

CULTURA, RELIGIOSIDADE E AMBIENTE NA AMAZÔNIA: A PROTEÇÃO JURÍDICA DAS PRÁTICAS E SABERES DAS COMUNIDADES AYUASQUEIRAS

*CULTURA, MEDIO AMBIENTE Y LA RELIGIÓN EN EL AMAZONAS: LA
PROTECCIÓN DE LOS CONOCIMIENTOS LEGALES Y PRÁCTICOS DE LA
AYUASQUEIRAS*

Bruna Oliveira Hartz¹

SUMARIO: Introdução; 1 O uso ritual da Ayahuasca; 2 A Liberdade Religiosa da Ayahuasca; 3 Proteção Jurídica dos Conhecimentos Tradicionais; 4 A expansão do uso da Ayahuasca; Considerações Finais; Referências das Fontes Citadas.

RESUMO

O presente trabalho tem o objetivo de fazer uma investigação dos aspectos jurídicos das tradições culturais amazônicas relativas ao consumo da ayahuasca e sua proteção jurídica. Serão também levantados aspectos intrínsecos relativos a esses povos, o modo de fazer e viver dessas comunidades.

PALAVRAS-CHAVE: Cultura; Religiosidade; Ambiente na Amazônia; Proteção Jurídica; Comunidades Ayahuasqueiras; Religião da Floresta.

RESUMEN

Este trabajo pretende hacer una investigación de los aspectos legales de la Amazonía tradiciones culturales relacionadas con el consumo de ayahuasca y su protección legal. Aspectos intrínsecos también serán planteadas en relación con estas personas, cómo hacer y vivir en estas comunidades.

PALABRAS-CLAVE: La cultura; la religiosidade; el Medio Ambiente en la Amazonía; la protección legal; las comunidades Ayahuasca; la religión de la Selva.

¹ Mestranda em Ciência Jurídica pela Universidade Vale do Itajaí - UNIVALI.

INTRODUÇÃO

O Brasil é o país de maior diversidade biológica do mundo² e possui alguns dos biomas mais ricos do planeta³, ou seja, não existe na esfera global um país que ofereça tantas oportunidades para a prospecção de produtos e processos derivados de recursos naturais como o nosso, frente à imensa riqueza de ecossistemas e de espécies de plantas, animais e microorganismos encontrados em todo o território nacional.

O avanço tecnológico e econômico alcançado pela humanidade impulsionou a plenitude do esclarecimento e desencantou o mundo por meio de um descrente processo de racionalização, abstração e redução da inteira realidade ao sujeito, sob o signo do poder e do domínio. Assim, quanto mais o homem conhece, mais aumenta seu poder de controlar a natureza e a sociedade.

A passagem das sociedades tradicionais para as sociedades modernas é marcada pela expressão de um processo crescente de racionalização de diferentes dimensões da vida social. Por um lado, manifesta-se a dimensão de racionalização cultural, que se expressa na secularização e no desencantamento do mundo, ou seja, com a destruição das representações religiosas e metafísicas, cria-se uma cultura profana caracterizada pela diferenciação de diversas esferas culturais de valor (ciência e técnica; arte e crítica da arte), cada uma das quais se desenvolve por meio de uma lógica própria. E, por outro lado, ocorre um processo de racionalização social, segundo o qual as estruturas sociais vão se diferenciando em dois sistemas funcionalmente interligados: o sistema

² Segundo o Relatório Nacional para a Convenção sobre Diversidade Biológica (MMA, 1998), o Brasil é o país de maior diversidade biológica do planeta, junto com outros 17 países que reúnem 70% da fauna e flora até o momento pesquisado no mundo. Calcula-se que no nosso território estejam presentes de 15 a 20% de toda a diversidade biológica mundial e o maior número de espécies endêmicas do globo, isso quer dizer que existem: cerca de 55 a 60 mil espécies de plantas superiores (22 a 24% do total mundial), 524 de mamíferos (131 endêmicos), 517 anfíbios (294 endêmicos), 1.622 espécies de aves (191 endêmicas), 468 répteis (172 endêmicos), aproximadamente 3.000 espécies de peixes de água doce e uma estimativa de 10 a 15 milhões de insetos.

³ Bioma: substantivo masculino; grande comunidade estável e desenvolvida, adaptada às condições ecológicas de certa região, e geralmente caracterizada por um tipo principal de vegetação, como, por exemplo, a Amazônia, o Pantanal, a Mata Atlântica e os Cerrados. Somente a Amazônia responde por cerca de 26% das florestas tropicais remanescentes no planeta. Conceito disponível no endereço eletrônico: <http://houaiss.uol.com.br/busca.jhtm?verbete=bioma&stypa=k>

econômico, dirigido pelo capital, e o aparelho burocrático do Estado, monopolizador da força, que se vale por meio do poder (HABERMAS, 1990).

Desde o início da idade do ouro, aurora dos tempos, que o poeta grego Homero denominou de "aurora dos dedos de rosa", que as plantas sagradas despertam nos homens a lembrança de suas origens, a nostalgia do sagrado e uma ânsia por essa re-ligação com aquilo que se constitui nas fontes do mistério básico de sua existência.

De uso imemorial entre os índios da região andina e amazônica, a literatura estabelece o início da prática xamânica com o chá no período pré-colombiano, pois pinturas iconográficas em artefatos arqueológicos encontrados no Equador datam os rituais em no mínimo 2000 a.C. e disseminação do uso entre as numerosas tribos amazônicas também é apontada como prova de sua antiguidade. A invasão européia na América do Sul traz como consequência a miscigenação de costumes e mestiçagem, tornando a tradição local de aplicação medicinal de várias plantas, dentre elas a ayahuasca⁴, paulatinamente incluída nas práticas de xamanismo e etnomedicina das populações mestiças que vão se formando (LABATE E ARAÚJO, 2002).

O uso da ayahuasca como técnica xamânica faz parte do complexo mítico religioso dos índios localizados na Amazônia brasileira, boliviana e peruana, cujas práticas de xamanismo envolvem complexos rituais assentados em sólido conhecimento de plantas mágico-medicinais, em técnicas de contato com os espíritos dos mortos e com os espíritos da natureza, retirando desse conjunto de conhecimentos um saber capaz de auxiliar na cura e na resolução de problemas pessoais e coletivos e no encantamento do real (GALVÃO, 1979).

⁴ A palavra Ayahuasca é de origem indígena. *Aya* quer dizer "pessoa morta, alma espírito" e *waska* significa "corda, liana, cipó ou vinho". Assim a tradução, para o português, seria algo como "corda dos mortos" ou "vinho dos mortos". No Peru, encontrou-se o seguinte significado: "soga de los muertos". O chá da Ayahuasca consiste da infusão do cipó *Banisteriopsis caapi* e as folhas do arbusto *Psychotria viridis*. (LABATE E ARAÚJO, 2002).

Os primeiros contatos brasileiros com a ayahuasca ocorrem nas relações interculturais estabelecidas durante a ocupação da Amazônia pelos não-índios. Migrantes e seringueiros em busca de cura, curiosidade ou diversão chegam até os xamãs indígenas e curandeiros mestiços, incorporando o uso do chá em seu cotidiano onde se misturam as crenças do catolicismo popular com as práticas e tradições dos sistemas locais.

Atualmente várias tribos indígenas da Amazônia perpetuam o uso tradicional da bebida, porém, somente no Brasil aparece o uso religioso sincrético por grupos não indígenas que diferem fundamentalmente do uso original. Usos diversificados (não religiosos) do chá também são encontrados, principalmente em ambientes urbanos com conotações terapêuticas (LABATE e ARAÚJO, 2002).

1 O USO RITUAL DA AYAHUASCA

São as populações que inventam ou reinventam tradições para se adequar a outras formas culturais que lhes são impostas ou com as quais travam contato. Aqui, o conceito de "tradição inventada"⁵, alicerçará uma reflexão sobre as práticas e os saberes desenvolvidos na Amazônia, práticas e saberes estes vinculados ao uso de plantas com o intuito de se curar tanto as doenças naturais do ambiente como aquelas introduzidas pelo processo civilizatório.

"os conhecimentos tradicionais dos povos indígenas são associados ao meio, ao espaço territorial de desenvolvimento da vida e da cultura de cada povo." (DANTAS, 2003, p. 97)

A cultura popular emerge, então, engajada à realidade sociocultural brasileira, apresentando, contudo, nuances e singularidades determinadas pelas histórias locais, pelas maneiras como as pessoas se integraram ao modelo econômico vigente e às variações de ambientes.

⁵ A concepção de tradição, na forma como a apresentamos, está ancorada no conceito de "tradição inventada" desenvolvido por Hobsbawn (1984, pp. 9-23), o qual remete à historicidade da tradição e à relação criativa com o passado que estas sociedades estabelecem.

“na Amazônia, índios, posseiros, peões, ribeirinhos, seringueiros e caboclos são sujeitos e construtores do espaço e da história, o que não significa deixar de reconhecer a sua condição de excluídos”. (OLIVEIRA, 2003, p.111).

As tradições populares de uso de plantas medicinais, na Amazônia, representam um importante ponto de encontro entre permanências e rupturas culturais, estabelecidas desde os primeiros contatos intertribais e interétnicos e consolidadas no entrecruzamento das principais matrizes presentes no processo de formação do povo brasileiro (RIBEIRO, 1995).

Ao longo do tempo em que se estreitou o contato com as sociedades ocidentais, o conhecimento fitoterápico dos povos amazônicos passou a incorporar saberes e práticas civilizados, oriundos, principalmente, da medicina popular européia. Com suas estratégias de cura redesenhadas, estas populações envolveram-se, então, na intensa movimentação de nordestinos, que introduziria elementos das tradições africanas, as quais chegavam não mais como um conhecimento nativo, autêntico, mas como conhecimentos já validados por uma formação cultural sincrética, típica do Nordeste brasileiro. As populações acostumadas a enfrentar, com seus próprios recursos, enfermidades que às vezes desconheciam, criaram novas técnicas de uso, descobrindo novas finalidades para as plantas que já conheciam, a partir dos dados recém-incluídos no seu dia-a-dia. Os saberes amazônicos, sistematizados em seus diversos matizes - indígenas e caboclos, seringueiros, madeireiros, pescadores, colonos, garimpeiros, balateiros, regatões etc. -, consolidaram-se em suas práticas, destacando-se o uso dos remédios do mato como um de seus traços culturais mais marcantes.

E toda essa riqueza cultural, ancestral e natural advém da floresta e nela repousa, mas ainda ameaçada. Bertha Becker (2006) ressalta algumas das características únicas da Amazônia:

É fácil perceber a importância da riqueza *in situ* da Amazônia. Correspondendo a 1/20 da superfície da Terra, e a 2/5 da América do Sul, a Amazônia Sul-Americana contém 1/5 da disponibilidade mundial de água doce, 1/3 das reservas mundiais de florestas latifoliadas e somente 3,5 milésimos da população mundial. E 63,4% da Amazônia Sul-Americana estão sob a soberania brasileira, correspondendo a mais da metade do território nacional.

Vários grupos indígenas e alguns movimentos religiosos fazem uso da bebida *ayahuasca* em alguns de seus rituais e há registros arqueológicos que atestam sua utilização anterior a dois mil anos na região amazônica. Mas o primeiro contato de um pesquisador ocidental com a bebida foi feito por Richard Spruce, que contatou índios que a utilizavam em regiões do Brasil, da Colômbia, da Venezuela e dos Andes peruanos (MCKENNA, 2002).

Atualmente, há inúmeros estudos sobre a utilização da bebida e seu simbolismo por parte de grupos indígenas. Os grupos apresentados estão divididos em três povos, seguindo a metodologia de Pedro Luz (2009): os grupos linguísticos Pano, Aruák e Tukano.

PANO

Entre os Kaxinawá, a bebida é conhecida como *nixi pae*. Sua ingestão permite o contato com a realidade mais sutil, que não aparece no dia-a-dia. Para eles, assim é possível perceber o espírito que permeia toda a natureza, bem como a igualdade entre todos os seres e os humanos. Esta visão corrobora com a concepção de que o homem é parte da natureza, e de que o espiritual a permeia por completo. O *nixi pae* também é responsável pela preparação para a morte, e dá força para a luta espiritual. O uso é feito de forma ritual, e as mulheres não ingerem a bebida. Para os Maburo, a bebida é conhecida como *oni*. Eles a relacionam às origens do mundo e dos seres. Ela é encarada como o elo entre os vivos e o mundo dos mortos ou mundo dos espíritos. Os Yaminawá concebem a pessoa em três partes: o corpo, a consciência e o espírito. O *shori* – nome dado à bebida, permite o acesso ao mundo espiritual. Através dele, são presenciados os mitos e adquiridos os poderes que criaram as coisas. O canto xamânico está diretamente ligado ao *shori*. Ele é o que permite aos espíritos cantar através do xamã.

Estes cantos provocam e refletem as visões numa relação dialética. Sendo as visões consideradas vislumbres do mundo espiritual, a atividade do xamã é observá-las claramente. No entanto, para seu objetivo específico, a cura de um ou outro mal, o xamã deseja ver certas coisas e não outras, necessitando dirigir suas visões por certas linhas. É a canção que sustenta sua visão e a guia por determinados caminhos. (LUZ, 2009, p.43).

Os Sharanawa, que conhecem a *ayahuasca* pelo termo *ondi*, veem uma ligação entre sonhos e as visões provocadas pela bebida. Assim como é feito um contato com o mundo espiritual através dos sonhos, isso também é possível em estado de vigília.

ARUÁK

Entre os Ashaninka, o *kamarampi* (nome dado à *ayahuasca*) está ligado à noção de imortalidade. Os mitos relatam as formas de utilizá-lo, e através deles prescrevem as restrições que devem ser observadas para o uso correto. Para os Ashaninka, os espíritos aparecem no mundo ordinário disfarçados de animais e vegetais, e de fenômenos naturais. Com o uso da bebida, é possível ver a sua forma verdadeira. A bebida é a fonte de poder do xamã, e é ela o que possibilita ver os espíritos como realmente são: humanos. Para os Piro, o *kamarampi* mostra o mundo real que os “seres poderosos” escondem atrás do mundo ordinário. Seu uso entre está ligado à prevenção de mortes, ao conhecimento adquirido através dos espíritos, à eternidade ou vida eterna e a limpeza do corpo e prevenção de doenças. E quando se ingere *kamarampi*, se entra no mundo destes seres que não têm desejo nem por sexo, nem por comida, não são nascidos, nem podem morrer, são intensamente animados e estão continuamente no estado que sobrevém àquele que bebeu *kamarampi*. Para os Machinguenga, o uso do *kamarampi* leva à separação da alma e do corpo. Os bons espíritos são vistos como pássaros na realidade ordinária, mas se revelam como pequenos homens quando se ingere o *kamarampi*. (LUZ, 2009, p. 47).

TUKANO

Entre os Airo-pai, a *ayahuasca* é chamada de *yagé*. Seu uso é visto como indispensável para o contato com os espíritos. Para eles, existem dois lados da realidade: o mundo ordinário e o mundo dos espíritos e “monstros”. Para acessar este mundo dos espíritos, é preciso um tipo de visão especial. Esta visão é proporcionada pelo *yagé*. O canto tem, entre este grupo, um papel crucial. Ele é o meio de orquestrar e estruturar visões culturalmente específicas para cada um dos participantes da sessão. Pois, apesar de os xamãs concordarem em vários aspectos cosmológicos, cada um tem seu próprio entendimento sobre as visões,

porque “embora suas descrições de como é o outro mundo estejam dentro de um quadro cultural mais amplo, compartilhado por todos, e coerente com a cosmologia do grupo, esta última apresenta certo grau de fluidez, estando sujeita às experiências pessoais provocadas pela bebida.” (LUZ, 2009, p.50.).

Para os Airo-pai, o mênstruo e o *yagé* devem ser mantidos sempre distanciados, e as mulheres menstruadas não podem tocar nada que será usado ou ingerido pelos homens, em especial os que tomaram *yagé*. Este tem, para eles, ainda, grande relação com o crescimento das plantas e os ciclos agrícolas. E as canções do *yagé* são tomadas como palavras das próprias plantas. Já para os Makuna, o *kahi ide* (*ayahuasca*) está ligado à origem da sociedade e, junto com outros bens culturais, é o que atribui a própria humanidade ao homem. Seu uso está conexo à cura e à prevenção de doenças, e também tem papel no contato com os ancestrais. Além disso, proporcionam as visões que guiarão o espírito após a morte. Entre os Cubeo, o canto e as visões fazem o elo entre o mundo humano e o não-humano. Eles valorizam o aspecto físico do *mihi* (a bebida) sobre o corpo. Isto porque

“o consumo do *mihi* [...] alegra os antepassados: a sucuri, o veículo dos ancestrais, é a mestra do *mihi* e de suas visões. De fato, o *mihi* é o presente da sucuri e bebê-lo é receber o coração desta que é, num sentido, análogo ao coração da linha de descendência e é a fonte dos cantos e das visões.” (LUZ, 2009:53).

Os Barasana, que comparam os efeitos da bebida aos da morte, veem o *he okekoa* (*ayahuasca*) como “o leite dos ancestrais”:

O cipó é comprado a um cordão umbilical que liga os homens ao seu passado mítico e ainda ao conjunto de rios que formam o caminho percorrido pela sucuri mítica desde a origem até o destino final do grupo. [...] A função da bebida neste grupo é transportar os indivíduos até o estado ancestral, devido à sua habilidade de fluir através das linhas de descendência. [...]

Quanto mais sagrado o ritual, mais forte é a bebida e mais próximo o contato com os ancestrais originais. Já entre os Desana, a *ayahuasca*, conhecida como *gahpi*, provê o transporte dos homens, que são os únicos a tomá-la, a um lugar

em que contatam seres espirituais e heróis de sua mitologia. O mito de criação e vários outros mitos importantes têm o *gahpi* como um dos elementos centrais. (LUZ, 2009, p. 56).

Os Siona, como os Airo-pai, dividem a realidade em duas: o mundo visível e o mundo invisível. Em sua concepção, a realidade ordinária é afetada pelas forças invisíveis, tanto para o bem quanto para o mal. Torna-se necessário conviver com estas forças, e tentar influenciá-las. Este trabalho é feito pelo xamã, e a habilidade é adquirida com o uso contínuo do *iko* (*ayahuasca*). A bebida não é de uso exclusivo do xamã, podendo ser ingerida por toda a comunidade. Os xamãs, porém, têm a liderança nos caminhos xamânicos, e os novatos ficam expostos a vários perigos. Eles acompanham o xamã no conhecimento advindo do contato com os seres espirituais que são acessados através da bebida. Assim, vão aprendendo sobre o mundo invisível.

Os Tatuyo creem que o *capi* (nome dado à *ayahuasca*) transporta o indivíduo às origens do mundo. Este mundo, em que o Sol habitava anteriormente, contrasta com o mundo da realidade ordinária. Aqui, se vê, novamente, a identificação de duas realidades opostas, porém complementares.

A prática religiosa originária da cultura indígena expressa uma multiplicidade de formas de utilização, bem como uma multiplicidade de nomes (*yagé*, *mariri*, *caapi*, *natema* etc), de rituais e de modos de preparo. Apesar das diferenças, independente do nome da bebida ou o ritual, uma característica comum se destaca: a *ayahuasca* como elemento do sagrado cujo papel estende-se a agregar os indivíduos, integrando o homem ao seu meio, seu grupo; *ayahuasca* como religião, mas não apenas isso, como importante fator de identidade, capaz de ampliar o sentido de pertencimento a um grupo e um lugar.

No Brasil, a *ayahuasca* é utilizada por três grupos religiosos distintos: O Santo Daime, a União do Vegetal⁶ e a Barquinha⁷. A legalidade da utilização desta

⁶ A União do Vegetal (UDV) situa sua origem no baiano José Gabriel da Costa, conhecido como Mestre Gabriel. Foi criada em Porto Velho, Rondônia, no ano de 1961. É o grupo que conta com o maior número de participantes (cerca de 4500 de acordo com Brito, 2002). Esta organização possui uma doutrina cristã-reencarnacionista, permeada por elementos do espiritismo kardecista e de outras manifestações religiosas urbanas, além disso, possui um caráter mais sóbrio e menos festivo (BRISSAC, 1999, 2004; LABATE, 2002).

bebida está baseada no status “religioso” de seu consumo. A Doutrina do Santo Daime pertence ao grupo das “religiões ayahuasqueiras brasileiras”, categoria antropológica que surgiu inicialmente no livro *O uso ritual da ayahuasca* (Labate e Araújo, 2004), que se refere ao grupo dos movimentos religiosos originários no Brasil e que têm, como um de seus compostos basilares, o uso ritual da ayahuasca.

Estas três primeiras correntes doutrinárias conseguiram manter ao longo de décadas uma relevante característica semelhante ao uso indígena: a ayahuasca como ritual, sempre, mas também como importante fator de agregação, de desenvolvimento e fortalecimento da identidade cultural.

2 A LIBERDADE RELIGIOSA DA AYAHUASCA

A liberdade religiosa é um direito humano universal e inalienável. É consagrado na Declaração Universal dos direitos do homem de 1948:

Art. 18. Toda pessoa tem direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião. Este direito importa a liberdade de mudar de religião, ou convicção, bem assim a liberdade de manifestá-las, isoladamente ou em comum, em público ou em particular, pelo ensino, pelas práticas, pelo culto e pela observância dos ritos.

Historicamente ligada às raízes do surgimento do constitucionalismo e dos direitos fundamentais, a liberdade religiosa esteve sempre presente nas Declarações de Direitos, o que demonstra sua essência de direito individual fundamental.

⁷ A Barquinha foi fundada por Daniel Pereira de Matos, Frei Daniel, por volta de 1945, em Rio Branco, Acre. Daniel recebia revelações musicais do Astral, os salmos, semelhantes aos hinos do Santo Daime (Araújo, 2004). Possui maior influência da Umbanda, com seus Pretos Velhos, Caboclos e Encantados (Frenopoulo, 2004), onde se realizam trabalhos de aplicação de passes, doutrinação de almas, batismo de entidades, bailado e concentração, além de duas grandes romarias por ano (mês onde se toma daime todos os dias) (LABATE, 2002).

As religiões ayahuasqueiras são parte da tradição dos povos da floresta Amazônica e por isso deve-se compreender que sua liberdade esteja sempre sendo preservada pelo princípio religioso. Diz Müller (2009, p.43):

Ora, não existe na realidade nenhuma comunidade 'de sangue', mas comunidades culturais que representam culturas constitucionais na esfera do direito constitucional: a 'nação' política dos que querem viver sob essa constituição.

Quando se realiza o simbólico, segundo Leonardo Boff (2001), os ritos sagrados, os momentos fortes da vida tornam veículos misteriosos, da presença da graça divina. Caso contrário, transformam-se em meras cerimônias vazias e mecânicas, no fundo ridículas. Ressalta ainda, a importância de ver-se a religião como complexo simbólico que exprime e alimenta permanentemente a fé dentro das possibilidades de uma determinada cultura.

Durante muito tempo o uso religioso da ayahuasca sofreu sérias restrições por conter em sua farmacologia a DMT (da *Psychotria*) e a Harmina, Harmalina e Tetrahydroharmina (da *Banisteriopsis*). A DMT é inativa oralmente e, portanto, apenas sua mistura com um inibidor da monoaminaoxidase (IMAO) pode permitir que seu efeito psicoativo se manifeste. A descoberta dessa combinação sinérgica entre duas plantas é uma das realizações etnobotânicas mais significativas das culturas indígenas e um dos fatos que mais intrigou os cientistas. Já houve até mesmo tentativas de patenteamento, nos Estados Unidos, dessa fórmula do saber fitoquímico dos povos amazônicos - tais tentativas que foram impedidas pela reação das comunidades indígenas

A expansão do uso dessa bebida amazônica psicoativa chamada ayahuasca (termo de origem quíchua, significando "cipó ou liana das almas") para além das populações indígenas e mestiças da Amazônia vem sendo considerada o fenômeno mais importante da cultura das drogas enteogênicas (substâncias psicoativas consideradas sagradas) na última década. Mas depois de anos de pesquisa a legislação brasileira resolveu regulamentar o uso a ayahuasca e o que seria improvável se torna provável.

A concepção sistêmica da positividade do direito moderno é indissociável do modelo de evolução social como ampliação da complexidade, que conduz, na sociedade moderna, à diferenciação funcional. De acordo com o modelo sistêmico luhmanniano, a evolução manifesta-se com a transformação do improvável em provável. Ela implica o paradoxo da probabilidade do improvável. Em outra formulação, sustenta-se que a evolução normaliza improbabilidades, compreendidas como grau de desvio em relação a uma situação inicial. Ocorre evolução, portanto, quando aquilo que é desviante passa a integrar a estrutura do respectivo sistema (NEVES, 2006).

O direito à liberdade de religião é inerente à condição humana, a religiosidade é um fenômeno sociológico que ganha importância jurídica, graças aos princípios constitucionais de liberdade.

O constitucionalista português Jorge Miranda ressaltou a importância da liberdade religiosa, afirmando que ela está no cerne da problemática dos direitos humanos fundamentais, e não existe plena liberdade cultural nem plena liberdade política sem essa liberdade pública, ou direito fundamental. Na classificação do direito à liberdade religiosa proposta pelo Prof. José Afonso da Silva, a matéria é tratada segundo três direitos fundamentais: o de crença, o de culto e o de organização religiosa (SILVA, 1995).

Segundo Celso Ribeiro Bastos (1990), a liberdade de consciência gera a possibilidade de escolha daquilo em que se acredita, donde provém a liberdade de crença.

A Constituição Federal de 1988 fixou o princípio da liberdade religiosa em cláusula pétrea inserida em seu artigo 5º:

Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes:

(...)

VI – é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias;

VII – é assegurada, nos termos da lei, a prestação de assistência religiosa nas entidades civis e militares de internação coletiva;

VIII – ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política, salvo se as invocar para eximir-se de obrigação legal a todos imposta e recusar-se a cumprir prestação alternativa, fixada em lei.

Milton Ribeiro (2002) acresce que a liberdade de culto difere da liberdade de crença na medida em que é a exteriorização e a demonstração plena da liberdade de religião que reside interiormente. Para Guilherme Nucci (2006, P.39)

(...) a partir da crença em algo, nasce a liberdade de culto – definido como cerimônia ou forma de adoração ou expressão da crença como ocorre na missa católica, por exemplo. O culto é consequência da crença e a cerimônia ou liturgia (culto público instituído por uma igreja) constitui a materialização do culto.

O uso da Ayahuasca é uma tradição secular de grupos indígenas da Amazônia brasileira, mais tarde disseminado em rituais religiosos de comunidades localizadas principalmente na Região Norte do país. Obtido por meio da mistura de duas plantas nativas da floresta amazônica - o cipó *Banisteriopsis caapi* (jagube, mariri) e da folha *Psychotria viridis* (chacrona, rainha) -, o chá também é conhecido como Santo Daime e Vegetal.

O crescimento e difusão dos diversos grupos religiosos que utilizam o Santo Daime / Ayahuasca a partir da década de 60, os setores conservadores da sociedade manifestaram resistência e pressionaram o Conselho Federal de Entorpecentes (Confen) para embargar o funcionamento destas instituições nos grandes centros metropolitanos. Em 2 de junho de 1992, após acuradas investigações, o Conselho decidiu liberar definitivamente a utilização do chá para fins religiosos em todo o território nacional. Atualmente, uma resolução do CONAD (Conselho Nacional Antidrogas) finalmente regulamentou e liberou o uso do chá para fins rituais e de pesquisa. Em 04 de novembro de 2004 o uso religioso da Ayahuasca/Daime foi juridicamente reconhecido como prática legal

através do parecer da Câmara de Assessoramento Técnico-Científico do Conselho Nacional Antidrogas (Conad). A partir de 2005, as entidades religiosas deverão ser cadastradas por um grupo multidisciplinar para fazer levantamento, acompanhamento do uso religioso, das pesquisas sobre a utilização terapêutica e prevenção do uso inadequado (ALLEN, 2004).

Dentre o conjunto de regras aprovadas para o uso da bebida constam a proibição da exploração comercial e a divulgação do seu consumo como atração turística. Foram autorizados gastos apenas com as despesas de manutenção feitas por entidades religiosas, na extração dos vegetais da floresta ou no seu cultivo. Também foi proibida a utilização da substância como medicamento, enquanto não forem desenvolvidas pesquisas científicas que comprovem a sua eficiência terapêutica.

3 A PROTEÇÃO JURÍDICA DOS CONHECIMENTOS TRADICIONAIS

A temática acerca dos conhecimentos tradicionais vem despertando na sociedade, em nível mundial, o interesse em face da riqueza de detalhes que cercam tais comunidades. Tais detalhes dizem respeito as mais variadas áreas de abrangência, dentre elas, a cultural, a farmacêutica e a biomédica. Esse despertar do interesse internacional pela riqueza e diversidade dos conhecimentos tradicionais associados, requer em contrapartida uma seara de proteção legal para que se evite tanto a biopirataria como a tomada de posse das terras indígenas. Nesse sentido, inúmeros são os fatos que marcaram a apropriação de tais conhecimentos em nível mundial, pois os precedentes ao longo da história demonstram que os conhecimentos tradicionais associados sempre fora alvo fácil de interesses corporativos, os quais visam à obtenção de riqueza em benefício da atividade expropriante (GEWEHR, 2006).

Os direitos culturais são parte integrante dos direitos humanos. Estão indicados no artigo 27 da Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948), e nos artigos 13 e 15 do Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (1966). Assim, todas as pessoas devem poder se exprimir, criar e difundir seus

trabalhos no idioma de sua preferência e, em particular, na língua materna; todas as pessoas têm o direito a uma educação e uma formação de qualidade que respeitem plenamente a sua identidade cultural; todas as pessoas devem poder participar da vida cultural de sua escolha e exercer suas próprias práticas culturais, desfrutar o progresso científico e suas aplicações, beneficiar-se da proteção dos interesses morais e materiais decorrentes de toda a produção científica, literária ou artística de que sejam autoras.

No âmbito interamericano os direitos culturais estão indicados no Protocolo Adicional à Convenção Americana sobre Direitos Humanos, conhecido como Protocolo de São Salvador (1988).

O art. 13 assegura o direito à educação, orientado para o pleno desenvolvimento da pessoa humana e do sentido de sua dignidade, visando ao fortalecimento e ao respeito pelos direitos humanos, ao pluralismo ideológico, às liberdades fundamentais, à justiça e à paz.

O art. 14 estabelece o direito aos benefícios da cultura, reconhecendo aqueles que decorrem da promoção e desenvolvimento da cooperação e das relações internacionais em assuntos científicos, artísticos e culturais e, na mesma linha, comprometendo-se a propiciar maior cooperação internacional.

No processo de implementação mundial dos direitos culturais foi adotada pela UNESCO, em novembro de 2001, a Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural. Ao mesmo tempo em que afirma os direitos das pessoas pertencentes às minorias à livre expressão cultural, observa que ninguém pode invocar a diversidade cultural para infringir os direitos humanos nem limitar o seu exercício. Os direitos culturais carecem de maior elaboração teórica, para distingui-los de direitos civis, políticos, econômicos e sociais. Por exemplo, o direito de autodeterminação dos povos, expresso no Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos, é também um direito cultural. A Constituição Brasileira de 1988 garante a todos o pleno exercício dos direitos culturais (art. 215). Ao definir patrimônio cultural brasileiro, de forma indireta, aponta como direitos culturais as formas de expressão, os modos de criar, fazer e viver, as criações científicas, artísticas e tecnológicas. O livre exercício dos cultos religiosos, a livre expressão da atividade intelectual, artística, científica e de comunicação, e os

direitos do autor também estão expressamente assegurados na Constituição, no rol dos direitos e garantias fundamentais (art. 5º).

No Brasil, dada à riqueza da biodiversidade e dos grandes grupos detentores de tais conhecimentos tradicionais, o legislador pátrio tornou constitucional a proteção destas comunidades, emoldurando na CRFB de 1988 a proteção ao patrimônio histórico, cultural, genético e ambiental nos artigos 215 e 216, além do inciso II, do art. 225.

Os saberes dos povos indígenas brasileiros, assim como de toda comunidade tradicional, conforme visto anteriormente, constituem fenômenos complexos construídos socialmente a partir de práticas e experiências culturais, relacionadas ao espaço social, aos usos, costumes e tradições, cujo domínio geralmente é difuso (DANTAS, 2003).

O Conhecimento tradicional associado à biodiversidade é todo conhecimento, inovação ou prática, individual ou coletiva, de povos indígenas e comunidades locais, associados às propriedades, usos e características da diversidade biológica, inseridos dentro de contextos culturais próprios destes povos. Em termos legais, a Medida Provisória 2.186-16, de 23 de agosto de 2001, instrumento normativo pátrio que regula a matéria, e que em ocasião futura será abordada, conceitua o conhecimento tradicional associado à biodiversidade, de acordo com seu art. 7º, II, como a informação ou prática individual ou coletiva de comunidade indígena ou de comunidade local, com valor real ou potencial, associada ao patrimônio genético.

Na história da humanidade, a produção de conhecimentos segundo padrões e processos orientados por formas de organização sociais tradicionais sempre foi uma importante fonte de energia para os sistemas de compreensão e aproximação com a natureza. O conhecimento tradicional é a forma mais antiga de produção de teorias, experiências, regras e conceitos, isto é, a mais ancestral forma de produzir ciência.

Como fonte de produção de sistemas de inovação, os conhecimentos tradicionais destacam-se por seu vasto campo e variedade que comportam:

técnicas de manejo de recursos naturais, métodos de caça e pesca, conhecimentos sobre os diversos ecossistemas e sobre propriedades farmacêuticas, alimentícias e agrícolas de espécies e as próprias categorizações e classificações de espécies de flora e fauna utilizadas pelas populações tradicionais (SANTILLI, 2005, p. 192).

A Constituição Federal de 1988 abarcou a proteção dos conhecimentos tradicionais, trazendo à lume questões voltadas ao resguardo das comunidades detentoras de conhecimentos seculares e até mesmo milenares, como são aquelas que formam a diversidade cultural do país.⁸

Nas comunidades rurais-ribeirinhas a cultura amazônica, além do espaço escolar, é expressa na cultura da conversa, oralidade dos mais antigos, que se utilizam dos espaços comunitários e religiosos para a transmissão dos saberes, dos valores e da tradição social das populações locais, configurando uma prática na qual a cultura é fundamental no processo de formação social dessas comunidades.

“O complexo cultural amazônico compreende um conjunto tradicional de valores crenças, atitudes e modos de vida que delinearam a organização social e o sistema de conhecimentos, práticas e usos dos recursos naturais extraídos da floresta, rios e lagos, várzeas e terra firme, responsáveis pelas formas de economia de subsistência e de mercado. Dentro deste contexto, desenvolveram –se o homem e a sociedade, ao longo de um secular processo histórico e institucional. [...] o fazer e o viver na Amazônia Equatorial e Tropical inicialmente foi um processo predominantemente indígena (BENCHIMOL, 2009, p. 17).

O respeito às culturas, tema deste ensaio, foi reconhecido pelo princípio 22, da Declaração do Rio, dispendo o seguinte:

Os povos indígenas e suas comunidades, bem como outras comunidades locais, têm um papel vital no gerenciamento ambiental e no desenvolvimento, em virtude de seus

⁸ Destaque-se ainda que a proteção constitucional dos povos tradicionais não somente veio à lume para regulamentar e resguardar certos direitos inerentes a essas comunidades. O Legislador Constituinte também se preocupou em resguardar a dignidade da pessoa humana, no art. 1º, inciso III, da Constituição Federal de 1988, o qual igualmente abarca os detentores de conhecimentos tradicionais, aos quais devem ser assegurados além da dignidade da pessoa humana, igualmente toda a carta de direitos fundamentais inserta na Lei Maior em seu art. 5º.

conhecimentos e de suas práticas tradicionais. Os Estados devem reconhecer e apoiar adequadamente sua identidade, sua cultura e seus interesses, e oferecer condições para sua efetiva participação no alcançamento do desenvolvimento sustentável.

A apropriação e monopolização dos conhecimentos das populações tradicionais têm beneficiado muitos países que utilizam, sem a devida permissão, os conhecimentos dos povos indígenas, além de lhes negar a devida compensação pelas informações obtidas para o desenvolvimento de produtos economicamente lucrativos.

Viver a cultura amazônica é confrontar-se com a diversidade, com diferentes condições de vida locais, de saberes, de valores, de práticas sociais e educativas, bem como de uma variedade de sujeitos: camponeses (ribeirinhos, pescadores, índios, remanescentes de quilombos, assentados, atingidos por barragens, entre outros) e cidadãos (populações urbanas e periféricas das cidades da Amazônia) de diferentes matrizes étnicas e religiosas, com diversos valores e modos de vida, em interação com a biodiversidade dos ecossistemas aquáticos e terrestres da Amazônia.

No entanto as representações sócio culturais da população amazônica não se limitam a seus mitos e lendas, e apresentações teatrais, estamos falando de algo mais amplo, um estilo de vida tão peculiar que não pode ser encontrado em nenhuma outra parte do globo. A sensibilidade e respeito pela natureza herdados das tribos indígenas permitiu ao povo amazônico desenvolver a atividade extrativista, ou seja, a natureza é perfeita e fornece ao ser humano tudo o que ele necessita. Desde o artesanato, a alimentação, a música, passando pela vestimenta.

4 A EXPANSÃO DO USO DA AYAHUASCA

O crescimento do uso da Ayahuasca e a facilidade com que se pode comprar a bebida de pessoas que a produzem sem compromisso com a fé têm levado ao surgimento de novas entidades, que não possuem experiência no lidar com a bebida e seus efeitos, assim como fazem mau uso da Ayahuasca, associando-a a

práticas que nada têm a ver com religião. O uso ritual caracterizado pela busca de uma identidade religiosa se diferencia do uso meramente recreativo. O uso religioso responsável da Ayahuasca pressupõe a presença de pessoas experientes, que saibam lidar com os diversos aspectos que envolvem essa prática, a saber: capacidade de identificar as espécies vegetais e de preparar a bebida, reconhecer o momento adequado de servi-la, discernir as pessoas a quem não se recomenda o uso, além de todos os aspectos ligados ao uso ritualístico, conforme sua orientação espiritual.

Considerando que o CONAD, acolhendo parecer da Câmara de Assessoramento Técnico Científico, reconheceu a legitimidade do uso religioso da Ayahuasca, nos termos da Resolução nº 05/04, que instituiu o GMT para elaborar documento que traduzisse a deontologia do uso da Ayahuasca, como forma de prevenir seu uso inadequado e que a dignidade da pessoa humana é princípio fundante da República Federativa do Brasil, e dentre os direitos e garantias dos cidadãos sobressai-se a liberdade de consciência e de crença como direitos invioláveis, cabendo ao Estado, na forma da lei, garantir a proteção aos locais de culto e a suas liturgias (CF, arts. 1º, III, 5º, VI) e por fim, que o uso ritualístico religioso da Ayahuasca, há muito reconhecido como prática legítima, constitui-se manifestação cultural indissociável da identidade das populações tradicionais da Amazônia e de parte da população urbana do País, cabendo ao Estado não só garantir o pleno exercício desse direito à manifestação cultural, mas também protegê-la por quaisquer meios de acautelamento e prevenção, nos termos do art. 2º, "caput", Lei 11.343/06 e art. 215, caput e § 1º c/c art. 216, caput e §§ 1º e 4º da Constituição Federal e suas devidas espécies de proteção desta cultura tão nossa quanto a nossa querida e necessária floresta Amazônica o pulmão do nosso planeta.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os povos indígenas e suas comunidades, bem como outras comunidades locais, têm um papel vital no gerenciamento ambiental e no desenvolvimento, em

virtude de seus conhecimentos e de suas práticas tradicionais. Os Estados devem reconhecer e apoiar adequadamente sua identidade, sua cultura e seus interesses, e oferecer condições para sua efetiva participação no alcance do desenvolvimento sustentável.

Preservar a cultura da ayahuasca é preservar nossas raízes, valorizar nossa cultura e reconhecer o valor dessa diversidade e dessa riquíssima biodiversidade tendo uma proposta de bem-estar social, na idéia do justo e do legitimamente necessário, podendo-se dizer do socialmente útil.

REFERÊNCIAS DAS FONTES CITADAS

ALLEN, James (2004). **Governo reconhece uso religioso de chá**. O Estado de São Paulo, Vida & A13, Religião, São Paulo.

BASTOS, Celso Ribeiro (1990). **Curso de Direito Constitucional**. São Paulo, Saraiva.

BECHIMOL, Samuel (2009). **Amazônia Formação Social e Cultural**. Manaus: Editora Valer, 2009.

BECKER, Bertha K. (2006) **Da Preservação à Utilização Consciente da Biodiversidade Amazônica. O Papel da Ciência, Tecnologia e Inovação**. In: GARAY, Irene E. G. e BECKER, Bertha K. As Dimensões Humanas da Biodiversidade. O desafio de novas relações sociedade-natureza no século XXI. Petrópolis: Editora Vozes.

BOFF, Leonardo (2001). **Os Sacramentos da Vida e a Vida dos Sacramentos**. Vozes - 2º Ed.

CANOTILHO, J.J. Gomes (1993). **Direito Constitucional**. 6ª ed. Coimbra: Almedina, 1993.

CUNHA FILHO, Francisco Humberto (2000). **Direitos culturais como direitos fundamentais no ordenamento jurídico brasileiro**. Brasília: Brasília Jurídica, 2000.

DANTAS, F. A. Carvalho (2003). **Os povos indígenas brasileiros e os direitos de propriedade intelectual**. HILEIA – Revista de Direito Ambiental da Amazônia, Manaus.

GALVÃO, Eduardo (1979) **Encontro de sociedades: índios e brancos no Brasil**. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

GEWEHR, Mathias Felipe (2006). **A Proteção Jurídica dos Conhecimentos Tradicionais Associados no Ordenamento Brasileiro**. <http://www.juristas.com.br>.

HABERMAS, Jürgen (1990) **Individuação através da socialização. Sobre a teoria da subjetividade de George Herbert Mead**. in Pensamento Pós-metafísico. Estudos filosóficos. São Paulo: Tempo Brasileiro.

LABATE, Beatriz Caiuby e ARAÚJO, Wladimir Sena (org) (2002). **O uso ritual da ayahuasca**. 2ª.ed. São Paulo: Mercado de Letras/FAPESP.

LUZ, Pedro. (2009). **O uso ameríndio do caapi**. In: LABATE, Beatriz Caiuby; ARAÚJO, Wladimir Sena.(Orgs). *Uso ritual da ayahuasca*. Campinas, SP: Mercado de Letras.

MCKENNA, Dennis J. (2002). **Ayahuasca: uma história etnofarmacológica**. In: *Ayahuasca: alucinógenos, consciência e o espírito da natureza*. Rio de Janeiro: Gryphus.

MÜLLER, Friederich (2009). **Quem é o povo?: a questão fundamental da democracia**. 4 ed. São Paulo: RT.

NEVES, Marcelo. (2006). **Entre Têmis e Leviatã: uma relação difícil: o Estado democrático de direito a partir e além de Luhmann e Habermas**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

NUCCI, Guilherme de Souza (2006). **Leis Penais e Processuais Penais Comentadas**. São Paulo, Revista dos Tribunais.

OLIVEIRA, José Aldemir (2003). **Amazônias: sociedades diversas espacialidades múltiplas**. HILEIA – Revista de Direito Ambiental da Amazônia. Manaus, Universidade do Estado do Amazonas.

RESOLUÇÃO Nº 1, DE 25 DE JANEIRO DE 2010, http://www.abcdt.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=655:resolucao-rdc-no-2-de-25-de-janeiro-de-2010-&catid=45:resolucoes&Itemid=98, acessado em 05/09/10.

RIBEIRO, Darcy (1995). **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. São Paulo, Companhia das Letras.

RIBEIRO, Milton (2002). **Liberdade Religiosa: Uma proposta para debate**. São Paulo, Mackenzie.

HARTZ, Bruna Oliveira. Cultura, religiosidade e ambiente na amazônia: a proteção jurídica das práticas e saberes das comunidades ayuasqueiras. Revista Eletrônica Direito e Política, Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciência Jurídica da UNIVALI, Itajaí, v.6, n.3, 3º quadrimestre de 2011. Disponível em: www.univali.br/direitoepolitica - ISSN 1980-7791

SILVA, José Afonso da. (1995). **Curso de Direito Constitucional Positivo**. São Paulo, Malheiros, 1995.

SANTILLI, Juliana (2005). **Socioambientalismo e Novos Direitos**. São Paulo: Peirópolis, 2005.