

UNIVERSIDADE VEIGA DE ALMEIDA

**USO CONTEMPORÂNEO DO BADOH NEGRO:
UMA VISÃO JUNGUIANA**

FERNANDO ROCHA BESERRA

RIO DE JANEIRO

2011

FERNANDO ROCHA BESERRA

**USO CONTEMPORANEO DO BADOH NEGRO: UMA
VISÃO JUNGUIANA**

Monografia apresentada para a
conclusão da especialização em
Teoria e Prática Junguiana da
Universidade Veiga de Almeida
(UVA).

Orientadora:
Carla Maria Portella Dias Bezerra

**RIO DE JANEIRO
2011**

"Existem outros mundos, mas estão neste"
Paul Éluard

Agradecimentos

À minha orientadora Carla Portella que, desde a supervisão do meu estágio no CAPS ad Mané Garrincha, passando pelas aulas na pós-graduação de Teoria e Prática Junguiana, até esta orientação tem contribuído para minha formação como profissional. Agradeço por toda a ajuda e atenção na construção e direcionamento da presente monografia.

A paciência e serenidade de minha esposa, Lidiane Melo, sempre quando foi possível, diante do processo não só de estudo, mas de experiência desta monografia. A todo o incentivo para que ela fosse elaborada.

A Elidia A. Martins sem a qual este trabalho não seria possível. A todas as conversas, aventuras, desventuras e debates sobre enteógenos.

Aos alunos e professores do curso de especialização em Teoria e Prática Junguiana, que contribuíram para reflexões e acurácia do pensamento e imaginação, além, é claro, de ótimos dias de estudo.

RESUMO

Na presente monografia, estudamos o consumo contemporâneo das sementes da planta *Ipomoea violacea*, conhecidas como *badoh negro* na antiga língua falada por povos indígenas da região de Oaxaca (México) que faziam um uso tradicional das sementes. Sabe-se que o *badoh negro* é psicoativo, possuindo amido de ácido d-lisérgico (LSA) ou ergina. Para este estudo nos valem de quatro entrevistas semi-estruturadas com usuários do *badoh negro* do Rio de Janeiro e São Paulo.

Como referencial metodológico para a construção e análise das entrevistas foi utilizado o discurso do sujeito coletivo.

O fio teórico da monografia foi a teoria junguiana, na qual os discursos sobre o uso de psicoativos encontram-se ainda em fase de construção, especialmente no que se refere a enteógenos. Dialogamos não só com os escritos de Jung, mas também com junguianos como Lugi Zoja, um dos mais importantes teóricos junguianos no que se refere ao estudo sobre substâncias psicoativas.

Tivemos como finalidade da presente monografia refletir sobre o consumo contemporâneo do *badoh negro* a partir de uma perspectiva junguiana, visando também contribuir para os estudos psicológicos sobre enteógenos, em específico do *badoh negro*, já que sequer encontramos estudos sobre o uso contemporâneo desta semente no campo da psicologia.

Foi possível iniciar uma discussão do uso de enteógenos pela psicologia junguiana. Através do discurso do sujeito coletivo dos usuários do *badoh negro* foi possível observar posturas de redução de danos em seu uso e a consciência da busca por um “não Eu” através da indução de estados alterados de consciência.

Palavras Chave: Jung, *Badoh Negro*, *Ipomoea violacea*, LSA, enteógenos, discurso do sujeito coletivo.

ABSTRACT

In this monograph, we studied the contemporary consumption of the seeds of *Ipomoea violacea*, known as *badoh negro* in the ancient language spoken by Indigenous peoples of Oaxaca region (México) who made a traditional use of the seeds. It is known that *badoh negro* is psychoactive, having lysergic acid amide (LSA) or ergine. For this study we make use of four semi-structured interviews with *badoh negro* users of Rio de Janeiro and São Paulo.

As a methodological framework for the construction and analysis of the interviews was used the collective subject discourse.

The theoretical thread of the monograph was the Jungian theory, in which the discourses about the use of psychoactive substances are still under construction, especially with regard to entheogens. We dialoged not only with the Jung writings, but also with Jungians like Luigi Zoja, one of the most important Jungian theoretical with regard to the studies of psychoactive substances.

We had the purpose of this monograph to reflect about the contemporary consumption of *badoh negro* from a Jungian perspective, also aiming to contribute to the psychological studies of entheogens, in specific the *badoh negro*, since we even find studies of the contemporary use of this seed in the psychological field.

It was possible to start a discussion of the use of entheogens by Jungian psychology. Through the collective subject discourse of the *badoh negro* users was possible to observe postures of harm reduction in their use and the awareness of the search for a “not I” (non Ego) by inducing altered states of consciousness.

Keywords: Jung, *Badoh Negro*, *Ipomoea violacea*, LSA, entheogens, collective subject discourse.

A minha família. A todos os psiconautas, viajantes de realidades, a todos que tem amor à diversidade e, finalmente, aos que tem combatido o horror do preconceito e do proibicionismo. Aos que podem ver a sinonímia destas expressões peço desculpas pela redundância.

SUMÁRIO

	Página
INTRODUÇÃO _____	11
METODOLOGIA _____	16
1 ENTEÓGENOS: O QUE SÃO? _____	18
1.1 BREVE HISTÓRICO SOBRE O USO DE ENTEÓGENOS _____	18
1.1.1 EXEMPLO DE USO TRADICIONAL: O SÃO PEDRO OU WACHUMA _____	20
1.1.2 DA CULTURA GRECO-ROMANA AO CRISTIANISMO _____	23
1.1.3 MOVIMENTO HIPPIE E OS PSIQUEDÉLICOS _____	25
1.1.4 NOVAS DIREÇÕES PSICONÁUTICAS _____	29
1.2 DISCUSSÕES CLASSIFICATÓRIAS E TERMINOLÓGICAS _____	32
1.2.1 PHANTASTICA _____	34
1.2.2 PSIQUEDÉLICO OU PSICODÉLICO _____	35
1.2.3 PERTURBADORES DO SISTEMA NERVOSO CENTRAL _____	36
1.2.4 SUBSTÂNCIAS VISIONÁRIAS _____	37
1.2.5 ENTEÓGENOS _____	37
1.2.6 ENTEODÉLICOS _____	39
1.3 CONSIDERAÇÃO SOBRE OS TERMOS _____	39
2 SOBRE O BADOH NEGRO _____	40
2.1 BADOH NEGRO, OLOLIUHQUI E O LSA _____	40
3 TEORIA JUNGUIANA E O USO DE ENTEÓGENOS _____	46
3.1 JUNG E AS SUBSTÂNCIAS PSICOATIVAS _____	46
3.2 LUIGI ZOJA: CONSUMISMO E INICIAÇÃO NEGATIVA _____	55
4 ENTREVISTAS _____	59
5 ANÁLISE DAS ENTREVISTAS _____	68
5.1 DISCURSOS DO SUJEITO COLETIVO _____	68
5.2 ANÁLISE JUNGUIANA DOS DISCURSOS DO SUJEITO COLETIVO _____	72
CONCLUSÕES _____	78
REFERÊNCIAS _____	81
MODELO DA ENTREVISTA _____	87
ANEXO I _____	89
ANEXO II _____	89

LISTA DE SIGLAS:

A.A = Alcoólicos Anônimos

AC = Ancoragem

CAPS ad = Centro de Atenção Psicossocial Álcool-Drogas

DMT = Dimetiltryptamina

DSC = Discurso do Sujeito Coletivo

ENSP = Escola Nacional de Saúde Pública

FDA = *Food and Drug Administration* (Administração de comida e droga)

FIOCRUZ = Fundação Oswaldo Cruz

IC = Idéia Central

LSA = Ámido de ácido d-lisérgico

LSD = Dietilamida de ácido lisérgico

NAAD = Núcleo de Atenção ao Alcoolismo e a Drogadição

ONU = Organização das Nações Unidas

RD = Redução de danos

RJ = Rio de Janeiro

SPA = Substância Psicoativa

SNC = Sistema Nervoso Central

UDV = União do Vegetal

UVA = Universidade Veiga da Almeida

INTRODUÇÃO

Antes da apresentação da temática propriamente dita, começemos por uma apresentação pessoal, pela trilha do monógrafo, já que, em ciências humanas, não procuramos uma pura neutralidade ou excessiva distância do pesquisador, o que nos levaria apenas a uma espécie de falsificação ideológica, afastando-nos do rigor do trabalho acadêmico.

No ano de 2008 comecei como estudante de psicologia o estágio no extinto Núcleo de Atenção ao Alcoolismo e a Drogadição (NAAD), um ambulatório que funcionava no PAM Hélio Pelegrino, tendo sido criado em 1998 e o primeiro serviço ambulatorial no Rio de Janeiro (RJ) a tratar especificamente da farmacodependência. Participei da formação, como estagiário (acadêmico bolsista da prefeitura), do Centro de Atenção Psicossocial para tratamento do uso indevido de Álcool ou outras Drogas Mané Garrincha (CAPS ad Mané Garrincha) em Vila Isabel, que surgiu a partir do fechamento do NAAD. Deste estágio surgiu meu interesse acadêmico no consumo de substâncias psicoativas, além de todas as temáticas envolvidas neste complexo campo, como questões sociais, históricas, psicológicas, farmacológicas e antropológicas. Como resultante deste estágio, para a conclusão do mesmo, apresentei a monografia “Farmacodependência e Redução de Danos: novas possibilidades de abordagem” na II Jornada dos Acadêmicos Bolsistas do Rio de Janeiro.

A partir de tais interesses e especialmente do constante e lamentável estigma de usuários de substâncias psicoativas¹ (SPA) ilícitas no Rio de Janeiro, iniciei o estudo de movimentos sociais de usuários (e mesmo de não usuários, mas ativistas) de substâncias psicoativas que se contrapusessem a constituição histórica do usuário de SPA ilícitas como criminoso ou doente. Daí surgiu a monografia “Substâncias Psicoativas Ilícitas no Rio de Janeiro no século XX e XXI: medicalização, criminalização e resistências” para a conclusão da especialização em saúde mental e atenção psicossocial na Escola Nacional de Saúde Pública (ENSP) da Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz). Também neste período iniciei o site “*Istikhara*: paisagens contraculturais”, abordando especialmente a “história das drogas” e o surgimento do proibicionismo como forma de

¹ - Por psicoativo entendamos um termo cunhado “para referir às substâncias que modificam o estado de consciência, humor ou sentimento de quem as usa – modificações essas que podem variar de um estímulo leve, como o provocado por uma xícara de café, até alterações mais intensas na percepção do tempo, do espaço ou do próprio corpo, como as que podem ser desencadeadas por alucinógenos vegetais [...]” (Simões apud Beserra, 2010, p.9).

criminalização de desviantes. Pouco tempo depois, de forma coletiva, foi criado o blog Enteogenico, ainda hoje ativo, que aborda “enteogenia, política de drogas, redução de danos, entre outras conversas sobre psicoativos”, fazendo eco à introdução do site, possuindo além de uma pesquisa do campo enteogênico e da redução de danos, um forte referencial antiproibicionista.

Aos poucos, portanto, meu foco passou da dependência, tema ainda de grande interesse, a um prisma mais amplo, isto é, saber como se dão os usos de substâncias psicoativas que não apenas não se referem a farmacodependência, mas são, tantas vezes, colocados como fortes agenciadores de transformações positivas na vida de seus usuários. Em algumas ocasiões estas substâncias foram sacralizadas, considerados como catalizadores de experiências religiosas, místicas ou de contato com o numinoso. Intento pensar nesta temática a partir do referencial junguiano, que utilizo na prática clínica como psicólogo desde a graduação na Universidade Veiga de Almeida (UVA) onde participei como estagiário da equipe de “Psicoterapia Junguiana” sob supervisão do professor Maddi Damião, da prática psicoterapêutica no estágio no CAPS ad Mané Garrincha sob supervisão da minha atual orientadora Carla Portella, além dos estudos de epistemologia e Jung com a professora Elizabeth Mello, que resultaram na minha monografia na graduação e a posterior entrada na pós graduação de “Teoria e Prática Junguiana” da UVA.

Embora haja grande publicação de trabalhos sobre o consumo de psicoativos, o número de textos abordando o consumo das sementes da glória da manhã *Ipomoea violacea* tem sido muito pequeno². A começar por historicamente não termos ampla referência ao consumo destas sementes, que contém LSA (amido de ácido d-lisérgico), chamada pelos astecas, na língua *nahuatl*, de *tlitlitzin* (Schultes, Hoffman et Ralsch, 2000) ou de *badoh negro* na região de Oaxaca (op.cit).

Esta situação de pequena bibliografia sobre o tema torna-se ainda mais radical quanto tratamos de psicologia junguiana, onde mesmo a pesquisa genérica sobre o consumo de SPA se encontra ainda embrionária. Um dos livros clássicos nesta vertente é o de Luigi Zoja “Nascer não basta”, onde relaciona o consumo tradicional de SPA à ritualização e a dependência química a um contexto onde existe a perda destes ritos que

² - Sobre as sementes contendo amido de ácido lisérgico (LSA) como é o caso das sementes da *Ipomoea violacea* (ver mais a frente nesta monografia) o único estudo encontrado no *Multidisciplinary Association for Psychedelic Studies* foi o de R. Andrew Sewell, Kyle Reed e Milies Cunning sobre a resposta a cefaléia (*cluster headache*) com a auto-administração das sementes contendo LSA. A pesquisa, consultada de 09/06/2010 encontra-se no link a seguir: http://www.maps.org/research/sewell_2008_aha_lsa_poster.pdf

estabeleciam o sentido do consumo. Por outro lado, na contramão de Zoja, pesquisadores contemporâneos, entre eles junguianos, têm repetido sistematicamente a necessidade de separar o uso ocasional de SPA da dependência das mesmas (Xavier da Silveira et Moreira, 1996; Xavier da Silveira, 2002, Xavier da Silveira, 2006, visão também compartilhada por todos os médicos entrevistados por Fiore, 2006), considerando que o consumo per si não leva necessariamente à dependência, pelo contrário, “a grande maioria dos usuários de droga não é e nunca vai ser dependente do produto” (Xavier da Silveira, 2002, p.15), pelo menos no que se refere a maioria das SPA. Nossa hipótese é que tampouco o consumo de SPA leve sempre a uma “iniciação negativa”³. Nas palavras de Dartiu Xavier da Silveira e Fernanda Moreira (2006, p.4):

O consumo de substâncias psicoativas constitui fenômeno relativamente freqüente, sobretudo entre os jovens. Um grande contingente de pessoas experimenta tais substâncias. Destes, uma parcela considerável passa a fazer uso de forma ocasional, na maior parte das vezes sem conseqüências danosas. Uma pequena parte destes usuários ocasionais passa para padrões de uso de risco, e, alguns deles, vêm a se tornar dependentes.

Perguntamo-nos, portanto, se no uso dos chamados enteógenos, especificamente o *badoh negro*, existem cautelas no uso ou se, ao contrário, Zoja tem razão e o único uso hoje em dia é o consumista, o que ele chama de iniciação negativa. Para tal pesquisa nos focamos na utilização contemporânea do *badoh negro*, uma substância que não é utilizada em nenhum ritual instituído, ou seja, seu consumo não possuiria um fator que Zoja (1992) (também Weil, 1986) considera como protetor no uso.

Procuramos, através de pesquisa bibliográfica e entrevistas semi-estruturadas, saber como se dá o consumo do *badoh negro* na cultura contemporânea urbana, observando se há alguma espécie de **cuidado e conhecimento** em relação ao uso, assim como suas **intenções**. Desta forma, acreditamos poder abrir portas para o estudo deste enteógeno pouco conhecido no Brasil e que, entretanto, tem sido usado por psiconautas^{4,5}. Ao entender esta realidade, é importante que futuros trabalhos possam

³ - Discutiremos os termos usados por Zoja no capítulo 3.

⁴ - O termo psiconauta foi criado por Ernst Junger em 1970. De acordo com Piñeiro (2000, p.18): “Tenho visto ser atribuída erroneamente esta palavra a Antonio Escotado, Jonathan Ott ou a mim, com efeito, sabemos que a palavra ‘psiconauta’ foi criada por Ernst Junger e foi publicada pela primeira vez em 1970 em seu livro *Annäherungen. Drogen und Rausch* (Acercamentos: drogas e embriaguez)”. Sobre o conceito de psiconauta de acordo com Enrique Ocaña (apud Piñeiro, op.cit), estudioso de Junger o termo é utilizado “para referir-se aos viajantes que empreendem uma odisséia pelo universo interior com veículos psíquedélicos” (*Archipiélago*, no 28, p.78)” (op.cit). Jonathan Ott (apud Piñeiro, op.cit) no seu *The Angels Dictionary* define psiconauta como “Quem viaja ou ‘embarca’ em Odisséias chamânicas de descobrimento no universo da mente; um viajante mental”. A definição do próprio Juanjo Piñeiro é a seguinte: “pessoas que mediante o uso de substâncias enteodélicas ‘navega’ por distintas dimensões da realidade, explorando assim a consciência humana; ou, mais brevemente, psiconautas = explorador/a da realidade via enteodélicos” (op.cit). Todas as traduções em Piñeiro são do autor da monografia.

considerar formas de Redução de Danos (RD) e riscos em relação ao uso do *badoh negro* ou mesmo atentar para as questões sociais, psicológicas e antropológicas subjacentes ao fenômeno psiconauta, emergente dentro de uma sociedade ainda cartesiana, capitalista e pouco atenta às transformações que não se enquadrem em sua unilateralidade.

No primeiro capítulo procuramos fornecer ao leitor uma introdução aos estudos sobre enteógenos, isto é, alguns usos ao longo da história que pudessem demarcar ou distinguir o uso de enteógenos de outras categorias de substâncias psicoativas, assim como re-ver os diferentes modos de compreensão do uso destas substâncias. Imbuídos deste objetivo precisávamos definir “enteógenos” e distinguir este conceito de outros que procuraram tratar do mesmo conjunto de substâncias ou da particularidade de uso destas SPA, o que fizemos no sub-capítulo “1.2”. Com efeito, foi no primeiro capítulo onde procuramos desnaturalizar a temática “uso de SPA’s”, procurando apresentar ao leitor a complexidade deste campo de fenômenos.

No segundo capítulo vamos diretamente ao objeto de nossa monografia. Entre os muitos enteógenos, escolhemos estudar o uso do *badoh negro*, sementes da planta *Ipomoea violacea* ainda pouco conhecidas no Brasil e que possuem um consumo por alguns psiconautas brasileiros fora de ritos ou usos intitucionalizados /instituídos. Esta é ainda uma ampla área de pesquisa que foi ignorada por pesquisadores brasileiros, isto é, o uso dos enteógenos por psiconautas fora de situações rituais (ex: fora do contexto do Santo Daime, da Barquinha, do UDV, etc). Neste capítulo, portanto, fornecemos um estudo pormenorizado do *badoh negro* e ainda uma introdução ao *ololiuhqui* ou *badoh*, outra semente, neste caso da planta *Rivea corymbosa*, que era consumida nos mesmos locais onde se conheceu o *badoh negro*, tendo sido mais estudada por especialistas no

⁵ - Sobre o uso contemporâneo de enteógenos no Brasil, num certo “circuito enteogênico” são esclarecedoras as palavras de Malheiro e Labate (apud Borba, 2011, p.3): “No Brasil, atualmente, o uso dessas plantas enteogênicas tem crescido significativamente, ultrapassando as fronteiras das religiões ayahuasqueiras ou comunidades indígenas brasileiras e africanas. Hoje nos grandes centros urbanos como São Paulo, foi constatado que o uso dessas substâncias atinge centros terapêuticos de classe média; a musicalidades experimentais e a grupos de teatros dionisíacos (Labate, 2004). No último levantamento que fiz em 2006/2007 sobre sites de compra e venda de enteógenos, observei um crescente aumento de sites nacionais e internacionais que veiculam informações sobre plantas enteogênicas, sendo este um importante meio de obtenção da substância. Tal dado é um indicio importante para percebermos que há um significativo campo de circulação de enteógenos um “circuito enteogênico” que não necessariamente se percebe em um espaço físico previamente delimitado como nas religiões ayahuasqueiras, é um fenômeno itinerante que ocupa uma diversidade de espaços urbanos e o observamos na atualidade através da re-significação de antigos usos. (Malheiro, 2008)”.

tema. Tais sementes, assim como o *badoh negro*, contêm como princípio ativo o amido de ácido d-lisérgico (LSA) ou ergina.

No terceiro capítulo procuramos apresentar a visão que Carl Gustav Jung e alguns junguianos, como Luigi Zoja, possuem sobre o uso de substâncias psicoativas, especialmente dos enteógenos. Visamos estabelecer ao longo deste estudo uma análise crítica dos embasamentos dos atores junguianos, observando que alguns dos autores possuíam análises comprometidas com os referenciais da “*War on drugs*” tendo escasso conhecimento sobre enteógenos. Observamos que, se não queremos que a psicologia complexa se engesse e se torne um repetição de Jung, se faz necessário adentrarmos nestes temas contemporâneos da mesma forma inovadora, crítica e mesmo radical, tal como o fez sucessivas vezes o criador de psicologia complexa ou, como a maioria opta por nomeá-la, psicologia analítica.

O quarto capítulo é composto pelas entrevistas que realizamos com os usuários brasileiros do *badoh negro*.

Já no quinto capítulo, a partir das entrevistas realizadas, nos valemos do discurso do sujeito coletivo dos Lefèvre, metodologia apresentada neste capítulo, para trabalhar as falas de nossos entrevistados. Após a sistematização produzida pelo discurso do sujeito coletivo, apresentamos uma breve análise dos discursos a partir da visão junguiana, uma análise sócio-cultural a partir da perspectiva junguiana, compreendendo, porém, que esta análise nos serve apenas como introdução, e que tal análise, para ser levada a seus termos, necessitaria, no mínimo, de outra produção “mono” ou poligráfica.

OBJETIVO GERAL

. Refletir sobre o consumo contemporâneo do *badoh negro* a partir de uma perspectiva junguiana.

OBJETIVO ESPECÍFICO

- Colocar em questão as hipóteses de Luigi Zoja sobre o uso contemporâneo de substâncias psicoativas, em especial, suas categorias de “iniciação negativa”, pensando se é possível um uso não ritual que não se torne uma dependência ou uma iniciação negativa.

- Analisar os usos contemporâneos do *badoh negro*, com usuários residentes em duas grandes metrópoles brasileiras (Rio de Janeiro e São Paulo), fora de tradições estabelecidas.
- Facilitar estudos vindouros sobre o consumo contemporâneo de enteógenos, em específico, do *badoh negro*.
- Contribuir para a pesquisa psicológica contemporânea sobre o uso de enteógenos.

METODOLOGIA

Utilizamos, para a produção deste trabalho, referencial bibliográfico sobre a temática, além de sites especializados no assunto. Partimos da necessidade de contextualizar um assunto tão polêmico como o uso de substâncias psicoativas, que chamamos de enteógenos ou enteodélicos, remetendo o leitor a uma breve apresentação histórica de usos tradicionais. Visamos com esta estratégia metodológica desconstruir a visão proibicionista, ainda dominante no mundo atual, que estabelece que apenas é possível falar sobre “drogas” sob um ponto de vista negativo: ou seja, falando de seus “problemas”, seja do ponto de vista biológico, social ou psicológico. Esta estratégia de revisão e desconstrução foi a mesma utilizada na monografia “Substâncias Psicoativas Ilícitas no Rio de Janeiro do século XX-XXI: medicalização, criminalização e resistências”, baseada, dentre outros, na argumentação de Mauricio Fiore (apud Beserra, 2010) em seu artigo “A medicalização do uso de drogas no Brasil: reflexões acerca de debates institucionais e jurídicos”, quando utiliza as pesquisas históricas visando a desnaturalização do problema.

Fizemos também entrevistas semi-estruturadas com quatro usuários do *badoh negro*, residentes em duas grandes metrópoles brasileiras (Rio de Janeiro e São Paulo). Para análise das entrevistas utilizaremos o referencial do Discurso do Sujeito Coletivo (DSC). As perguntas foram pré-testadas para melhor adequação aos usuários. Os participantes da pesquisa foram esclarecidos que se trata de um estudo monográfico para conclusão de especialização e de sua relevância para pesquisas sobre o *badoh negro*.

O Discurso do Sujeito Coletivo é uma estratégia metodológica desenvolvida por Fernando Lefèvre e Ana Maria Cavalcanti Lefèvre, sendo uma técnica de análise do

discurso qualitativa. O DSC é uma técnica diferente das técnicas utilizadas até então para analisar os discursos em ciências sociais e humanas. A maioria das técnicas, chamadas tradicionais, para apreender o pensamento de uma coletividade, em ciências sociais, era focada em análises quantitativas através de perguntas fechadas. Procuravam, assim, igualar o pensamento a medidas objetivas como peso, altura, etc., numa tentativa de enquadrar o enfoque social, no campo da pesquisa, dentro dos alicerces da ciência positivista. Nas palavras dos Lefèvre (2003, p.9):

[...] o modo habitual e tradicional de realizar esta pesquisa (o que uma coletividade acha, pensa, sobre um tema) implica em decompor o tema em uma série de questões fechadas com alternativas de resposta, ou seja, utilizar o esquema das pesquisas chamadas quantitativas.

Além das abordagens quantitativas, existem também as que procuraram no referencial qualitativo uma base mais adequada para realização de pesquisas sobre o que uma determinada coletividade pensa sobre um tema. As principais linhas desenvolvidas até então, que partiram não de perguntas fechadas, mas do discurso individual, são as três que seguem abaixo:

A requantificação dos discursos/depoimentos pela análise de conteúdo dos discursos procurando-se, de uma forma ou de outra, ver quantas vezes aparece neles a palavra x ou y, etc.;

A requantificação dos discursos/depoimentos pelo mecanismo da categorização, através da qual analisa-se resposta por resposta, procurando-se um termo ou uma formulação sintética que reúna em si o significado do discurso presente na resposta; a partir daí, busca-se reunir significados semelhantes num só termo geral, que é a categoria, verificando-se, então, quantos discursos individuais aderem a cada categoria. [...]

A requalificação teórica, que implica a generalização dos discursos presentes nas respostas individuais pela via do comentário impessoal (na terceira pessoa) do pesquisador, generalização essa que é feita pela aplicação direta, no material discursivo bruto, de uma grelha interpretativa que permite enquadrar incidências discursivas empíricas em um dado referencial teórico [...] (Lefèvre et Lefèvre, 2003, p. 10-11).

Tais teorias, entretanto, embora caminhem em direção ao discurso individual, acabam por ou quantificá-lo e reduzi-lo, p.ex, a categorias ou enquadrá-lo numa teoria via metadiscurso. Perdem, portanto, o próprio discurso; a técnica do DSC “busca justamente dar conta da discursividade, característica própria e indissociável do pensamento coletivo, buscando preservá-lo em todos os momentos da pesquisa [...]” (op.cit, p.11). A definição do DSC dada pelos Lefèvre (2003, p.19) é do DSC como uma “estratégia metodológica que, utilizando uma estratégia discursiva, visa tornar mais clara uma dada representação social, bem como o conjunto de representações que conforma um dado imaginário”.

Por conseguinte, a proposta do DSC tem como base a possibilidade de uma espécie de soma dos discursos sem a perda do próprio discurso, o que se busca é reconstruir “com pedaços de discursos individuais, como em um quebra-cabeça, tantos discurso-síntese quantos de julgue necessários para expressar uma dada “figura”, ou seja, um dado pensar ou representação social sobre um fenômeno” (op.cit, p.19).

Ao realizar os quebras-cabeças com os discursos, formando discurso-síntese, estamos construindo os DSC propriamente ditos, a partir da junção das próprias falas dos sujeitos entrevistados. Tais DSC são formados com idéias semelhantes entre os discursos, formando quantos DSC (ou discursos sínteses) forem necessários, a partir das Idéias Centrais (que procuramos entre as falas dos entrevistados), e das quais nos servimos para a realização de DSC com idéias semelhantes e conexas.

1 – ENTEÓGENOS: O QUE SÃO?

1.1 – BREVE HISTÓRICO SOBRE O USO DE ENTEÓGENOS

Se é verdade que substâncias psicoativas são usadas há milênios com as mais variadas e importantes finalidades⁶ (Macrae et Gorgulho apud Fiore, 2006; Escotado, 1989), também é certo que substâncias com potencial enteogênico participam do mesmo quadro (Labate, Fiore et Goulart, 2008; Simões, 2008; Araújo et Moreira, 2006; Escotado, 1994; Escotado, 1997; Escotado, 2004; Stafford, 1983) e contribuíram para a construção de muitas culturas (Escotado, 1989; Mckenna, 1995; Stafford, 1983), já que era muito comum um uso positivo, isto é, que proporcionava, através de rituais, utilidades importantes (como ritos de passagem, diagnósticos, curas, adivinhações, etc.) tanto para os indivíduos como para suas coletividades (Escotado, 1989; Weil, 1986).

⁶ - É quase um consenso que o uso de substâncias psicoativas existe desde tempos “imemoriais”, entre todas, senão quase todas, as sociedades humanas. Weil (1996, p.25), abre um parêntesis, “[...] pelo que eu saiba” diz o escritor “o único povo que não tem um intoxicante tradicional é o esquimó, que teve a infelicidade de não poder cultivar nada e precisou esperar que o homem branco lhe trouxesse o álcool”. Já Antonio Escotado, sem dúvidas um dos maiores historiadores das drogas que já conhecemos, diz: “Salvo comunidades que vivem em zonas árticas, desprovidas por completo de vegetação, não há um só grupo humano aonde não tenha sido detectado o uso de vários psicofármacos, e se algo salta a vista neste terreno é que ele constitui um fenômeno plural em si, que se manifesta em uma diversidade de tempos, cobra uma ampla variedade de lugares e obedece a uma multiplicidade de motivos”. (Escotado, 1989, p.22). As traduções de Escotado (1989) são do autor da monografia. Já Stafford (1983, p.1) diz: “Substâncias alteradoras da consciência (mind-altering) foram usadas em todas sociedades, exceto entre os esquimós e alguns polinésios, e muitas plantas discutidas neste livro tem uma longa e exótica história”. Traduções em Stafford (1983) são do autor da monografia.

Especificamente entre a relação entre cultura, o numinoso e os enteógenos são significativas as palavras de Araújo e Moreira (2006, p.10):

A necessidade do homem de se relacionar com o divino e seu mundo aparentemente mágico, misterioso e ameaçador fez surgir a figura do curandeiro, cuja função era viajar pelo sobrenatural, absorver as impurezas e as enfermidades do mundo e trazer a seu grupo a esperança da vida. Encontra-se aí a relação entre as primeiras formas de religião e o consumo de drogas.

Substâncias psicoativas já se articularam, de diversas formas, a produção cultural (religiões, artes, etc.) e foram vistas tantas vezes com bons olhos. De modo geral, pode-se dizer que “sua elevação a categoria de problema social é historicamente recente” (Labate, Fiore et Goulart, 2008, p.23). Na visão de Andrew Weil (1986), desenvolvida em seu livro “Drogas e estados superiores de consciência” (*The Natural Mind*), a alteração da consciência é uma necessidade humana. Nas palavras do médico (op.cit): “Acredito que o desejo de alterar periodicamente a consciência seja um impulso inato e normal, análogo à fome ou ao impulso sexual”. Cristina Grof (1996, p. 25) completa, falando que a importante obra de Weil:

[...] descreve as atividades de crianças que fazem experiências com estados não-ordinários, girando até cair de tontura, fazendo com que um amiguinho as aperte até que desmaiem ou perdendo a respiração até que se sintam tontas ou percam os sentidos.

A mesma autora complementa: “Acredito que essa profunda necessidade de mudar a consciência reflita o nosso desejo natural de transcender a identidade egóica e experimentar uma noção maior de personalidade” (op.cit, p.25). Este impulso básico em direção a estados alterados de consciência não se dá apenas com o uso de substâncias psicoativas, mas o uso de substâncias psicoativas seria uma continuação lógica, com efeitos rápidos e evidentes, das primeiras alterações de consciência que fariam parte deste impulso (Weil, 1986).

A relação positiva com SPA não se dá apenas em religiões consideradas excêntricas, mas existiu e existe no seio mesmo das religiões monoteístas. Um exemplo é o vinho que, para o cristianismo, no Livro do Eclesiastes, é descrito como “gozo do coração e alegria dos homens” (Simões, 2008, p.16) ou no novo testamento consagrado como “representação do sangue de Cristo” (Carneiro apud Simões, 2008, p.16).

Acerca dos enteógenos, estes foram comumente utilizados por xamãs de diversas partes do globo tanto com finalidades terapêuticas, advinhatórias, de contato com o mundo espiritual, etc.

Tomando uma droga ou dando-a a outro – ou a toda a tribo -, o xamã (homem ou mulher) lança uma ponte entre o comum e o extraordinário, que

serve tanto para a adivinhação mágica como para cerimônias religiosas e para terapia. (Escohotado, 2004, p.12)

Procurando não nos estender nesta apresentação dos enteógenos, vamos desenvolver o ponto de vista histórico e classificatório desta classe de substâncias, ou, talvez, desta classe de relação (experiência enteogênica ou enteodélica), visando clarificar o conceito de enteógeno e sua aplicação a usos tradicionais. Em paralelo a isso construiremos nesta história a desnaturalização da visão dominante (proibicionista) sobre as substâncias psicoativas proposta na nossa metodologia.

1.1.1 – EXEMPLO DE USO TRADICIONAL – O SÃO PEDRO OU WACHUMA⁷

O cacto São Pedro⁸ ou *Wachuma*, *Echinopsis pachanoi* (ou *Trichocereus pachanoi*)⁹, é um cacto que contém como princípio ativo a mescalina¹⁰ e tem um uso tradicional especialmente na América do Sul.

São pelo menos 3 espécies principais: a *E. pachanoi* é originária do Equador e norte do Peru, estendendo-se até Huarás e Huánuco; a *E. peruvianus* começa no departamento de Lima e vai até Cuzco; a *E. bridgesii* ocorre ao redor do lago Titicaca e chega a La Paz. No sul da Bolívia e no norte da Argentina há mais umas duas ou três espécies, que não se conhece muito bem. (Henman apud Labate, 2004, p.61).

O uso do cacto foi bastante tradicional, de acordo com Schultes et al (2000, p.166) o São Pedro foi: “uma das plantas mágicas mais antigas da América do Sul”, com provas arqueológicas do seu significado para as culturas no norte do Peru de 1.300 a.C. Na mesma obra Schultes et al (2000, p.166) começam uma introdução sobre a planta com a seguinte citação:

São Pedro possui um simbolismo especial no curandeirismo, já que o São Pedro sempre está em harmonia com os poderes dos animais, dos seres ou personagens fortes, dos seres verdadeiros, dos seres sobrenaturais.

Entre outras descobertas arqueológicas encontram-se testeis chavíns¹¹ que representam o cacto com figuras de beija-flor e jaguar. Algumas peças de “cerâmica peruana, dos anos 1.000 a 700 a.C, mostram a planta relacionada ao cervo, e outras,

⁷ - Imagens do cacto em anexo.

⁸ - Seu nome tradicional é *Achuma* ou *Wachuma*, e foi chamado de São Pedro com claras influências cristãs, um modo comum ao longo dos séculos de fugir da repressão. Coisa similar aconteceu em relação ao peiote e a seus cultos, hoje com enorme sincretismo religioso.

⁹ - De acordo com o pesquisador Anthony Henman “O São Pedro compreende várias espécies de um gênero que antigamente era chamado *Trichocereus* e agora foi reunido dentro do gênero *Echinopsis*” (Henman apud Labate, 2004, p.61).

¹⁰ - Dentro do gênero *Echinopsis* existe uma variedade que ao invés de mescalina contém DMT. A espécie é conhecida como *Trichocereus* (ou *Echinopsis*) *terscheckii* (Escohotado, 1989)

¹¹ - Cultura pré-incaica.

vários séculos depois, ao cacto e ao jaguar com espirais estilizadas” (op.cit) ilustrando experiências enteodélicas induzidas pela planta. Na costa no sul do Peru existem grandes urnas de cerâmica da cultura nazca de 100 a.C a 500 d.C nas quais aparece o São Pedro. De acordo com Escotado (1989) pelos menos duas peças chavíns chamam mais a atenção. Em uma delas, talvez a mais chamativa, aparece a principal deidade chavín segurando uma peça da planta, um exemplar com quatro costelas¹². Já na outra peça de cerâmica vê-se um jaguar agachado entre colunas do cacto – que também possui 4 costelas. Aparentemente existe um hiato entre as aparições do *Wachuma* bem antigas e mais recentes. O próximo registro do *Wachuma* será durante o período da Baixa Idade Média européia, enquanto na América Andina havia o grande império Chimú. É numa cerâmica do século XII onde volta a aparecer o São Pedro, “agora em mãos de ídolos com faces de coruja que representam deidades ou herboristas” (Escotado, 1989, p.117).

Com a chegada dos espanhóis na América do Sul o consumo do *Echinopsis pachanoi*, que estava bastante estendido, foi logo alvo da abordagem cristã. Um escrito eclesiástico dizia que os xamãs: “tomavam ‘*achuma*’, uma água que preparam com a seiva de uns cactos delgados e lisos” e “como é muito forte, depois de tomá-la perdem o juízo, caem privados dos sentidos e tem visões nas quais os aparece o diabo” (Schultes, 2000, p.166).

O uso do cacto foi perseguido de igual forma ao consumo religioso do peiote¹³ na América Central e América do Norte, sendo considerado que tal uso levava o seu usuário ao contato com o diabo e a perda da consciência. Uma série de substâncias nativas das Américas, portanto, não foram inclusas na Farmacopéia cristã e foram rapidamente reprimidas. Repressão que teve como norte o etnocentrismo europeu-cristão.

Tradicionalmente era chamado de *Wachuma* e a primeira descrição ocidental que temos do uso do cacto é a do padre jesuíta Barnabé Cobo (Henman apud Labate, 2004) no século XVII. O nome São Pedro é mais recente e tem haver com a utilização “mestiça desta planta, que se desenvolveu nos últimos 200, 300 anos” (op.cit, p.61). As práticas mais recentes, portanto, procuraram legitimar seu uso através do recurso de

¹² - O São Pedro ou *Wachuma* é conhecido como um cacto com entre 4 e 9 costelas.

¹³ - Cacto usado por povos indígenas em diversos rituais nas Américas e que possui como princípio ativo a mesalina, sendo considerado uma substância enteogênica. Enquanto a mesalina sintética foi proibida internacionalmente pelas conferências irmãs da ONU, o cacto Peiote continua tendo um uso entre povos indígenas e possui uma longa história na resistência indígena à colonização. Atualmente é usado legalmente em ritos da *Native American Church*.

aproximar suas práticas do cristianismo, daí o nome São Pedro, assim como aconteceu também com os ritos peioteiros na América do Norte, como é o caso da *Native American Church* (Igreja Nativo Americana). Além do cristianismo, novas práticas foram re-trabalhadas a partir “de conceitos mágicos esotéricos do Mediterrâneo, os quais, por sua vez, incorporavam elementos árabes, clássicos, pagãos, cabalísticos, etc” (Henman apud Labate, 2004, p.67).

É possível que, concomitante aos usos tradicionais do *Wachuma*, também ocorresse uso de outras plantas. Dentre estes é possível citar o uso de plantas não psicoativas, assim como plantas da família das *Solanaceas* como é o caso de espécies de *Brugmansia*, que podem produzir efeitos psíquicos bastante pronunciados e possuem tropano. De acordo com Henman (apud Labate, 2004, p.5):

Na tradição do norte do Peru os curandeiros usam plantas chamadas *michas*, que eles dizem aumentar o poder da bebida. Servem para “seguir o rastro” (“*rastrear*” em espanhol), quer dizer, seguir uma pista para o tratamento de doenças provocadas por causas mágicas.

Além da *Brugmansia* o arqueólogo Richard Buger, da Universidade de Yale, assim como Henman, acredita que no momento de maior intensidade dos ritos tradicionais eles cheiravam uma dose de paricá, isto é, um pó preparado das sementes da *Anadenanthera peregrina* (Henman apud Labate, 2004). Desta forma nos usos tradicionais se fortaleceriam efeitos visuais intensificados provocados mais pela junção “São Pedro – Paricá” ou, de seus princípios ativos, “Mescalina – DMT”, do que pelo uso isolado de ambos.

Diferente de outros enteodélicos, como os cogumelos psilocípicos, ayahuasca, peiote, etc., o São Pedro não encontra hoje um uso que persiste de tradições indígenas. Seu uso se deve “apenas a vertente mestiça” como diz Labate (2004). Na visão de Henman (apud Labate, 2004, p.):

Comparado ao consumo da ayahuasca, do paricá, do peiote ou dos cogumelos, o número de pessoas que participam hoje dos rituais com o São Pedro é *muito* maior. O cacto é usado literalmente por dezenas de milhares, se não por centenas de milhares de pessoas, enquanto os demais cultos com plantas alucinógenas permaneceram ligados a contextos indígenas relativamente restritos em termos numéricos. Por isso, é curioso que a literatura sobre o uso do São Pedro seja tão limitada em comparação com a da ayahuasca.

Apesar de não existir no uso contemporâneo do *Wachuma* uma continuidade histórica, um uso tradicional de uma tradição indígena, o cacto tem sido usado por psiconautas no mundo inteiro. Talvez não chame tanta atenção justamente pelo fato de não possuir um uso institucionalizado e que causou amplas discussões, como foi o caso

das religiões ayahuasqueiras como a Barquinha, União do Vegetal e o Santo Daime no Brasil e a *Native American Church* nos EUA.

1.1.2 – DA CULTURA GRECO-ROMANA AO CRISTIANISMO

Se a cultura grega teve uma visão mais neutra sobre uma série de substâncias psicoativas, o que fica claro no próprio conceito adotado, i.é, *pharmakon*, após a queda do Império Romano a situação seria radicalmente modificada. Para os gregos o uso benéfico ou maléfico de uma SPA deriva especialmente da diferença entre doses, isto é, com poucas exceções a maioria dos escritores gregos não considerava uma substância boa ou ruim per se (Escohotado, 2004). Outro ponto de vista característico era que se algum comportamento atípico se apresenta após o uso de uma SPA, o uso da SPA não é a causa do comportamento, mas ela apenas aguça um temperamento natural. É o argumento de Filón (apud Escohotado, 1994, p.25) quando diz que os fármacos, ao entrarem no indivíduo “intensificam as inclinações naturais, boas ou ao contrário”¹⁴. O próprio Hipócrates aconselhava “ceder a ebriedade uma ou duas vezes, de quando em quando, considerando que a relaxação é coisa sana, terapêutica em si mesma” (op.cit). Neste sentido a medicina hipocrática, muito importante em sua época, seguia os traços da cultura grega no que concerne a liberdade individual. Rompeu com a idéia de bode expiatório ou *pharmakós* para absorver alguma impureza alheia:

[...] a nova medicina usará o *phármakon* ou droga adequada; perante uma epidemia de cólera, por exemplo, será sensato usar um fármaco adstringente como o ópio, e insensato sacrificar alguns jovens – com a ladainha “sê as nossas fezes” ou “pagai a culpa do povo” -, pois isso agora parece uma crueldade tão monstruosa quanto inútil. (Escohotado, 2004, p.23-24)

Várias substâncias psicoativas foram usadas pelos gregos, da *cannabis*, passando pelo vinho e cervejas, até o meimendo, beladona e mandrágora, mas “nenhuma droga teve a popularidade comparável à do ópio” (Escohotado, 2004, p.25; Escohotado, 1989). Tão importante, para o presente estudo, quanto a especificidade das substâncias usadas, está o contexto onde, embora o consumo de ópio fosse bastante difundido em triagas¹⁵ e na medicina, em nenhum momento é visto como socialmente prejudicial.

¹⁴ - As traduções de Escohotado (1994) são do autor da monografia.

¹⁵ - As triagas eram uma espécie de antídoto que se tomado diariamente imunizaria seu consumidor das tentativas de envenenamento (Escohotado, 2004). Estes preparados, todos com ópio, as vezes com cicuta ou acônito, eram tomados normalmente em doses homeopáticas, de forma a gerar uma espécie de tolerância ou resistência no consumidor. Para os gregos, porém, o que entendemos como tolerância na

Este uso foi difundido e no Império romano passou a ser significativo: “[...] no ano de 312, um recenseamento revela que há 793 lojas dedicadas a vender o produto na cidade de Roma, e que o seu volume de negócios representa 15% de toda a receita fiscal” (Escohotado, 2004, p.32). Apesar disso, não havia em latim nenhuma palavra equivalente a “opiômano”, ao contrário do álcool (que possuía muitas palavras para significar a dependência de álcool), em especial o vinho, que gerou controvérsias. A regra geral no mundo romano, no que se refere a SPA, era baseada no *Lex Cornelia* que dizia: “Droga é uma palavra indiferente, onde cabe tanto o que serve para matar como o que serve para curar, e os filtros de amor, mas esta lei só reprova o que for usado para matar alguém” (Escohotado, p.31).

Portanto, pode-se dizer que, com o fim da visão grega de homem e com a emergência do cristianismo como religião oficial, o uso de SPA que não as relacionadas aos dogmas cristãos serão, de modo geral, punidos.

O uso de “drogas” que não o vinho a partir da cristianização do Império Romano foi punido com tortura e morte, identificado com práticas satânicas e de feitiçaria, tanto na Europa (onde temos as tradições celtas) e nas Américas onde os indígenas foram reprimidos na utilização de suas substâncias, na prática de seus ritos e cerimoniais (Beserra, 2010, p.18)

A perseguição ao uso de SPA que não as inscritas na “farmacopéia” oficial foi, de certo modo, indiscriminada, se pensamos no exemplo da perseguição das, assim chamadas, bruxas nos *sabbats* e na perseguição aos introvertidos cultos “peioiteiros” realizados na América Central (Escohotado, 2004).

Nos *sabbats* a perseguição se deu tanto pelo uso de SPA não oficiais, como pelo erotismo e relações sexuais existentes. Embora o elemento sexual, incluindo orgias mais ou menos rituais, tenha sido importante, o *sabbat*:

[...] era mais do que puro sexo; por um lado reflectia antiqüíssimos costumes, destinados a promover a fertilidade de plantas e animais, e por outro era uma paródia da missa, onde tudo parecia dramaticamente alterado. Longe de celebrar uma mortificação da carne, os fiéis celebravam a sua glorificação; (Escohotado, 2004, p.49)

As SPA usadas nos *sabbats* eram várias, desde substâncias estimulantes até mesmo substâncias com potencial enteogênico ou mesmo alucinógeno. Dentre as últimas era comum o uso de solanáceas alucinógenas como daturas, beladona, meimendo, mandrágora, enquanto nas Américas estes alucinógenos tropanos eram considerados fortes e seu uso era menos comum e restrito aos xamãs (Escohotado, 2004).

psiquiatria moderna era compreendido de outra forma. “[...] em vez de ver nisso um hábito indesejável, tinham visto antes um mecanismo de auto-imunização” (Escohtaodo, 2004, p.24).

Existia muita diferença entre os *sabbats* e os cultos que usavam enteógenos nas Américas, contudo ambos foram tratados de forma homologa pelo cristianismo oficial. Em 1638 uma instrução do Santo Ofício espanhol dizia:

Nós, os inquisidores, destinados a suprimir a perversidade herética e a apostasia, por virtude da autoridade apostólica, declaramos condenada a erva ou raiz chamada peiote, introduzida nestas províncias para detectar roubos ou adivinhar outros acontecimentos, pois constitui um ato de superstição, oposto a pureza e integridade de nossa fé católica (Máster et Houston apud Escohotado, 1995, p.94).

1.1.3 – MOVIMENTO HIPPIE E OS PSIQUEDÉLICOS

O interesse contemporâneo nos enteógenos, que teve um boom na década de 1960, foi certamente mobilizado, dentre outros, pelo livro de Aldous Huxley “*The doors of perception*” (Portas da Percepção). Ainda antes do livro “portas da percepção”, Huxley já demonstrava interesse em substâncias psicoativas, tanto que em seu livro *Brave New World* (traduzido em português como Admirável Mundo Novo) de 1931, Huxley aborda uma substância que chama de *soma*. Acredita-se que o *soma* foi uma substância utilizada pelos vedas (Ott, 2004), tendo em torno de sua identidade uma grande polemica. De acordo com a pesquisa realizada por Robert Gordon Wasson (in Ott, 2004) o *soma* é o cogumelo *Amanita muscaria*¹⁶, embora muito já tenha sido pensado a este respeito (cf. Alimento dos deuses de Terence Mckenna, o *Pharmacoteon* de Jonathan Ott e a discussão no *Historia de las drogas v.1* de Antonio Escohotado)¹⁷. No período em que escreveu Admirável Mundo Novo, de acordo com Ott (2004),

¹⁶ - De acordo com Escohotado (1997, p.245-246): “A *Amanita muscaria*, um cogumelo de caule níveo com capuz vermelho, geralmente salpicado de pontos brancos, que figura em todos os contos de fadas, constitui há muito tempo o principal fármaco visionário de muitas tribos siberianas. Provavelmente, por influência do cristianismo que teve de combater os cultos pagãos ligados a seu uso, essa amanita se inclui no elenco das venenosas junto às falóides e outras muito tóxicas, mas não se conhece um só caso de overdose mortal devido a ela. Seu princípio ativo é o muscimol, e ouvi diferentes versões sobre seu efeito. Alguns dizem que produz uma ebridade parecida com a dos cogumelos psilocibinos. Outros, em quem confio mais, dizem que produz primeiro um profundo torpor, e só depois um estado entre a sedação e as visões, parecido ao da ergina ou da amida de ácido lisérgico”. Sobre o uso siberiano e xamânico da amanita muscária uma referência é sem dúvida o livro dos Wasson (*Mushrooms, Rússia and History*)

Scott Chilton, químico americano, ingeriu acidentalmente 93mg de ácido ibotênico (princípio ativo do amanita muscária, que tem o muscimol como forma ativa) e relatou os efeitos da seguinte forma: ‘A instabilidade foi aumentando... Senti que qualquer movimento repentino poderia desprender a cabeça dos meus ombros fazê-la rodar. O campo de visão começou a girar lentamente... Só com grande esforço conseguia ler, posto que cada palavra impressa na página se movia de um lado a outro sem rumo’ (Chilton apud Ott, 2004, p.319).

¹⁷ - Além disso, Soma é o terceiro deus do panteão védico a quem se dedicam cento e vinte hinos do livro IX do Rig Veda. Num dos hinos se lê: “Temos bebido soma, temos nos feito imortais; chegados a luz, temos falado com os deuses. Como poderíamos tocar agora a malícia do mortal?” (Rig Veda apud Escohotado, 1989, p.95). Segundo as tradições, o homem, este não-nascido, nasce pelo sacrifício do Soma e se converte em um deus (Escohotado, 1989)

Huxley estava influenciado pela leitura da obra de Louis Lewin, de 1924, denominada “*Phantastica*” onde Lewin aborda, dentre outros, o uso dos, hoje assim chamados, enteógenos. Antes de escrever *Portas da Percepção* foi Humphry Osmond, em 1953, quem administrou 400mg de sulfato de mescalina para Huxley (op.cit).

Huxley prosseguiu com sua importância na gênese de uma nova cultura de contestação quando escreve seu romance “*A Ilha*”, onde a substância utilizada pelos habitantes do paraíso terrestre, a ilha, utilizavam uma substância que ele chama de moksha¹⁸ que:

[...] era usada em contextos rituais e numa sociedade construída em harmonia, autonomia, influenciada pelas sociedades – e pretensões – anarquistas do final do século XIX, início do século XX e numa espiritualidade oriental emergente no Ocidente em sua época. (Beserra, 2008, p.15)

Foi o mesmo Huxley que conheceu e influenciou decisivamente um dos outros nomes importantes da geração contestadora dos anos 60-70, o psicólogo Timothy Leary, que era na época professor na Universidade de Harvard. Aldous Huxley mostrou-se animado com o projeto de Leary em Harvard, onde Leary era professor, de estudo da psilocibina (4-fosoriloxi N¹N dimetiltriptamina). Nas palavras de William Burroughs (in Leary apud Beserra, 2008, p.56), “um dos grandes nomes da literatura da geração *beatnik*, escritas em 1989 no prefácio da autobiografia de Timothy Leary”:

É fascinante poder olhar para trás e perceber a cintilante rede de conexões sociais, científicas, artísticas e políticas que foram engajadas e ativadas com o início da fase de experimentos psicodélicos (e Tim Leary era a figura central dessa rede). No momento certo, Allen Ginsberg uniu-se a Timothy em 1960. Sua determinação em democratizar a experiência com drogas e compartilhá-la com todas as pessoas estava bem de acordo com o tipo de mente igualitária de Timothy, e pode ter sido decisiva para a carreira posterior como Johnny Acidseed. (op.cit)

As transformações dos anos 60 foram inúmeras, do movimento feminista ao *Black Power*, do movimento gay a diversos movimentos de direitos humanos e de desobediência civil. Não vamos nos alongar sobre estes movimentos, mas abordar o movimento psicodélico que procurou, através de um estilo de vida alternativo, que incluía o uso dos chamados psicodélicos, modos de produzir um novo mundo.

Neste momento da história, tornou-se idéia comum, entre os jovens psiconautas, a possibilidade de transcendência por meio do uso de psicodélicos. O uso da maconha e do LSD foi propagado rapidamente e teve seus adeptos em muitos locais pelo globo terrestre.

¹⁸ - Moksha em sânscrito significa libertação, um objetivo no hinduísmo, isto é, a liberação do ciclo de reencarnações. Outro significado de Moksha seria uma dança clássica hindu no estilo Odissi de Orissa. (Ott, 2004)

Voltemos, pois, a Timothy Leary: Psicólogo humanista e trabalhando com diagnóstico interpessoal da personalidade durante os anos 60, foi prontamente reconhecido e convidado a trabalhar em Harvard, no período em que a psicologia existencial humanista, com Carl Rogers, Rollo May, etc, ganhava força nos EUA. Leary teve, neste período, uma experiência de pico (*peak experience*) em sua vida, quando viajou para o México com seu colega Frank Barron, também professor em Harvard (Leary, 1999). Juntos tomaram os famosos “cogumelos mágicos” e, a partir deste momento, Leary foi incansável no trabalho de exploração e classificação de “circuitos cerebrais não-ordinários” e suas implicações para a evolução cultural-social, o que incluía pensar por si mesmo e desafiar o autoritarismo. O papa da contracultura chegou a dizer, da experiência no México, que “Em quatro horas, à beira da piscina em Cuernavaca, aprendi mais sobre a mente, o cérebro e suas estruturas do que nos quinze anos anteriores como psicólogo dedicado” (Leary, 1999, p.42-43).

Enquanto estava em Harvard, Tim Leary criou um espaço de pesquisa do uso da psilocibina (em cápsulas, fornecida pela Sandoz da Suíça) estudando personalidade, cenário, etc, a partir da perspectiva transacional-existencial. Esta perspectiva implicava numa transformação e participação ativa tanto dos clientes quanto do terapeuta, como uma equipe, além de uma transformação do cenário, neste caso, de Harvard. Em pouco tempo os pós-graduandos de Harvard (que podiam participar da pesquisa) lotavam as fileiras se voluntariando para os estudos, o que logo aguçou os ciúmes e um esvaziamento dos projetos de professores “eméritos” da famosa universidade.

Leary não teria a repercussão que teve caso não existisse todo um campo político, informativo, científico, apto a explosão contracultural. Este campo começou a ser formado com uma enorme influência de etnobotânicos que descobriram uma série de plantas com potencial enteogênico que haviam sido esquecidas pela ciência, e o próprio Robert Gordon Wasson, eminente etnobotânico, participou de uma publicação na *Life Magazine* falando sobre sua descoberta dos “cogumelos mágicos” em 1957.

Um primeiro guia, nos primórdios das pesquisas de Harvard, foi fornecido por Aldous Huxley. Trata-se de uma descrição feita por Teophile Gautier das técnicas usadas por Baudelaire e pelo Clube de Haxixe (*club des hashishin*) de Paris, onde se lê:

Sabe-se, portanto, que se alguém deseja aproveitar ao máximo os feitos mágicos do haxixe, é necessário se preparar antecipadamente e fornecer de alguma maneira o *motif* para suas variações extravagantes e fantasias irrestritas. É importante estar com a mente e o corpo tranquilos, não ter nesse dia nenhuma ansiedade, tarefa ou horário, e estar em um apartamento que Baudelaire e Edgar Alan Poe adorariam: um quarto de decoração poética e

confortável, luxo bizarro e elegância misteriosa; um retiro privado e escondido.

Em tais circunstâncias, é provável, quase certo, que as sensações prazerosas naturalmente transformem-se em graças arrebatadoras, êxtases, prazeres inefáveis, muito superiores aos deleites pouco refinados prometidos aos fies do paraíso de Maomé (...).

Sem essas precauções, o êxtase pode tornar-se pesadelo. Prazer, transformar-se em tormento; alegria, em terror. Uma angústia terrível toma conta da pessoa a partir de seu coração e irrompe com peso gigantesco (...). Outras vezes, a vítima sente um frio congelante que o faz parecer um pedaço de mármore até os quadris... (Leary, 1999, p. 52-53)

Enquanto as experiências em Harvard aconteciam, Tim Leary conheceu o beatnik Alen Ginsberg que ficou maravilhado com os efeitos da psilocibina. Logo formaram um pequeno grupo que foi “ligando” pessoas importantes nos EUA, dentre elas muitos poetas, como Neal Cassady e Jack Kerouac. Posteriormente foram Richard Alpert e Ralph Metzner os que levaram a frente com Leary este trabalho.

Ainda em Harvard, Leary e Cia fazem uma experiência na penitenciária de Massachusetts. Ninguém imaginava que o grupo de Leary aceitasse o convite para iniciar um programa de ressocialização voluntário na penitenciária, aonde as taxas de reincidência na criminalidade chegavam a 70% e, pior, nenhuma psicologia conseguia resultados satisfatórios. Foi neste *setting* “terrível” que o grupo de Leary acompanhou dezenas de prisioneiros e fez um trabalho fantástico¹⁹. Os presos que participaram do trabalho experimental com psilocibina foram acompanhados após a saída da prisão (no chamado projeto *CONTACT*) e após 2 anos de projeto a taxa de reincidência na criminalidade, entre os participantes do projeto, era de apenas 10% (Leary, 1999). Finalmente, apesar de tudo, o projeto foi cancelado após a saída de Leary e Richard Alpert de Harvard. Estudos de *re-imprinting* e *bonding*, isto é, de alterações abruptas de comportamento e aprendizagem instantânea, foram realizados a partir destas experiências (op.cit).

Em outro projeto destes cientistas contraculturais, eles administraram, na tese de doutorado de Walter Pahnke, psilocibina a estudantes de teologia que procuravam uma experiência mística numa sexta feira da paixão. Tiveram um grupo de controle usando placebo e um grupo que usou de fato a psilocibina. Logo ficou claro qual grupo era qual, deixando sem sentido as experiências com duplo cego. Os resultados foram notáveis e, segundo Leary (1999) ficou comprovado no âmbito científico a possibilidade da experiência mística ser induzida pelo uso de substâncias psiquedélicas.

¹⁹ - No outono de 1962 já compunham o grupo 35 detentos e 15 acadêmicos.

Como resultado, a tese de Pahnke só foi aprovada com dificuldades e o principal teólogo participante das experiências de Leary foi convidado pelos seus superiores a sair do experimento, o que o teólogo não fez. O experimento ainda seria ridicularizado por um agente da FDA (*Food and Drug Administration*).

O dr. Thomas R. Blackburn (apud Weil, 1986, p.110), professor de química, escreveu na revista *Science* em 1971:

[...] a característica notável da contracultura é sua epistemologia da experiência sensorial direta, subjetividade e respeito pela intuição – especialmente o conhecimento intuitivo baseado numa abertura “ingênua” para a natureza e para as outras pessoas. Tanto por seus próprios méritos e como reação aos abusos da tecnologia, o movimento tem atraído crescente número de estudantes e profissionais inteligentes e criativos. Acredito que a ciência, enquanto esforço criativo, não pode sobreviver à perda destas pessoas; nem, sem elas, a ciência pode contribuir para a solução dos espantosos problemas sociais e ecológicos com que nos defrontamos.

1.1.4 – NOVAS DIREÇÕES PSICONÁUTICAS

Muito se discute na atualidade sobre os enteógenos, a partir dos diversos nomes pelos quais tal classe de substâncias foi chamada. O próprio Jonathan Ott chega a sugerir a existência atual de uma Reforma Enteogênica. Com este termo Ott (apud Piñeiro, 2000, p. 109) se refere a uma “re-conexão do ser humano atual com sua herança cultural mais importante: o nexo com a tradição espiritual de experiência direta com o divino, que têm informado nossa cultura desde suas origens”. Jonathan Ott disse estas palavras numa entrevista com Piñeiro, onde diz que a reforma enteogênica seria uma redescoberta da verdadeira experiência religiosa, que o autor coloca em contraposição a experiência mediada por religiões estabelecidas ou institucionalizadas, considerando estas últimas uma espiritualidade materialista ou um materialismo espiritual. Para Ott (apud Piñeiro, 2000, 109):

Agora estamos reconectando com a verdadeira religião que é a experiência direta do divino, ver o universo mais como energia que como matéria e esta experiência é a que catalisam os enteógenos. Eu vejo os enteógenos mais propriamente como os anticorpos do ecossistema contra o câncer do materialismo.

Outro movimento que tem tomado força é o dos estudos médicos ou psicoterápicos utilizando enteógenos. Estes estudos pareciam promissores na década de 50 a 70 do século XX, no entanto, após este período as barreiras político-legais paralisaram o desenvolvimento de linha de pesquisas com enteógenos (Fernandez,

2003). As novas pesquisas têm, muitas vezes, sido veiculadas em grandes meios de comunicação como o jornal *New York Times*, onde saiu no dia 11 de abril de 2010 a reportagem: “*Hallucinogens have doctors tuning in again*” escrita por John Tierney e traduzido por Fernando Beserra para o site Enteogenico²⁰. O artigo jornalístico conta o caso do psicólogo clínico aposentado Clark Martin que passou por uma série de tratamentos para depressão sem sucesso. Seu caso parecia intratável enquanto ele lutava com “a quimioterapia e outros regimes fatigantes para o câncer de rim. Aconselhamento parecia inútil para ele. Assim como as pílulas antidepressivas que ele tentou” (Tierney, 2010, s/p). Aos 65 anos Martin teve sua primeira experiência enteogênica (ou psicodélica) com o uso de psilocibina (princípio ativo de alguns cogumelos), substância que tem sido testada pela escola médica John Hopkins (op.cit, 2010). Passados os turbulentos anos 60 novos pesquisadores têm conseguido a permissão de estudar cientificamente os enteodélicos.

Martins nos relata sua experiência da seguinte forma:

“De repente, tudo que era familiar começou a evaporar”, lembra. “Imagina você cair fora de um barco no oceano aberto, você se vira e o barco se foi. E então a água acabou. E então você se foi. (apud Tierney, 2010, s/p)

O uso dos enteodélicos em Hopkins é feito com o paciente usando máscara nos olhos, deitado num sofá e com fones de ouvido, ouvindo música clássica. Neste *setting* Martin considera que esta experiência, de aproximadamente seis horas, tenha ajudado significativamente a superar sua depressão, além de “transformar profundamente seu relacionamento com sua filha e amigos. Ele classifica a experiência entre os eventos mais significativos de sua vida” (Tierney, 2010, s/p)²¹.

Alguns pesquisadores, com é o caso de Roland Griffiths, professor de biologia comportamental na Universidade Johns Hopkins, estão intrigados com as semelhanças entre experiências relatadas ao longo da história pelos místicos ou pessoas que meditam e as experiências induzidas por substâncias enteodélicas.

Em um dos primeiros estudos de Dr. Griffiths, envolvendo 36 pessoas sem problemas graves físicos ou emocionais, ele e seus colegas descobriram que a psilocibina poderia induzir os sujeitos experimentais descreverem como uma profunda experiência espiritual com a duração de efeitos positivos para a maioria deles. Nenhum deles tinha tido qualquer experiência anterior com alucinógenos, e nenhum deles estava mesmo certo que droga estava sendo administrada. (op.cit, 2010, s/p)

²⁰ - www.enteogenico.blogspot.com

²¹ - O caso de Clark Martin também foi mostrado pelo programa “Fantástico” apresentado pela TV Globo. O programa, que foi veiculado ao youtube, encontra-se neste link: <http://enteogenico.blogspot.com/2010/04/psilocibina-no-fantastico.html>

Ainda dentro do modelo experimental, outro estudo foi documentado nos Arquivos Gerais de Psiquiatria (*Archives of General Psychiatry*), tendo sido citado numa matéria do *Health.com* e na CNN. O estudo, tendo Charles Grob como pesquisador responsável, procurava descobrir se a psilocibina era eficaz no tratamento da ansiedade em pacientes terminais com câncer. O estudo:

[...] incluiu 12 pacientes que tomaram uma pequena dose de psilocibina – o princípio ativo em “cogumelos mágicos” – enquanto sob supervisão de terapeutas treinados. Em uma sessão separada os participantes tomaram uma pílula placebo, que tem pequeno efeito em seus sintomas.

A pesquisa foi similar a de Roland Griffiths, e fez um estudo de prosseguimento (*follow up*) de seis meses com os pacientes e mantiveram uma metodologia duplo-cego²².

Os pacientes que participaram da pesquisa mesmo após três meses do uso da pequena quantidade de psilocibina relataram diminuição da ansiedade e melhora no estado de humor. Após seis meses do uso o escore médio em um teste usado para mensurar depressão havia diminuído 30%. Tão importante quanto estes resultados é que o uso da psilocibina não agravou a ansiedade de nenhum dos sujeitos experimentais.

Uma questão a mais neste intrincado e complexo campo, é que o conteúdo das experiências com substâncias visionárias leva a um questionamento das posições da ciência clássica, que não dá conta de explicar ou compreender tal campo de fenômenos. Sobre isto, um dos mais famosos e brilhantes pesquisadores dos enteógenos (que ele prefere chamar psicodélicos), Stanislav Grof (1987, p.35), é enfático:

Após o indivíduo ser confrontado com muitas amostras de experiências transpessoais, a visão newtoniana-cartesiana do mundo torna-se insustentável como conceito filosófico sério e é tida como um pragmatismo útil, simplista, superficial e arbitrário sistema de organizar a experiência diária.

Grof trabalhou durante muito tempo na pesquisa com LSD, tendo sido a mesma proibida nos EUA (e na maioria dos países) e, está retornando, paulatinamente, a ser o foco de grandes pesquisadores no mundo inteiro. Porém, este foco precisa, indubitavelmente, estar para além da visão simplista de uma única realidade verdadeira, a realidade ordinária, e da patologização da diferença. Segundo Grof (1987, p.16):

A ciência mecanicista adquiriu décadas de prática na defesa de seus sistemas de crença, pela rotulação de quaisquer desvios principais da congruência perceptual ou conceitual do modelo newtoniano-cartesiano como “psicótico”, e toda pesquisa geradora de dados incompatíveis como “má ciência”.

²² - O duplo cego é aquele onde “tanto o sujeito quanto o responsável por administrar-lhe o tratamento desconhecem se se trata do próprio tratamento ou de um placebo” (Fernández, 2003, p.45) – as traduções em Fernández (2003) são do autor da monografia.

Na visão de Fernández (2003) um estudo muito atual e promissor na terapia com enteógenos é a terapia na farmacodependência. Nos EUA, Fernández diz que a terapia psicodélica consiste em sessões com altas doses de LSD, principalmente. O objetivo, diz: “É alcançar *peek experiences* (experiências de pico ou cume), que são descritas fenomenologicamente como cósmicas, místicas, oceânicas, transcendentes ou transpessoais” (Fernández, 2003, p.33). Na visão de Grof (apud Fernández, 2003) as altas doses seriam indicadas especialmente no tratamento da farmacodependência, por motivos ainda não suficientemente explicados. Em 1973, Grof, Richards e Soskin realizaram mais de uma pesquisa utilizando a DPT (N, N-Dipropiltriptamina) em dependentes de álcool internados. Os estudos foram feitos utilizando duplo-cego e no grupo que utilizou a DPT a taxa de abstinência foi de 58% após 6 meses do uso (Fernández, 2003), enquanto o chamado “Ajuste Global” teve um incremento de 48%.

1.2 –DISCUSSÕES CLASSIFICATÓRIAS E TERMINOLÓGICAS

Antes da divisão das substâncias psicoativas numa série de classificações, como as classificações pelo efeito no sistema nervoso central (SNC), classificações legais (drogas lícitas e ilícitas), etc, pode-se dizer que a terminologia adequada, pelo menos no mundo grego, para todas as SPA era *Phármakon*, donde nosso termo fármaco ou farmácia. Nas palavras de Escohotado (1997, p.35): “Antes de aparecerem leis repressivas, a definição geralmente aceita era a grega. *Phármakon* é uma substância que é remédio e veneno ao mesmo tempo”. Essa visão persistiu em muitos locais e épocas, como nas palavras de Paracelso "Todas as coisas tem veneno e não há nada não o tenha. Se uma coisa é veneno ou não, isso depende somente da dose".

Muitas palavras utilizadas especificamente para referir-se aos enteógenos ou enteodélicos no mundo ocidental foram – e ainda são - carregadas de etnocentrismo, como é o caso do ainda popular termo “alucinógeno” ou drogas alucinógenas. A palavra foi proposta por D.Johnson “utilizando o termo de Osmond e dos americanos A.Hoffer e J.Smythies” (Ott, 2004, p.96). Longe de qualquer neutralidade esta terminologia nos leva a pensar que o consumo destas substâncias levaria a uma alucinação no sentido psicopatológico, produzindo um mecanismo de patologização inclusive do uso tradicional destas substâncias. Dito de outro modo, de uma patologização de centenas de milhares de povos indígenas. Na mesma esteira temos o uso pejorativo do termo “narcótico” utilizado por Mircea Eliade para tratar dos psiquedélicos (cf. Ott, 2004). O

termo “plantas narcóticas” também foi mantido por um etnobotânico, William Emboden, embora seja evidente que as plantas enteogênicas ou psiquedélicas, e seus compostos, sejam inteiramente diferentes dos narcóticos, sendo basicamente estimulantes, não aditivas (Stafford, 1983) e com pronunciados efeitos de alteração da percepção ordinária.

De acordo com Henrique Carneiro (2002, p.141):

Na vasta literatura médica, farmacológica e sociológica que se publicou sobre estas drogas, prevaleceu finalmente, em âmbito internacional, o termo “alucinógeno”. Outros autores, entretanto, como Claudio Naranjo, em *Viagem para a cura: narco-análise e psiquiatria*, propuseram denominações como sensibilizadores (*felling enhancer*) ou onirógeos (*fantasy enhancer*), para estas substâncias.

O próprio Richard Evans Schultes (Carneiro, 2002), autoridade na área, considera que a multiplicidade de termos deriva do desconcertante objeto em questão, para o qual o termo alucinógeno não dá conta. Nenhum dos termos contemplaria completamente os efeitos do uso desta classe de plantas, fungos ou outros.

Apesar disso, a palavra “alucinógeno”, no vocabulário científico, para se remeter a esta classe de substâncias é recente, assim com o estudo da maioria das plantas “alucinógenas”. O uso “em francês, *hallucinogène*, é indicado como tendo origem em 1955” (Carneiro, 2002, p.145)

O antropólogo Jeremy Narby escreve que: “etimologicamente, *hallucinari* significa em latim ‘errar com seu espírito, divagar’ (...) É recentemente no século XV que a palavra *hallucinari* adquiriu o sentido pejorativo de equivocar-se”

Na mesma linha de abordagem se encontra o termo psicotomimético, conceito derivado do século XIX do francês J.J Moreau de Tours (Stafford, 1983). Tours foi “o primeiro a levantar a esperança que produtos químicos poderiam produzir insights em direção ao alívio da doença mental” (op.cit, p.7). Com este termo, entretanto, supõe-se que os enteógenos produzem uma cópia ou mimese da psicose. Mantemos neste caso a patologização de povos tradicionais. Um problema extra é que no uso de enteógenos o usuário mantém uma consciência que se encontra quase ausente na, assim chamada, “crise” psicótica. Se algumas plantas facilitariam este estado de perda da consciência como as plantas com tropano e/ou escopolamina (datura, mandrágora, beladona, meimendo etc), isso certamente não é regra entre os chamados “psicotomiméticos”, tornando o termo inadequado. Outro fator a ser considerado é que dificilmente uma condição chamada psicótica leva a experiências visionárias tomadas pelo sujeito que participa da experiência como profunda modificação positiva em sua vida, o que é relativamente comum no caso dos enteógenos.

Nossa opção ao longo do trabalho foi utilizar os termos psiquedélico (especialmente quando referido a cultura dos anos 70, mas também a estudos científicos), enteógenos e enteodélicos, sendo estes três termos os que mais se afastam do etnocentrismo ocidental e também da visão moderna de guerra as drogas.

1.2.1 - PHANTASTICA (L.Lewin)

O termo *phantastica* foi criado por Louis Lewin, que escreveu um livro com o mesmo nome, publicado em 1924. O pesquisador propôs este termo ainda na década de 1920, sendo anterior e muito mais adequado do que “alucinógenos” tendo em vista sua consideração por uma experiência que o ocidental, tantas vezes, estava pouco acostumado. Portanto, o vernáculo *phantastica* tem o potencial de escapar ao etnocentrismo europeu em uma época onde tais discussões ainda não eram tão proeminentes como nas décadas de 60 e 70 do século XX. Por outro lado, algo fantástico é algo “Que apenas existe na imaginação; fantasioso, imaginativo; simulado, aparente, fictício; jactansioso, blasonador; caprichoso, exótico, extravagante; fantasmático, irreal; fabuloso; (Garcia, 1968, p.1716). Por conseguinte, o termo *phantastica*, sem a devida leitura e definição do autor, é um termo que pode soar ambíguo, levando a idéia de irrealidade ou a idéia de algo exótico, excepcional e relativo a imaginação.

O problema é que a definição do dicionário Caldas Auleto, citada acima, nos leva a uma relação muito próxima entre imaginação e irrealidade, aproximação problemática e típica do modo de compreensão materialista ingênuo. Neste ponto Jung nos ajuda muito a refletir quando diz que esta proximidade se deve a opinião estúpida de que a realidade é apenas aquilo que acontece fisicamente. Entretanto, é real também tudo aquilo que acontece psiquicamente, embora possamos separar didaticamente uma realidade física de uma realidade psíquica.

Jung (apud Beserra, 2008, p.41) nos diz que:

A alma é o ponto de partida de todas as experiências humanas, e todos os conhecimentos que adquirimos acabam por levar a ela. A alma é o começo e o fim de qualquer conhecimento. Realmente, não é só o objeto de sua própria ciência, mas também o seu sujeito.

Quando Jung fala da alma, fala basicamente da relação existente entre realidade psíquica e realidade física, abandonando tanto um psicologismo ingênuo como o

materialismo que entendia a realidade psíquica como mero epifenômeno da realidade física.

A classificação geral das SPA de Lewin fazia cinco distinções categóricas: 1) *Euphorica* (ópio e seus derivados, cocaína), *Phantastica* (mescalina, maconha, meimendo, etc.), *Inebriantia* (álcool, éter, clorofórmio, benzina, etc.), *Hypnotia* (barbitúricos e outros soníferos) e *Excitantia* (café e cafeína, tabaco, cat, cola, etc.).

1.2.2 - PSIQUEDÉLICO E PSICODÉLICO

No decorrer das discussões sobre a inadequação do termo “alucinógeno” Humphry Osmond, importante pesquisador dos enteógenos, trocou algumas cartas sobre nomenclatura com Aldous Huxley. Numa carta de 1956, Osmond propôs a Huxley a utilização do termo psiquedélico para referir-se a mescalina e as substâncias relacionadas (Ott, 2004). Huxley, que tinha problemas de vista, confundiu a palavra por psicodético e, em sua proposta a Osmond em 30 de março de 1956, propôs *fanerotime* (aquilo que se faz manifesto) como alternativa. Osmond iniciou um duelo lingüístico com o inglês, respondendo a Huxley com a seguinte poética:

Para penetrar no inferno ou ter um vôo angélico,/ simplesmente tome uma pitada de psiquedélico (“*To fathom Hell or soar angelic./ Just take a pinch of psychedelic*”). (Horowitz et Palmer apud Ott, 2004, p.96).

Ao que Huxley respondeu: “Para que este mundo trivial seja sublime/ Tome meia grama de fanerotime (“*To make this trivial world sublime/ Take a half a gramme of phanerothyme*’)” (op.cit). Terminada a discussão Osmond optou por utilizar o termo psiquedélico, enquanto Aldous preferiu psicodélico, etimologicamente correto, mas que Osmond rechaçou pela possível conotação com psicótico.

Finalmente em 1963 o termo *psychedelic* ganhou as ruas, sendo popularizado pela publicação *The Psychedelic Review* fundada por Timothy Leary, Ralph Metzner e Humphry Osmond e, posteriormente, graças a revista *Journal of Psychedelic Drugs* que iniciou sua publicação no verão de 1967, embora este jornal tenha alterado seu nome em 1981 para *Journal of Psychoactive Drugs* (Ott, 2004).

A palavra, entretanto, também sofreu críticas, embora ainda hoje seja comumente usada, mesmo em associações de pesquisa científica como o MAPS (*Multidisciplinary Association for Psychedelic Studies*). A crítica de Jonathan Ott (2004, p.97) é que, além de psiquedélico ser uma derivação verbal incorreta:

[...] psiquedélico se associava ao consumo de drogas nos anos 60, assim como manifestações políticas e artísticas da época (arte e música psiquedélicos, etc.; Ratsch, 1993). Desta forma se faz incongruente falar do uso chamânico tradicional de plantas psiquedélicas. Em qualquer caso, a palavra é decididamente pejorativa para muita gente que não está familiarizada com estas drogas, e evoca associações desagradáveis. Ademais, a palavra não pode evitar seu psicoestigma. Em castelhano, por exemplo, se traduz habitualmente por psicodélico (para evitar psiquedélico, que é ortograficamente complexo e etimologicamente anômalo) e muitos escritores em outras línguas empregam também a raiz correta psycho.

1.2.3 - PERTURBADORES DO SISTEMA NERVOSO CENTRAL

As classificações a partir do efeito das SPA no sistema nervoso central (SNC) não puderam dar uma boa nomenclatura para os enteodélicos, isto porque, ao se referir a substâncias que aceleram o SNC se fala em “Estimulantes” do SNC, ao falarmos sobre substâncias que diminuem a atividade do SNC utilizamos o termo “Depressores do SNC”, mas, quando falamos de substâncias que alteram o SNC de forma que não apenas aumentam ou diminuem as suas conexões neurais, então, como chamá-las? O nome “Perturbadores” é um nome pejorativo, já que perturbador é aquele que perturba. Vejamos o que o Dicionário Contemporâneo da Língua Portuguesa Caldas Aulete (Garcia, 1968, p.3092) tem a nos dizer sobre léxico perturbar:

v. tr. causar perturbação a ou em, alterar: Perturbar a sociedade; Interromper, confundir; Desassossegar, causar abalo no espírito de; Envergonhar, confundir; Agitar; Perturbar o sossego, a paz, promover desordens, dissensões; v. pr. Perder a serenidade de espírito, atrapalhar-se, atarantar-se; Envergonha-se, ficar envergonhado.

Podemos ver claramente a negatividade presente no termo perturbar ou perturbador. Existe questão análoga em termos de manifestação política: enquanto os defensores de uma dada ordem chamam seus descontentes de “perturbadores da ordem”, agitadores, rebeldes, etc, os mesmos podem se auto-intitular revolucionários, libertadores, etc. Portanto, podemos concluir que o termo “perturbador do SNC” encontra-se longe de qualquer imparcialidade das relações neuronais, mas contribui para uma visão negativa dos enteógenos, participando, portanto, da ideologia proibicionista que permite ver nas SPA que não estão presentes na farmacopéia ocidental tradicional (álcool, nicotina, teobromina, etc.) apenas negatividades.

1.2.4 SUBSTÂNCIAS VISIONÁRIAS – classificação segundo a psicoatividade

Antonio Escohotado em seu “Livro das Drogas” vai sugerir uma classificação para as substâncias psicoativas segundo suas psicoatividades. Ele classifica as SPA em três categorias. A primeira seriam as SPA que produzem uma atividade de aliviar a dor, o sofrimento e o desassossego. A estas SPA considerou que prometem um tipo de paz interior (Escohotado, 1994) Dentre as substâncias relacionadas podemos citar: ópio, morfina, codeína, heroína, metadona, buprenorfina, pentazocina, os tranqüilizantes maiores, os tranqüilizantes menores (como as benzodiazepinas), os soníferos, clorofórmio, éter, gás hilariante e fentanilas, além dos vinhos e licores.

A sua segunda categoria se refere as SPA que prometem – ou proporcionam – um tipo de energia abstrata “como um aumento de tensão entre circuitos elétricos” (Escohotado, 1994, p.39). Nas suas palavras (op.cit, p.39): “A segunda esfera se relaciona com esse alheamento que o poeta chama ‘não desejar os desejos’, entre as manifestações desta segunda esfera se encontram ‘preguiça’, “impotência” e ‘tédio’”. Nesta segunda categoria podemos incluir o café e a coca no plano dos estimulantes vegetais e no plano químico a cocaína, o crack, anfetaminas e a cafeína.

Finalmente, sua terceira categoria se refere as “substâncias visionárias”, ou que prometem – ou propiciam – um tipo de “excursão psíquica”. Sobre esta terceira esfera historiador das SPA nos diz:

A terceira esfera está relacionada à curiosidade intelectual e ao coração aventureiro, mal adaptados a uma visão imersa na rotina anunciada pelos outros, e cuja aspiração é abrir horizontes próprios. (op.cit, p.39).

Na terceira categoria, que é a que nos interessa particularmente nesta monografia, podemos incluir as seguintes substâncias: MDMA (Metilendioximetanfetamina) ou Ecstasy, Maconha e os derivados do Cânhamo, mescalina, LSD, Ergina, Cogumelos psicótipos e seus alcalóides, ayahuasca, iboga, kawa e fármacos recentes (sintéticos e semi-sintéticos), para citar apenas alguns.

1.2.5 – ENTEÓGENOS

Procurando uma nova visão sobre o consumo destas substâncias que foram tão polemizadas a partir de sua (re)descoberta pelos povos ocidentais, um grupo de pesquisadores vai sugerir um novo nome para classificá-las. Em 1979 dois filólogos

Carl A. P. Ruck e Danny Staples, o pioneiro no estudo dos enteógenos R. Gordon Wasson, além dos etnobotânicos Jonathan Ott e Jeremy Bigwood (Ott, 2004) sugerem o termo enteógeno. O neologismo enteógeno deriva de uma antiga palavra grega que significa “volver-se divino interiormente” e “que usaram para descrever estados de inspiração poética e profética e para descrever um estado enteogênico induzido por plantas sagradas”²³ (Ott, 2004, p.19). Enteógenos, diz Ott (2004, p.97):

[...] se refere a percepção habitual entre os usuários de enteógenos, de modo algum considerada uma alucinação, de que a divindade se infunde em todos os seres, incluindo a planta enteogênica e seu afortunado consumidor. A palavra deriva de uma raiz utilizada pelos antigos gregos para descrever estados semelhantes de inspiração e embriaguez.

Jonathan Ott esclarece o sentido do neologismo quando diz:

Este termo substitui as palavras pejorativas “psicotomimético” e “alucinógeno” com suas conotações de psicose e alucinação ou a palavra “psiquedélico” que se associa a cultura popular dos anos sessenta (música, arte psiquedélica, etc), o qual faz que seja inapropriado para referir-se ao uso chamânico de uma planta. Resumi a lógica que justifica o uso da palavra enteógeno no capítulo 1, nota 1 e sugiro ao leitor que consulte os estudos originais donde foi proposto o termo (Ruck et al, 1979; Wasson et al, 1980b). (Ott, 2004, p.20)

O termo enteógenos tem tido aceitação por muitos estudiosos da área. Exceção de um renomado pesquisador da área é a de Terence Mckenna que aborda o termo em seu livro “Alimento dos deuses”. Mckenna considera que Wasson, um dos criadores do termo enteógeno, tinha uma forte aversão aos hippies e que:

[...] ficou profundamente perturbado pelas coisas que aconteceram em Oaxacan depois dele publicar suas descobertas sobre os cultos do cogumelo que ali sobreviviam. A previsível migração de aventureiros, pessoas em busca espiritual, jovens e sensacionalistas que se seguiu às revelações de Wasson sobre os cultos do cogumelo deixaram-no amargo e defensivo quanto ao tema da cultura psicodélica. (Mckenna, 1995, p.154)

Para Terence Mckenna a palavra enteógeno é “- uma palavra canhestra, cheia de bagagem teológica, que ele (Wasson) preferia ao termo comum, ‘psicodélico’” (op.cit).

O termo enteógeno designa classe específica de substâncias psicoativas e “melhor designa drogas que provocam êxtase e têm sido utilizadas tradicionalmente como embriagantes xamanicos ou religiosos, assim como seus princípios ativos” (Ott, 2004) além de seus congêneres artificiais.

Embora Joaquim Tarinas (autor que abordaremos na discussão do termo enteodélico) diga que Antonio Escotado foi contra o uso de “enteógeno”, Escotado utiliza o termo em *Historia de las drogas/1* (no total de 3 volumes) especificamente para abordar o uso xamanico destas substâncias.

²³ - As traduções do Pharmacothicon de Jonathan Ott são do autor da monografia.

1.2.6 - ENTEODÉLICO (Piñeiro)

O termo enteodélico não tem origem precisa. Juanjo Piñeiro o inventou no México quando fazia entrevista com psiconautas e, ao utilizar os termos de preferência dos entrevistados, tinha que alterar sempre entre psiquedélico e enteógeno (Piñeiro, 2000), porém, no mesmo período, quando retornou do México, descobriu que outros psiconautas, inclusive amigos seus como Joaquim Tarinas, também tinham pensado, de forma independente, no mesmo vocábulo. Numa entrevista com Joaquim Tarinas, Piñeiro discute o termo enteodélico e suas motivações. O próprio Tarinas considera enteodélico “a palavra do futuro”. Para Tarinas:

Há gente que está contra psiquedélico ou psicodélico (Ott, Fericla...), e outros que estão contra enteógenos (Mckenna, Shulgin, Grof, Escotado...); também há psiconautas aos quais tanto faz, como Giorgio Samorini ou Manoel Torres. O bom de enteodélico é que tem o melhor das palavras, e o problema de nenhuma. Enteodélico é genial porque *enteo* quer dizer a divindade dentro, e *delos* é desvelar, mostrar ou revelar. (Tarinas apud Piñeiro, 2000, p. 234-235)

Tarinas então discute os problemas e vantagens nas palavras mais comumente usadas como enteógenos e psiquedélicos. A primeira, diz, enteógeno – gerar o divino interiormente – acaba levando a uma noção de que o divino é criado, gerado (Tarinas apud Piñeiro, 2000). “Jonathan tem procurado dar uma acepção precisa do termo que atravesse esta conotação, e tem feito o possível a nível lingüístico para não identificá-la com criação ou geração, que parece algo mecânico” (op.cit, p. 235). Acerca das viscitudes da palavra enteógeno Tarinas (apud Piñeiro, 2000) acredita que a palavra enteógeno seja boa para tratar do universo xamanico e com a espiritualidade.

[...] em troca, psiquedélicos fica mais neutro para nossa cultura científica. Significa desvelar a mente e vem sendo utilizada mais para o campo da psicoterapia no qual a conotação religiosa deve ser evitada. (op.cit, p.235)

1.3 – CONSIDERAÇÕES SOBRE OS TERMOS

Como pudemos observar os termos relacionados são muito mais do que uma aproximação da verdade destas plantas e substâncias, mas carregam significados claramente ideologizados. Nenhum termo parece ter uma plena correspondência, embora alguns se relacionem melhor com a maioria das experiências que, de fato, ocorrem e outros se relacionem de forma mais próxima apenas com fundamentos ideológicos.

Sendo assim, optamos ao longo desta monografia utilizar alternadamente os três termos que observamos como sendo mais adequados para lidar com o uso destas plantas e substâncias. Se enteógenos é mais próprio para o estudo do uso xamã e religioso, assim como enteodélico (embora mais preciso, menos conhecido ou consagrado), por outro lado psiquedélico, embora tenha tido toda relação com o movimento hippie, é, etimologicamente falando, um excelente nome para designar um ampla classe de usos e substâncias. Não podemos descartar também a inovação contida no termo de Louis Lewin, phantastica. O próprio Jonathan Ott, talvez o maior pesquisador dos enteógenos vivo, estudou e contribuiu para classificação lewiniana.

Portanto, vários nomes são possíveis e adequados para este estudo que propomos, e certamente os significantes que mais se deslocam do nosso objeto de estudo, são “alucinógenos” e “psicotomiméticos”, pelos motivos já expostos.

2 –SOBRE O BADOH NEGRO

2.1 –BADOH NEGRO, OLOLIUHQUI E O LSA

O *Badoh negro* é um dos nomes dado às sementes da planta conhecida como *Ipomoea violacea* (gênero: *Ipomoea*, família: Violacea ou Tricolor). Seu uso tradicional foi descoberto pelos europeus no período próximo a sua chegada as Américas. Foram descobertas a planta *Ipomoea violacea* e a *Turbina corymbosa*, ambas apresentando sementes com potencial enteogênico e com um uso tradicional por povos indígenas.

Depois da conquista do México em 1521 uma série de cronistas espanhóis, dos séculos XVI e XVII, fazendo referência as práticas religiosas dos astecas e de outros grupos indígenas, descreveram o uso ritual de umas sementes enteogênicas chamadas *ololiuhqui* “coisas redondas”. Afirmava-se que as sementes procediam de uma planta chamada *coaxihuitl* ou *coatlxoxouhqui* “planta serpente” ou “serpente verde”. A planta aparecia ilustrada no *Codex Florentino* de Sahagún, e pertenciam de forma inconfundível a família das *Convolvulaceae*, a família da enredadera e dos dondiegos de dia (Hernández 1651; Hofmann 1980; Sahagún 1950; Sahagún 1982; Schultes e Hofmann 1980; Taylor 1944; Taylor 1949; Wasson 1963) (Ott, 2004, p.118)

Antes de considerarmos o *badoh negro*, portanto, vamos introduzir alguns conhecimentos importantes sobre a *Ipomoea violacea*.

A *Ipomoea violacea* é uma planta trepadeira da família *convolvulaceae* (Erowid, anexo I) hoje universalmente utilizada como planta ornamental. “A *Ipomoea violacea* é

conhecida popularmente no México como *quiebraplato*, nome que provem da palavra em língua mixe *piH pu'ucte.sh* ou '*flor del plato roto*'. (Lipp 1990)" (Ott, 2004, p.120).

Suas sementes contêm como princípio ativo, assim como o *ololiuhqui*, o amido de ácido d-lisérgico (LSA-111) ou Ergina, substância próxima ao sintetizado LSD-25 (dietilamida de ácido lisérgico), além de "quantidades menores de isoergina, chanoclavina e elimoclavina" (Ott, 2004, p.120) e traços de ergonovina (op.cit).

A amida de ácido lisérgico, também conhecida como ergina, e o ácido lisérgico hidroxietilamida são os componentes principais da mescla alcalóide do *ololiuhqui* e pertencem a classe dos alcalóides indólicos (Schultes, Hofmann et Ralsch, 2000, p.171).

As sementes da *Ipomoea violacea* foram chamadas na língua *nahuatl* (conjunto de línguas e dialetos pertencentes ao ramo asteca) de *badoh negro*, ou seja, primo próximo do '*badoh*' que seriam as sementes da *Rivea corymbosa*. Robert Gordon Wasson, um dos pioneiros da etnobotânica, sugeriu a hipótese de que as sementes da *Ipomoea violacea* seriam o *Tlitiltzin* dos Astecas (Wasson, 1963; Ott, 2004). Em arquivos da Inquisição foi encontrado o termo "*ololiuhqui del moreno*" de um escravo negro, que era curandeiro, para referir-se a elas (Wasson, 1963). Nas palavras de Schultes, Hofmann e Ralsch (2000, p.174):

Os astecas consideravam como alucinógeno sagrado a outra maravilha: *Ipomoea violacea*; chamavam "*tlitiltzin*" a suas sementes; este termo em *náhuatl* mais um sufixo que indica reverência significa "negro". As sementes desta maravilha são alargadas, angulosas e negras, enquanto que as da *Turbina corymbosa* são redondas e cafés. Um antigo informe mencionava ambas as espécies e assinalava que tanto o peiole quanto o *ololiuhqui* e *tlitiltzin* são psicoativos. *Ipomoea violacea* se usa especialmente nas áreas zapotecas e chatin em Oaxaca, onde são conhecidas com o nome de *badoh negro*.²⁴

Outro nome utilizado para referir-se a estas sementes pelos mixe era *masung-pahk* ou "ossos das crianças". "Os zapotecas também chamam a semente da *Ipomoea violacea la'aja shnash* ou "semente" da virgem, da onde provavelmente deriva o termo mexicano contemporâneo, sementes da virgem (Wasson 1963)" (Ott, 2004, p.120). É comum que se acredite que o termo "sementes da virgem" derive do sincretismo religioso, ou seja, da ligação com a Virgem do catolicismo, entretanto, é mais provável que o *la'aja shnash* seja um nome derivado de um antigo costume zapoteca no qual meninas virgens eram encarregadas em moer as sementes enteogênicas (Ott, 2004).

A área atualmente conhecida como México possuía um grande número de substâncias enteogênicas que foram muitos importantes para os povos tradicionais que ali habitavam.

²⁴ - Todas as traduções em Schultes, Hofmann e Ralsch (2000) são do autor da monografia.

Uma das facetas mais interessantes da história das drogas modificadoras da mente são as, assim chamadas, “drogas mágicas dos astecas”. Estas drogas representaram uma parte significativa na vida destas pessoas e na daquelas outras tribos indígenas desta parte da América Central na era pré-Hispanica e, em certa extensão, elas ainda representam. (Heacock, 1975, p.92)²⁵

Quem sintetizou o LSA pela primeira vez foi Albert Hofmann, o mesmo pesquisador suíço que sintetizou o LSD e em 1960 se tornou um marco tanto da ciência como dos contraculturalistas psicodélicos (Wasson, 1963; Escotado, 1997). Com amostras bastante pequenas Hofmann determinou a presença de alcalóides indoís nas sementes. O pesquisador suíço pediu mais amostras e:

A princípio de 1960 Wasson o enviou 12 kilos de sementes de *Turbina corymbosa* e 14 kilos de sementes de *Ipomoea violacea* (Hofmann 1963a). Wasson havia obtido as sementes com a ajuda do eminente antropólogo Robert Weitlaner, e sua filha Irmgard e Thomas MacDougall. Antes de terminar este ano, Hofmann e seus ajudantes conseguiram isolar e identificar os princípios ativos. O constituinte principal de ambas as espécies resultou ser a amida de ácido d-lisérgico ou ergina (LSA-111) (Ott, 2004, p.120).

Nas palavras de Wasson (op.cit, s/p):

Na carreira pela atenção mundial, o *ololiuhqui* tem caminhado devagar. Além dos confins de Sierra Madré, poucos, exceto especialistas, tem ouvido sobre ele, e a bibliografia é escassa. Mas suas propriedades são tão sensacionais como as do *teonanáctil* e do peiote. Sua identidade foi assentada em 1941. O enigma de sua química foi resolvido em 1960 quando, em 18 de agosto deste ano, o dr. Albert Hofmann leu seu artigo na Austrália ante uma audiência de cientistas, muitos dos quais estavam sensivelmente incrédulos, pois tão assombrosos eram suas descobertas²⁶.

Pelo menos até a 1971, quando Hoffman fazia um estudo sobre o *ololiuhqui*, estas sementes eram utilizadas de forma tradicional por povos no México, em regiões mais distantes dos “povos ocidentais”, mesma consideração feita por Heacock (1975). Ele foi tradicionalmente usado pelos astecas (Hoffman, 1971) em suas cerimônias religiosas. De acordo com Hofmann (op.cit, s/p): “*Ololiuhqui* ainda é utilizado nos nossos dias por certas tribos, como os Zapotecas, Chiantecas, Mazatecas e Mixtecas, que vivem em remotas montanhas no sul do México em relativo isolamento, pouco ou nada influenciados pelo cristianismo”²⁷. O uso do *ololiuhqui* provavelmente foi muito extenso nos vales do México pré-hispânico, Hoffman (1971) e Heacock (1975) chegam a sugerir que a substância tenha sido mais importante no contato com a divindade que o *teonanáctil* e o peyote. Por outro lado, Terence Mckenna vê a situação de forma diferente, e acredita que o *badoh* e o *badoh negro* tenham sido utilizados mais como

²⁵ - As traduções em Headcock (1975) são do autor da monografia.

²⁶ - Todas as traduções deste artigo de Wasson são do autor da monografia.

²⁷ - Traduções em Hofmann (1971) são do autor da monografia.

substitutos em tempos de falta dos cogumelos psilocíbicos (como o *teonanáctl*). Nas palavras do autor:

As terras altas de Mazateca, no México, são o lar de duas espécies de ipoméias. A *Ipomoea púrpura* e a *Turbina* (anteriormente *Rivea*) *corymbosa*. As propriedades do ergot, que interessaram a Albert Hofmann e levaram eventualmente à descoberta do LSD, de ser constritor da musculatura lisa, e com isso uma ajuda potencial no trabalho de parto, há muito eram conhecidas das parteiras da Sierra Mazateca. A dissolução das fronteiras perceptíveis e o influxo de informações visionárias tornaram essas ipoméias o substituto preferido nos tempos em que não havia disponibilidade de cogumelos contendo psilocibina. (Mckenna, 1995, p.309-310)

Destas considerações podemos perceber que também o uso médico era muito importante, tendo sido o *ololiuhqui* utilizado para “curar flatulências, para sanar problemas venéreos, para atenuar dores e remover tumores” (Hofmann, 1971, s/p). Assim como o *badoh negro*, suas sementes eram usadas após serem esmagadas e tomadas em água ou bebidas alcoólicas como o pulque, mescal ou aguardente (op.cit).

As primeiras notas botânicas do *badoh negro* (Stafford, 1983) e do *ololiuhqui* provêm de Francisco Hernandez um espanhol que entre 1570 e 1575 realizou uma extensa pesquisa sobre a flora e fauna do México para Philip II (Hofmann, 1971). Aparecido em Roma em 1651, no seu famoso "*Rerum medicarum Novae Hispaniae thesaurus, seu plantarum, animalium, mineralium mexicanorum historia*" descreveu e classificou o *ololiuhqui* “sob o título ‘*De Oliliuhqui, seu planta orbicularium foliorum*’” (op.cit). Foi o mesmo Hernandez que disse que os xamãs comem *ololiuhqui* que induz um estado delirante no qual eles ficam “aptos a receber mensagens do sobrenatural e comunicar-se com seus deuses” (op.cit), além de terem visões e entrarem em estados alucinatórios sob a influência da SPA.

Em relação a classificação botânica o *ololiuhqui* foi identificado no final do século XIX, em 1897, por M. Urbina, como as sementes *Ipomoea sidaefolia*, hoje conhecida como *Rivea corymbosa* ou *Turbina corymbosa* (Ott, 2004; Hofmann, 1971), a identificação foi aceita posteriormente por Bas Pablo Reko, um importante pesquisador das plantas com potencial enteodélico.

Alguns botânicos sustentaram de forma equivocada que a “planta serpente” dos astecas não era na realidade uma *Ipomoea (dondiego)*, mas uma espécie de *Datura*, gênero que pertence a mesma família da batata, tomate, beleno, mandrágora, etc., as *Solanaceae* (Hartwich 1911; V.A.Reko 1936; Safford 1915) (10). Finalmente, em 1938, Bas Pablo Reko e Richard Evans Schultes coletaram os primeiros exemplares em boas condições de *coaxihuitl* e de *ololiuhqui*, identificando definitivamente a planta como *Turbina Corymbosa* (Schultes 1941). (Ott, 2004, p. 119)

Foi em 1960 que foi (re)descoberta, pelos não índios, o uso da semente da *Ipomoea violacea*. Nas palavras do etno-botânico, Gordon Wasson:

Em 1960 Don Totnis MacDougall publicou seu descobrimento de que em várias partes de Oaxaca, especialmente na área zapotéca, outra semente é usada exatamente como o *ololiuhqui*. Essa é a semente de uma segunda glória da manhã, *Ipomoea Violácea* L. Em zapoteco, o *ololiuhqui* é conhecido correntemente como *badoh*; a segunda semente é o *badoh negro* ou *bagungas*, o equivalente zapoteco do *badoh negro*. As sementes negras são alargadas e um pouco angulosas. Em nathuatl dificilmente poderiam ser chamadas de *ololiuhqui*, já que este termo significa as “coisas redondas” ou “bolinhas” (Wasson, 1963, s/p).

Considerando o *badoh negro*, é interessante falarmos do uso que se dava a tal semente. No seu consumo só era utilizado um número de sementes múltiplos de 13 e o *badoh negro* era conhecido como masculino, sendo considerado mais potente que o *badoh*, o que ficou confirmado por análises químicas, onde se verificou que a “concentração total de alcalóides se estimou em 0,012% na *Turbina corymbosa* e em 0,06% na *Ipomoea violacea* (Hofmann apud Ott, 2004, p.120). O *badoh*, *ololiuhqui* ou ainda *hembra*, era considerado feminino e era utilizado em múltiplos de 7, sendo as quantidades comuns de 14 a 21 sementes (Wasson, 1963).

Num dos mais famosos e informativos sites sobre enteógenos do mundo, o site Erowid, encontramos relatos de que as quantidades enteodélicas mínimas se dariam no consumo de 20 a 30 sementes, outros relatam que o efeito mínimo se dá partir de 35 sementes (podendo ser de duas a três vezes mais que esta quantidade), sendo comum a extração do LSA e não a mastigação direta das sementes. A posologia indicada por Antonio Escohotado em *Historia de las drogas II*, é que para pessoas entre 50 e 70kgs a dose ativa mínima é de 0,5 miligramas, sendo a dose média de 2mg e as altas entre 4 e 5mg. Uma dose média considerada por ele é de 30 sementes de *Turbina corymbosa* e uma alta entre 60 e 100 sementes de *Ipomoea violácea*. Sabemos que há uma grande variedade de LSA nas sementes, determinadas por muitos fatores. O EROWID disponibiliza mais de uma tabela para determinar a intensidade da dose, sendo a primeira a tabela abaixo.

<i>Light</i>	50 - 100 seeds	1.5 - 3 g
<i>Common</i>	100 - 250 seeds	3 - 6 g
<i>Strong</i>	250 - 400 seeds	6 - 10 g

²⁸ - Tradução do gráfico - Dosagem do uso oral das sementes de *Ipomoea violacea*. Leve: 50-100 sementes (1,5-3g); comum 100-250 sementes (3-6g); forte: 250-400 sementes (6-10g); pesada: 400 ou mais sementes (10+ g).

Heavy	400 + seeds	10 + g
-------	-------------	--------

Ambas as sementes eram muito utilizadas para prática da adivinhação, além de ritos de iniciação e cura de enfermidades. Era comum o seu consumo para descobrir a doença que o enfermo possuía, encontrando esta num mundo invisível à consciência ordinária. O uso habitualmente ocorria em locais totalmente distantes de qualquer barulho ou interferência, sendo um uso bastante isolado e não coletivo (Schultes, Hofmann et Ralsch, 2000). Usavam as sementes normalmente o xamã e o enfermo. De certo modo parece que tal uso pelo enfermo visava tanto servir como remédio, caso a cura fosse possível, em comunhão com as palavras e intervenções do xamã, assim como em casos de cura impossível servia como uma forma de resignação mais adequada que talvez não fosse possível sem o uso das sementes.

Desprovida dos traços luminosos que caracterizam o seu primo-irmão, o LSD, esta droga é usada hoje pelos zapotecas para interessantes finalidades terapêuticas. A que mais se destaca é o diagnóstico-tratamento de enfermidades, uma operação onde colaboram estreitamente o curandeiro e seu paciente. O paciente se administra o fármaco concentrando em atingir a fonte da própria saúde e, através das declarações do xamã, vai “adivinhandos” os meios para alcançar a recuperação ou aceitar o caráter incurável do mal. (Escohotado, 1997, p.240)

O próprio Antonio Escohotado, no “Livro das Drogas” (op.cit, p.240), chega a sugerir:

Em minha opinião, a experiência com ergina pode apresentar o interesse de conhecer sua natureza peculiar mediante uma ou duas tomadas, observando-se as precauções (sobretudo o jejum) anteriormente expostas para quaisquer outras substâncias visionárias potentes. Podem ser especialmente úteis as administrações desta droga com finalidades de autodiagnóstico, em doses leves ou médicas.

As variedades americanas das “glórias da manhã” que contêm LSA são: “*Heavenly Blue, Pearly Gates, Flying Saucers, Blue Star, Summer Skies e Wedding Bells*” (Stafford, 1983, p.97)²⁹. Outra planta, originária da Índia, tem suas sementes utilizadas contemporaneamente para alteração do estado de consciência, é a *baby Hawaiian woodrose* (Stafford, 1983).

Sobre a questão dos riscos, precisaríamos de outra e mais ampla pesquisa para explorar toda esta senda no que se refere às sementes com LSA ou, sendo ainda mais específico, ao *badoh negro*. Entretanto, não poderíamos deixar de citar as importantes palavras de Andrew Weil na introdução da enciclopédia dos psicodélicos de Stafford. Weil (1983) considera que os verdadeiros psicodélicos são os indóios ou indólicos (entre

²⁹ - Todas as traduções em Stafford (1982) são do autor da monografia.

eles, LSD, psilocibina, triptaminas, harmalinas, etc – e, entre eles, o LSA), além das fenetilaminas (entre eles, mescalina, MDA, DOM). Diz ele:

Estas drogas, e as plantas das quais elas derivam, constituem um grupo farmacológico distinto, todas estimulam o sistema nervoso central e simpático e todas afetam os caminhos (*pathways*) serotoninérgicos e dopaminérgicos (ou ambos) no cérebro. Estas drogas são também distinguíveis pela grande segurança médica, particularmente os indóis. Eles não matam, prejudicam ou produzem séria toxicidade física mesmo em largas overdoses ou usos crônicos ao longo da vida. Apesar de muito desejo e atividade de muitos cientistas, repórteres e agências governamentais, para apresentar incriminadoras evidências de danos, os verdadeiros psicodélicos continuam parecendo ser as drogas mais seguras da medicina.

Me refiro a segurança médica apenas. Existem perigos nas plantas e químicas psicodélicas, tendo haver com a aguda toxicidade psicológica – quer dizer, *bad trips*. Estas reações são mais um produto do *set* e *setting* do que farmacológico (Weil, 1983, p.10)³⁰

Weil ainda considera que os riscos podem ser reduzidos ao mínimo no cuidado a quantidade, pureza da substância, tempo e lugar de uso.

3 – TEORIA JUNGUIANA E O USO DE ENTEÓGENOS

3.1 - JUNG E AS SUBSTÂNCIAS PSICOATIVAS

Jung nunca tratou exaustivamente o tema de substâncias psicoativas, assim como especificamente da classe de SPA que chamamos de enteógenos, enteodélicos ou psiquedélicos. Grande parte destas substâncias foram descobertas próximas a década de 60 tendo sido popularizadas, ou ao menos um pouco mais conhecidas, perto da década de 70 com a explosão do movimento hippie, além da divulgação por parte de pesquisadores e da mídia. Lembremos que Jung faleceu em 1961. Jung conheceu um pouco melhor a mescalina que foi utilizada por Aldous Huxley, autor que narrou seu uso no livro *The Doors of Perception* (As Portas da Percepção) e posteriormente em *Heaven and Hell* (Céu e Inferno). Nas palavras de Marie-Louise von Franz (2004, p.323), Jung:

[...] só estava familiarizado com os efeitos da mescalina (especialmente através da descrição de Aldous Huxley) e sabia apenas que esses produtos farmacêuticos estavam começando a chamar a atenção na psicoterapia. Ele admitiu em uma carta escrita em abril de 1954 que não estava suficientemente familiarizado com o valor psicoterapêutico dessas drogas, no caso de pacientes neuróticos e psicóticos, para ser capaz de formar um julgamento conclusivo.

³⁰ - Não traduzimos os termos “bad trip”, “set” e “setting”, pelo seu emprego rotineiro em trabalhos em português, onde os autores optam pela manutenção dos termos em inglês. Os termos podem ser traduzidos respectivamente por: “má viagem”, “cenário individual” e finalmente “ambiente” ou “cenário”.

Desta passagem de von Franz podemos ver um Jung comedido em suas palavras, cuidadoso para não entrar em um campo que então não dominava. Certamente esta passagem contrasta com afirmações preconcebidas de muitos psicólogos. Jung, ainda segundo von Franz (2004) estava inquieto com a tendência atual de explorar “essas descobertas por mera curiosidade, sem reconhecer a crescente responsabilidade moral a que nos expomos” (op.cit, p.323). De fato a inquietação de Jung é válida, e foi elaborada por Luigi Zoja quando pensa no consumismo contemporâneo, num movimento de objetificação do mundo e numa “mania” social de proporções arquetípicas que levaria a usos maníacos e não responsáveis. Essa perspectiva cria problemas apenas quando é sociologizada e pretende abarcar todas as relações sociais possíveis, reduzindo o homem a mero objeto das pressões atmosféricas.

Na carta de 1954 de Jung a Ida Herz, um padre católico, o psicólogo suíço aborda o uso de mescalina por Aldous Huxley descrito em seu livro “Portas da Percepção”. Dizia Jung (apud Jaffé, 1991, p.73-74):

As influências (da mescalina) são de fato singulares – vide Aldous Huxley! – e delas conheço muitíssimo pouco. Não sei qual o valor psicoterapêutico nos pacientes neuróticos psicóticos. Sei apenas não haver razão alguma para querer conhecer mais sobre o inconsciente coletivo do que se consegue através dos sonhos e da intuição. Quanto mais se sabe sobre ele, maior e mais pesada se torna a responsabilidade moral, porque os conteúdos inconscientes se transformam em dever e obrigações individuais assim que começam a se tornar conscientes. Por que aumentar a solidão e a incompreensão? Já as temos em demasia. Se eu pudesse dizer alguma vez que fiz tudo o que sei que devia fazer, talvez então pudesse compreender uma legítima necessidade de tomar mescalina. Mas, se a tomasse hoje, não estaria absolutamente seguro de que não a teria tomado por pura curiosidade. Eu detestaria a idéia de ter tocado na esfera onde é elaborada a tinta que dá colorido ao mundo, a luz que faz brilhar o esplendor da aurora, as linhas e contornos de todas as formas, o som que preenche a órbita, o pensamento que ilumina as trevas do vazio. Talvez haja algumas pobres criaturas para quem a mescalina seja uma dádiva dos céus sem um antídoto, mas tenho profunda desconfiança das “genuínas dádivas dos deuses”. Paga-se caro por elas. *Quid id est, timeo Danaos et dona ferentes.*

Esta não é absolutamente a questão, saber do inconsciente ou sobre ele, nem a história acaba aqui; pelo contrário, é como e onde se começa a busca real. Se somos demasiadamente inconscientes, é um grande alívio conhecer um pouco do inconsciente coletivo. Mas logo se torna perigoso saber mais, porque não aprendemos simultaneamente como equilibrá-lo mediante um equivalente consciente. É esse o erro que comete Aldous Huxley. (É, na verdade, o erro de nossa época. Pensamos que basta inventar coisas novas, mas não nos damos conta de que saber mais exige um desenvolvimento moral correspondente. As nuvens radioativas sobre o Japão, Calcutá e Saskatchewan assinalam um envenenamento progressivo da atmosfera mundial...).

As considerações de Jung são importantes e se referem a uma necessidade de consciência e, ainda mais, “consciência moral”. Certamente a consciência moral e o

desenvolvimento de uma consciência ecológica, de uma ética, que impeça a destruição do planeta ou pelo menos seu devastamento não podem ser causadas pelas substâncias enteogênicas, tampouco surgirão da ausência de seu uso. Se tomarmos como referencial a própria epistemologia junguiana a realidade não pode ser unilateralizada no objeto (enteógenos, p.ex), tampouco no sujeito (humanos), portanto, o mais importante deve ser a relação que se estabelece entre estes.

Todo processo psíquico é imagem e imaginar (Jung apud Adams, 2006), mas imaginar, ser na alma (*esse in anima*) não é ser encapsulado numa psique apenas individual, sem relação com o mundo. A psique cria realidade “todos os dias. A única expressão que me ocorre para designar esta atividade é fantasia (...) é a mãe de todas as possibilidades onde o mundo interior e exterior formam uma unidade viva (...)” (Jung apud Beserra, 2008, p.40). Acrescenta Jung (op.cit):

Afinal, o que seria da idéia se a psique humana não lhe concedesse um valor vivo? E o que seria da coisa objetiva se a psique lhe tirasse a força determinante da impressão sensível? O que é a realidade se não for uma realidade em nós, um *esse in anima*? A realidade viva não é dada exclusivamente pelo produto do comportamento real e objetivo das coisas, nem pela fórmula ideal, mas pela combinação de ambos no processo psicológico vivo, por *esse in anima*. Somente através da atividade vital e específica da psique alcança a impressão sensível aquela intensidade, e a idéia, aquela força eficaz que são os dois componentes indispensáveis da realidade viva. Esta atividade autônoma da psique, que não pode ser considerada uma reação reflexiva às impressões sensíveis nem um órgão executor das idéias eternas, é, como todo processo vital, um ato de criação contínua. (op cit: p.63).

Jung não possuiu um estudo amplo, tampouco teve tempo para isso, sobre os enteógenos e as “culturas psicodélicas” que se formaram ao lado destes. Sub-culturas estas que possuem, como todo pólo arquetípico, luz e sombra, instinto e arquétipo. O próprio Aldous Huxley, assim nos parece, não pode ser acusado de “falta de desenvolvimento moral” correspondente a sua “invenção”, já que toda sua obra procura responder, a sociedade de sua época, as questões políticas, morais, filosóficas que então se encontravam consteladas. Não adentrar nesta senda, nesta discussão, se defendendo com argumentos estratificantes, que nos parece demarcar uma fuga, senão um confronto aberto com as transformações sociais, não permitindo sequer uma abertura dialética. Tal atitude suscitaria a pergunta: É possível fugir da função transcendente quando ela procura ocorrer? É possível se proteger da criação em imagens arquetípicas de um “passado bom e Edenístico³¹”?

³¹ - Neologismo relativo a adjetivação do Éden.

Além desta passagem de discussão sobre a mescalina numa carta a Ida Herz, Jung possui outra carta famosa. Estamos falando da sua correspondência com Bill Wilson, um dos fundadores dos Alcoólicos Anônimos (A.A), correspondência recebida, e respondida, em 1961, ou seja, no último ano de vida de Jung. Bill Wilson havia sido influenciado por um ex-paciente de Jung, alcoólatra, Roland H. Jung teria dito ao paciente Roland H. que a medicina e a psiquiatria não poderiam mais ajudá-lo no tratamento de seu alcoolismo e que apenas uma experiência religiosa ou espiritual poderia fazê-lo. Bill Wilson considerando fundamental a influência de Jung escreve:

Deste modo, nós dos A.A devemos ao senhor, ao Dr. Shoemaker do Grupo Oxford, a William James e ao meu médico Dr. Silkworth este tremendo benefício. Como o senhor pode agora claramente observar, esta surpreendente cadeia de eventos realmente começou há muito tempo no seu consultório, e foi diretamente fundada sobre sua humilde e profunda percepção. (Wilson apud Wilson et Jung, s/d, p.13).

Sobre seu ex-paciente, Roland H., Jung escreve: “Seu anelo pelo álcool era o equivalente, num nível inferior, ao espírito de sede de nosso ser pela totalidade, expresso na linguagem medieval: a união com Deus” (Jung et Wilson, s/d, p.13). E na mesma carta nos diz que: “Veja, ‘álcool’ em latim é *spiritus*, e se usa a mesma palavra para a experiência religiosa mais elevada assim como para o mais perverso veneno. A fórmula auxiliadora é, pois, *spiritus contra spiritus*”. (op.cit). Esta passagem, demasiado curta, influenciou frontalmente tanto o junguiano Luigi Zoja (1992) como a transpessoal Cristina Grof (1996), para citarmos apenas dois grandes nomes. Devemos compreender, portanto, que para Jung a dependência era como uma busca, num nível inferior, pela união com o Si-Mesmo. Estamos aqui em terrenos muito próximos, portanto, entre o veneno e a experiência religiosa, o que parece também uma aproximação com o conceito grego de fármaco.

Cristina Grof, que foi dependente de álcool, se aproxima das palavras de Jung ao pensar o dependente como um peregrino espiritual (Grof, 1996) que procuraria sanar um vazio, que é o vazio de sua busca pela totalidade, isto é, pelo encontro com nossa “personalidade maior”, o que não é difícil relacionar a imagem junguiana de processo de individuação. Para a pesquisadora (1996, p.124): “O vício é uma emergência espiritual, uma crise que contém as sementes da transformação”.

Grof (1996, p.27) comentando procuras religiosas pela totalidade, escreve:

Acredito, no entanto, que essa sede fervorosa de totalidade, assim como o desconforto com ela, seja o impulso subjacente por trás dos vícios. Esse profundo desejo vai além da necessidade fisiológica real dos que ficam presos ao ciclo de dependência química, e é diferente do nosso desejo de escapar da dor através do comportamento viciante. O anseio inato de

redescobrir a nossa natureza espiritual costuma ser uma fonte motriz inconsciente que muitos de nós sentem durante nossas vidas.

Marie-Louise von Franz no seu capítulo “As drogas na visão de C.G.Jung” no livro “Psicoterapia” nos dá um panorama de sonhos de usuários de SPA procurando ver de que modo o inconsciente reage ao uso de SPA. Os exemplos de von Franz são interessantes, um caso de um jovem traficante de heroína e que utilizava frequentemente LSD, um médico que havia tomado LSD, um rapaz que havia saído de um terrível situação familiar e estava tomando LSD regularmente até iniciar um terapia, uma jovem “altamente prendada artisticamente, mas que fora extremamente restringida psiquicamente por uma perspectiva convencional que lhe fora inculcada” (op.cit, p.326) e que tomou LSD por curiosidade e finalmente um jovem que usava drogas pesadas. Mais interessante do que trazer cada sonho em si, neste momento, trata de observar algumas das diferenças nos exemplos escolhidos e de que modo Franz usa a perspectiva junguiana.

Enquanto no caso de usuários de drogas pesadas ou dependentes o inconsciente agiu contra a irresponsabilidade dos usuários, podemos ver que o mesmo não acontecesse no caso do médico. Sobre este Franz (1999, p.328) afirma: “A ‘viagem’ havia lhe mostrado uma meta, mas o sonho insistiu em que ele passasse por um processo criativo para atingi-la”. Está na cara de Franz, em sua análise no livro Psicoterapia, a diferença radical entre os usuários, seus usos e suas escolhas de substâncias utilizadas, também a diferença da reação do inconsciente e da psique “transpessoal”. Apesar disto, ela termina o capítulo que fala das drogas com a seguinte perspectiva reacionária e ilógica:

A humanidade tem frequentemente avançado em direção a novas realizações passando através de erros. Parece-me bastante compreensível, e mais do que perdoável, que muitas pessoas da geração mais jovem sejam incapazes de suportar o vazio intelectual e a desumanização da nossa incultura tecnológica, e recorram às drogas. Mas então, para cada indivíduo, chega a hora na qual precisa decidir se quer mergulhar para sempre nessa inexpressividade ou passar através dela, como se através de um portão, e avançar em direção à grande obra do autoconhecimento objetivo. (Franz, 1999, p.330).

Infelizmente a dra. Von Franz, eminente pesquisadora junguiana, cai em um terrível etnocentrismo e numa ausência de relativização sócio-cultural, psicológica e química em seu comentário. Nos sabemos, através dos estudos já citados, que o uso de SPA se deu em todas as civilizações que tivemos contato na história humana e este uso se deu por xamãs e não xamãs, curandeiros e não curandeiros, e de acordo com a especificidade das culturas, substâncias, tradições, etc, estes usos se configuraram e se

tornaram partes centrais de muitas culturas. Artes e religiões foram criadas a partir de intuições nascidas nestas experiências e de modo algum isso pode ser descartado ou equalizado com, p.ex, o uso de crack no contexto de miséria em grandes metrópoles contemporâneas. É preciso ter a humildade e a potência necessária de se afastar do senso comum, tão moldado por preconceitos sobre substâncias psicoativas, para encontrar não só os nexos, mas também as diferenças de uso e também das reações do inconsciente. De modo algum um antropólogo, e também um psicólogo, pode considerar o uso de substâncias psicoativas, “drogas”, como “inexpressividade”. É uma violência a casos como o de Clark Martim e milhares de outros.

Fica claro que o uso de enteógenos, e Jung estava certo quanto a isso no uso da mesalina, contribui para a “entrada” no inconsciente. O contato voluntário do sujeito com o inconsciente parece ser benéfico considerando a unilateralidade do sujeito contemporâneo, focado excessivamente no mundo externo e na razão ocidental. A vida “civilizada” exige “uma atividade concentrada e dirigida da consciência, acarretando, deste modo, o risco de um considerável distanciamento do inconsciente” (Jung, 2006, p.3). Se a unilateralidade é inevitável, sendo ao mesmo tempo uma vantagem e uma desvantagem (Jung, 2006), devemos também considerar que:

A terapia analítica nos proporcionou uma profunda percepção da importância das influências inconscientes, e com isto aprendemos tanto, para a nossa vida prática, que julgamos insensato esperar a eliminação ou a parada do inconsciente depois do chamado término do tratamento. (Jung, 2006, p.3).

Não se deve pensar na eliminação do inconsciente, pois este não se traduz como refugio da consciência, mas como centro criativo e onde se encontram muitos potenciais não desenvolvidos do sujeito e da sociedade, apenas para falar um dos aspectos da positividade do inconsciente. Jung diz não considerar a:

[...] a influência do inconsciente sobre a consciência simplesmente como oposição, mas como compensação, complementação, na medida em que é capaz de acrescentar à consciência tudo aquilo que impede o ressecamento e entorpecimento numa direção unilateral. (Jung, 2000, p.23)

Como na interpretação dos sonhos, por exemplo, o contato voluntário com o inconsciente poderia contribuir para o processo de individuação. Para que ocorra uma verdadeira integração, entretanto, é necessário que a consciência possa reconhecer o elemento simbólico do inconsciente, favorecendo, como no caso da imaginação ativa³² uma dialética consciência-inconsciente ou, em outras palavras, a função transcendente.

³² - *Na imaginação ativa*: “O resultado mais importante da imaginação ativa, segundo Jung, é fazer com que o analisando se torne independente do analista. Por esse motivo, não devemos interferir nela (a não ser para operar correções no método)” (Franz, 1999, p.194). Em seu livro “Psicoterapia” Marie Louise

Portanto, o inconsciente só terá para nós uma função criadora de símbolos se estivermos dispostos a reconhecer nele um elemento simbólico. Os produtos do inconsciente são pura natureza. A natureza não é por si só um guia, pois não existe em função do homem. Mas se quisermos valer-nos dela como tal, poderemos dizer como os antigos: *naturam si sequemur duces, nunquam aberrabimus* (se tivermos a natureza por guia, nunca trilharemos caminhos errados). (...) O mesmo acontece com a função orientadora do inconsciente. Pode-se usar o inconsciente como fonte de símbolos, mas com a necessária correção consciente que, aliás, temos que aplicar a todo fenômeno natural, para que possa servir aos nossos objetivos. (Jung, 2000, p.27).

Esta passagem de Jung nos possibilita ver que mesmo a entrada no inconsciente não é necessariamente benéfica, mas necessita de um sujeito que esteja disposto a olhar/trabalhar/sentir/tocar neste material simbólico (atitude simbólica), o que também quer dizer não olhá-lo como signo ou sinal. Para Jung (apud Beserra 2008, p.27) “O sinal é sempre menos do que o conceito que ele representa, enquanto o símbolo significa sempre mais do que o seu significado imediato e óbvio”. Ainda sobre os símbolos:

(...) uma palavra, uma imagem é simbólica quando implica alguma coisa além do seu significado manifesto e imediato. Esta palavra ou esta imagem têm um aspecto ‘inconsciente’ mais amplo, que nunca é precisamente definido ou de todo explicado. E nem podemos ter esperanças de defini-la ou explicá-la. Quando a mente explora um símbolo, é conduzida a idéias que estão fora de alcance de nossa razão. (Jung apud Beserra, 2008, p. 27)

Considerando o consumo de enteógenos, podemos refletir que para uma integração da experiência também é necessária uma dialética, e, portanto, um tipo de atitude consciente. Portanto, é mais correto nos referirmos sempre a uma “experiência enteogênica” do que a um “enteógeno”, considerando que a substância é um catalizador, um potencial de experiência enteogênica, mas não uma determinante, pois se assim o fosse deveríamos novamente considerar o papel do sujeito como nulo ou ausente.

A partir da teoria junguiana é possível pensar não apenas os riscos da experiência enteogênica, alguns dos quais Jung sinalizava em 1960, como o risco do sujeito não estar pronto para integrar conteúdos constelados na experiência, mas também pensar nos possíveis benefícios do uso de enteógenos, como o contato do sujeito com o inconsciente levando a produção da função transcendente. Este contato voluntário, como nos atestam muitos psiconautas, a começar por Aldous Huxley, também pode levar a uma proximidade com outros seres humanos, com os animais,

von Franz nos fala sobre a prática da imaginação ativa, mostrando a íntima relação entre o início da imaginação ativa e a entrada em contato com o inconsciente, a elaboração do material (p.ex, através de pintura, dança, etc) e finalmente o confronto moral com o material produzido. Nas palavras de Franz (op.cit, p. 166-167): “[...] a imaginação ativa confere expressão ao fator psíquico que Jung chamou de função transcendente (a função que realiza uma síntese entre a personalidade consciente e a inconsciente). Por conseguinte, a imaginação ativa efetua algo semelhante a um amadurecimento da personalidade mais intenso e acelerado (em comparação apenas com a análise dos sonhos)”.

plantas, etc. Um exemplo nos fornece Andrew Weil (1986) quando nos fala que após uma experiência com LSD transformou sua relação com insetos. Antes possuía ojeriza deles, embora não chegasse a ser uma fobia, e via os insetos como algo totalmente alheio a si e capazes de lhe fazer mal. Weil (op.cit, p.120) nos relata que em sua experiência com LSD, onde se encontrava desapegado de seu ego:

Pela primeira vez experimentei estas criaturas como essencialmente semelhantes a mim mesmo e pude vê-las numa extraordinária beleza, que nunca fui capaz de ver antes. Desde aquela época, aprendi a estender aquele sentimento à maioria dos outros insetos, muitos dos quais agora vejo como amigos e fontes de prazer. Especialmente interessante é minha descoberta de que os próprios insetos parecem se comportar de maneira diferente em relação a mim.

Outro exemplo pode ser dado a partir das falas dos palestrantes Fernando Beserra e Luis Paulo Brabo no Congresso de Psicologia Junguiana realizado na Universidade Veiga de Almeida (2010) relatando um caso de uso de Ayahuasca onde um usuário pôde ter uma integração da sombra. Trata-se de um uso que os autores da apresentação buscaram num fórum que trata da temática “enteógenos” chamado “Plantas Enteógenas³³”. O usuário da ayahuasca relata que sua experiência foi tão significativa para ele a ponto de mudar toda a forma como vê sua vida e o mundo (Beserra et Bravo, 2010).

Portanto, no que concerne a teoria junguiana, podemos dizer que a aproximação do inconsciente, com as cautelas expostas, inclusive na necessidade da elaboração consciente, pode ser extremamente benéfica para uma cultura unilateral, que sempre aposta na razão e na fragmentação em oposição a intuição, ao sentimento e a integração. Nas palavras do criador da psicologia complexa, escritas em 1939:

A humanidade experimentou inúmeras vezes, individualmente quanto como coletividade, que a consciência individual significa separação e inimizade. No indivíduo, o tempo de dissociação é tempo de doença, o mesmo acontecendo na vida dos povos. Não podemos negar que a nossa época é um tempo de dissociação e doença. (Jung, 2000, p.134)

Outra junguiana a tratar brevemente a posição de Jung sobre os enteógenos foi Aniela Jaffé que, assim como von Franz, foi muito próxima a Jung. Jaffé não coloca em questão dados históricos ou sutilezas, mas vai mesclando em suas páginas os poucos comentários de Jung sobre o tema com preconceitos ou pensadores que se colocaram contra o uso de enteógenos. No primeiro ponto, os preconceitos de Jaffé, podemos citar a passagem na qual Jaffé (1983, p.72) diz que:

Tornou-se assustadoramente clara a periculosidade, para o leigo, das drogas produtoras de êxtase. Há pouco tempo, dois pesquisadores conhecidos, da

³³ - <http://www.plantasenteogenas.org/>

Universidade de Harvard, nos Estados Unidos, tornaram-se viciados ao longo de suas pesquisas com mesalina, o LSD, etc., e tiveram de ser afastados de suas funções.

Ao que objetamos que:

A) Os dois pesquisadores citados, Timothy Leary e Richard Alpert, não faziam uso de mesalina em suas pesquisas em Harvard, mas de psilocibina, que é o princípio ativo de alguns, assim chamados, “cogumelos mágicos” como o caso do *psilocibe cubensis* e o *psilocibe mexicano*. Apenas posteriormente deixaram as pesquisas com psilocibina e iniciaram as pesquisas com LSD.

B) Os dois pesquisadores não foram afastados por se tornarem “viciados”, termo inadequado por si só, mas por conflitos tanto políticos quanto por poder, que aconteciam em Harvard, acrescidos a reportagens sensacionalistas que começaram a aparecer neste período. Em Harvard, p.ex, o professor Herbert Kelman “invadiu o escritório do diretor McClelland, bradando e fazendo sérias reclamações” (Leary, 1999, p.153) sobre o projeto dos pesquisadores. De acordo com Leary (1999) cada vez menos estudantes se interessavam pelos projetos dos antigos professores. Uma reunião entre professores e direção, no meio do conflito pelo projeto de Leary e Cia, as notícias “vazaram” para a mídia de Boston que logo noticiou “Escândalo envolvendo drogas em Harvard” (op.cit). A partir daí foi formado um comitê federal para investigar a pesquisa de Leary. Posteriormente veio a ser conhecido publicamente que o professor Herbert Kelman fazia parte do projeto “Fundo de Ecologia” financiado pela CIA e que fazia testes com LSD. De acordo com o Boston Globe (1º de setembro de 1977):

Um psicólogo de Harvard, que lutou para expulsar o defensor do LSD, Timothy Leary, do corpo docente da Universidade, em 1963, está entre os pesquisadores que receberam suporte econômico de um programa da CIA que patrocinava pesquisas ainda mais polêmicas que as de Leary:

Dr. Herbert Kelman, professor de ética social do departamento Richard Clarke Cabot de Harvard, admitiu ontem que recebia verbas do Fundo de Ecologia Humana, mas disse que não sabia, até recentemente, que essa organização servia de fachada para o dinheiro da CIA. [...].

A CIA admitiu recentemente o estabelecimento de uma Sociedade para Investigação da Ecologia Humana, também conhecida como Fundação de Ecologia Humana, como parte de seu programa de 25 milhões de dólares de pesquisas de alteração da mente e comportamento humano, designado MK-ULTRA.

Não bastassem estas informações, Jaffé (1983) chega a dizer que Leary chegou a ser judicialmente responsabilizado pela venda de *marihuana*. Na verdade Leary chegou a ser preso, mas por posse de uma pequena quantidade de *cannabis* (10g em uma ocasião e dois baseados em outra), mas não pela venda da mesma (Leary,1999), seus filhos Susan e Jack Leary foram acusados, porém inocentados. Já Leary seria condenado

justamente quando iniciara uma campanha com enorme apoio político para se tornar governador da Califórnia, tendo sido a música dos Beatles “Come Together” feita para sua campanha política. Antes de uma “estadia” mais longa na prisão, Timothy Leary ainda fugiria da Colônia Penal Masculina do Oeste em San Luis Obispo, uma prisão de segurança máxima.

Embora pareça que estamos nos distanciando da temática do nosso capítulo, essas passagens são essenciais para termos noção do que importantes junguianos escreveram sobre o tema, além de marcarmos um descuido nesta escrita, assim como posições contrárias, embora sempre insuficientemente esclarecidas, ao uso de enteógenos, inclusive em psicoterapia, como a visão da própria Jaffé.

3.2 – LUIGI ZOJA: CONSUMISMO E INICIAÇÃO NEGATIVA

Luigi Zoja certamente é uma referência para os junguianos no que se refere ao estudo de substâncias psicoativas pelo viés da psicologia complexa. O autor inova ao propor sua perspectiva se aproximando tanto de Jung quanto de Mircea Eliade, e Melanie Klein, para entender o fenômeno do uso tradicional de SPA, assim como seu consumo contemporâneo. Em seu livro, já nas primeiras linhas, estabelece sua posição baseada em Eliade para quem uma “das grandes diferenças entre o mundo arcaico e o mundo moderno está justamente no desaparecimento da iniciação” (1992, p.1).

O esquema de fundo da iniciação é entendido por Zoja por dois modelos interpretativos, a saber, uma “passagem” do sagrado ao profano ou uma passagem “pelas fases da morte e do renascimento” (op.cit, p.2). Com o intuito de não invadir a perspectiva religiosa Zoja opta pela segunda definição. O autor (1992) entende que a cultura ocidental lida com a morte a partir da uma oposição, além de não valorizá-la como início, mas sempre patologizá-la como fim, interpretação da cultura ocidental também observada por Elisabeth Kubler-Ross no seu livro “Sobre a morte e o morrer”. Tem sido comum a visão de que a morte é um dos grandes tabus contemporâneos do homem ocidental.

A partir de sua visão da sociedade ocidental abandonando a iniciação e se opondo a morte, Zoja considera que a iniciação, por ser uma necessidade arquetípica, tende a retornar, mas, como foi relegada ao inconsciente, retornaria de modo indiferenciado ou mesmo negativo. Antes de elaborarmos esta posição de Zoja,

voltemo-nos a sua elaboração das etapas da iniciação. Esta poderia ser resumida nos seguintes pontos:

1 - Situação inicial a ser transcendida porque insignificante – “para fugir à insignificância, o adolescente da sociedade primitiva se entregava à iniciação que lhe conferia enfim uma identidade completa e adulta [...]” (op.cit, p.7), no caso da nossa sociedade seria o homem preso a indiferenciação do consumismo que almeja secretamente a uma diferenciação. Um destes modos seria no uso de SPA. Zoja chega a substituir o termo “dependência de drogas” por “iniciação às drogas” focando nas fantasias subjacentes ao uso contemporâneo de SPA.

2 – Morte Iniciática – “Aceitação de uma fase de fechamento em relação ao mundo, renúncia à identidade anterior, afastamento libidinal dos investimentos usuais” (op.cit, p.7).

3 - Renascimento Iniciático – O renascimento iniciático seria favorecido pela partilha coletiva da experiência, além da presença ritual, no caso específico das SPA, Zoja (op.cit) diz: **“quimicamente, por um consumo controlado de droga: esse controle é uma fantasia quase sempre presente entre os jovens drogados, mas, em geral, só em certas sociedades primitivas possui realidade efetiva”**.

Na procura de uma identidade diferenciada o dependente de SPA se associaria a um “mundo da droga”, com a imagem “sou um drogado”, que o levaria a uma posição de “herói negativo”, ou seja, um heroísmo subversivo e destrutivo (que Zoja chama de herói destruidor). Para Zoja (1992, p.32), em nossa cultura “o sentimento heróico é reprimido pela maioria, que, acumulando um rancor inconsciente pela perda, cai na insipidez de uma previsibilidade anti-heróica”, neste caso, o sentimento heróico vira monopólio “de indivíduos que se contrapõem à norma coletiva, quer através de seu caráter anti-social, quer através da sua irracionalidade” (op.cit). A associação aí seria do arquétipo do herói com a sombra, com o mal, destrutividade, e com o grande recalcado ocidental, a morte. Entretanto, se pensarmos de forma acurada, perguntaremos se não é possível: A) uma associação com a sombra que seja benéfica. Isto é, a integração de conteúdos subversivos e reprimidos que, porventura, sejam necessários a uma nova sociedade (p.ex, compensação da racionalidade unilateral) e se B) Isso acontece em relação aos dependentes de SPA ou a qualquer usuário. Ao optar pelo privilégio da norma sobre a subversão, Zoja pode acabar reforçando a unilateralidade e fixação da atual política capitalista, comumente neoliberal e hiperstaseando o consumo ignorando

os apelos por mudanças nas políticas econômicas, sociais, etc, que poderia reduzir a opressão do homem pelo homem e, além disso, a destruição planetária.

Sobre as posições iniciáticas que esclarecemos acima, Zoja considera que na dependência o fio condutor da imagem do herói negativo nos leva até a idéia de iniciação negativa. Por iniciação negativa entendamos:

Uma iniciação destrutiva e inconsciente que tende, como única renovação, a perda da condição ou da personalidade até então subsistente, que não inaugura novas condições e encontra na pura perda a sua realização e o seu acabamento (Zoja, 1992, p.35).

Ou seja, estamos tratando na iniciação negativa de uma iniciação as avessas. Resta saber se de fato isto acontece na cultura contemporânea em condições onde não existe o uso ritual *stricto sensu*. Poderemos desenvolver este ponto a partir da análise das entrevistas realizadas. Nosso foco na questão do ritual está ligado a visão de Zoja que esboçamos abaixo. Para o autor (op.cit, p. 52):

Podemos dizer de modo esquemático que o limiar patológico é ultrapassado quando, no consumo de uma droga, a necessidade repetitiva se manifesta independentemente da sua função arquetípica. Podemos dizer também que neste ponto se instaura a chamada dependência de drogas. Circunstâncias diversas podem fazer com que tal ponto de ruptura seja ultrapassado.

Haveriam ainda dois limitadores do uso importantes na perspectiva de Zoja que poderiam impedir a dependência. Um deles é a condição exótica de uma SPA (presente em nosso objeto de estudo: o uso do *badoh negro*). Enquanto SPA como o álcool são comumente utilizados e perdem sua aura de mistério que favorecia certa função arquetípica, outras substâncias levam a um respeito pelo seu desconhecimento ou pela relação social de exaltação temerosa com a SPA. Entretanto, Zoja afirma:

Mas também esta função arquetípica da substância exótica não pode ser tomada muito ao pé da letra. Ela só funciona como limitadora do consumo se tal respeito se traduz em rituais que acompanham e orientam o uso. (Zoja, 1992, p.52).

Nesta passagem fica evidente, como em várias outras passagens de seu livro, a importância fundamental dos ritos como limitadores do uso irrefreado que aconteceria na cultura ocidental consumista.

De fato o consumo de SPA tem aumentado³⁴, entretanto, generalizar tal ponto de vista e massificá-lo pode contribuir para a indistinção entre diferentes usos de SPA, favorecendo apenas o estigma aos usuários de SPA e a visão, adotada por Zoja, quando

³⁴ - Dados de 2002: “O uso de drogas é cada vez mais crescente em nossa sociedade, segundo dados da ONU, há hoje cerca de 180 milhões de usuários de drogas no mundo, tendo sido observado, segundo os dados divulgados pela organização em dezembro de 2002, que o consumo de maconha, cocaína, heroína e anfetamina aumentaram em 60% entre o período de 1996 e 2001, em 112 países”. (Batista apud Beserra, 2008, p.10),

o mesmo fala em “combate as drogas”, de “*War on Drugs*”; guerra as drogas começada, pelo menos tal terminologia, em 1972, por Richard Nixon.

É importante ressaltar que uma das principais referências de Zoja é um dos maiores estudiosos da história das religiões, a saber, Mircea Eliade. Entretanto, por surpreendente que possa parecer, embora Eliade tenha estudado exaustivamente as religiões e sua história, o xamanismo e o êxtase, por outro lado o antropólogo não deu atenção ao uso universal e generalizado de substâncias psicoativas pelos povos tradicionais. Isto foi observado tanto pelo historiador das drogas e filósofo Antonio Escohotado, como por Jonathan Ott. De acordo com Henrique Carneiro (2002, p.151):

O historiador espanhol Antonio Escohotado aponta não só para essa pouca importância atribuída aos cogumelos, como para um verdadeiro preconceito de Eliade em relação ao uso de psicofármacos: “A repugnância em vincular misticismo e intoxicação – tal como pode vincular-se o culto báquico com o vinho – aparece exemplarmente no maior sábio sobre a matéria” afirma Escohotado referindo-se a Eliade.

Apesar disto, Eliade escreveu a maioria das palavras até a década de 50, onde o conhecimento sobre enteógenos e suas funções religiosas nas sociedades tradicionais era bastante escasso. Esta opinião que Escohotado comenta não era a visão apenas de Eliade, mas da maior parte da comunidade científica de então (op.cit). Talvez a passagem mais importante de Eliade, no sentido exposto, seja a destacada por Escohotado e re-sublinhada por Carneiro (2002, p.151):

Os narcóticos são apenas um substituto plebeu do transe “puro”. Já tivemos ocasião de constatar em numerosos povos siberianos que as intoxicações (álcool, tabaco, etc) são inovações recentes e acusam de algum modo uma decadência da técnica xamânica. Se esforçam em imitar por meio da embriaguez narcótica um estado espiritual incapaz já de se alcançar por outros meios. Decadência ou vulgarização de uma técnica mística, na Índia antiga ou moderna, em todo o Oriente, sempre achamos esta estranha mescla das “vias difíceis” e as “vias fáceis” para realizar o êxtase místico ou outra experiência decisiva.

Justamente na década de 50, enquanto a CIA conduzia experiências como os projetos Bluebird e Artichoke (Carneiro, 2002), vários etnobotânicos e antropólogos iniciavam os estudos na área da história das religiões e sua relação com os enteógenos, como exemplo podemos citar: “Weston La Barre, Gordon Wasson, John Allegro, Terence Mckenna e Richard Evans Schultes” (op.cit, p.142). A partir de então a relação entre enteógenos e história da religião se tornou muito mais evidente.

4 – ENTREVISTAS

Nome: A

Idade: 22

1 - Como você faz o uso das sementes da *Ipomoea violacea*? Existe alguma preparação das sementes?

Então, primeiro a gente separo as sementes, eu lembro (posso falar assim, né?) que eu peguei umas 500 sementes assim, mas todo mundo pegou isso, e tiveram quantidades diferentes que pegaram menos, se eu não me engano esse era o máximo. É, aí depois a gente boto no moedor que tinha lá, a gente passo duas vezes, deixou cair no recipiente, cada um fez com suas 500 sementes isso. Depois, eu coloquei num, deixei no incipiente, depois peguei a água do filtro, assim, acho que em copo. E... perai (interrompido por celular). Então, aí eu coloquei é num incipiente lá, aí botei água do filtro, acho que foi num copo mais ou menos. Ai deixei na geladeira, acho que fico uns 10 minutos ou, ou um pouco mais, eu acho, agora não to lembrando. Aí cada um com seus recipientes evitando ao máximo colocar aquele pó por causa de ânsia de vomito e então a gente tomo, assim. É, a gente também... não sei quanto aos outros, mas eu fiz um, eu tentei conseguir alguma coisa, eu tentei conseguir um aumento de poder pessoal.

2 – Existe alguma preparação psicológica ou espiritual?

É, foi uma preparação, né, psicológica. Como eu disse antes, eu cheguei e eu meio que olhei assim pro copo onde tinha o líquido lá, aí falei... acho que falei alguma coisa assim: é meu desejo ter um aumento de poder pessoal... com o uso destas sementes. Foi algo assim. Porém, eu lembro que eu não tinha feito algo assim... é... algo com esse intento, mas, no dia anterior a noite eu tinha feito um ritual e esse influenciou bastante, assim, esse influenciou muito a minha experiência. Foi um ritual nórdico, *Azatruh*, foi solmanol, é o solstício de verão, se não me engano. E, po, tiveram bastante participantes e eu vi lá as invocações das deidades e tal e eu invoquei Locke (risos) e eu cheguei a ter um momento de possessão no ritual porque, porque teve uma hora que eu sei lá, eu perdi a consciência, meio que apaguei e quando eu voltei... assim a garota que tava do meu lado tava me olhando espantada. Aí eu cheguei assim, sei lá. Ai no dia seguinte eu sei que isso me influenciou bastante, mas aí isso vai fugir da pergunta.

3 – E física? Quando você faz uso das sementes existe alguma mudança antes ou após o uso nos hábitos alimentares, por exemplo?

Então... é... no meu caso... eu cheguei, sei lá, eu fiquei sem comer parece. Fiquei em jejum, assim, acordei de manhã, despertei de manhã ainda, assim, aí evitei comer. Se eu comi alguma coisa foi algo bem leve, assim, eu sabia que eu corria de vomitar e tal, aí eu evitei de comer coisas muito pesadas. Na verdade eu nem comi... risadas.

4 – Há alguma finalidade no uso das sementes?

Então, a finalidade quando eu preparei lá as sementes eu já determinei, aquele intento: de aumentar o meu poder pessoal, e assim... acho que acabo acontecendo isso. E também a finalidade era ter a experiência por si só. E eu acho que assim também não é diferente, eu só reforcei meu intento, porque meu intento original era mesmo fortalecer meu poder pessoal, ter novas experiências para poder contribuir, assim, para meu crescimento de alguma forma, sabe?. Então, acho que, não tem muito mistério assim... para utilizar. Acho que é mais isso. Pelo menos para mim minha busca foi mais assim para conseguir me fortalecer de alguma ou me conhecer de alguma forma. Foi isso.

5 – Elas têm algum efeito em você? Quais?

Bem, o efeito... é mais fácil na verdade descrever a intensidade do efeito do que o efeito em si, porque foi algo muito forte, mas é algo assim que só experimentando mesmo para sentir, mas no meu caso o efeito foi que, sei lá eu tive assim uma alteração muito grande, e eu senti muito esse efeito espiritual anterior, entendeu? Porque parecia que tava diferente, eu tava me sentindo diferente, na verdade eu tava me sentindo até possuído, mas com uma certa consciência, assim, sabe, e, no caso a deidade que eu invoquei no dia anterior eu acho que se fez presente em mim, talvez foi Odin que muitos consideram a contraparte de Locke, na verdade Locke é a contraparte de Odin, porque Odin seria mais completo, teria duas partes, mas... é, três contando com ele. Eu sei lá, eu deixei minha inspiração fluir, eu simplesmente comecei a escrever um monte de coisas, a desenhar alguns símbolos, sabe? Aí cheguei e tive comportamentos

diferentes, tive alguns insights, eu senti assim como se as duas extremidades do meu cérebro fossem vazias, sabe? As duas extremidades, os dois lados da cabeça, eu não sei assim, era uma sensação corporal, mas, era como se eu estivesse louco, sabe? Era como se eu não precisasse utilizar da razão, porque a razão ia limitar o que eu queria expressar e então eu tinha que falar por meio de metáforas, por meio de poemas. E é o que o... Isso ai na egrégora norte, cara, na tradição nórdica se chama de kenya, que são certas metáforas para comunicar... ou seja, é para acabar com a limitação do pensamento racional e transmitir idéias de uma forma mais completa e foi isso mais ou menos o que aconteceu, eu tinha que usar destes kenyas e quanto mais eu tentava explicar racionalmente as coisas que eu tava sentindo, eu tentava explicar racionalmente eu saia deste estado e eu não queria sair deste estado, então, eu continuar falando deste modo, eu continuava sentindo isso. E era assim, eu estava me sentindo meio uma pessoa louca, sabe? Eu tava me sentindo louco. Era algo assim, meio que libertador. E também os efeitos futuros, assim, depois destes dias, era só fecha o olho que eu conseguia ter algum insight, eu conseguia ter um pensamento que contribuía para meu crescimento, meu poder pessoal, ou seja, meu intento foi certo, eu consegui... acho que foi muito válida a experiência.

6 – Em que contexto você utiliza as sementes? (sozinho, acompanhado..) Existe algum procedimento ritualístico neste uso?

É, eu utilizei assim com mais pessoas, né? Agora eu não lembro quanto foi, mas (que?) eu utilizei acho que com umas, sei lá, seis pessoas, sete, por ai e eu fiz a preparação que descrevi na pergunta anterior que eu não lembro, e também eu fiz este ritual no dia anterior, mas é importante notar que eu fiz este ritual, não fiz com o intento de produzir algum efeito na viagem, no efeito, né? Mas tipo eu realizei porque eu queria, sabe? A única coisa que eu direcionei foi aquela frase de intento que eu disse e parece que o ritual do dia anterior teve um efeito forte, bem mais forte.

Nome: B

Idade: 29

1 - Como você faz o uso das sementes da *Ipomoea violacea*? Existe alguma preparação das sementes?

Sim, existe um tipo de preparação para diminuir os efeitos sobre o estômago, isso consiste em moer as sementes até tornaram-se um pó e em seguida colocá-la num copo com água e deixar dentro da geladeira por meia hora, após isso coar usando um coador de pano para café e beber o líquido. A quantidade de sementes pode variar de pessoa para pessoa, mas tive um bom resultado e um tempo muito grande de “*trip*” ao ingerir quatrocentas sementes. Falam-se sobre um mínimo que estaria em torno de cem ou duzentas sementes para aqueles que estão procurando experimentar pela primeira vez. Há uma outra forma em que já usei as sementes e essa foi mastigando, também tive um resultado quanto a viagem, mas os enjôos e dores no estômagos foram bem maiores.

2 – Existe alguma preparação psicológica ou espiritual?

Isso também varia de pessoa para pessoa. Há pessoas que usam simplesmente para experimentar, para ter uma viagem e há pessoas que usam para fins religiosos, espirituais e auto-conhecimento. Em minha experiência e ao vivenciar as experiências de alguns amigos, a pessoa jamais deve ingerir qualquer alucinógeno-enteógeno se ela não estiver equilibrada, mental, emocional, espiritualmente, isso é fundamental para que a pessoa enfrente qualquer coisa que ela venha experimentar dentro da viagem sem causar grandes danos a ela mesma. Dessa forma também o risco de uma “*bad trip*” é bem menor. A idéia é justamente procurar estar tranqüilo e calmo, sem grandes preocupações. Num nível mais espiritual uma preparação pode ser feita, a pessoa pode ingerir com intenções espirituais, como resolver algum tipo de problema, se iluminar, obter auto-conhecimento ou simplesmente contatar e fundir em comunhão com Deus, ou com qualquer coisa que ela acredite. Ela pode antes pedir algum tipo de auxílio divino ou do próprio universo para que seja capaz de entender e aprender com aquela experiência. Experiências com enteógenos são altamente benéficas nesse sentido.

3 – E física? Quando você faz uso das sementes existe alguma mudança antes ou após o uso nos hábitos alimentares, por exemplo?

Já obtive algumas alterações de percepção que duraram alguns dias, mas isso estava relacionado ao tempo, eu fiquei por uns quatro dias sem nenhuma noção de tempo. Normalmente noto cansaço sempre após o uso, mas isso não permanece por

dias, só no mesmo dia da experiência também. Normalmente, até pelo fato de que as sementes irão causar problemas estomacais por aproximadamente uma hora depois da ingestão, é imprescindível que a pessoa coma frutas e líquidos e evite alimentos mais gordurosos e pesados, como carnes por exemplo. Antes da ingestão é interessante que seu estômago esteja vazio, justamente para diminuir o mal-estar que certamente virá. Recomenda-se ingerir coisas leves para aqueles que não conseguem ficar sem comer e líquidos.

4 – Há alguma finalidade no uso das sementes?

Sempre há finalidades, ainda que a pessoa esteja buscando por “recreação”. Dentro do paradigma ocultista, que seria muito mais correto se eu dissesse “meu paradigma”, sempre buscamos o auto-conhecimento e também experimentar o universo sem as barreiras de nossa percepção comum. Os objetivos podem variar, mas em geral o auto-conhecimento e a transformação pessoal é algo que a maioria busca com a ajuda dos enteógenos.

5 – Elas têm algum efeito em você? Quais?

Experimentei vários tipos de efeitos com o uso de enteógenos, creio que a expansão de consciência que temos no momento em que estamos sob o efeito do enteógeno nos permite ver muitas coisas sem bloqueios e com clareza. Eu mesma pude experimentar numa experiência um momento onde notei o quanto me desgasto com milhares de pensamentos obsessivos e compulsivos que me remetem aos maus hábitos e uma idéia equivocada da minha pessoa. Creio que entre milhares de efeitos, em grande maioria de fundo “espírito-religioso”, também houve muitos efeitos no que concerne ao ser e “como” ser, justamente por ter uma visão de uma outra percepção totalmente distinta da percepção habitual, sem aquela crosta de pensamentos repetidos, comuns e obsessivos. Acho que de todos os efeitos, o que eu julguei mais benéfico foi ver que vamos e estamos muito além disso, muito além dessa rotina e desses sentimentos comuns, podemos ver que há alguém que nós somos muito diferente do que gostamos de acreditar que realmente somos. O efeito que mais me chamou atenção quanto aos enteógenos foi realmente, ainda que por um momento, me encontrar comigo mesma e ver que há muito de mim que eu ainda não pude acessar, que há muito de mim que eu

não conhecia, e que há muita beleza em mim mesma que eu jamais tinha notado em qualquer outro momento em minha vida, e para isso eu precisava atravessar toda essa massa mental dos meus pensamentos repetitivos e habituados, com o enteógeno quebrei aquela minha percepção egóica de eu e encontrei outra coisa completamente diferente. Certamente isso mudou minha vida e minha própria maneira de lidar comigo.

6 – Em que contexto você utiliza as sementes? (sozinha, acompanhado..) Existe algum procedimento ritualístico neste uso?

Eu procuro sempre utilizar quando eu estou acompanhada com alguma pessoa que conhece e que pode de algum modo minimizar os efeitos de uma “*bad trip*”, por exemplo. Embora também tenho me arriscado a utilizar de *Salvia Divinorium* quando estou sozinha e notei que é possível utilizar sozinha, mas em menor quantidade, em especial com a *Salvia* por causa de seus efeitos altamente alucinógenos. O ambiente também influencia muito, então é outra coisa que acho muito bom observar justamente para evitar qualquer tipo de *bad trip* que não aquela que você realmente precisa ter naquele momento, porque eu certamente acredito que como um meio para o auto-conhecimento, muitas vezes, uma *bad trip* pode ser necessária para que você observe mais certos danos ou situações que ainda não parecem nítidas para você. Sempre busco seguir um ritual, justamente por ser animista e acreditar que existe um espírito dessa planta, que agirá como um aliado e que você estará sob as “mãos” dele. Às vezes gosto de fazer preces ou pedir o auxílio para alguma divindade, em especial quando estou buscando direcionar a viagem para alguma coisa em específico que eu quero viver naquele momento. Mas, isso sempre varia, não é nada fixo.

Nome: C

Idade:

1 - Como você faz o uso das sementes da *Ipomea violacea*? Existe alguma preparação das sementes para fazer este uso?

Quando eu usei já me passaram as sementes já, né, direitinho. Nós pegamos as sementes. Seleccionamos... eu no caso selecionei 500 sementes... e... depois que separa as sementes você tritura e depois bota na água e deixa um tempo na geladeira e depois de uma meia hora você cõa e toma o líquido.

2 – Existe alguma preparação psicológica ou espiritual quando você faz o uso das sementes?

Não. Você tem que estar calmo, não ansioso e na verdade existe mais uma preparação física, que você não deve comer. É isso.

3 – Existe uma preparação física, com o seu corpo, alguma coisa? Você faz uso das sementes... Quando você faz uso das sementes existe alguma mudança antes ou após... nos hábitos alimentares, por exemplo.

Não existe preparação física. Existe sim... Não comer seria o caso. Não existe alteração nenhuma, depois de muito tempo, quando passa totalmente o efeito você volta a comer normalmente... mas, é, não come nada pesado, normalmente tira a fome enquanto você ta usando, tá em efeito, né?

4 – Existe alguma finalidade no uso das sementes para você?

Não, foi só curiosidade.. mesmo, só para experimentar.

5 – As sementes têm algum efeito em você quando você usa ela? Se sim, quais?

Tem efeito diferentes em cada pessoa. No meu caso eu só senti muita tranquilidade, só uma paz mesmo. Nada... nada muito... forte.

6 – Em que contexto você utilizou as sementes (sozinha, acompanhada)? Existe algum procedimento ritualístico nesse uso?

Não tem procedimento ritualístico e quando eu usei foi em grupo, várias pessoas usaram também e cada pessoa tinha um acompanhante que não usava para cuidar da gente, né, caso acontecesse de algum alucinar e querer fazer, querer se machucar, coisas do tipo.

Nome: D

Idade:

1 – Como você faz o uso das sementes da Ipomoea violacea? Existe alguma preparação das sementes?

Não. Nenhuma preparação física assim... Só, tipo, a gente recomenda não comer durante a experiência.

2 – Existe alguma preparação psicológica ou espiritual ou existiu quando você usou? Quais?

As pessoas elas não eram expostas a ambientes hostis, elas tinham que ficar paradas, quietas, e tal... antes fazer uma meditação, ficarem calmas, né? Não terem emoções muito fortes. E durante a experiência toda, a única regra era que ninguém incomodasse a pessoa que estava tendo aquela experiência naquele momento, sabe? Que todo mundo... se tivesse tocando um som e a pessoa falasse: “po esse som tá me incomodando” desliga o som... se o cara tivesse fumando e po, esse cigarro ta me incomodando, apaga esse cigarro. A única coisa era que não incomodasse o psiconauta.

3 – E física? Existe alguma preparação física? Quando fez o uso das sementes teve alguma preparação, alguma mudança, antes ou depois nos hábitos alimentares, por exemplo?

A recomendação era que não se alimentasse antes, fazer um jejum antes e que não se alimentasse durante a experiência também, porque pode ocorrer de potencializar o efeito. A semente é naturalmente vomitiva. Você vai botar pra fora. Então é melhor não comer, é melhor não se alimentar, é a única recomendação física que fazem, que a gente tem

4 – Quando você usou teve alguma finalidade o uso, quando você usa tem alguma finalidade?

Experimentação com... com estado de consciência alterado, né. Ela altera sua consciência, altera sua emoção. Quando eu experimentei ela não me deu um efeito,

assim, alucinógeno, ela me deu um efeito calmante e estimulante ao mesmo tempo, eu não conseguia parar de falar, eu conversava com todo mundo.

5 – Ela tem algum efeito em você, se sim quais?

Tá, um pouco mais sobre o efeito. Então, ela me deu uma calma, né? Eu não tive a experiência vomitiva, porém todos tiveram. Eu acho que vem de cada um, do organismo de cada um e o próprio efeito também eu acho que vem de cada um, porque cada um teve um efeito diferente. Tanto na vez que eu experimentei, como na vez que a minha namorada experimentou, como numa outra vez que experimentamos juntos a Ipomea e cada um teve uma reação diferente com a ipomea e acho que vem mais de... vem mais de... não sei como se trata se é psicológico, se é biológico, se é genético, se é a emoção que você ta sentindo na hora que vem pra fora. Eu não sei explicar direito assim, mas é bem interessante.

6 – Em que contexto você experimenta as sementes (sozinho, acompanhado)? Existe algum procedimento ritualístico neste uso?

Bem, ritualístico simboliza repetição, né? Então, a única repetição foi que cada um que experimentou tinha sua paz, tinha sua tranquilidade, sabe? Tinha sua tranquilidade, ninguém incomodava ele, ele ficava quieto no seu canto se quisesse alguma coisa falava, sempre tinha alguém vigiando e foi sempre desse jeito, falando de normas, assim, foi sempre desse jeito, neste formato que aconteceu. A gente tomava em grupo e depois cada um tinha sua experiência separado se quisesse e se não quisesse separado ia procurar outra pessoa. Era mais ou menos assim.

5 - ANÁLISE DAS ENTREVISTAS

5.1 DISCURSOS DO SUJEITO COLETIVO

Para a análise da entrevista optamos por, inicialmente, inserir os discursos do sujeito coletivo (DSC) que produzimos a partir das entrevistas. Após estes discursos podemos fazer uma breve análise a partir do referencial junguiano, porém, sabendo que tal análise demandaria outra produção de proporção equivalente ao trabalho que foi necessário para a confecção desta monografia.

DSC dos usuários do badoh negro entrevistados referente à pergunta 1

Idéia Central (IC) 1: Sim, existe um tipo de preparação para diminuir os efeitos sobre o estômago

Existe um tipo de preparação para diminuir os efeitos sobre o estômago. Primeiro a gente separo as sementes, depois que separa as sementes você tritura e depois bota na água, após isso coar usando um coador de pano para café. Cada um com seus recipientes evitando ao máximo colocar aquele pó por causa de ânsia de vômito e então a gente toma. Há uma outra forma em que já usei as sementes e essa foi mastigando, também tive um resultado quanto a viagem, mas os enjoos e dores no estômagos foram bem maiores

DSC dos usuários do badoh negro entrevistados referente à pergunta 2

IC 1: A pessoa tem que estar calma, equilibrada mental, emocional e espiritualmente

Foi uma preparação psicológica. Falei alguma coisa assim: é meu desejo ter um aumento de poder pessoal... com o uso destas sementes. Em minha experiência e ao vivenciar as experiências de alguns amigos, a pessoa jamais deve ingerir qualquer alucinógeno-enteógeno se ela não estiver equilibrada, mental, emocional, espiritualmente. Você tem que estar calmo, não ansioso. As pessoas elas não eram expostas a ambientes hostis, elas tinham que ficar paradas, quietas, e tal... antes fazer uma meditação... A única coisa era que não incomodasse o psiconauta. Num nível mais espiritual uma preparação pode ser feita, a pessoa pode ingerir com intenções espirituais, como resolver algum tipo de problema, se iluminar, obter auto-

conhecimento ou simplesmente contatar e fundir em comunhão com Deus, ou com qualquer coisa que ela acredite.

IC 2: Existe mais uma preparação física

Não, existe mais uma preparação física.

DSC dos usuários do badoh negro entrevistados referente à pergunta 3.

IC 1: Fazer jejum antes e durante o uso ou comer alimentos leves

Fiquei em jejum, acordei de manhã ai evitei comer, se eu comi alguma coisa foi algo bem leve, sabia que corria o risco de vomitar e tal. A semente é naturalmente vomitativa, você vai botar pra fora. Antes da ingestão é interessante que seu estômago esteja vazio, justamente para diminuir o mal-estar. Aproximadamente uma hora depois da ingestão é imprescindível que a pessoa coma frutas e líquidos e evite alimentos mais gordurosos e pesados, como carnes, por exemplo.

Normalmente, tira a fome quando você tá no efeito, né? Depois de muito tempo, quando passa o efeito, você volta a comer normalmente.

DSC dos usuários do badoh negro entrevistados referente à pergunta 4

IC 1: Busca de auto-conhecimento, crescimento pessoal

Quando eu preparei as sementes, determinei meu intento: aumentar o meu poder pessoal. Ter novas experiências para poder contribuir, assim, para meu crescimento de alguma forma, sabe? Dentro do paradigma ocultista, “meu paradigma”, sempre buscamos o auto-conhecimento e também experimentar o universo sem as barreiras de nossa percepção comum. Experimentação com estado de consciência alterado.

IC 2: A experiência por si só

A finalidade era ter a experiência por si só. Foi só curiosidade mesmo, só para experimentar. Experimentação com estado de consciência alterado.

DSC dos usuários do badoh negro entrevistados referente à pergunta 5

IC 1: Para cada um tem um efeito diferente

O próprio efeito também eu acho que vem de cada um, porque cada um teve um efeito diferente acho que vem mais de... Vem mais de... Não sei se é psicológico, se é biológico, se é genético, se é a emoção que você tá sentindo na hora que vem pra fora. Eu não sei explicar direito, mas é bem interessante.

IC 2: Sensação de Calma

Então, ela me deu uma calma, né? No meu caso eu só senti muita tranquilidade, só uma paz mesmo. Nada muito forte.

IC 3: Um efeito muito forte, só experimentando para saber

É mais fácil descrever a intensidade do que o efeito em si, porque foi algo muito forte. Só experimentando mesmo para sentir

IC 4: Quebra da percepção egóica e encontro de “outra coisa”

Com o enteógeno quebrei aquela minha percepção egóica de eu e encontrei outra coisa completamente diferente. Isso mudou minha vida e minha própria maneira de lidar comigo. Tive comportamentos diferentes, tive alguns insights, eu senti assim como se as duas extremidades do meu cérebro fossem vazias, sabe? Tive assim uma alteração muito grande, e eu senti muito esse efeito espiritual anterior, entendeu? Porque parecia que tava diferente, eu tava me sentindo diferente. Era como se eu não precisasse utilizar da razão, porque a razão ia limitar o que eu queria expressar e então eu tinha que falar por meio de metáforas, por meio de poemas. Creio que a expansão de consciência que temos no momento em que estamos sob o efeito do enteógeno nos permite ver muitas coisas sem bloqueios e com clareza. Também houve muitos efeitos no que concerne ao ser e “como” ser, justamente por ter uma visão de outra percepção totalmente distinta da percepção habitual, sem aquela crosta de pensamentos repetidos, comuns e obsessivos. Acho que de todos os efeitos, o que eu julguei mais benéfico foi ver que vamos e estamos muito além disso, muito além dessa rotina e desses sentimentos comuns, podemos ver que há alguém que nós somos muito diferente do que gostamos de acreditar que realmente somos. Ainda que por um momento, me encontrar comigo

mesma e ver que há muito de mim que eu ainda não pude acessar, que há muito de mim que eu não conhecia, e que há muita beleza em mim mesma que eu jamais tinha notado em qualquer outro momento em minha vida.

DSC dos usuários do badoh negro entrevistados referente à pergunta 6

IC 1: Uso em grupo e cuidado com o ambiente

Quando usei foi em grupo, utilizei com mais pessoas, umas seis, sete, por aí. Eu procuro sempre utilizar quando eu estou acompanhada com alguma pessoa que conhece e que pode de algum modo minimizar os efeitos de uma “*bad trip*”. A gente tomava em grupo e depois cada um tinha sua experiência separado se quisesse e se não quisesse separado ia procurar outra pessoa, cada pessoa tinha um acompanhante que não usava para cuidar da gente, né O ambiente também influencia muito, então é outra coisa que acho muito bom observar justamente para evitar qualquer tipo de *bad trip* que não aquela que você realmente precisa ter naquele momento.

IC 2: Rituais

Sempre busco seguir um ritual, justamente por ser animista e acreditar que existe um espírito dessa planta, que agirá como um aliado e que você estará sob as “mãos” dele. Às vezes gosto de fazer preces ou pedir o auxílio para alguma divindade, em especial quando estou buscando direcionar a viagem para alguma coisa em específico que eu quero viver. Bem, ritualístico simboliza repetição, né? Então, a única repetição foi que cada um que experimentou tinha sua paz, tinha sua tranquilidade, sabe? Eu fiz este ritual no dia anterior, não fiz com o intento de produzir algum efeito na viagem. Mas tipo eu realizei porque eu queria, sabe?

IC 3: Sem rituais

Não tem procedimento ritualístico.

5.2 – ANÁLISE JUNGUANA DOS DISCURSOS DO SUJEITO COLETIVO

A psicologia complexa de Carl Gustav Jung se desvia dos pretensiosos objetivismos da epistemologia positivista, fundada por Augusto Comte, e moldada historicamente por Isaac Newton e René Descartes (Beserra, 2008b), assim como dos subjetivismos e solipsismos que ganharam tanta relevância no, assim chamado, pós modernismo ou, como o chama o sociólogo polonês Zygmund Bauman, sociedades líquidas. Portanto, a existência, para o psiquiatra suíço, só podia se dar numa íntima relação entre o social e o individual, entre cultura e natureza, espírito e instinto, dépassando, transformando e integrando, as divisões típicas da lógica ocidental “ou ou”.

Ira Progroff (1955) em seu livro “Psicologia de Jung e seu significado social” irá considerar que, apesar de Jung ter sempre em mente os casos individuais, tal qual um psiquiatra, por outro lado ele se baseou numa visão que parte do social para encontrar o individual. Para Progroff (1955, p.160): “O tratamento de Jung das questões sociais é carregado, em geral, pelo propósito de responder questões psicológicas, mas ele tem um resultado adicional”. Este resultado adicional seria o encontro com uma dinâmica interna da mudança social. Cabe avaliar o ponto de vista progroffiano de que:

Nesta questão da natureza social do homem, Jung não foi influenciado pelos escritores psicológicos, mas preferiu trabalhar seus conceitos básicos no espírito da sociologia de Durkheim. Quer dizer, ele começa com a visão da sociedade como realidade primária, e por consequência o dado primário no estudo do homem (Progroff, 1955, p.161-162).

Neti-Neti. Progroff não está errado ao considerar que no pensamento de Jung o social precede o individual, sendo assim Jung (1999, p.11) considera que: “Como ser social, o homem não pode permanecer desligado da sociedade por muito tempo”, por outro lado, pode-se questionar se o Si-mesmo (*Selbst*) não seria, também, ou além de tudo, uma parte da personalidade ou uma pré-individualidade que precede o social, ao menos virtualmente³⁵. Outra questão a ser colocada em evidência é o discurso inflamado – e ambivalente – de Jung contra a massa, ou melhor, contra a massificação. Para Jung (1999) a única forma de salvar o indivíduo da massificação do Estado, em especial das ditaduras, seria a contraposição do sujeito a partir da religião. Essa afirmação não é simples e temos que compreender, antes, o que Jung entende quando

³⁵ - Esta perspectiva pode ser bem observada no livro de Jung, nas obras (in)completas em português, “Desenvolvimento da Personalidade”. A mesma visão é encontrada na psicologia arquetípica, na obra de James Hillman denominada “Código do Ser”. De acordo com Marcus Quintaes: “A psicologia arquetípica é uma psicologia que se inscreve sob o signo da multiplicidade e da pluralidade. Ela encontra suas raízes na definição que Jung dá ao que ele considera como personalidade: personalidade é suprema realização da idiosincrasia inata do ser vivente”.

pensa em “religião”. Religião quer dizer “uma cuidadosa observação e consideração (de *religere*) dos numina divinos” (Jung, 1991, p.118). A religião:

No sentido de observação cuidadosa e consideração de certos fatores invisíveis e incontroláveis, constitui um comportamento instintivo característico do homem, cujas manifestações podem ser observadas ao longo de toda a história da cultura. Sua finalidade explícita é preservar o equilíbrio psíquico do homem, pois ele sabe de maneira espontânea que sua função consciente pode ser perturbada, de uma hora para outra, por fatores incontroláveis, tanto de natureza exterior como interior (Jung, 1999, p.12).

Em seu ácido e radical livro, *Presente e Futuro*, o psicólogo suíço distingue religião de confissão. Trata-se de uma distinção mal esboçada, considerando que o vernáculo confissão é excessivamente voltado a uma religião específica, a saber, o cristianismo. A sua distinção, todavia, vai ao ponto. Por religião confessional Jung entende uma tradição estabelecida, voltada excessivamente aos seus códigos e tradições instituídos. Nas palavras de Jung (1999, p.10):

As confissões, enquanto compromissos com a realidade mundana, evoluíram, conseqüentemente, para uma crescente codificação de suas visões, doutrinas e usos. E assim se exteriorizaram de tal maneira que o elemento religioso verdadeiro nelas – a relação viva e o confronto imediato com o ponto de referência extramundano delas – foi posto, na verdade, num plano secundário. O ponto de vista confessional toma a doutrina tradicional como parâmetro para o valor e o significado da referência religiosa subjetiva.

Portanto, considerando a relevância de estudos dos fenômenos sociais contemporâneos para o desenvolvimento da psicologia junguiana, pode-se dizer que os mesmos não devem ser considerados estudos periféricos, como se a psicologia clínica devesse ser o centro da pesquisa em psicologia junguiana. Ao contrário, os estudos da diversidade dos modos de contato com o inconsciente são basais para a psicologia complexa.

Finalmente nos focando nas entrevistas, podemos dizer que as entrevistas realizadas não são enfocadas diretamente no conteúdo simbólico proveniente da experiência pessoal com enteógenos, entretanto, isso de modo algum impossibilita ou diminui a nossa possibilidade de compreensão do fenômeno psiconauta, em específico dos usuários brasileiros do *badoh negro*. Podemos entender, a partir dos DSC, que os usuários, normalmente orientados por usuários mais experientes, procuraram reduzir seus riscos no uso no nível físico (p.ex, discurso do sujeito coletivo (DSC) da idéia central (IC) 1 da pergunta 1) e, tão ou mais importante, é a atitude direcionada a um cuidado de si, uma procura por renovação e auto-transformação (O DSC da IC 1 da pergunta 2, embora esta IC não tenha sido consensual e tenhamos outro DSC relativo a IC 2 relativo a mesma pergunta) que nos leva diretamente a antiga noção de *religere*,

isto é, a maneira como Jung entende a religião ou atitude religiosa. Essa visão pode ser observada no discurso do sujeito coletivo relativo à pergunta 4, idéia central 1, onde se lê: “Dentro do paradigma ocultista, “meu paradigma”, sempre buscamos o auto-conhecimento e também experimentar o universo sem as barreiras de nossa percepção comum”. Essa busca, pela via dos enteógenos, acaba sendo também uma maneira contemporânea, isto é, uma atualização, da utilização ubíqua dos enteógenos pelos curandeiros e xamãs para entrar em contato com uma realidade não ordinária. Certamente que existem vários fatores que se entrelaçam neste uso, que não pode ser simplificado ou reduzido a um revival ou renascimento causal de antigos modos de existência, atuais em um número cada vez menor de tribos de povos tradicionais. Tampouco podemos considerá-lo um fenômeno casual.

Sabemos, pelas nossas próprias artérias expostas, que a vida contemporânea, vida de “cidade grande” não permite, não disponibiliza o tempo para o silêncio, para o contato interior, exceto quando nos desviamos, caímos no buraco, sofremos. Nestes momentos torna-se possível, em algumas situações, olhar para si, parar, respirar, mesmo que seja o ar sujo atravessado por nuvens de fumaça. A religião, o contato cuidadoso com o mistério, é resumida a pó pelas religiões materialistas (Ott in Piñeiro, 2000) ou religiões confessionais (Jung, 1999), e como na extração da antiga planta sagrada coca em cloridrato, cloridrato de cocaína, aceleramos, ininterruptamente, perdendo a possibilidade de enxergar através de outros tipos de tempo e existência, o tempo é o tempo cortante do modo de organização capitalista, o tempo do trabalho, do ego, da produção acelerada e alienada, sem direitos à imaginação ou à subjetividade. Chefe Seattle (apud Mello, 2002, p.36) diz: “Não existe lugar nas cidades para o silêncio, para ouvir a natureza. Nos seus barulhos estão os nossos barulhos, nos nossos ruídos estão a ecologia desse caos/unidade”.

Nas palavras de Jung, publicadas em 1918 no artigo “Sobre o Inconsciente”, o inconsciente contém, além de todos os elementos recalçados:

[...] as obscuras fontes do instinto e da intuição, a imagem do homem como sempre foi desde tempos imemoriais, além daquelas forças que a mera racionalidade, conveniência e sensatez de uma vida burguesa jamais poderiam despertar para uma ação vital, aquelas forças criativas que sempre de novo conseguem levar a vida do homem a novos desdobramentos, novas formas e novos horizontes. Por isso não considero a influência do inconsciente sobre a consciência como oposição, mas como compensação, complementação, na medida em que é capaz de acrescentar à consciência tudo aquilo que impede o ressecamento e entorpecimento numa direção unilateral (Jung, 2000, p.23)

O que obscurece nossa existência, longe de ser o aracional, as fantasias do inconsciente, as imagens numinosas que emergem do despertar enteogênico, é a unilateralidade, o entorpecimento na direção unilateral, que nós engessa e paralisa, numa tal ausência de *pathos*, que nos faz devir patologia. *Pathos*, paixão, pode ser entendido aqui a partir de uma das imagens de Jung para a neurose: “Não somos nós que curamos a neurose, é a neurose que nos cura”. Imagem também tão amada por James Hillman. Imagem que nos faz vacilar diante de nossas tão bem adaptadas representações do cidadão do bem, do cidadão de bens, do cidadão modelo, construído com tanto cuidado nos meios de comunicação de massa.

Nos DSC construídos, entretanto, não tivemos apenas esta busca por transformação, mas também encontramos o aspecto da experimentação, da descoberta. Isso fica claro no DSC formado a partir da IC 2, referente à pergunta 4, onde se lê: “A finalidade era ter a experiência por si só. Foi só curiosidade mesmo, só para experimentar. Experimentação com estado de consciência alterado”. Neste caso há menos consciência, menos uma elaboração nos objetivos, que podem reunir, por exemplo, aspectos lúdicos (uso para diversão) com buscas de si, de uma alteridade em si, do mundo. Poderíamos nomear muitas buscas, mas estaríamos apenas extrapolando o discurso. A imagem deste DSC é esta: não nomeada, o uso pela curiosidade, per se. Ficamos com a imagem aceitando seu mistério, assim como é, de fato, o uso de uma substância tão excêntrica para o padrão ocidental contemporâneo, como o *badoh negro*.

Uma das perguntas que fizemos em nossas entrevistas foi sobre o efeito, isto é, como se dá o efeito do *badoh negro* para o usuário (pergunta 5). Tivemos quatro idéias centrais em nossos discursos dos sujeitos coletivos. A primeira foi mais analítica, ressaltando a singularidade dos efeitos, suas diferenças em cada usuário. Na segunda foi ressaltada uma sensação de calma, de tranquilidade, dando a entender um efeito mais sedativo – comumente relatado no uso das sementes da *Ipomoea violácea*. Na terceira IC da pergunta 5 foi ressaltada a intensidade do efeito, descrita como “muito forte, só usando para saber”. Este discurso pode ser compreendido a partir das quantidades utilizadas, muito maiores do que dos usos tradicionais, que possuíam organizações rituais mais claras, instituídas, que poderiam levar a uma intensificação dos efeitos ditos placebos, ou, dito de outro modo, intensificar a experiência de relação com a realidade não ordinária. A efetiva afirmação desta conjectura, entretanto, merecia outros estudos para ser corroborada. Finalmente, relativa a pergunta 5, temos o IC 4 que nomeamos da seguinte forma: “Quebra da percepção egoica e encontro com ‘outra coisa’”. O início da

IC 4 é significativo: “Com o enteógeno quebrei aquela minha percepção egóica de eu e encontrei outra coisa completamente diferente. Isso mudou minha vida e minha própria maneira de lidar comigo”.

Elizabeth Mello em sua monografia, posteriormente transformada em livro, “Mergulhando num mar sem fundo: introdução sobre a epistemologia atual e a clínica junguiana” faz algumas perguntas acerca das “novas” epistemologias que procuram resgatar as ligações homem/natureza, subjetividade/objetividade, etc, resgatando mais do que isso, a hipercomplexidade do real e a multiplicidade da totalidade. Suas perguntas são bastante pertinentes também para este resgate que tratamos nesta monografia. Já discutimos que substâncias psicoativas eram utilizadas pelos povos tradicionais, especialmente se pensarmos na figura do xamã ou curandeiro. Muitas vezes esta realidade foi negada (Ott, 2004) em nome de preconceitos ou aceita com relutância. Mello (2002, p.38) nos pergunta:

Como andar na encruzilhada entre a vontade de poder e o perigo de uma “ciência esotérica” (Prigogine & Stengers, 1984: 24) dominada por deuses e doendes? Para a psicologia analítica seria ser possuído pela consciência ou pelo inconsciente... Como aceitar o mistério e reencantar o mundo sem regredir ao domínio do inconsciente?

Se a função psicológica intuitiva pode favorecer um contato diferenciado com as imagens, com o inconsciente, por outro lado, ela pode se tornar perigosa se levar a uma nova estratificação, a uma excessiva confiança ou literalismo.

A intuição é quase indispensável na interpretação dos símbolos (...) Por mais convincente que seja subjetivamente essa feliz idéia, é também perigosa, pois pode conduzir alguém para um sentimento falso de certeza (...). O fundamento seguro de um conhecimento e compreensão intelectuais e morais genuínos se perde quando a gente se contenta com a vaga sensação de haver entendido (...). Sendo o cientista uma simples pessoa humana, é perfeitamente natural que odeie as coisas que não sabe explicar e cai na bem conhecida ilusão de que aquilo que hoje sabemos é o mais alto grau de conhecimento. Nada é mais vulnerável e passageiro do que as teorias científicas que são sempre meros instrumentos e nunca verdades eternas. (Jung apud Mello, 2002, p.39).

Acerca das questões levantadas no sub-capítulo sobre Zoja, o autor de “Nascer não basta” nos diz que a iniciação negativa, que seria, por excelência, a iniciação contemporânea no uso de SPA, seria uma iniciação:

[...] destrutiva e inconsciente que tende, como única renovação, a perda da condição ou da personalidade até então subsistente, que não inaugura novas condições e encontra na pura perda a sua realização e o seu acabamento (Zoja, 1992, p.35).

Podemos constatar, a partir das entrevistas realizadas, que isto não pode ser generalizado, pois a partir do DSC observamos o relato de mudanças afirmativas na vida dos usuários, que podemos resumir com a seguinte passagem:

Creio que a expansão de consciência que temos no momento em que estamos sob o efeito do enteógeno nos permite ver muitas coisas sem bloqueios e com clareza. Também houve muitos efeitos no que concerne ao ser e “como” ser, justamente por ter uma visão de outra percepção totalmente distinta da percepção habitual, sem aquela crosta de pensamentos repetidos, comuns e obsessivos. Acho que de todos os efeitos, o que eu julguei mais benéfico foi ver que vamos e estamos muito além disso, muito além dessa rotina e desses sentimentos comuns, podemos ver que há alguém que nós somos muito diferente do que gostamos de acreditar que realmente somos.

Embora o pequeno número de entrevistas nos impeça de fazer afirmações mais amplas, os relatos coletados são o suficiente para desconstruir as generalizações presentes no trabalho de Luigi Zoja.

CONCLUSÕES

Observamos que a teoria junguiana nos fornece, pelo valor que dá aos símbolos, por sua epistemologia complexa (Beserra, 2008) e pelo valor que dá a experiência mesma, sem denegri-la como “mera fantasia” ou “crendice”, um excelente recurso para compreender os estados alternativos de consciência. Carl Gustav Jung foi um exímio estudioso não apenas da psique humana, mas sobretudo de suas relações sociais, históricas e arquetípicas, e, ao estudar a psique nestas relações, nos forneceu ferramentas de extrema valia na compreensão dos estados alterados de consciência, sem um prisma unilateral que cega as possibilidades de entender os estados induzidos ou catalizados pelo uso de substâncias psicoativas. As visões deturpadas, ainda predominantes no senso comum e na ótica da “*War on Drugs*”, só são capazes de ver o lado negativo, o uso indevido das SPA, assim como os teóricos baseados na ciência sob o referencial de uma epistemologia positivista são incapazes de compreender os fenômenos religiosos, reduzindo-os a fantasias sem sentido, regressões a infância, senão meras formas de controle social.

Jung teve pouco contato com o estudo e experiência com enteógenos, sendo sua maior aproximação deste tema via Aldous Huxley com o livro “*Portas da Percepção*”; embora Jung tenha sido cuidadoso ao abordar o tema, considerou que não haveria maior necessidade de contato com o inconsciente coletivo do que já o temos através dos sonhos e da intuição, isto é, dos métodos utilizados pela psicologia criada por ele, pois tal contato via enteógenos implicaria em responsabilidades que, talvez, ainda não estejamos prontos para lidar. Jung disse uma vez “Graças a Deus sou Jung e não junguiano” ao que Adams (2006) responde: “Graças a Deus que sou um junguiano e não Jung”. Se pensarmos pela perspectiva do processo de individuação e na imaginação, ou imaginal, como algo sempre criador, é fundamental que não estejamos presos, para sermos junguianos, a Jung. Se Jung conhecia pouco de enteógenos, cabe aos junguianos imaginar-sobre a partir desta temática tão inspiradora e tabu. Talvez, mesmo, sejamos levados a re-imaginar e re-visionar muitas de nossas perspectivas. Com efeito, parece ser este o caminho necessário para não engessarmos as contribuições de Jung. James Hillman (1987) em “*A herança daimônica de Jung*” nos fala que “Seguidores podem ser razoáveis e aceitáveis; Jung só podia ser escandaloso e radical”. Mais importante do que o conteúdo, Hillman considera que era o olhar de Jung para as diferenças e seus desenvolvimentos que caracteriza sua psicologia inovadora.

Se não mantivermos a *imago* de Jung dessa maneira, Jung como um terrorista psicológico, um pós-moderno sempre deslocando o esperado, tremendo as bases, sua imagem esmaece num retrato da senilidade sábia, um membro do clube da história sentado em sua poltrona, mais um rei de cabelos brancos nas torres da cultura européia; e esquecemos das figuras heréticas e apaixonadas entre as quais ele está e por quem ele foi fascinado: Abelardo, Paracelso, Freud, von der Flue, os gnósticos e os alquimistas, Nietzsche. (Hillman, 1987)

Deste modo, a partir do desenvolvimento histórico que proporcionamos ao leitor com esta monografia, sem contar as longas literaturas sobre o tema, como os livros de Antonio Escohotado, Richard Evans Schultes, Robert Gordon Wasson, Jonathan Ott, etc., é mister observar que, entre os povos originários, o uso de enteógenos é um via de acesso ao extra-ordinário tão lícita quando a relação com os sonhos ou com a intuição. Estes modos diversos de relação, todos incluem riscos que podem ser ampliados ou reduzidos a partir da modalidade de relação que se apresenta.

Com a presente monografia abrimos o estudo psicológico sobre o uso contemporâneo do *badoh negro* no Brasil e acrescentamos novas possibilidades ao estudo brasileiro sobre enteógenos utilizando o discurso do sujeito coletivo como referencial metodológico e a psicologia junguiana como referencial teórico para posterior compreensão. Acerca de outro de nossos objetivos específicos, a saber: “Colocar em questão as hipóteses de Luigi Zoja sobre o uso contemporâneo de substâncias psicoativas, em especial, suas categorias de ‘iniciação negativa’, pensando se é possível um uso não ritual que não se torne uma dependência ou uma iniciação negativa” pensamos que o presente trabalho não nos possibilita dar uma resposta definitiva para esta questão. Sem dúvida observamos no discurso dos sujeitos entrevistados uma tentativa autêntica de transformação, isto é, com metas elaboradas e conscientes de auto-transformação, entretanto, pelo número reduzido de sujeitos, não podemos considerar a amostra significativa para o conjunto de usuários brasileiros do *badoh negro*. Um estudo que possibilite realmente responder a questão proposta deveria ser longitudinal. Apesar disto, o discurso do sujeito coletivo abaixo é significativo, e permite uma desconstrução de certas generalizações de Zoja, embora, devemos considerar que tratamos de um enteógeno, e o próprio Zoja reconheça que os “alucinógenos” (como os chama) não levariam com a mesma facilidade a dependência.

Creio que a expansão de consciência que temos no momento em que estamos sob o efeito do enteógeno nos permite ver muitas coisas sem bloqueios e com clareza. Também houve muitos efeitos no que concerne ao ser e “como” ser, justamente por ter uma visão de outra percepção totalmente distinta da percepção habitual, sem aquela crosta de pensamentos repetidos, comuns e obsessivos. Acho que de todos os efeitos, o que eu julguei mais benéfico foi ver que vamos e estamos muito além disso, muito além dessa rotina e desses

sentimentos comuns, podemos ver que há alguém que nós somos muito diferente do que gostamos de acreditar que realmente somos.

Mais do que demonstrar a não dependência e a iniciação positiva dos sujeitos entrevistados, observou-se a utilização clara de técnicas que visam a redução de riscos e danos dos usuários do *badoh negro*, de técnicas que visam proteger estes usuários, a exemplo do cuidado de manter uma pessoa que não usou a substância sempre próxima a pessoa que a utilizou. Isso pode proteger o usuário de atitudes que ponham em risco a sua segurança devido a alteração do estado de consciência durante o uso, além de, caso o não-usuário já tenha alguma experiência, é possível que este possa servir como uma proteção do “ambiente” (setting), podendo inclusive ser um facilitador na superação das, assim chamadas, “*bad trips*”. É necessário que novos estudos sejam feitos neste âmbito para que possamos identificar se, e de que forma, estas técnicas servem para a redução de danos para os usuários e como os mesmos experienciam a presença deste não-usuário a seu lado, que procura, segundo os relatos, o mínimo de intervenção.

A pesquisa com enteógenos no Brasil ainda tem muito a avançar, disto não há dúvidas, embora iniciativas como o NEIP (Núcleo de Estudos Interdisciplinar sobre Psicoativos) e os estudos sobre a Ayahuasca tenham ampliado sobremaneira este campo de estudos. Acreditamos que este campo ainda deva se ampliar para que seja possível a contribuição da psicologia com a redução de danos no uso de enteógenos, intervindo com novas perspectivas que potencializem os pontos positivos nos usos de SPA e explorem estes usos não rituais que são feitos com seus riscos e danos, mas também com criatividade e beleza.

REFERÊNCIAS

ADAMS, Michael Vannoy. **Hillman sozinho em busca da imaginação: A Psicologia do Bezerra de Ouro.** Texto apresentado à conferência “Psique e Imaginação” em 2006. Acessado em 15 de dezembro de 2010 no site: www.rubedo.psc.br/artigos/bezerra.htm+gra%C3%A7as+a+deus+sou+Jung+e+n%C3%A3o&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br

BESERRA, Fernando Rocha. **Arteterapia e saúde mental: uma experiência no IMAS Juliano Moreira.** Monografia apresentado na I Jornada dos Acadêmicos Bolsistas do Rio de Janeiro, 2007. 67pp. Orientadora: SOUZA, Cristina Coelho Pedrosa

-----**Farmacodependência e redução de danos: novas possibilidades de abordagem.** Monografia apresentada na II Jornada dos Acadêmicos Bolsistas do Rio de Janeiro. 2008. 51pp. Orientadora: AROCA, Sandra Soares.

-----**Para além do positivismo: contribuições da epistemologia junguiana para uma epistemologia complexa.** Monografia apresentada para a conclusão da graduação de psicologia na Universidade Veiga de Almeida. Orientador: Maddi Damião Junior. Rio de Janeiro, 2008b. 57pp.

-----**Substâncias psicoativas ilícitas no Rio de Janeiro no século XX-XXI: criminalização, medicalização e resistências.** Monografia para a conclusão da especialização em saúde mental e atenção psicossocial. Escola Nacional de Saúde Pública – Fundação Oswaldo Cruz. 2010. 78pp. Orientadora: RAMOA, Marise de Leão.

BESERRA, Fernando R. et LOPES, Luis Paulo Brabo. **Experiência enteogênica: discutindo a condição favorável à função transcendente.** Apresentado no “Congresso Carl Gustav Jung: Teorias e práticas junguianas – produções acadêmicas, clínica e sociedade” na Universidade Veiga de Almeida. 2010.

BORBAS, Lucas. **Enteógenos do Brasil nos dias de hoje: novas e velhas modalidades de uso.** Artigo apresentado no fórum Plantas Enteógenas. 2011.

CARNEIRO, Henrique. **Amores e sonhos da flora: afrodisíacos e alucinógenos na botânica e na farmácia.** São Paulo: Xamã, 2002. 240pp.

EROWID, Site especializado em Psicoativos. <http://www.erowid.org/> Acessado dia 1 de agosto de 2010 às 17:33.

ESCOHOTADO, Antonio. **Historia de las Drogas / 1.** Madri: Alianza Editorial, 1989. 397p.

----- **Historia Elementar das Drogas.** Lisboa: Antígona, 2004. 225p.

----- **O livro das drogas.** Dynamis Editorial. 1997. 271p.

----- **Las drogas: de los orígenes a la prohibición.** Madri: Alianza Cien. 1994. 96p.

FERNANDEZ, Xavier. **Estados modificados de consciencia con enteógenos en el tratamiento de las drogodependencias.** Revista de Etnopsicologia, 2003. no 2, p.33-45. Acessado em 15 de novembro de 2010 às 15:30 no Núcleo de Estudos Interdisciplinar sobre Psicoativos (NEIP): <http://www.neip.info/index.php/content/view/2469.html>

FRANZ, Marie Louise von. **Psicoterapia** – São Paulo: Paulus, 1999.

GARCIA, Hamilcar de. **Caudas Aulete: Dicionário Contemporâneo da Língua Portuguesa.** 5 volumes. 2ª edição brasileira. Volume IV. Rio de Janeiro: Delta, 1968.

GROF, Cristina. **Sede de Plenitude: apego, vício e caminho espiritual.** Tradução de Pedro Ribeiro. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.

GROF, Stanislav. **Além do cérebro: nascimento, morte e transcendência em psicoterapia**. Tradução Wanda de Oliveira Roselli. Revisão técnica Doucy Douek, Vicente Galvão Parizi. São Paulo: McGraw-Hill, 1987.

HARDING, Anne. *“Magic mushrooms” ingredient may ease end-of-life anxiety*. Publicado no Health.com (<http://news.health.com/2010/09/06/psilocybin-anxiety/>) visitado dia 08 de setembro de 2010 às 18:00 e publicado na CNN (<http://edition.cnn.com/2010/HEALTH/09/06/magic.mushrooms.ease.anxiety/index.htm#fbid=tXgItBH2dv1&wom=false>)

HILLMAN, James. **A herança daimônica de Jung**. Conferência apresentada no Centro Italiano di Psicologia Analítica. Tradução: Gustavo Barcelos. 1987. Acessado em 15 de dezembro de 2010 em: <http://www.rubedo.psc.br/Artigos/heranca.htm>

HEADCOCK, R. A. Capítulo 3. **Psychotomimetics of the Convovulaceae**. In G.P.Ellis; G.B.West (ed). Progress in Medical Chemistry 11. North-Holland Publishing Company, 1975. Acessado em 02 de novembro de 2010 em: <http://books.google.com.br/books?hl=pt-BR&lr=&id=XJcPg1B8FV0C&oi=fnd&pg=PA91&dq=badoh+negro&ots=GpUYnQivRH&sig=9kc0B-UATqSzwbe67crxbimF4yk#v=onepage&q=badoh%20negro&f=false>

HOFMANN, Albert. **LSD: minha criança problema**. s/d. No site: http://www.hippies.com.br/books/albert_hofmann-minha_crianca_problema.pdf acessado 21 de maio de 2010.

HOFMANN, Albert. *Teonanáctl and Ololiuqui, two ancient magic drugs of Mexico. Bulletins on narcotics*. Issue 1, 1971. Acessado em 15 de agosto de 2010 em: http://www.erowid.org/plants/mushrooms/references/other/1971_hofmann_bulletin-narcotics.shtml#s110

JAFFÉ, Aniela. **O mito do significado na obra de C.G.Jung**. São Paulo: Cultrix, 1983.

JUNG, Carl Gustav. **Civilização em transição**. Petrópolis: Vozes, 2000.

-----, **Natureza da psique**. 6ª edição, Petrópolis: Vozes, 2006, A; 410p.

-----, **Presente e futuro**. 4ª edição: Vozes, 1999, 56p.

-----, **Psicologia e religião oriental**. 5ª edição. Obras completas. Volume XI/5. Petrópolis: Vozes, 1991. 138p.

JUNG, Carl Gustav et WILSON, Bill. ***Spiritum contra spiritum: a correspondência entre Bill Wilson e C.G. Jung*** in *Junguiana: revista da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica (SBPA)*, V.12, Dependências. s/d. pp. 10-13.

LABATE, Beatriz Caiuby; FIORE, Maurício; GOULART, Sandra Lucia. **Introdução** in LABATE, Beatriz Caiuby (et al) (orgs.) *Drogas e Cultura: novas perspectivas* – Salvador: EDUFBA, 2008. 440p.

LABATE, Beatriz Caiuby. **Uma antropologia que floresce fora da academia: Anthony Henman e el cactus San Pedro**. *Revista de Estudos da Religião*. No 1, 2004.

LEARY, Timothy. **Flashbacks “surfando no caos”: uma autobiografia**. São Paulo: Beca Produções Culturais, 1999. 523p.

LEFÈVRE, Fernando et LEFÈVRE, Ana Maria Cavalcanti. **Discurso do sujeito coletivo: um novo enfoque em pesquisa qualitativa (desdobramentos)**. Ed. Ver. E ampl. – Caixas do Sul, RS: EDUCS, 2003. 256p.

MCKENNA, Terence. **O alimento dos deuses**. Rio de Janeiro: Record, 1995.

MELLO, Elizabeth C. Cotta. **Mergulhando num mar sem fundo: Introdução sobre a epistemologia atual e a clínica junguiana**. Monografia para obtenção do título de membro analista da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica (SBPA). Rio de Janeiro, 2002.

OTT, Jonathan. *Pharmactheon: drogas enteogénicas, sus fuentes vegetales y su historia*. Madri: La Liebre del Marzo. 2004. 625p.

PIÑEIRO, Juanjo. *Psiconautas: exploradores de la conciencia*. Madri: La Liebre del Marzo, 2000.

PROGOFF, Ira. *Jung's psychology and its social meaning: An introduction statement of C.G. Jung's psychological theories and a first interpretation of their significance for the social sciences*. New York: Grove Press, 1955.

SIMÕES, Júlio Assis. **Prefácio** in LABATE, Beatriz Caiuby (et al) (orgs.) *Drogas e Cultura: novas perspectivas* – Salvador: EDUFBA, 2008. 440p.

SCHULTES, Richard Evans; HOFMANN, Albert; RALSCH, Christian. *Plantas de los dioses: las fuerzas mágicas de las plantas alucinógenas*. México, fondo de cultura econômica. 2000.

STAFFORD, Peter. *Psychedelics encyclopedia: revised edition*. J.P. Los Angeles: Tarcher 1983.

THIERNEY, Jonh. *Hallucinogens Have Doctors Tuning In Again*. Acessado 03 de Setembro de 2010 em <http://enteogenico.blogspot.com/2010/04/novas-pesquisas-cientificas-com.html>

WASSON, Richard Gordon. *Notas del status presente del Ololiuhqui y los Otros Alucinógenos de México*. De los Boletins del Museo Botánico, Universidad de Harvard, Vol 20 No 6, Nov 22 1963, p.161-212.

WEIL, Andrew. **Drogas e estados superiores de consciência**. São Paulo – Rio de Janeiro: Ground, 1986.

WEIL, Andrew. **Foreword**. In *Psychedelics Encyclopedia: revision edition*. J.P. Tarcher, 1982.

XAVIER DA SILVEIRA, Dartiu. **Dependências: do que estamos falando, afinal?** In XAVIER DA SILVEIRA, Dartiu et GORGULHO, Monica. Dependência: compreensão e assistência às toxicomanias (uma experiência do PROAD). São Paulo: Casa do Psicólogo, 1996.

-----, **Drogas: uma compreensão psicodinâmica das farmacodependências.** 3ª edição. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2002; 85pp.

XAVIER DA SILVEIRA, Dartiu et MOREIRA, Fernanda G. **Reflexões preliminares sobre a questão das substâncias psicoativas.** In XAVIER DA SILVEIRA, Dartiu et MOREIRA, Fernanda (ORGS). Panorama atual de drogas e dependências. São Paulo: Atheneu. 2006. 493p.

ZOJA, Luigi. **Nascer Não Basta: iniciação e toxicodependência.** São Paulo: Axis Mundi, 1992. 150p

MODELO DA ENTREVISTA:

Objetivo Pergunta 1: Visamos saber se os usuários fazem alguma preparação para o uso das sementes. Pergunta relativa à proteção e eficácia do uso, além da verificação de uma imediatez ou não do uso.

Pergunta 1 - Como você faz o uso das sementes da *Ipomoea violacea*? Existe alguma preparação das sementes?

Objetivo pergunta 2: Visamos saber se existe alguma preparação que vise criar uma ambientação mais segura e responsável para o uso ou se o uso é feito sem nenhuma preparação ou cuidado psicológico ou espiritual.

Pergunta 2 – Existe alguma preparação psicológica ou espiritual? Quais?

Objetivo pergunta 3: Visamos saber se existem cuidados com o próprio corpo no uso do *badoh negro*.

Pergunta 3 – É física? Quando você faz uso das sementes existe alguma mudança antes ou após o uso nos hábitos alimentares, por exemplo?

Objetivo pergunta 4: Intencionamos saber o motivo ou finalidade através da qual o usuário representa o sentido do uso do *badoh negro*.

Pergunta 4 – Há alguma finalidade no uso das sementes?

Objetivo pergunta 5: A partir dos efeitos visamos conhecer a relação entre os fatores que exploramos nas outras perguntas e os efeitos induzidos pelo enteógeno, ampliando nosso referencial para reflexão sobre o uso do *badoh negro*. Além disso, é mister neste estudo, tão pouco tradicional, explorar um elemento básico como o efeito do enteógeno em questão, pois sabemos ser este praticamente desconhecido para a maioria dos brasileiros, acadêmicos ou não.

Pergunta 5 – Elas têm algum efeito em você? Quais?

Objetivo pergunta 6: Esta é outra pergunta na qual exploramos a idéia de ambientação e o cuidado do uso relacionado a este fator de suma importância. Nesta pergunta especificamente procuramos saber cuidados relativos ao contexto e a ritualização.

Pergunta 6 – Em que contexto você utiliza as sementes? (sozinho, acompanhado..)
Existe algum procedimento ritualístico neste uso?

ANEXO I

Link: http://www.erowid.org/plants/morning_glory/morning_glory.shtml

BOTANICAL CLASSIFICATION

Family : Convolvulaceae

Genus : Ipomoea

Species : violacea L. (or tricolor Cav.)

COMMON NAMES

Morning Glory; Heavenly Blue Morning Glory; Tilitzin; Badoh Negro (seeds)

EFFECTS CLASSIFICATION

Psychedelic

DESCRIPTION

Ipomoea violacea is a common ornamental vine with heart-shaped leaves and bright white, pink, or purple flowers and small, black seeds that contain LSA. Because of its fast growth and prodigious seed production, many jurisdictions consider it an invasive weed plant. It has a long history of use in Central to Southern Mexico.

ANEXO II

TABLE I Alkaloids of the seeds of *Rivea corymbosa* (L.) Hall. f. and *Ipomoea violacea* L. (In percentages)

Alkaloids	<i>Rivea corymbosa</i> (ololiuqui, badoh)	<i>Ipomoea violacea</i> (badoh negro)
d-Lysergic acid amide (ergine)	0.0065	0.035
d-Isolysergic acid amide (isoergine)	0.0020	0.005
Chanoclavine	0.0005	0.005
Elymoclavine	0.0005	0.005
Lysergol	0.0005	—
Ergometrine	—	0.005
Total alkaloid content	0.012	0.06

ANEXO III

Imagem do Cacto São Pedro ou Wachuma (Fonte: EROWID – acessado em 02 de outubro de 2010).

http://www.erowid.org/plants/show_image.php?i=cacti/trichocereus_pachanoi2.jpg

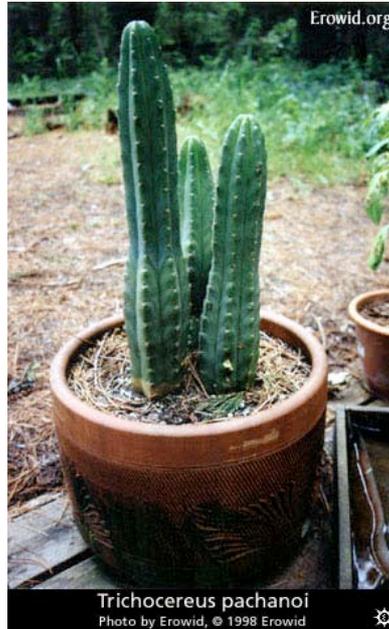


Imagem da Ipomoea Violacea (Fonte EROWID - acessado em 02 de outubro de 2010)

http://www.erowid.org/plants/show_image.php?i=morning_glorry/ipomoea_violacea_flower_i2001e0007_disp.jpg



Imagem do Badoh Negro (Fonte EROWID - acessado em 02 de outubro de 2010)

http://www.erowid.org/plants/show_image.php?i=morning_glory/morning_glory_seeds_i2007e0992_disp.jpg

