

Proibições (Im)Possíveis?
Um olhar sobre as Fronteiras Simbólicas entre Texto Jurídico e Concepções Religiosas¹

Alberto Groisman²
Universidade Federal de Santa Catarina
alberto@cfh.ufsc.br

“O misticismo é um assunto muito vasto. Isto se deve principalmente, ao período de tempo em que tem atraído o pensamento humano, resultando nas muitas diferentes interpretações que lhe se têm dadas. O misticismo tem sido distorcido e deturpado para apoiar diferentes conceitos religiosos e filosóficos. Mas, em si, o misticismo é um fio puro, independente das diferentes tramas que o tempo nele tem produzido.”

Assim inicia uma das teses apresentadas ao XIV Congresso Nacional do Ministério Público CONAMP – Associação Nacional dos Membros do Ministério Público, ocorrido em Recife, Pernambuco, em outubro de 2001. A tese foi aprovada pela Comissão Temática e rejeitada pela Plenária.

Conforme seu sumário ela trata dos seguintes assuntos:

“O CHÁ DO SANTO DAIME. COMPONENTES FITO-QUÍMICOS DO CHÁ VEGETAL. COLHEITA DA MATÉRIA-PRIMA. INGESTÃO DO CHÁ - REUNIÕES NOS CENTROS VEGETAIS. OS EFEITOS DO DAIME NO ORGANISMO HUMANO. CENTROS DAIMISTAS DOS ESTADOS BRASILEIROS E PAÍSES ADÉPTOS. CONSELHO NACIONAL ANTIDROGA-CONAD. PROBLEMAS CONCRETOS PARA CRIANÇAS, ADOLESCENTES E DOENTES MENTAIS. EXPLORAÇÃO DE RECURSOS FLORESTAIS SEM CONTROLE DE MANEJO. O MINISTÉRIO PÚBLICO NO DESEMPENHO DE SUAS FUNÇÕES INSTITUCIONAIS. VIDE TABELA DE FIGURAS. CONCLUSÕES.”

O que vou tentar fazer aqui é uma reflexão sobre o conteúdo desta tese como um exercício de análise de textos e idéias jurídicas que abordam *o uso de substâncias psicoativas por grupos religiosos que as consideram sacramentos*. Abordo neste trabalho também algumas fronteiras simbólicas problemáticas estabelecidas entre as visões expressas em textos jurídicos como este e as concepções existentes no contexto do pensamento e das práticas destes grupos religiosos. Minha perspectiva é pensar, de um lado, os limites para estabelecer a posição e as ações do Estado na formulação de uma *atitude normatizadora, de controle e proteção* dos cidadãos. De outro, e pensando esta formulação, quero demonstrar que uma motivação de controle, que tenha como fim uma perspectiva genérica e generalizante, e que parte de princípio que este controle equivale à

¹ Versão revisada do paper apresentado, em 2003, à V Reunião de Antropologia do Mercosul, Fórum *Religião, Estado y Justicia: Legalidad y legitimación religiosa en el Mercosur* – Florianópolis.

² Agradeço à Beatriz Labate por sua gentileza e sugestões.

“proibição” legal, quando se coloca diante de concepções e princípios religiosos, pode constituir grandes dificuldades no campo da fruição das relações efetivas entre normas e práticas.

Tomo como base para a abordagem o caso do tratamento legal de situações problemáticas associadas às chamadas *religiões ayahuasqueiras brasileiras*, como tem sido chamados os agrupamentos religiosos conhecidos como Santo Daime, União do Vegetal e Barquinha. Por um lado, em textos jurídicos como este, devo reconhecer, é possível notar indícios de uma busca de sedimentar na base jurídico-legal as premissas negociadas em fóruns no âmbito de atuação do Estado. Este procedimento parece tentar romper com um modelo *reificador* da experiência de estados modificados de consciência. Neste sentido, no conteúdo deste procedimento é reconhecida a legitimidade da inserção e a especificidade destes *estados de consciência no contexto religioso*.

Entretanto, estes textos não conseguem transcender, a meu ver, a inspiração da chamada “legislação anti-drogas”, que vê usuários como “vítimas”, “doentes”, crianças como objeto de prejuízo, e seus pais como incapazes de julgar apropriadamente os “efeitos” que o uso destas substâncias podem provocar. Uma perspectiva como esta implica na disseminação do princípio que estas pessoas fazem parte ou estão sujeitos a um contexto de *incapacidade e cidadania relativa*, com conseqüências significativas na atribuição de direitos e deveres.

Breve nota sobre a configuração do status legal do uso da Ayahuasca no Brasil

A adesão a um grupo religioso, e mais especificamente a um grupo que faz uso de uma substância *modificadora eventual* de como percebemos o mundo, implica necessariamente na formulação e expressão, implícita ou explícita, de *modelos de ser*. Estes modelos de ser no sentido mais classicamente associado ao pensamento de uma construção social da existência, passam por processos de negociação nos quais uma reconfiguração simbólica das expectativas quanto às percepções do aderente pode estar envolvidas. Quando esta negociação (ou seus desdobramentos) não chega a bom termo, ou seja, não produzem a fruição de uma inserção regular na sociedade, e quando esta falta de fruição ocasiona conflito, o Estado pode ser chamado a se pronunciar.

Tem sido de certa forma assim na história recente das relações entre o Estado e os participantes das chamadas religiões ayahuasqueiras brasileiras. Neste sentido, são conhecidas na literatura pertinente até este momento pelo menos quatro denúncias apresentadas a autoridades federais - três delas assinadas e uma anônima. A oferta destas denúncias provocaram um posicionamento do Conselho Federal de Entorpecentes (CONFEN) em 1992 - elaborado pelo conselheiro Domingos Bernardo Gialluisi da Silva Sá - sobre o uso ritual-religioso da *ayahuasca*, denominação genérica que identifica preparados derivados da utilização da planta psicoativa *Banisteriopsis caapi*.

Estas denúncias envolveram em última análise pais e filhos - jovens-maiores de idade - que discordavam entre si sobre os projetos de vida que os filhos haviam adotado ao se associar a um agrupamento religioso ayahuasqueiro³.

Antecedente à formalização destas denúncias, uma ocorrência aparentemente provocada por rotina de investigação desencadeou um olhar mais denso das autoridades. Esta ocorrência tem constado como o primeiro incidente policial que ocorre com grupos daimistas a partir do anos 80. Trata-se da prisão de uma pessoa, em 30 de setembro de 1981. Residente na Colônia Cinco Mil, pequena propriedade rural que abrigava uma sede de uma das correntes do Santo Daime, nos arredores de Rio Branco, a pessoa foi autuada e respondeu a processo judicial. Nos pertences desta pessoa, teria sido encontrada quantidade de "maconha" (cuja espécie mais conhecida é denominada *Cannabis sativa*), e cujo uso é atualmente proibido pela legislação brasileira. A partir desta prisão, no dia 1º de outubro de 1981, a Polícia Federal se dirigiu à Colônia Cinco Mil e lá apreendeu pés, sementes e folhas do que os daimistas denominam Santa Maria, e cujo uso sacramental para eles transmutaria seus efeitos deletérios.

Segundo o relatório, "pode-se dizer, portanto que o "banisteriopsis caapi" entrou, posteriormente, na lista da DIMED, por causa da "maconha" que estava sendo usada, à época, na Colônia Cinco Mil". Aquela prisão então é que teria gerado as diligências policiais que se seguiram em comunidades daimistas.

Um grupo de trabalho foi organizado para avaliar riscos e prejuízos nas práticas do grupo religioso. Este grupo de trabalho foi designado pela Resolução/CONFEN no. 4, de 30 de julho de 1985, (...) com a finalidade de "examinar a questão da produção e consumo de substâncias derivadas de espécies vegetais" – Recomendações. Em suma, o CONFEN foi instado a manifestar-se sobre a inclusão, pela Portaria 02/85, da DIMED, da *Banisteriopsis Caapi* entre as drogas integrantes da lista de produtos proscritos. (...) petição dirigida ao presidente do CONFEN - Dr. Tércio Lins e Silva (...). O pedido veio subscrito pelo advogado Luís Felipe Belmonte dos Santos, instruído com procuração que lhe outorgou o "Centro Espírita Beneficente União do Vegetal". Diz o relatório final: "O fato sob exame tem suma importância posto que não pode o Grupo de Trabalho apurar, ao menos até o momento, um único registro, objetivamente comprovado, que levasse à demonstração inequívoca de prejuízos sociais causados (...), pelo uso da (...) ayahuasca" (fl.27). Foi esta posição do grupo de trabalho que *permitiu* até recentemente a existência consentida legalmente e as práticas de uso do Santo Daime, enquanto parte de um sistema religioso.

A tese referida acima procura descrever alguns aspectos das práticas e concepções associadas pelo autor ao Santo Daime. Embora claramente voltada à busca de resguardar direitos e

³ Ver por exemplo, CASTILHA, Alicia (1995) *Santo Daime: Fanatismo e Lavagem Cerebral*. Rio: Imago.

proteção de menores de idade diante de eventuais atos prejudiciais, de fato, as menções e considerações feitas pelo autor demonstram, por suas lacunas e ausência de cuidado empírico, a importância de construir relatos e descrições consistentes, fundamentadas em dados obtidos a partir de coleta, organização e análise sistemáticas, aplicadas abordagens tanto quantitativas, quanto qualitativas.

É possível notar já na descrição apresentada das sessões da “seita”, como o grupo é definido pelo autor da tese, alegações que não resistem a uma simples e imediata observação direta. Diz o texto:

“Nas reuniões dessa seita ou religião as pessoas se reúnem sob orientação de um mestre-padrinho, este não ingere a bebida, fica sóbrio a fim de conduzir a sessão e evitar que adeptos exagerem no comportamento”.

É verdade que eventualmente, quase raramente, pessoas responsáveis por dirigir os ritos daimistas tomam quantidade reduzida da bebida, mas esta descrição demonstra desconhecimento empírico de um dos princípios mais elementares dos grupos religiosos ayahuasqueiros, aquele que preconiza que nos rituais, todos devem tomar a bebida. Além disso, a expectativa sobre a atuação dos “padrinhos” daimistas ou dos “mestres” da UDV não tem como foco “evitar que adeptos exagerem no comportamento”, como se houvesse nos rituais do Santo Daime e da UDV um risco destacado de “exageros” por parte dos adeptos. Ao que parece, a motivação aqui é destacar a “exoticidade” e a possibilidade ostensiva de risco nas práticas rituais do grupo.

Além disso, o texto generaliza a forma daimista de servir a bebida, senão vejamos:

“O chá é distribuído em copos de vidro, geralmente, a mesma vasilha é passada de mão em mão(...)”

Esta afirmação também não corresponde a uma observação empírica dos rituais dos grupos ayahuasqueiros. No ritos do Santo Daime, por exemplo, duas filas são formadas - uma de mulheres e meninas, e outra de homens e rapazes - para tomar a bebida que é servida por pessoas especialmente indicadas para isso. Não há portanto a prática de “passar de mão em mão”. Já nos rituais da UDV, e inclusive em algumas igrejas daimistas, por exemplo, cada um toma a bebida em copo de uso individual, também servido por pessoa especialmente autorizada para isso.

Mais adiante, o autor afirma que, talvez inspirado pelo imaginário ocidental de um “caldeirão bruxólico”, os adeptos tomariam a bebida “sempre ao redor de um tacho ou panelão com o vinho vegetal, pois foi curtido ao fogo por longas duas a quatro horas”.

Por outro lado, o autor vai demonstrar que reflete sobre o fenômeno a partir de visões mais recentes de como se deve encarar a experiência com drogas: no quesito “OS EFEITOS DO DAIME NO

ORGANISMO HUMANO”, ele afirma: “Quanto aos efeitos, depende dos estado emocional do adépto, do ambiente, das pessoas que o cercam”, talvez reconhecendo e adaptando indiretamente a visão já clássica e muito difundida de Norman Zinberg, mas deixando de referenciá-la, que propõe considerar - para efetivamente analisar os efeitos de uma substância: que substância está sendo usada, o *set* (a pessoa que usa e seu estado no momento do uso), o *setting* (o contexto social, ambiental e simbólico em que é utilizada efetivamente a substância) (ZINBERG 1994).

Uma outra perspectiva problemática se apresenta quando o autor chama de “observação cotidiana”, e que está descrita no quesito “PROBLEMAS CONCRETOS PARA CRIANÇAS, ADOLESCENTES E DOENTES MENTAIS” de sua tese. Num primeiro relato ele se refere a um processo em curso na Justiça acreana:

”Pela observação cotidiana, verifica-se que alguns adolescentes, quando ingerem a bebida ficam à mercê de violência ou abuso sexual, com o caso de uma **jovem indígena, de 12 anos de idade** ter sido violentada sexualmente por um *missionário* (grufo meu), que tinha plena consciência dos atos praticados e o processo correu sob segredo de justiça na 2ª Vara Criminal de Rio Branco-AC(Processo nº 001.94.001662-2), que está concluso para sentença.”

O relato do autor é sucinto e fragmentado e dá conta de “uma jovem indígena” e de um “missionário”, sem entrar nos detalhes constituintes destas categorizações. Em primeiro lugar, a denominação “indígena” não pode ser classificatória se considerarmos os diferentes grupos indígenas existentes na região. De fato, ao examinar o resumo do processo no site da Justiça acreana, nota-se que a “menina” tem ligações com um grupo Kaxinawá, e que a pessoa acusada do estupro seria um daimista, mas cuja denominação “missionário” sugere equívoco, já que não há esta categoria social classificatória no contexto das formulações do grupo. Ainda, não fica claro se o evento do estupro teria ocorrido no interior de uma comunidade daimista, e não fica claro se ocorre em decorrência da ingestão da bebida. Mas uma idéia de *impregnação* parece estar implícita e implicada. Se o acusado se apresenta como daimista, então o que se depreende é que “estivesse sob o efeito do Santo Daime”. O que parece bastante discutível é associar automaticamente a provável auto-atribuição de “daimista” (que poderia ser abordada como uma forma conveniente de atribuir, e assim responsabilizar, a outrem por uma conduta imprópria) com uma atitude criminosa, já que a motivação para a qual o daimista é acusado pode envolver outros fatores pessoais não investigados.

Um outro relato feito pelo autor dá conta de um processo movido contra um menor que matou um companheiro de trabalho sem motivo aparente. Nas palavras do autor: “processo que passou pelo Juizado da Infância e Juventude - Rio Branco-AC, nº 001.99.004625-8, o qual já foi sentenciado e o adolescente foi **submetido à Medida de Segurança**, incluindo aí as medidas

protetivas do art. 101, inciso V e VI do Estatuto Mirim, sendo encaminhado ao Hospital de Saúde Mental do Acre(HOSMAC)”

Aqui é afirmado: “Aquele adolescente sob o efeito do daime, foi retirar lenha com um companheiro, e sem motivos aparentes, pegou um facão que trazia no carrinho de mão e aplicou 37 terçadadas na vítima, tendo como conseqüência o óbito da mesma, foi amarrado no próprio centro daimista e entregue à Polícia.” E relata ainda: “Encaminhado para exame psiquiátrico relatou para o médico que escutou uma voz: **“dizia pra mim acertar ele aí, acertei... dizia pra mim acertar que senão, eles ia me acertar lá na frente...”**. E que após a consumação **“a voz parou tudo”**. *Lógico* (grifo meu), que a voz ouvida por aquele adolescente era o efeito da **miração**, visto que quando as pessoas envolvidas em colher qualquer material para a feitura do chá vegetal, ingerem o santo daime.”

As conclusões aqui colocadas podem até ter fundamentos em aspectos fatuais, entretanto, não parece ser evidente, ou que se possa generalizar, que uma situação de conflito com uma pessoa com problemas de saúde mental com agressão subsequente, possa ser atribuída ao uso da bebida como motivador particular.

O último caso relatado também parece muito pouco explorado pelo autor da tese. O texto diz assim:

“Outro caso envolvendo adolescente, foi contado na escola onde o mesmo freqüenta (Rio Branco-AC), dando conta de que toda vez que o pai comparecia ao centro daimista, forçava o filho a tomar o chá, mesmo contra gosto do infante, e mostrava o cinto, que estava na cintura, como forma de intimidar o filho para que ele tomasse o chá vegetal e por isso se sentia mal.”

Sua última consideração neste item sugere mais uma vez desconhecimento:

“Existem centros, tanto em Rio Branco quanto na cidade de Boca do Acre-AM, em que na hora das reuniões é servido o **“santo daime”** - chá vegetal, numa *bandeja* (grifo meu) e em outra bandeja é servido **“santa maria”** - cigarro de *cannabys sativa*, a fim de que os adéptos usem como quiserem.”

O uso do Daime e da Santa Maria podem fazer parte das práticas de grupos daimistas, mas nenhuma destas substâncias - no contexto ritual genérico de seu uso - são "servidas em bandejas", que sugere um ambiente de “recreação” e “lazer”, o que ocorreria num estabelecimento comercial. Nos procedimentos rituais, os daimistas têm como princípio que aqueles que fazem os “despachos”, como são chamados os momentos em que os adeptos utilizam seus *sacramentos* no ritual, devem ser pessoas de experiência e conhecimento espiritual.

No desfecho da tese, o autor propõe como conclusões:

I - Há necessidade de recomendação ao Conselho Nacional Antidroga - Conad, a fim de excepcionar a ingestão do chá denominado Ahyauasca, conhecido como Santo Daime, a menores de 18 anos;

II - O Santo Daime é uma bebida alucenógena e por isso só deve ser utilizada em rituais religiosos ou místicos, sendo vedado a retirada do chá vegetal para ser ingerido fora daqueles ambientes;

III - Ainda não se tem confirmação de resultados científicos de cura aos enfermos, nos rituais do chá oriundo da folha chacrona com o cipó jagube, assim, se restringe a utilização por pessoas doentes mentais;

IV - O Ministério Público deve interceder junto ao Conselho Nacional Antidroga - Conad, a fim de elaborar pesquisas nos vários centros de culto do Santo Daime, com vistas à colheita de dados e fatos que atinjam à criança e adolescente, já que esse campo é de ordem pública;

V - O Ministério Público é legitimado para propor Ação de Interdição ao perturbado mental, que estiver fazendo uso do Santo Daime e isso traga riscos para a saúde daquele indivíduo(arts. 1177, III, e 1178, do CPC);

VI - Caso o doente mental se restabeleça, o próprio Ministério Público tem legitimidade “ad **causam**” para a Ação de Levantamento da Interdição(art. 1186, do CPC), para restituição da capacidade do interditando reger sua própria pessoa e administrar seus bens(art. 6º, 81 e 1.180, do CPC, c/c art. 8º, do C.C. e art. 32, da Lei 8.625/93);

VII - Os Ministérios Públicos dos Estados, onde houver Centros Rituais do Santo Daime, devem recomendar aos Padrinhos-Mestres Daimistas, para evitar ou proibir o transporte do chá para ser ingerido fora do ambiente dos Centros Vegetais.

VIII - Os Órgãos Ambientais, que atuam no Estado, devem recomendar e incentivar os plantios racionais do cipó jagube e da folha chacrona, pelos centros daimistas, a fim de evitar que a colheita dessa matéria-prima na floresta natural, afete o meio ambiente ecologicamente equilibrado.

As considerações finais do autor da tese, e assim suas propostas para a atuação da autoridade pública - que se aprovadas tornar-se-iam diretivas das ações do Ministério Público a nível nacional - demonstram que as prerrogativas legais e suas respectivas concretizações ao nível das relações sociais estão sujeitas em grande medida a preconceitos e abordagens manipuladas ou empiricamente inconsistentes.

O Estado Nacional, os Estados Modificados de Consciência e o Uso da Ayahuasca

Uma literatura bastante significativa vem descrevendo e discutindo – particularmente a partir do anos 60 - questões envolvendo a relação entre o Estado Nacional e os Estados Modificados de Consciência. Este enfoque tem sido motivado principalmente por relações de conflito. Estas relações de conflito vem sendo estabelecidas num nível generalizado, e de motivação digamos “quantitativa”, de inspiração digamos “epidemiológica”, por uma radicalização das iniciativas de diversos países, principalmente dos Estados Unidos, em formular políticas internacionais de repressão ao uso das chamadas “drogas ilícitas”.

Em outro nível, mais particular e qualitativo, a conjuntura é marcada por uma expansão dos estudos e do conhecimento sobre implicações sociais, culturais e fármaco-bioquímicas da adoção por grupos ou indivíduos de práticas de modificação de estados de consciência, como o transe

induzido por técnicas rituais ou pelo uso de substâncias psicoativas. Eventualmente como decorrência, às vezes como motivação de conflitos, juntam-se decorrências e cristalizações legislativas e legais, de posicionamentos jurídicos, profissionais e político-profissionais. Estes posicionamentos recortam idéias e procedimentos no sentido de estabelecer fronteiras do que é, e do que não é, *ato criminal*, a partir de critérios definidos *a priori*.

De fato, conflitos quando não ameaçam a integridade física e psíquica das pessoas podem ser vistos como sinal de vitalidade. Entretanto a idéia da prevenção, que parece oriunda de uma ideologia *medicalizadora* e epidemiológica da sociedade, fez com que o Estado - protagonista histórico da mediação de conflitos estabelecidos - assumisse também o papel de mediador dos conflitos *por vir*, promovendo e reforçando assim as abordagens do *risco* e do *dano* como norteadoras das políticas públicas, não só as relativas à saúde, mas também aquelas que estabelecem parâmetros para pensar a criminalidade e a educação.

Esta postura do Estado, que de fato significa uma modificação qualitativa, e talvez oportuna no que tange à previsão de problemas de qualidade de vida futura, criou porém uma série de necessidades e expectativas, e neste sentido, uma parte de seu caráter imprevisível e didático de exigir dos protagonistas criatividade e desprendimento talvez esteja por ser perdida. Assim, todo e qualquer forma de conflito *é previsto, equacionado e evitado* a partir de políticas públicas.

Neste sentido, a discussão neste campo tanto de proibições “possíveis” e “impossíveis”, sejam elas relativas ao uso de substâncias psicoativas ou não, implicam em pensar as políticas e os processos educativos instituídos e aceitos como resultado da formulação de *modelos esperados de cidadão* e assim, padronizadores de atitudes e práticas.

O uso religioso e ritual de diversas substâncias psicoativas – modificadoras *intensivas* e/ou *extensivas* dos estados de consciência – em contextos urbanos, deu visibilidade a um fenômeno que antes estava restrito ao fluir da vida em comunidades remotas, indígenas e não-indígenas. O uso lúdico e contracultural do ácido lisérgico nos anos 60, o uso alternativo e curioso dos cogumelos alucinógenos principalmente do *psilocibe* nos anos 70, e a expansão de grupos religiosos usuários da ayahuasca, como o Santo Daime e a União do Vegetal nos anos 80, encontrou na mídia – e, particularmente nos relatos pessoais de encontro com o divino e cura – importantes elementos de disseminação e expansão, mas também de estímulo à perseguição e à repressão aos grupos usuários em diversos países. Na Holanda, na Alemanha, na Espanha, na França e nos Estados Unidos, no final dos anos 1990s, adeptos foram presos, processados, seu sacramento confiscado, muitas vezes em operações policiais violentas.

A base política desta repressão muito provavelmente foi a chamada “guerra anti-drogas”, desencadeada pelo governo norte-americano nos anos 90, e que tem sido analisada como uma expressão equivocada do que se poderia considerar uma intervenção qualitativa para combater o

uso de drogas ilícitas, desencadeando em alguns casos uma "caça às bruxas" sem antecedentes recentes na história, por exemplo, da Europa.

Já a base do argumento desta repressão sugere uma elipse explicativa de exceções sobre o que é droga, um raciocínio circular. Assim, e neste sentido, um dos argumentos mais consistentemente estabilizados, no sentido de Polanyi (POLANYI 1979) afirma que *a priori* qualquer uso destas substâncias "faz mal à saúde" ou se "constitui em risco à saúde".

Ponderações finais

Tentei aqui refletir sobre a tentativa de sistematizar e definir uma parte significativa da elaboração jurídica que tem como fundamento propugnar a inexistência de direito ao uso de substâncias psicoativas em qualquer contexto, e especificamente às formas com que esta elaboração está sistematizada para o caso do Santo Daime na tese analisada.

Um aspecto central nesta definição é que existe uma espécie de roteiro, um fluxo cognitivo delimitado simbolicamente pela divulgação diária e intensa de notícias e advertências. Este fluxo associa a produção e consumo de quaisquer substâncias ao risco à saúde, e atribui à biomedicina uma autoridade quase exclusiva para a abordagem "especializada" do assunto. Cabe ao fim e ao cabo aos médicos, mas também a policiais e juristas, que num segundo plano estão supostamente fundamentados na "opinião médica", a elaboração e a guarda dos preceitos, das práticas legais e do pensamento sobre risco e prejuízo do uso ou do abuso de substâncias e técnicas de modificação dos estados de consciência.

Podemos considerar preliminarmente que as relações de conflito e as atitudes que este processo de sistematização engendram são estimuladas e informadas na presunção de evidência e persuasão. Esta presunção não só preconiza o Estado como detentor único do poder de definição do que é socialmente relevante e perigoso, desprezando efetivamente outros papéis que o Estado poderia cumprir. Assim o que vemos nas disputas jurídicas é uma absorção de grande parte da energia dos interessados, entre eles os praticantes de técnicas que modificam os estados de consciência, entretanto sem mecanismos e recursos disponíveis de acúmulo do conhecimento e das experiências acionados nestes processos.

Como tem sido substancialmente analisado por vários pesquisadores, o uso da ayahuasca em contextos rituais e/ou religiosos é cercada por um conjunto variado e complexo de procedimentos e representações que fazem de seu uso uma fonte extraordinária de possibilidades evidenciadas, que tornam quase ridículas as tentativas de enquadrar este uso no usual simplismo de abordagem sobre as "drogas" não controladas por um modelo *medicalizado*.

Em duas ocasiões, entre os anos 1988 e em 1989, e posteriormente entre 1996 e 1999, visitei por período longo como pesquisador centros do Santo Daime na Amazônia e na Europa.

Nestas ocasiões, depoimentos, narrativas e observações incidentais dos daimistas demonstraram convicções genuínas que davam conta de uma elaboração disseminada amplamente entre os daimistas de que o Santo Daime seria uma manifestação material de força espiritual, ao mesmo tempo muito sutil ou *fina* (no jargão nativo) e muito poderosa. Sim, é difícil enquadrar estas convicções num regulamento jurídico, mas inverter a equação semântica, ignorando completamente este generalizado e substantivo ponto de vista é no mínimo obscurantista.

A virtude está no meio? Talvez não. Não me parece que neste caso possamos pensar em possibilidades de conciliação ou unificação de pontos de vista. Há um conflito de fundamentos que pode ser ilustrado com os disseminadamente denunciados ouvidos moucos daqueles que não querem ouvir as evidências, ou que ouvem somente aquelas que lhes interessam. Uma importante é que há um aspecto na modificação dos estados de consciência que implica diretamente na própria possibilidade de transformação "benéfica" do ser humano, amplamente reconhecida empiricamente pela literatura produzida contemporaneamente.

Para além de uma concepção divinizadora que atribui um carácter sacramental, uma parte significativa dos participantes dos rituais do Santo Daime atribuem à bebida um papel educativo. Muitos alegam que depois de tomarem a bebida *nunca mais recorreram à agressão física* para educar. Esta problematiza de forma inquietante a proibição do uso da bebida para menores de 18 anos, acordada recentemente pelo Conselho Federal de Entorpecentes⁴ com os grupos religiosos usuários da ayahuasca. Este aspecto educativo se configuraria tanto nos efeitos "visionários", que incluem o que os daimistas chamam de "peia", que em geral produz um processo de auto-crítica, como também se expressaria como síntese do investimento coletivo da constituição de comunidades de convivência, que no mínimo, poderíamos afirmar exigem condutas e comportamentos socialmente aceitos.

Neste sentido, o chamado uso ritual e/ou religioso implica em mais do que exclusivamente promover insights religiosos. Se tomarmos como base o ponto de vista colocado por Marcel Mauss que as relações sociais são regidas por atitudes rituais, deveres morais e princípios de obrigação mútua, pelo, de sua parte Bronislaw Malinowski chamou de "vínculos cristalizados" (1978: 30), as práticas religiosas que se desenvolvem no interior de grupos circunscritos simbólica e socialmente, envolvem a submissão universal dos membros aos atos sacramentais, que são fundamentalmente sociais. Neste caso, o uso da substância reverbera potencialmente o próprio usufruto do dom recíproco com a comunidade e com o divino, de benefício ou vínculo espiritual. Neste sentido, querer que membros de um grupo circunscrito, sejam eles sacerdotes ou pais restrinjam o uso do

⁴ Posteriormente à apresentação deste paper, esta norma foi suprimida.

sacramento, implica em desqualificar o próprio princípio da revelação, ou da ligação com o plano espiritual, fundamental à constituição social e cosmológica de um grupo religioso.

Por outro lado, o argumento do prejuízo à saúde no que tange às substâncias psicoativas tem sido sustentado por um princípio pressuposto em investigações inspiradas por paradigmas bio-médicos. Estas tomam como base as repercussões dos efeitos destas substâncias a partir de um uso individualizado e em condições laboratoriais. Assim, são considerados efeitos resultantes de uma administração contextualizada por ambientes específicos, muitas vezes hospitalares, nos quais as condições de uso são controladas por variáveis profissionais unilaterais, e não por contextos de por exemplo auxílio mútuo e apoio espiritual, que poderíamos considerar "mais simétricos", encontrados nos contextos religiosos que pesquisei. Devo aqui me reportar mais uma vez a importantes anotações, como já disse "clássicas", como as feitas por Zinberg, em sua abordagem de proposição de uma compreensão mais densa dos efeitos do uso de psicoativos. Ou que se deve considerar sempre em pesquisa, três aspectos da experiência, a própria substância e seus efeitos, o set, que pode ser sintetizado como o estado, a condição e também a qualificação do sujeito para o uso da substância e o setting, o contexto amplo sócio-cultural e ambiental no qual se faz uso.

É claro que é preciso considerar que o caráter de prática religiosa implica no risco da construção de uma justificativa conveniente para um eventual uso recreativo. Entretanto no caso específico das substâncias derivadas da preparação da *Banisteriopsis caapi*, conhecida genericamente como ayahuasca, a ingestão implica na expectativa de sensações pouco agradáveis, oriundas de suas propriedades eméticas e laxativas. Estes efeitos recebem dos grupos usuários uma abordagem doutrinária e litúrgica. São vistos como sendo momentos de desafio e limpeza espiritual, nos quais o adepto passa por prova e escrutínio de sua convicção e conduta.

Assim, ao pronunciar, legislar, proibir ou reprimir estas práticas religiosas *a priori*, ou tratá-las como ilegítimas, o Estado assume a responsabilidade de incorrer em ignorância e desprezo de seus fundamentos, das evidências contextuais, ou do caráter de dádiva que a experiência ritual e cotidiana que o uso destas substâncias assumem para os grupos usuários.

Por outro lado, e considerando as práticas educativas no interior destes grupos, minha própria observação, tanto em comunidades remotas quanto situadas em regiões urbanas, demonstrou que a recomendação ou prescrição parental do uso do daime aos filhos, estava inserida em método educativo e implicava muitas vezes na substituição de medidas autoritárias ou agressivas sancionadoras do comportamento.

Ainda, um agravante no debate sobre risco e prejuízo é que desprezamos completamente a possibilidade de produção do risco a partir de mecanismos exclusivamente simbólicos. Assim como o risco, o prejuízo se existe é em última análise circunstancial. Estes só poderiam ser rigorosamente determinados *a posteriori*, considerando-se uma série finita, mas numerosa, de fatores sociais,

culturais, pessoais, ambientais, que na medida em que se sobrepõem ou interagem no campo da experiência, produzem as situações consideradas "prejudiciais" à saúde da pessoa. Assim, muito mais do que um jogo enxadrístico de palavras no qual os peões são identificados pelos nomes de "usuários", o posicionamento do Estado perante não só a ingestão e o uso ritual-religioso de substâncias psicoativas, mas também em relação a todas as práticas e técnicas de modificação dos estados de percepção que podemos encontrar no planeta, implica em considerar uma abordagem que seja inspirada em inserir e articular a opinião do usuário, a substância utilizada, o estado pessoal do usuário, as implicações deste estado, o lugar ou contexto de utilização, e outros aspectos e circunstâncias relevantes.

É sempre problemático no Brasil abordar as formas como se configuram no nível do Estado os resultados e desdobramentos dos processos sociais. Quando uma prática social ou uma relação se torna assunto do Estado, tudo passa por intrincado *jogo de reificação* mediado por *a priori*. Isto inibe *avanços*, e em muitos casos implica que uma conquista cognitiva, educativa, social e cultural, pode passar a ser "problema", ou de saúde ou de polícia.

Neste trabalho procurei apresentar e problematizar as iniciativas do Estado, e seus desdobramentos no campo das negociações sociais, considerando que mais do que princípios, o que está em jogo são, de um lado, os anseios morais, baseados em sistemas de idéias motivados por obscurantismo e exclusão, e de outro, o atrelamento a modelos de controle, subordinados à execução das agendas internacionais de outros países.

É nesta perspectiva que vejo o debate sobre o que se chama inadvertidamente de "problema da droga" no Brasil. O discurso do Estado e da mídia caminha para a homogeneidade, falar nas drogas e seus efeitos é sempre um "problema", e sendo assim "urgência" a ser atendida por "especialistas". Os usuários continuam a ser "doentes" ou "vítimas", e muitas vezes algozes. Esta abordagem etnocêntrica implica que a legitimidade do uso está sempre sob *júdice*, e que a sua legalidade é uma concessão especial de um Estado "tolerante" ou impotente.

Referências Bibliográficas

GROISMAN, Alberto.
(1999). *Eu Venho da Floresta: Um Estudo sobre o Contexto Simbólico do Uso do Santo Daime*. Florianópolis: EdUFSC.

GROISMAN, Alberto.
(2000). *Santo Daime in the Netherlands: An Anthropological Study of a New World Religion in a European Setting*. Tese de Doutorado. Goldsmiths College, University of London.

MAUSS, Marcel.

(2003). "Ensaio sobre a Dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas", in: *Sociologia e Antropologia*

MALINOWSKI, Bronislaw.

(1978) *Os Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo: Brasil Cultural.

POLANYI, Michael

(1975) [1958]. "The stability of scientific knowledge against experience", in: MARWICK, M (ed) *Witchcraft & Sorcery*. Harmondsworth: Penguin Books.

ZINBERG, Norman.

(1984) *Drug, Set, and Setting The Basis for Controlled Intoxicant Use*. Cumberland: Yale University Press

Referências relevantes publicadas posteriormente

GROISMAN, Alberto & Marlene Dobkin de Rios.

(2007). "Ayahuasca, the U.S. Supreme Court, and the UDV-U.S. Government case: Culture, Religions and Implications of a Legal Dispute", in: Winkelman, M. J. & Thomas B. Roberts (eds.). *Psychedelic Medicine: New Evidence for Hallucinogenic Substances as Treatments*. Praeger: Portsmouth.

LABATE, Beatriz C & Wladimir Sena Araújo (eds.).

(2004). *O Uso Ritual da Ayahuasca*. Campinas: Mercado das Letras/FAPESP.

LABATE, Beatriz C & Sandra Goulart (orgs)

(2005) *O Uso Ritual das Plantas de Poder*. Campinas, Mercado de Letras/Fapesp, 2005.

MACRAE, Edward J. B. N. ; VIDAL, Sergio M. S.

(2006) "A Resolução 196/96 e a imposição do modelo biomédico na pesquisa social: dilemas éticos e metodológicos do antropólogo pesquisando o uso de substâncias psicoativas". *Revista de Antropologia (São Paulo)* ^{JCR}, v. 49, p. 645-666.

Referência para citar este texto: GROISMAN, A. Proibições (Im)Possíveis? Um olhar sobre as Fronteiras Simbólicas entre Texto Jurídico e Concepções Religiosas. *Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos – NEIP*, 2010. Disponível em www.neip.info.