

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS

DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS

MATHEUS PIERRE PAVAN

**A Igreja da Floresta:
Processos pedagógicos e terapêuticos da doutrina do Santo Daime
como alternativas para o tratamento da dependência**

São Carlos - SP

2021

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS

DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS

MATHEUS PIERRE PAVAN

**A Igreja da Floresta:
Processos pedagógicos e terapêuticos da doutrina do Santo Daime
como alternativas para o tratamento da dependência**

Monografia de Conclusão de Curso apresentada ao Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de São Carlos, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Bacharelado em Ciências Sociais com ênfase em Antropologia, Sociologia e Ciência Política.

Orientador: Prof. Dr. Pedro Lolli

Coorientador: Prof. Dr. Marcelo Mercante

São Carlos - SP

2021

MATHEUS PIERRE PAVAN

**A Igreja da Floresta:
Processos pedagógicos e terapêuticos da doutrina do Santo Daime
como alternativas para o tratamento da dependência**

Monografia de Conclusão de Curso apresentada ao Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de São Carlos, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Bacharelado em Ciências Sociais com ênfase em Antropologia, Sociologia e Ciência Política.

Orientador: Prof. Dr. Pedro Lolli
Coorientador: Prof. Dr. Marcelo Mercante

Aprovado em: __ / __ / ____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Pedro Lolli

Prof. Dr. Marcelo Mercante

São Carlos - SP

2021

DEDICATÓRIA

Esta obra é dedicada aos eternos estudantes do fenômeno da vida e do ser humano. Àqueles que suspeitam que a sabedoria é um paradoxo, pois quem um bocadinho sabe, é aquele que mais reconhece a vastidão de sua própria ignorância. Dedicada àqueles que nunca desistem de seus sonhos e valores, que enfrentam e superam seus medos e, por isso mesmo, são corajosos.

Seja em matéria de ciência, política, religião ou espiritualidade, são os saberes e práticas que movem nossa história, os discursos e atitudes que fazemos todos os dias, e o nosso destino nada mais é que um resultado constituído das somas de nossas escolhas, e das marcas que deixamos nas pessoas com quem dividimos experiências de vida. E nas marcas que incorporamos. Por isso, dedico àqueles que querem plantar boas sementes, sobretudo os que querem ajudar a tratar do solo em que se planta, plantando árvores sem intenção de descansar as suas sombras, mas para o berço de um novo mundo.

Dedicada à Natureza, nossa casa mãe que nos protege, a fim de preservar sua biodiversidade e seus saberes legítimos e ancestrais. Aos atrevidos e bem-aventurados que se colocam numa posição crítica em relação aos prejuízos de uma cultura de excesso, consumista, com um pensamento colonial e atrasado, que corrobora com a destruição de sua própria espécie. Em respeito à uma Nova Era longe do egoísmo e da exploração do trabalho, perto da autonomia e da equidade social, num mundo mais democrático e de mais autoconhecimento. Por uma nova ecologia de saberes que emancipa o pensamento colonizado e expande os horizontes do fazer científico.

À diversidade e às identidades particulares, locais e ambientais. Pelo resgate da relação do ser humano e de seus saberes ancestrais, dos povos da floresta. Por isso, esta pesquisa é dedicada aos trabalhos cooperativos e de economia solidária, de reflorestamento e de construção de memória coletiva de maneira consciente e crítica, dando luz à autonomia dos sujeitos e para sua ação social. À aproximação da comunidade acadêmica com a comunidade popular. Assim, derrubaremos os muros, e construiremos pontes entre as diversas faculdades do conhecimento.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus e à Rainha, por terem me mostrado o caminho. Estou com Vós, Eterna Vida.

Agradeço à minha mãe, Melissa, por ter me acolhido nos momentos difíceis, pelo seu exemplo de ética e honestidade, por ter me criado e me dado boa educação desde meu nascimento. Pela paciência apesar das adversidades, e por me fazer entender que com estudo e com trabalho, lutando pelo que se acredita, a gente conquista o que é nosso, mesmo que seja passo por passo. Por aprender com ela a dar valor às minhas conquistas e meu próprio espaço, a minha autonomia liberdade e força de vontade. Sou grato por ter aprendido a valorizar minha vida e zelar por quem amo, pois aqui na batalha da vida, é o que realmente importa. Agradeço a oportunidade de ter vindo a este mundo.

Ao meu pai, Carlos, por ter me influenciado com seus saberes e sua didática. Exemplo de professor e servidor público. Por toda força e apoio durante minha vida, principalmente na graduação. Apesar da distância física, compreendi nossa presença através de nossa espiritualidade, e essa ancestralidade manterá sempre viva no meu espírito essa esperança crítica na humanidade. Agradeço a proteção. Sou grato por ter me ensinado a honrar o que a gente acredita. Agradeço ao saber crítico e o estudo sobre a formação de professores. Pelo trabalho com a educação pública.

Ao meu padrinho, Franco, por me ensinar a trabalhar com honra, dignidade e honestidade, ser fiel a meus princípios e ser um bom pesquisador e profissional, para contribuir, assim, com o desenvolvimento das tecnologias e técnicas que beneficiam os seres humanos. Apesar de nossas diferenças epistemológicas clássicas que envolvem ciência política e espiritualidade, a materialidade não nos distancia, no estilo do trabalhador da roça à procura de suas raízes, mas com aspirações empreendedoras profissionais e acadêmicas. Assim, vislumbramos um futuro melhor através da persistência, do trabalho, estudo e da especialização. Agradeço às aulas indiretas de música, pela experiência profissional na minha adolescência, por sua influência enquanto músico, técnico agrícola, fonoaudiólogo, e pelo violão que abriu os caminhos do meu estudo musical.

À minha avó Isabel, exemplo de mulher esforçada, trabalhadora, uma artista incrível que, com todas suas cores, coloriu meu mundo desde criança, me incentivando a gostar das artes visuais e ser um sonhador, fazendo sempre o que gosto e tenho afinidade, sem esquecer, é claro, de minhas responsabilidades. Agradeço a compreensão e todo seu amor apesar das minhas rebeldias, por ter me acolhido e ajudado na minha formação enquanto ser humano. Pelo seu exemplo de superação das dificuldades e criação da nossa família, de um amor inabalável, fazendo de tudo um pouco, mas, sobretudo, fazendo o que gosta, com carinho e dedicação.

À minha avó Emilce, pelo seu bom humor e leveza na alma para lidar com as coisas corriqueiras da vida. Pelo apoio e influência. Exemplo de mãe e imensa amiga, com suas histórias que sempre tem algo a me ensinar. Pela riqueza daquilo que dinheiro não se compra, paz na alma e amor no coração,

aceitando e acolhendo as diferenças, sem preconceitos, buscando viver em harmonia longe dos conflitos demasiados humanos para um espírito que aspira sabedoria, experiência de vida e tranquilidade.

Ao meu irmão, Murilo, por me ensinar a não ligar importância com a crítica alheia, pois somente nós sabemos quem somos, o que pensamos e sentimos, e por isso ninguém pode falar por nós. Por me ensinar a não deixar ninguém roubar minha essência. Agradeço ao humor crítico. Para sempre meu irmão. A nós, Saúde, Paz, Amor, Harmonia, Esperança, Prosperidade e Sucesso.

Aos demais familiares que contribuíram com minha formação.

Agradeço ao Caio, por todo esse tempo de amizade, pela força e apoio nos momentos difíceis, por aprender que amizade de verdade não tem preço. Bom mesmo é ser simples, dividir com todos o bem-estar, saúde e alegria. Pelo exemplo de humildade, de não deixar corromper-se. Pela aspiração de trabalhar e desenvolver as próprias faculdades do conhecimento, a fim de aprimorar nosso raciocínio e nossa interação com as coisas ao nosso redor. Agradeço a sabedoria.

À Isadora, pela amizade, a aspiração acadêmica e o empenho para estudarmos e evoluirmos de acordo com nossas capacidades e esforço. À dedicação e à evolução pessoal, independente de posição política ou pensamento religioso. Para a humanidade como um todo, para que superemos as crenças limitantes. Pela Saúde e Educação pública gratuita e de qualidade para todos!

Ao Tiago, pela nossa amizade nos altos e baixos da vida, toda nossa arte culinária durante o tempo de graduação, pelo nosso exercício de reflexão dialética que sempre nos rendeu boas ideias epifanias e artigos. Pela força e ajuda, pela parceria e pela luta contra a desigualdade. Pelas problematizações e discussões, que certamente contribuíram com meu amadurecimento e formação. Pelo exemplo artístico, do conhecimento sobre teatro, agradeço por todas as aulas e momentos da graduação.

À Debora Garbulho e toda sua família, pelo exemplo de carinho, amor e bem-estar. Dona de um enorme coração, exemplo de dignidade, honra e nobreza. Pela paciência e apoio durante as horas difíceis. Pelas pequenas alegrias da vida. Gratidão por todos os aprendizados e certamente pelo terno branco, que faz parte da minha farda no Santo Daime. Uma verdadeira herança familiar e espiritual que devo zelar com amor e sabedoria. Para todos os trabalhos de cura e compreensão que ainda virão!

Ao Eri e toda sua família, pela amizade e influência, por terem me recebido no Acre de braços abertos na cidade de Xapuri. Por todo auxílio emocional, psicológico e espiritual. Agradeço pela oportunidade de ter viajado para terras distantes, e por ter conhecido pelo menos um pouco da cultura e do trabalho dos Manchineri. Agradeço pelo conhecimento, e pelo exemplo de força espiritual.

Ao Nicolás, malabarista e grande artista de rua, pela irmandade, toda força e apoio, pelo conhecimento e experiência compartilhados. Pela luta e agradecimento ao pão de cada dia, que nunca faltou. Pela técnica, destreza e agilidade, por dar valor ao que é essencial, coisas que dinheiro não compra.

Dentre outros amigos, que conto nos dedos, mas não precisam ser nomeados, pois sabem no coração e mente que juntos somos mais fortes.

Agradeço à Rafaela, por ter me inspirado a ser uma pessoa melhor, e valorizar coisas simples do cotidiano, como acordar cedo e fazer caminhada em boa companhia. Pelas conversas, das mais bobas às mais complexas. Pela calma, intensidade e leveza. Por ter me dado força e coragem para correr atrás dos meus objetivos e assumir minha responsabilidade com firmeza, nessa nossa imensurável vontade de sermos felizes. Por ter me amparado nos momentos difíceis, por toda compreensão e companheirismo, por ser parceira e grande amiga. Agradeço por todos os aprendizados compartilhados. Por me mostrar que a distância não é nada para quem ama. Por me lembrar que quem acredita sempre alcança e que, apesar dos efeitos colaterais, o amor ainda é o melhor remédio.

Agradeço ao Prof. André Branco que me inspirou com música boa, poesia, ótimas aulas de obras literárias, cheias de vontade de sonhar e de viver fazendo aquilo que se gosta, com força de vontade e estilo. Agradeço pelo carinho e pelo exemplo, que me ajudaram na minha formação como ser humano, pelos conselhos e pelas incríveis aulas de redação que certamente me ajudaram a ingressar na universidade. Pelo bom humor e criatividade.

À Prof. Fernanda Pandim, pelas lições de vida e de ética profissional, pelas fantásticas aulas de biologia, especificamente na parte de botânica, que acabei por me deparar na graduação no estudo da ayahuasca. Pelo apoio nos projetos sociais no tempo do ensino médio, agradeço o exemplo enquanto professora. Pela influente espiritualidade, na busca da paz interior e da harmonia com o mundo exterior. Pelo exemplo enquanto ser humano e educadora.

Ao Prof. Fábio Cabral, pelas aulas de história, sociologia e filosofia. Pela influência de um pensamento crítico da sociedade, sobretudo sobre a história social do Brasil, que certamente me inspirou a seguir o caminho das ciências humanas, na Universidade Federal de São Carlos. Pelo exemplo enquanto músico profissional e ótimo professor, que contribuiu decisivamente na minha formação.

À Prof. Roberta Date, pela disciplina e força, pelas aulas de português e gramática, pela consideração, pelo carinho, por ter me ajudado a publicar minha primeira poesia no livro de lembrança da formatura do 9º Ano, uma experiência muito importante para mim. Desde então, escrevo. Portanto, a dedico-lhe, e aqui lhe agradeço imensamente pelo incentivo, por acreditar que nós somos capazes. Por ser uma professora incrível e por ter tido a oportunidade de ser seu aluno.

Agradeço ao Prof. Pedro Lolli, pelo apoio e força, pela paciência comigo na orientação da monografia, pelas tentativas do projeto de pesquisa, e pelo encaminhamento para minha formação em ciências sociais. Pelas fantásticas aulas de antropologia da saúde e pela atenção, um ótimo exemplo de profissional e professor. Agradeço pelos saberes e pela didática.

Ao Prof. Marcelo Mercante, pela força e pelas discussões do grupo de estudo, que certamente me auxiliaram a desenvolver este trabalho e evoluir na minha jornada espiritual. Agradeço pelas influências e pelo exemplo de integridade, honestidade, e pela importância das discussões sobre a ayahuasca dentro

do circuito acadêmico. Pelo trabalho de caridade para com o povo e para com as almas, pelas imagens de cura e os estudos sobre saúde e doença no campo da espiritualidade.

Agradeço ao Padrinho Gabriel, a Madrinha Giulia e toda a comunidade da Santa Casa de Nossa Senhora. Agradeço pela paciência e consideração, por terem me recebido em sua casa e me ajudado no meu processo de cura e limpeza espiritual. Pelas constantes lições de aprendizado nesse difícil estudo que é do autoconhecimento, por aprender com vocês a valorizar a doutrina espírita e com isso a vida em harmonia com a irmandade na floresta, zelando pelo bem-estar e pela saúde pública. Pela oportunidade de realizar este projeto, e de colaborar com a obra e o propósito maior.

À Umbanda;

Ao Santo Daime;

Ao Conhecimento Tradicional Indígena;

À Jesus Cristo Redentor;

Ao Mestre Irineu;

Ao Padrinho Sebastião;

E a todos os Seres Divinos.

CASA SANTA

Eu andei na Casa Santa
Trouxe muitas coisas boas
Tudo vive neste mundo
Parece umas coisa à toa

Pedi licença ao Divino
Para estas palavras eu narrar
Perante aos meus irmãos
Para todos escutar

Depois que todos escutarem
É que vão reconhecer
Tudo vive neste mundo
Muito longe do Poder

Para estar junto ao Poder
Da Virgem da Conceição
É ter fé e ter amor
Dar valor aos seus irmãos

(Mestre Raimundo Irineu Serra)

RESUMO

O uso dos psicoativos é recorrente e universal, mas apenas no século XX o Estado passou a intervir de maneira sistemática na questão das drogas, através das autoridades médicas e morais da sociedade. Contudo, existem comunidades que fazem o uso sacramental de enteógenos e, nesse mundo, circulam saberes e práticas, bem como processos pedagógicos e terapêuticos. O Santo Daime é uma doutrina religiosa de trabalhos espirituais musicados que faz o uso sacramental de uma bebida psicoativa conhecida como Ayahuasca ou Daime. Não obstante, estudos recentes abordaram a eficácia terapêutica da Ayahuasca como ferramenta auxiliar no tratamento de diversas modalidades de dependência e outras enfermidades. Assim, delineou-se o campo de pesquisa, que procura entender como os saberes e práticas do Santo Daime tensionam o discurso sobre drogas. A monografia é principalmente um estudo de caso de uma instituição religiosa e filantrópica, a Santa Casa de Nossa Senhora, uma igreja do Santo Daime localizada no município de Franca, que oferece um tratamento específico para a questão do uso abusivo de substâncias. Este estudo conta com uma dimensão histórica, numa breve retomada da história da Ayahuasca e do Santo Daime; uma dimensão etnobiográfica, em que investigamos trajetórias de vida; e, por fim, uma dimensão social e analítica, em que abordamos as experiências de tratamento, dando luz ao problema de pesquisa que procura ser evidenciado. Assim, foi possível examinar a eficácia terapêutica do uso ritualístico do Santo Daime no tratamento da dependência e contribuir com o percurso da prática antropológica no estudo dos psicoativos.

Palavras-chave: Ayahuasca. Dependência. Drogas. Eficácia terapêutica. Enteógeno. Etnobiografia. Psicoativos. Santo Daime. Tratamento.

ABSTRACT

The use of psychoactive drugs is recurrent and universal, but it was only in the 20th century that the State began to systematically intervene in the drug issue, through the medical and moral authorities of society. However, there are communities that make the sacramental use of entheogens and, in this world, knowledge and practices circulate, as well as pedagogical and therapeutic processes. The Santo Daime is a religious doctrine of spiritual works set to music that makes the sacramental use of an entheogenic drink known as Ayahuasca or Daime. However, recent studies have addressed the therapeutic effectiveness of Ayahuasca as an auxiliary tool in the treatment of various forms of addiction and other illnesses. Thus, the research field was delineated, which seeks to understand how the knowledge and practices of Santo Daime tension the discourse on drugs. The monograph is mainly a case study of a religious and philanthropic institution, the Santa Casa de Nossa Senhora, a Santo Daime church located in the municipality of Franca, which offers a specific treatment for the issue of substance abuse. This study has a historical dimension, a brief review of the history of Ayahuasca and Santo Daime; an ethnobiographical dimension, in which we investigate life trajectories; and, finally, a social and analytical dimension, in which we approach treatment experiences, giving light to the research problem that seeks to be highlighted. Thus, it was possible to examine the therapeutic effectiveness of the ritualistic use of Santo Daime in the treatment of addiction and contribute to the course of anthropological practice in the study of psychoactive drugs.

Keywords: Ayahuasca. Dependency. Drugs. Enteogenous. Ethnobiography. Psychoactive. Santo Daime. Therapeutic efficacy. Treatment.

TABELAS

Tabela 1. Calendário oficial do Santo Daime.....	59-60
---	--------------

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	13
2. NOTAS METODOLÓGICAS.....	32
3. AYAHUASCA E SANTO DAIME.....	44
3.1. A Reinvenção da Ayahuasca nos centros urbanos.....	55
3.2. Questões de Gênero e Sexualidade.....	57
3.3. Calendário Ritual do Santo Daime.....	59
4. SANTA CASA DE NOSSA SENHORA.....	63
4.1. Etnobiografia e pesquisa de campo.....	66
4.2. O Padrinho Gabriel.....	68
4.3. Casinha de Feitio Padrinho Pedro Dário.....	76
4.4. Balneário e o tratamento oferecido.....	79
5. O USO RITUALÍSTICO DAS PLANTAS DE PODER E A EXPERIÊNCIA.....	82
5.1. O uso abusivo dos psicoativos e a noção de dependência.....	88
5.1.2. Itinerário Terapêutico e Experiências de Tratamento.....	94
5.2. A eficácia terapêutica do Santo Daime no tratamento da dependência.....	106
5.2.1. Como os saberes e práticas do Santo Daime tensionam o discurso sobre as drogas?.....	109
6. CONCLUSÕES.....	110
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	117

1. INTRODUÇÃO

Há algum tempo, estudiosos de várias áreas do conhecimento, mas sobretudo das Ciências Humanas, vêm contribuindo com um saudável amadurecimento nas pesquisas e estudos sobre a questão das “drogas”, e mesmo dos “psicodélicos” ou “alucinógenos”. Com isso, o termo psicoativo passou a ser mais apropriado para tratar o tema, por ser menos negativo que os outros, tidos como pejorativos pelo senso comum. Nesse contexto, movimentos de pesquisadores como o Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos¹ oferecem uma abordagem ampla, multidisciplinar e biopsicossocial desse campo de pesquisa, a fim de um debate público coerente que condiz com a diversidade e a democracia que, ao menos supostamente, caracterizam o Brasil. Simultaneamente, tem aumentado o interesse pela pesquisa da eficácia terapêutica dos psicoativos, sobretudo da ayahuasca, em tratamentos alternativos para diversas modalidades de dependência (Mercante, 2013, 2021), e também para depressão². Dessa forma, essa pesquisa situa a *ayahuasca* e/ou *daime*, uma bebida enteógena consumida há tempos imemoriais pelos povos indígenas, num contexto específico, do uso terapêutico dos psicoativos para o tratamento das enfermidades, especificamente sobre sua eficácia no tratamento do uso abusivo de psicoativos.

Esse campo de pesquisa, a menos que seja uma revisão bibliográfica, pressupõe experiências intensas de aprendizado com o consumo desta bebida. Contudo, para além de suas composições bioquímicas, o que pontuamos é que o fator social certamente influencia no resultado de seu uso ritual pois, dentro de cada contexto ritual, existem configurações particulares que precisam ser consideradas, além de complexos processos pedagógicos e ritualísticos, nos quais saberes e práticas tradicionais são

¹ O NEIP – Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos – foi fundado em 2001 e é um núcleo de pesquisas sobre substâncias psicoativas que reúne estudiosos da área de Ciências Humanas, vinculados a diversas instituições, para promover uma reflexão conjunta sobre o tema. Uma de suas características fundamentais é a crítica ao proibicionismo e a defesa ética das experiências individuais e coletivas com psicoativos, entendidas como atitudes humanas e sociais legítimas.

² Para mais informações sobre os efeitos antidepressivos da ayahuasca ver a tese de Fernanda Palhano Xavier de Fontes (2017), o primeiro ensaio clínico duplo cego a testar o uso de uma substância psicodélica para a depressão resistente ao tratamento. Este trabalho pioneiro trouxe novas evidências que apoiam a segurança e o valor terapêutico da ayahuasca administrada dentro de um cenário apropriado para ajudar a tratar a depressão.

compartilhados pelos sujeitos. Sabe-se que, a partir da difusão do uso da ayahuasca para além dos povos indígenas, foram consolidados no Brasil movimentos religiosos em torno de seu uso, como a doutrina do Santo Daime, fundada por Raimundo Irineu Serra na primeira metade do século XX. De acordo com Maria Albuquerque (2011; 2012), dentre os principais saberes mobilizados pelo Santo Daime destacam-se os cognitivos, ecológicos-ambientais, medicinais e para a paz. Esses saberes são transmitidos, sobretudo, através das vivências nas igrejas do Santo Daime e dos ensinamentos contidos no hinário O Cruzeiro deixado por Mestre Irineu. Além disso, a planta em si é concebida como uma professora e, sendo assim, existem relações de ensino-aprendizagem implícitas na consagração da bebida durante a cerimônia religiosa e no seu preparo. Dessa forma, a experiência com a planta mestra é o pilar desse conhecimento ancestral que é a “ciência divina” da ayahuasca.

De maneira geral, o levantamento bibliográfico sobre o tema chama atenção para a produção de estados alternativos de consciência, como nas chamadas mirações, que se destacam pela presença de visões experienciadas durante o consumo da bebida. Essas visões seriam o resultado da psicointegração do sistema nervoso, guiada por representações sociais e mentais dentro da consciência. (Mercante, 2012). Não obstante, o consumo ritualístico da bebida sagrada está permeado por processos educativos, nos quais são compartilhados saberes e práticas pelos sujeitos, e o acesso a esse “espaço espiritual” cria condições de autoconhecimento, curas físicas e espirituais. Sendo assim o uso ritual do *daime* configura-se como um método de aprendizagem espiritual em que o indivíduo obtém uma visão terapêutica sobre si (Albuquerque, 2011, p.157). Dessa forma, essas proposições nos atentam para a ampliação dos estudos que compreende os efeitos biológicos e farmacológicos das substâncias, levando em consideração a subjetividade, o contexto espiritual, o ritual e a ação do sujeito. Ainda, os estudos que examinam sua eficácia terapêutica para o tratamento de diversas modalidades de dependência começam a consolidar resultados positivos. Para tanto, pretendemos investigar os saberes e práticas que norteiam seu uso ritual, bem como examinar a produção de efeitos terapêuticos que contribuíram para a superação do uso abusivo de psicoativos, especificamente numa igreja do Santo Daime localizada no interior paulista.

No contexto ritualístico, o Daime não pode ser pensado apenas como uma substância bioquímica que produz efeitos psicoativos, tampouco uma “droga”, mas como um “ser divino da floresta” que traz ensinamentos do “mundo espiritual”. Dessa forma, através da vivência em comunidade e dos ensinamentos que vêm da planta professora é possível aprender mais sobre si mesmo e buscar sua autocura. Esse processo pode ser entendido pelo grupo como um processo de desintoxicação e de evolução espiritual. Não obstante, pode haver um fortalecimento do senso de comunidade, o que demonstra seu potencial de eficácia terapêutica para várias enfermidades, desde que vinculada ao uso ritualístico num contexto social específico, conduzido por pessoas experientes. Dessa forma, este trabalho se afasta de uma concepção comum sobre drogas, e localiza a ayahuasca como uma planta psicointegradora que, através de seu consumo no contexto ritualístico, estimula a dinâmica socioemocional do sujeito, já que promove situações alternativas de percepção sobre a realidade social e individual³, inclusive terapêuticas, o que certamente poderia ser englobado num entendimento mais amplo de terapia, bem-estar e saúde mental. Trata-se de um esforço de delimitar um campo de pesquisa específico, mas necessariamente multidisciplinar.

De acordo com Marcelo Mercante (2012), muita dessa discussão foi sintetizada pela ideia de planta psicointegradora desenvolvida por Winkelman (2000). Uma ênfase é dada a ação dos psicointegradores na psique, incluindo não apenas a mente, mas também a alma e o espírito. Esse processo estimula a dinâmica socioemocional do sujeito a partir do conhecimento do mundo e de si mesmo. “Dessa forma, a ayahuasca moveria todo o organismo para um estado integrativo, que seria influenciada pelo sistema serotoninérgico e pelo ritual” (Mercante, 2012, p. 296). Nesse contexto, os sujeitos interagem através da prática ritual, o que cria um senso de comunidade, e essas representações sociais também interferem no resultado. Para Winkelman (2000 apud Mercante, 2012), o ritual promove um senso amplo de participação no grupo, e “uma forte ligação entre os participantes, facilitando interações sociais”. Assim, o uso de Daime em um contexto ritual poderia facilmente levar a um estado de bem-estar, sobretudo pelo

³ Para uma discussão mais aprofundada sobre a ayahuasca como uma planta psicointegradora ver em Mercante (2012).

papel dos curadores e das pessoas experientes, que ajudam a conduzir o processo. Nesse sentido, o espaço social e as configurações ritualísticas interferem no resultado ritual e na produção das relações de sentido.

Para Mercante (2021), o problema com este tipo de abordagem é que isso contradiz, de certa forma, o que é dito e pensado sobre o tratamento, tanto por pacientes quanto por terapeutas e xamãs. Isto é, para além do bem-estar social e da euforia que é possível experimentar com o consumo da bebida sagrada, é justamente a “toma de consciência” que é o mais importante. Nesse sentido, a euforia demasiada pode ser interpretada como uma negação do problema. E superar um problema pode ser deveras desagradável, visto que muitas experiências podem ser profundamente difíceis, sobretudo na superação de memórias traumáticas e vícios, e dos processos de purgas dietas e limpezas que ocorrem. Mas a tranquilidade real só surge depois da resolução de um problema. Não obstante, Winkelman (2007a apud MERCANTE, 2021) coloca em outro artigo que os psicointegradores são por necessidade desintegradores, e que a conexão com o todo vem como uma consequência da desintegração do ego. Dessa forma, é justamente o enfrentamento das próprias dificuldades e problemas que vai desintegrando o ego, e isso dá espaço para uma visão integral do ser humano, conectado com si mesmo e o mundo ao seu redor de maneira consciente. Nesse sentido, é possível dizer que a superação de um vício também tem relação com a desintegração do ego, e a integração do sujeito em uma realidade social específica através do consumo da bebida no contexto ritualístico pode auxiliar a tratar o problema.

Especificamente sobre o Santo Daime, essa doutrina se caracteriza por ser essencialmente musical, e os ensinamentos contidos nos hinos fazem parte dessa escola que tem como professora a própria planta. Essa planta ensina a conhecer mais sobre si mesmo e sobre o mundo, e renunciar a hábitos nocivos que podem desenvolver uma relação de dependência negativa para o sujeito. Para entender como isso é possível, abordamos tanto a dimensão subjetiva das vivências ritualísticas dos sujeitos, sobretudo a partir da experiência de etnobiografia da pesquisa de campo e das entrevistas realizadas, como também da análise conclusiva dos dados objetivos que apontam para a superação da dependência química e a reestruturação de trajetórias de

vida através do consumo dessa bebida, o que vem demonstrando ser um tema potencialmente aplicável de pesquisa no país⁴.

Nesse cenário, o uso ritualístico da ayahuasca vem emancipando trajetórias de vida do uso abusivo de substâncias químicas e consumos excessivos, e direcionando-as para uma abordagem ambientalista, ecológica e orgânica na vivência de doutrinas tradicionais que vieram da floresta, com o Santo Daime. Dessa forma, a investigação antropológica vem demonstrando sua importância para a compreensão desse fenômeno recente, pelo seu alcance e método abrangente, e pela experiência etnográfica, nesse caso etnobiográfica, e experiencial. E se estamos lidando com um caso em que a planta é a professora, é preciso pontuar que cada escola tem sua particularidade, que precisa ser investigada, num sentido da especialização do conhecimento e da experiência.

Para tal, o Santo Daime, a Barquinha e a União do Vegetal, as chamadas religiões ayahuasqueiras, emergiram no século XX como movimentos religiosos que fazem o uso sacramental dessa bebida ancestral. Contudo, os movimentos se expandiram para além das fronteiras do norte do país, o que foi fundamental para a reinvenção de seu consumo nos centros urbanos e no cenário internacional (LABATE, 2004). Ainda, Labate explora em sua dissertação de mestrado o contexto da rede urbana de consumo da ayahuasca, que envolve grupos de teatro, o trabalho para recuperação de moradores de rua, músicas, terapias corporais, a umbanda, o candomblé, o trabalho com florais, terapias coletivas, o uso de outras plantas alteradoras da consciência, dentre outros. Esse novo circuito de relações que acontecem entorno da bebida seriam as novas modalidades de consumo da ayahuasca, como os movimentos neoxamânicos⁵, os chamados movimentos neo-ayahuasqueiros. Em suma, vemos como uma tradição milenar dos povos indígenas influenciou direta e indiretamente o surgimento de movimentos religiosos brasileiros no contexto da floresta amazônica, bem como recentes movimentos que ocorrem nos centros urbanos.

Para tanto, trato aqui especificamente do contexto ritualístico do Santo Daime, visto a delimitação do estudo de caso. Contudo, apesar desses movimentos religiosos já

⁴ Revisões bibliográficas de 2010 já apontavam para esse resultado. Ver em (Escobar & Roazzi, 2010). Atualmente, mais de uma década depois, é evidente a importância desses estudos.

⁵ Para mais informações sobre xamanismo e neoxamanismo e seus contextos rituais, ver no texto de Saulo Condes Fernandes (2018).

serem considerados tradicionais pelos seus praticantes, é certo que a bebida sagrada é consumida por tempos imemoriais pelos povos indígenas, de diferentes etnias, o que coloca em questão sua legitimidade e problematiza a questão da apropriação cultural. Assim, se pressupõe a convivência de diferentes epistemologias e intensas disputas de poder⁶. Como se pretende inferir, atualmente a Ayahuasca vem sendo utilizada tanto no ambiente ritualístico, seja nas tradições indígenas, nas religiões brasileiras ou nos movimentos xamânicos e neoxamânicos nos centros urbanos, quanto nos recentes ensaios clínicos que examinam sua eficácia terapêutica.

Portanto, a ayahuasca emergiu como uma questão de interesse nacional e internacional sem precedentes com perspectivas conflitantes que convivem no mesmo espaço. Na verdade, a internacionalização e comercialização da ayahuasca já se inserem num panorama complexo, e já está sendo vendida, seja em micro doses até a bebida mais concentrada. Sendo assim, diante dos saberes tradicionais de vários povos envolvidos na prática ritualística de seu consumo, questiona-se: esse saber milenar está sendo banalizado no estudo clínico e na comercialização internacional, ou é possível haver diálogo entre o saber ocidental e o saber tradicional?

De acordo com Ailton Krenak, líder indígena, ambientalista, filósofo, poeta e escritor brasileiro, no programa Roda Viva (2021), quando questionado sobre a patrimonialização e comercialização da ayahuasca ele responde: “eu não tenho problemas com esse negócio de marca, [...], nesse caso, o nome ayahuasca, podem vender o que quiserem, podem vender um refrigerante com nome de ayahuasca, podem vender um alucinógeno com nome de ayahuasca, mas o que eles não vão saber é o que um pajé faz quando ele conversa com esta planta, então eles vão comprar um bilhete pra ir a lugar nenhum”. Sendo assim, é possível dizer que diante desse conhecimento tradicional indígena específico que entende das propriedades medicinais e espirituais da ayahuasca, pontuamos a falta de experiência e conhecimento do homem branco para saber lidar com essa planta professora. De acordo com Krenak, a mentalidade do homem do capital é defasada, ela não se sustenta, por isso mesmo é considerada doente. Contudo, isso não quer dizer abandonar o estudo de seu potencial farmacológico no

⁶ Sobre a questão da patrimonialização da ayahuasca, ver em (Labate & Assis, 2014); também em (Assis & Rodrigues, 2017).

tratamento de diversas enfermidades, mas é preciso que sejam feitas as devidas ressalvas sobre a diferença entre o uso tradicional e ritualístico desta planta, para a reinvenção de seu uso nos centros urbanos e os recentes estudos clínicos que investigam sua eficácia terapêutica. Uma coisa é o “liquidificador modernizante do Ocidente” que desencantou o mundo transformando tudo em mercadoria e lucro, outra coisa é o potencial terapêutico desta planta como um saber ancestral dos povos indígenas que envolve sua espiritualidade e visão de mundo, repleto de particularidades entre os grupos étnicos que a consomem.

Ora, pois, apesar das disputas ideológicas políticas e sociais ao redor da ayahuasca, sobre a cartografia complexa que é investigar as origens de seu uso e quais são os modos de uso legítimos ou não, sua agência enquanto planta mestra aponta para um denominador em comum nas suas diferentes expressões ritualísticas: os diversos relatos de superação no caso do uso abusivo de substâncias, sobretudo o alcoolismo (LABIGALINI, 1998; SANTOS et al., 2006; MERCANTE, 2009, 2012, 2013, 2021; LABATE et al., 2009; AGUIAR, 2018; SOUZA & MARTINS, 2020), o que seria um campo de estudo promissor no Brasil, onde seu uso religioso é permitido e os estudos sobre sua eficácia terapêutica estimulados. Entretanto, nenhum estudo sistemático nacional tem sido conduzido como exploração dessas propriedades psicoterapêuticas. Mesmo assim, o renascimento da “ciência psicodélica” enfrenta o conservadorismo em relação ao estudo das substâncias psicoativas, tidas erroneamente apenas como drogas de abuso, a partir dos discursos hegemônicos de saúde e segurança pública.

Isso, pois o pano de fundo dessa discussão continua sendo o preconceito, a desinformação e a política de “guerra às drogas”, que classifica substâncias como ilícitas, burocratizam a pesquisa científica, e investe rios de dinheiro em combate bélico contra o mercado ilegal de drogas. Infelizmente, isso não resolve o problema do uso abusivo de drogas, apenas sustenta um sistema violento de enquadramento e encarceramento de pessoas doentes - também de inocentes -, vítimas de uma sociedade mais doente ainda⁷. Como exemplos nítidos de falha da política de proibição, cito a proibição do álcool em

⁷ Para aprofundar essa discussão, utilizei principalmente as ideias de Carl Hart (2015), um neurocientista afroamericano que desafia a visão sobre drogas. O autor critica a histeria emocional decorrente da péssima informação a respeito das drogas ilegais, e evidencia os problemas enfrentados pelos usuários diante da política de drogas, sobretudo os marginalizados.

Chicago e suas consequências sociais na área da saúde e segurança, além da proibição da cannabis que, se outrora foi demonizada pela mídia e pela sociedade conservadora norte-americana, hoje vem sendo regulamentada em vários estados para uso medicinal. Inclusive, a ayahuasca já foi proibida no Brasil, mas hoje o uso religioso é amparado por lei. Entretanto, para além de suas características espirituais e mágico religiosas, procuramos investigar sua eficácia terapêutica na área da antropologia da saúde.

Dessa forma, visto a cartografia complexa que é o estudar o consumo da ayahuasca, mas tendo ainda em vista o aumento das pesquisas sobre psicoativos em tratamentos alternativos, visamos investigar sua eficácia terapêutica no tratamento da dependência e analisar como os saberes da Ayahuasca e do Santo Daime tensionam o discurso ocidental e hegemônico sobre as drogas. Para tanto, levantamos uma genealogia em torno do uso da Ayahuasca e do surgimento da doutrina do Santo Daime, e evidenciamos neste trabalho a questão da superação do uso abusivo de psicoativos nesse contexto ritualístico, especificamente na Santa Casa de Nossa Senhora, uma igreja do Santo Daime localizada numa cidade do interior paulista. Dessa forma, foi possível investigar o processo vivenciado pelo dirigente da comunidade, e de outros membros que tiveram eficácia no tratamento oferecido.

Apesar das dificuldades enfrentadas na prática de pesquisa, isso certamente permitiu trazer contribuições pertinentes para o percurso antropológico no estudo dos psicoativos. A partir do exercício de etnobiografia e da antropologia da experiência⁸, procuramos investigar os relatos de superação presentes na trajetória de vida do sujeito de pesquisa e de alguns membros da comunidade. Ainda, pontuamos algumas contribuições metodológicas e práticas no estudo dos psicoativos dentro da antropologia. Assim, podemos investigar a eficácia terapêutica da ayahuasca em um contexto sociocultural específico, admitindo a vivência e o trabalho de campo do pesquisador em várias igrejas. Não obstante, este trabalho certamente contribui para a construção de memória da comunidade, de maneira consciente e crítica.

⁸ Para uma discussão mais aprofundada sobre a antropologia da experiência, ver em *The Anthropology of Experience* (TURNER & BRUNER, 1986). A etimologia de experiência deriva do indo-europeu *per*, com o significado literal, justamente, de “tentar, aventurar-se, correr riscos”. Dessa forma, experiência e perigo vêm da mesma raiz (DAWSEY, 2005).

Ao longo de três anos de experiência e inserção no mundo do Santo Daime, tive a oportunidade de conhecer algumas igrejas, inclusive o Alto Santo, em Rio Branco-AC, o berço desta Santa Doutrina recebida pelo Mestre Raimundo Irineu Serra. Contudo, neste trabalho exploramos sucintamente a categoria do “pesquisador nativo”, pois buscou-se fazer um resgate histórico e político da história da Ayahuasca e do Santo Daime para apresentar o tema. Não obstante, pontuamos a noção de iniciação do Mestre Irineu como um processo pedagógico, de formação. Ainda, propomos o exercício de etnobiografia do Padrinho Gabriel a fim de reunir alguns dados sobre a formação da Santa Casa de Nossa Senhora e evidenciar o problema de pesquisa que é a superação da dependência através dos saberes do Santo Daime.

Por fim, uma análise geral dos dados obtidos através das vivências na floresta, pesquisa bibliográfica, dos relatos e entrevistas transcritos, dados etnográficos e afins, formulando assim um possível diagnóstico do problema, que ajude a compreender esse panorama complexo em que a ayahuasca se insere, bem como trazer contribuições para a prática de pesquisa antropológica na pesquisa dos psicoativos. Para tanto, devemos introduzir o tema das drogas e do uso dos psicoativos, bem como suas conotações antropológicas, políticas e sociais, para assim discutirmos sobre a noção de dependência e como ela é construída pelos grupos hegemônicos e alternativos. Um trabalho denso, mas necessário para esta investigação.

De maneira geral, o consumo de substâncias psicoativas é um fenômeno milenar e universal na história da humanidade. Esse uso está presente em diversas sociedades, para diferentes finalidades, sejam elas medicinais, espirituais ou mesmo recreativas. Na Antiguidade, por exemplo, nas regiões da Ásia Menor e Europa, a resina da papoula, o ópio, era considerada uma dádiva divina para eliminar os males do ser humano, como a dor. Na África, cita-se o consumo da iboga no contexto ritualístico, para desintoxicar o corpo e a mente. Na Ásia, no período que remonta milênios antes de Cristo, a cannabis já era utilizada para fazer medicamentos, em finalidades espirituais, e suas fibras eram utilizadas para confeccionar cordas e tecidos. Na América, antigas sociedades peruanas utilizavam a folha da coca mascada para fins medicinais e ritualísticos, um hábito tão antigo quanto a própria civilização inca. Não obstante, o uso da ayahuasca remonta às tradições imemoriais indígenas, especialmente nas regiões do sudoeste amazônico.

Todas essas práticas sociais que envolvem o uso de substâncias, permeiam sujeitos que carregam consigo uma série de saberes, crenças e expectativas, regras de conduta, e rótulos sociais que podem ser investigados na dimensão antropológica e sociológica, e até política.

Historicamente, com o advento do Renascimento italiano e das grandes navegações, desde o século XV são traçadas novas rotas de comércio, bem como ampliou-se o repertório cultural e material da sociedade ocidental através da dominação colonial das metrópoles europeias. Especificamente no Brasil, houve um intercâmbio cultural entre os saberes e práticas dos povos nativos, mas também dos escravizados africanos e dos portugueses, que já eram misturados com os árabes. Isso possibilitou um complexo arranjo antropológico, sociológico e político que deve ser investigado. No século XVI, os primeiros negros escravizados foram trazidos para a Capitania de Pernambuco, que não devem nunca ser considerados apenas mão de obra histórica escrava, mas sim pessoas com saberes ancestrais, que trouxeram consigo suas raízes culturais e lutavam para preservá-la apesar da violência do sistema escravagista. Nesse sentido, os povos nativos também tiveram um papel decisivo na nossa formação sócio-histórica. Contudo, a cultura imperial do dominador europeu se fez hegemônica, perseguindo práticas alternativas e categorizando o nativo como “índio” e o africano como “negro”, categorias sociológicas construídas pelos colonizadores, que invisibilizam várias etnias e sociedades diversas.

Mesmo assim, intensificou-se a troca de saberes e substâncias entre os diversos povos que habitam a Terra. Por exemplo, plantas americanas como o tabaco, cacau e o mate foram introduzidas na Europa para diversas finalidades. Não obstante, o gado e sementes de cânhamo foram trazidos para a América. Dessa forma, a formação sócio-histórica brasileira é um cenário complexo de investigação, onde permeiam substâncias sujeitos e eventos. Nesse contexto, convém questionar: como o colonizador pensa o uso dos psicoativos? E como era percebido o uso da ayahuasca pelo colonizador? Para tanto, é preciso investigar essas relações, bem como analisar como se dá o processo da formulação dos rótulos sociais no contexto dos psicoativos, pois só assim é possível entender as dificuldades enfrentadas nesse campo de pesquisa.

Ainda nesse contexto, as contribuições do pensamento filosófico cartesiano de René Descartes (1596-1650) foram decisivas para a elaboração de um pensamento científico moderno, sobretudo na separação entre sujeito e objeto. De acordo com Barros (2002), o modelo biomédico ou mecanicista, hoje predominante, tem suas raízes nesse contexto histórico, no qual o pensamento cartesiano se fez e ainda faz influente, quando tratamos as doenças apenas a partir de uma lógica fisiológica, descartando o social como um fator decisivo na questão de saúde e doença. Na verdade, nesse cenário diverso que ocorreu a colonização e exploração de várias nações pelas sociedades europeias, podemos inferir que os conhecimentos europeus foram centralizados, isto é, estabeleceu-se o domínio hegemônico de uma sociedade sobre outras, desvalorizando outros saberes. Isso não foi diferente com o papel do médico ocidental diante de outras práticas de cura ancestrais.

Dessa forma, isso também implica numa concepção hegemônica de práticas em saúde, que ainda são bem excludentes quando pensadas em relação aos saberes dos povos originários, sejam da América ou da África, e do uso ritualístico das plantas de poder. Isto é, o saber biomédico tradicional não alcança as práticas milenares indígenas e africanas, como o uso da ayahuasca e do tabaco pelos pajés na América para curar doenças, e o uso da iboga na África para curar o corpo e a mente. Na verdade, o modelo biomédico, que ainda persiste no caráter clínico, reduz a multicausalidade das causas das enfermidades para um diagnóstico nem sempre preciso sobre a realidade. Com isso, evidenciamos um problema geral que é a concepção hegemônica de saúde e doença para a sociedade ocidental, em detrimento dos saberes de outros povos com conhecimentos milenares e ancestrais, ou mesmo de tratamentos alternativos que seguem uma doutrina tradicional, como a do presente estudo de caso. Mesmo assim, estudos recentes colocam em diálogo os saberes ocidentais e os saberes tradicionais como a obra pioneira de Palhares sobre os efeitos antidepressivos da ayahuasca, e trabalhos como em Takiwasi⁹, no Peru, evidenciam a possibilidade de equilíbrio entre medicina, psicologia e espiritualidade.

⁹ Takiwasi é considerada a instituição mais antiga e prestigiosa em combinar o uso da psicoterapia com plantas medicinais para o tratamento da saúde mental. Para maiores estudos sobre as vivências em Takiwasi, ver em Mercante (2021).

Apesar de diversas substâncias terem sido empregadas desde a antiguidade como indutor dos estados expandidos ou alterados de consciência, foi no século XIX que emergiu no campo dos saberes médicos e terapêuticos um discurso similar ao que entendemos hoje por “dependência de drogas”, a partir da noção de adicção e dependência. Apesar disso, no final do século XVIII a embriaguez crônica já era identificada tanto como uma doença quanto um transtorno de vontade (MERCANTE, 2021). Não obstante, no campo dos saberes biomédicos passou a predominar a teoria microbiana¹⁰ que, já nos fins do século XIX, fez obscurecer concepções que destacavam a multicausalidade das doenças “ou que proclamavam a decisiva participação, na eclosão das mesmas dos fatores de ordem socioeconômica” (BARROS, 2002). Desde então, conceitos como adictos e dependentes são mobilizados nesse campo, como doenças neurofisiológicas, sem devida atenção para os fatores sociais e culturais envolvidos. Assim, o estudo da espiritualidade e das questões sociais como possíveis fatores influentes num quadro de saúde e doença foram, de maneira geral, distanciados da análise científica, o que engessa a pesquisa de grupos alternativos, sobretudo nas práticas de medicina tradicional de populações autóctones.

Por conseguinte, no século XX o uso dos psicoativos passou a ser uma questão prioritária para o Estado, sobretudo nos Estados Unidos, onde as figuras jurídicas do adicto e do traficante, tipologias inaugurais de uma lista de substâncias proibidas, passaram a ser mobilizadas nos embates judiciais e policiais. Assim, o Estado passa a intervir de maneira mais sistemática na questão das drogas. Essa lógica proibicionista-medicalizante norte americana construiu gradativamente ao longo do século XX, mas principalmente depois do final da década de 60, um grande conflito internacional sem precedentes, a chamada “guerra às drogas”. Dessa forma, a questão das drogas começou a ser desenhada como um problema de saúde, para o saber biomédico, de segurança pública, para o Estado, mas a ciência social se fez escassa para interpretar o problema. Assim, mobilizou-se o uso dos termos “dependência” e “crime” relacionado ao uso dos psicoativos e, nesse cenário, se forma uma zona de pensamento abissal (SANTOS, 2007; 2009) entre drogas lícitas e ilícitas, usuários e não usuários, bem como

¹⁰ Para mais informações sobre um estudo específico da história das concepções de saúde e doença para o saber biomédico ver em Barros (2002).

a formulação de rótulos sociais, o que seria em tese um bom material de pesquisa socioantropológico. Mesmo assim, as ciências biológicas e da saúde foram pioneiras e prestigiaram certa autoridade nesse campo por ter suposta primazia epistemológica sobre o estudo das drogas (FIORE, 2007). Dessa forma, já temos alguns desafios para serem enfrentados na prática antropológica com relação ao estudo dos psicoativos. Como pensar saúde e doença no campo espiritual? Como pensar droga e dependência? Qual a legitimidade da ciência antropológica neste estudo?

De acordo com Boaventura de Souza Santos (2007) o pensamento moderno ocidental é um pensamento abissal, em outras palavras, uma zona radical entre o Eu e o Outro, sendo que este “Outro” é constantemente invisibilizado ou desconsiderado. Dessa forma, “tudo aquilo que é produzido como inexistente é excluído de forma radical”. Nesse sentido, segundo o autor, é preciso confrontar a monocultura da ciência moderna com uma ecologia de saberes. Este estudo se pretende uma ecologia, porque se baseia no reconhecimento da pluralidade de conhecimentos heterogêneos, sendo um deles a ciência moderna, em “interações sustentáveis e dinâmicas entre eles sem comprometer a sua autonomia” (p.23). Assim, pontuamos que o conhecimento é, sobretudo, interconhecimento, e a antropologia pode trazer contribuições pertinentes.

Nosso olhar dentro do estudo antropológico deve ser ampliado para não negar e não excluir outras formas de ver o mundo, mas sim de observar, compreender e analisar, até de experienciar, para assim integrar os diferentes saberes em um estudo específico. Nesse sentido, temos como responsabilidade estabelecer esse diálogo de desconstrução dos saberes e práticas hegemônicas, pois falamos e pesquisamos sobre saberes e práticas milenares e ancestrais, que guardam consigo a riqueza de uma nação diversa, onde circulam conhecimentos profundos sobre a natureza e dos seres que a habitam. Assim, possibilitamos a reflexão crítica e a construção de outras práticas em saúde, bem como em outros âmbitos, aproximamos a comunidade popular e acadêmica através da prática da pesquisa antropológica experiencial.

Entretanto, observamos que na segunda metade do século XX, parcela conservadora da sociedade norte-americana, através de seus empresários morais, utilizavam seu poderio econômico e emotivo para demonizar a cannabis e outras plantas e substâncias através do sensacionalismo midiático, e os usuários classificados como

moralmente desviantes, vítimas do preconceito do senso comum (BECKER, 1963). Assim se dá início ao que é entendido hoje como “guerra às drogas”. Dessa forma, os usuários passaram então a ser rotulados como dependentes e/ou doentes pelo discurso médico, como criminosos pela justiça no caso das drogas ilícitas, ou mesmo como viciados e degenerados para discursos moralistas e conservadores. Isso notadamente trouxe impactos sociais culturais, políticos e até psicológicos, na formação da subjetividade das pessoas. E isso não foi diferente com o uso da ayahuasca. Contudo, isso nos leva à reflexão: não serão os rótulos sociais discursivos emergentes nesse conflito a própria criação sociológica do que é considerado desvio?

Carl L. Hart (2015), o primeiro neurocientista negro e americano a ensinar ciências na Universidade Columbia, desafia a concepção tradicional sobre substâncias psicoativas, e pontua que a política de “guerra às drogas” dos EUA contribuiu inclusive para um sistema de seletividade e discriminação racial, em que se criminaliza o povo negro, prende os mais vulneráveis e sem informação, e não corrobora para a resolução do problema. Na verdade, o governo investe em guerras às drogas numa suposta tentativa de combater o uso abusivo das substâncias, mas, como resultado, observa que questões econômicas e sociais complexas foram reduzidas a problemas de justiça criminal, e inclusive um número maior de recursos foi direcionado à aplicação das leis, “ao invés de ser direcionado às necessidades reais dos bairros, tais como, a melhoria da educação e criação de empregos” (idem). Ainda, para o autor, o vício é uma consequência de uma sociedade doente, e não a causa disso tudo, como este mesmo pensava. Não obstante, Carl discorre sobre a falta de informação sobre o assunto das drogas, e denuncia as falhas do modelo atual de tratamento no nosso país, como o encaminhamento para fundações evangélicas. Segundo o autor:

“No Brasil, o tratamento de dependentes de drogas consiste, principalmente, em encaminhar usuários a fundações administradas por organizações cristãs evangélicas, nas quais os focos das atividades são fazer orações e trabalhos manuais. Levando em consideração qualquer padrão moderno de medicina, isto dificilmente pode ser considerado tratamento, e muito menos um tratamento efetivo. Mas, a maior parte dos fundos e o âmago dos esforços relacionados ao crack no Brasil são voltadas à aplicação da lei, assim como foi feito nas décadas anteriores nos EUA”. (HART, online)

Nesse sentido, o que nos surge nesse cenário complexo é a problemática da dependência química, sobretudo a noção de dependência, que também foi preconizada pelo modelo médico e mesmo pelo psicologismo, na área de saúde e doença. Nesse cenário, tanto o discurso moralista religioso, quanto o modelo médico clássico, e o discurso proibicionista inviabilizam, através da atual política de guerra às drogas, diversas práticas ancestrais legítimas do uso de psicoativos no contexto ritualístico. Como exemplo cito a ayahuasca e a cannabis, que já foram ou ainda são proibidas, mas começam a demonstrar resultados promissores no tratamento de diversas enfermidades, plantas milenares com conhecimentos ancestrais. Para tanto, propõe-se investigar as noções de dependência dentro de uma igreja da floresta, para entender como isso se distancia ou se aproxima das conclusões desse autor. Nesse sentido, para se compreender o uso dos psicoativos e seu sentido empregado, é preciso analisar seu devido contexto social e eventual, para não cairmos no senso comum ou no preconceito e, assim, possibilitar um estudo genealógico dessas relações.

Sendo assim, esse campo de pesquisa revela a persistência do tabu em relação à questão das drogas. Desmascara-se a falta de informação, e se propõe um campo de trabalho colaborativo, de pesquisa e de aproximação com a comunidade. Portanto, não se trata aqui de conceber a droga como um objeto pejorativo, mas como uma substância em si, um psicoativo, que é apropriado por diferentes sujeitos em várias formas de evento em diferentes contextos. Nesse contexto, a pesquisa é um estudo de caso de uma instituição religiosa e filantrópica que faz uso sacramental de uma bebida psicoativa, chamada por eles de Ayahuasca ou Santo Daime.

A Santa Casa de Nossa Senhora é uma igreja do Santo Daime localizada no município de Franca, numa área caracterizada pela preservação da floresta, sendo a cobertura vegetal principalmente a mata e o cerrado, local onde é oferecido um tratamento de desintoxicação para o caso do uso abusivo de psicoativos. Para os membros dessa comunidade, o Santo Daime não pode ser considerado simplesmente uma “droga”, esta que passou a carregar consigo um sentido pejorativo a partir de formações discursivas, nem tampouco um “psicoativo” generalizado na sociedade acadêmica, mas sim uma “medicina da floresta”, um “Ser Divino”. “O professor dos professores”. Assim, fica pressuposto o respeito que é preciso se ter com essa bebida,

inclusive para estudá-la dentro do campo científico, o que certamente evidencia desafios para a prática antropológica que se pretende superar neste trabalho.

A Ayahuasca ou Santo Daime, é uma bebida amazônica feita do cipó Jagube e da folha Rainha, considerada um “enteógeno”¹¹, ou seja, um veículo de comunicação com o “mundo espiritual” ou “astral”, que permite o autoconhecimento. Essa realidade particular se manifesta, segundo a comunidade, nas vivências religiosas, nas chamadas “mirações”, e no próprio mundo material, como no caso de saúde e doença. Sendo assim, o psicoativo é consagrado dentro de uma realidade sociocultural essencialmente religiosa, sagrada e tradicional, podendo aqui ser considerada como uma planta de poder de característica psicointegradora, que influencia o comportamento e a identidade do sujeito, através de uma vivência ritualística particular.

Sendo assim, é importante pensar o fazer antropológico nesse campo de pesquisa, a fim de se entender melhor como se dá as relações entre substância sujeito e eventos. Para Fiore (2013), uma conclusão geral é de que não há uma substância e nem um indivíduo como elementos universais e objetivos, mas há contextos sociais e culturais diferentes, de substâncias diferentes e realizados por indivíduos diferentes e, sem a devida atenção a essas diferenças, não é possível se compreender o fenômeno. Dessa forma, é preciso investigar diferentes realidades de acordo com seu contexto para compreendê-los em suas particularidades, e isso certamente nos permite trazer contribuições para a pesquisa científica em antropologia.

Para estudar o tema proposto, utilizamos algumas premissas trabalhadas por Mercante (2009, 2012, 2021), como a de que os elementos espirituais devem ser levados em conta ao se trabalhar com e sobre a consciência. Isto é, é preciso investigar as noções trabalhadas pela comunidade religiosa através da experiência de campo, do diálogo e da vivência ritualística, para assim entender como é a dinâmica do ambiente e os valores compartilhados pelos sujeitos. Na verdade, de acordo com o autor, talvez caiba à antropologia a inserção desse tema de forma mais contundente dentro desse campo de estudos. Nesse sentido, é preciso estudar sobre as comunidades que baseiam suas tradições culturais e religiosas no uso sacramental de substâncias psicoativas, bem como entender como seus membros pensam sobre essas práticas, e como se dá a

¹¹ Termo que vem do grego e significa “manifestação interior do divino”.

relação entre sua imaginação espiritualidade e suas vivências com as substâncias. Para tanto, é preciso participar das experiências, se envolver com o campo, conhecendo outras igrejas, entrevistando os sujeitos, se fazendo ativo nesse campo de pesquisa.

Nesse contexto, circulam saberes práticas e complexos processos pedagógicos em dimensões psíquicas históricas e sociais (ALBUQUERQUE, 2012, 2017). Para tanto, procuramos investigar as noções compartilhadas pelo grupo. Portanto, pretendemos necessariamente neste estudo uma descolonização epistêmica do saber visto que, para os daimistas, a bebida é considerada uma “planta professora”, que tem um ‘poder inacreditável’. De acordo com Maria Bethânia Albuquerque (2012), entre os saberes do Santo Daime destacam-se os saberes ecológicos-ambientais, cognitivos, estéticos, medicinais e para a paz. Ainda, de acordo com a autora (2017), são mobilizados nesse processo conhecimentos sobre a fauna e a flora, ideias filosóficas de natureza metafísica, habilidades musicais, experiências de contato com a divindade, além dos diversos casos de cura em que a medicina da floresta é empregada. Dessa forma, destaca-se na Ayahuasca suas potencialidades enquanto mediadora de conhecimentos do mundo natural, bem como seu impacto na psique, uma vez que é considerada um poderoso instrumento para descobrir territórios desconhecidos da mente humana (SHANON, 2002, apud ALBUQUERQUE, 2017) e abrir as portas da percepção¹². Por isso, o fazer antropológico é importante para entender o uso de psicoativos dentro do contexto ritualístico pois, para além da investigação empírica, traz contribuições pertinentes para um saber decolonial e uma ecologia de saberes.

Dessa forma, admite-se que no uso dos psicoativos há possibilidade de uma vida espiritual e uma dimensão pedagógica e não apenas uma experiência recreativa, social, ou mesmo de relação abusiva com os psicoativos, o que de fato se tornou um problema grave e generalizado de saúde pública. Contudo, é notável que o contexto influencia a relação que os sujeitos possuem com determinada substância, o que convém investigar

¹² No contexto contracultural, Aldous Huxley é uma referência. Em 1954, publicou o seu 40º livro: “Portas da Percepção”, forjado a partir do relatório da sessão de mescalina que ingeriu de um psiquiatra. De acordo com Albuquerque (2017), o projeto de Huxley era ousado, mas se fazia necessário a uma sociedade “com um ritmo acelerado de desenvolvimento tecnológico, consumismo e hostil às revelações místicas” (p.269). Ainda, o autor se dedicou a um projeto educativo mediado pelos psicoativos ou, de outro modo, “de uma educação psicodélica em que advogava os benefícios terapêuticos e educativos dos psicodélicos na conformação de uma sociedade menos embrutecida”.

esse fenômeno. De acordo com Mercante (2012), a antropologia é uma ciência da consciência e, para tanto, é preciso realizar um diálogo interdisciplinar a fim de entender uma área bastante complexa. Para o autor, a consciência é “um palco onde interagem neurônios, elementos químicos, fatores psicológicos, culturais, sociais e espirituais” (p.20). Com isso, não pretendemos retornar a metafísica cartesiana no estudo da espiritualidade e da “alma”¹³, mas elucidar que para se entender os fenômenos da maneira como eles ocorrem, é preciso levar em consideração como se dá a vivência desses processos pelos personagens pessoas que estão envolvidos numa reunião específica, no seu contexto e ambiente. Na verdade, nesse campo de pesquisa, a própria prática de pesquisa antropológica vira alvo de análise.

De maneira geral, como apontado por Maurício Fiore (2013), as ciências sociais entraram tardiamente no debate das drogas se comparada com outras áreas do conhecimento, principalmente a medicina e a psicologia. Porém, de acordo com o autor, a influência de Howard S. Becker (1928-) foi divisora de águas nessa questão. Fiore ainda demonstra que o trabalho deste sociólogo foi uma referência para Gilberto Velho (1945-2021), antropólogo brasileiro¹⁴ que evidenciou a importância da antropologia para o saber biomédico, pois esses estudos “não só se somam, mas também tornam mais complexas as distinções que possam ser registradas numa análise bioquímica” (VELHO, 1980 apud FIORE, 2013). Neste sentido, é um campo de pesquisa com tendência multidisciplinar, que percorre várias áreas da ciência: neurologia, medicina, biologia, farmacologia, filosofia, psicologia, antropologia e a própria espiritualidade. Apesar das dificuldades, é possível realizar um trabalho conciso, visto que se tem um problema de pesquisa específico a ser trabalhado que é a relação de dependência e como esta é pensada dentro do campo religioso.

Para tanto, foi preciso realizar um resgate histórico e político da ayahuasca e elaborar uma breve introdução à história do Santo Daime, para assim contextualizar a

¹³ Para o autor, a verdade da existência da alma não se questiona, mas sim se experiencia. Sendo assim, “quem sou eu para dizer que ‘ela’ não existe?” (p.20). Cabe aqui investigação antropológica para compreender melhor esse tema complexo.

¹⁴ De acordo com Maurício Fiore, Gilberto Velho foi um dos pioneiros no estudo sobre consumidores de drogas no Brasil. Para o autor, este apontou “para a necessidade de se destrinchar a homogeneidade artificial a partir da qual aqueles indivíduos eram socialmente classificados” (p.7). Dessa forma, destrinchar a homogeneidade artificial significa também perceber e investigar a heterogeneidade dos pontos de vista sobre uma determinada questão.

doutrina seguida pela Igreja nessas dimensões. Em sequência, revisão bibliográfica sobre o tema da dependência e da metodologia da antropologia experiencial. Ainda, trabalhamos com a experiência de etnobiografia do dirigente da instituição, o Padrinho Gabriel, num esforço de construção de memória biográfica e coletiva até a construção da igreja. Para isso, foram realizadas entrevistas com os membros da comunidade, com alguns amigos de infância de Gabriel, e foram feitas viagens para outras cidades e estados para conhecer outras igrejas que tiveram participação fundamental na formação do Padrinho. Dessa forma, foi possível observar e analisar alguns valores e crenças em torno do uso sacramental da bebida, e também sobre a formação da identidade pessoal do sujeito de pesquisa a partir dessas experiências.

Quais são as noções de 'dependência' e 'drogas' trabalhadas pela comunidade? Como podemos pensar saúde e doença nesse campo espiritual? Como a antropologia pode dialogar com o saber biomédico e as ciências da saúde nesse contexto? Qual é a eficácia terapêutica do Santo Daime no tratamento da dependência e como podemos mensurar isso na ciência antropológica? Tendo em vista que o sujeito de pesquisa nos relata que superou o alcoolismo e o tabagismo quando conheceu o Santo Daime, enquanto ainda tinha um bar e restaurante no parque universitário de Franca. Depois, deixou o ramo para viver na área florestal com sua família, onde construíram com seus seguidores a Santa Casa de Nossa Senhora, uma igreja do Santo Daime. Nesse contexto, pude resgatar o relato de várias pessoas que têm os mesmos relatos de superação, inclusive do pesquisador. Como entender essa verdadeira missão espiritual que o Padrinho Gabriel recebeu? Assim, propomos então neste trabalho, a partir da revisão bibliográfica, etnobiografia, observação, participação, experiência, investigação e três anos de comprometimento com a pesquisa¹⁵, uma análise de um estudo de caso de recorte preciso, mas com diálogo multidisciplinar.

Desde a minha primeira experiência com o Santo Daime, pude constatar esses relatos de superação de diversas modalidades de dependência a partir do uso ritualístico da bebida sagrada. Nesse sentido, procuramos analisar como essa forma de religiosidade, a partir de seus saberes práticas e trajetórias de vida nela envolvidas,

¹⁵ E duas bolsas indeferidas pela FAPESP. A primeira com um orientador, e a segunda com dois orientadores. Apesar das dificuldades, não desisti de realizar a pesquisa que me comprometi em fazer.

desafia a prática de pesquisa antropológica em psicoativos e tensiona o discurso vigente sobre a questão das drogas, bem como investigar quais são os limites para mensurar a eficácia terapêutica do Santo Daime no campo da antropologia. Trata-se, portanto, de investigar quais valores simbólicos estão em torno dessas práticas ritualísticas, bem como analisar como se dá e quais são os processos de aprendizagem possíveis nesse contexto, no qual se pretende estudar saúde e doença e a superação da dependência numa igreja da floresta.

Através dos relatos dos membros, pretendemos trazer à luz como esses saberes e práticas nos ajudam a compreender em partes a atual questão das drogas, sob uma perspectiva ampla e interdisciplinar, mas sobretudo com um olhar antropológico. Para tanto, vamos discorrer sobre os termos 'dependência' e 'experiência' enquanto conceitos analíticos e suas problemáticas. Assim, analisaremos os relatos propriamente ditos das pessoas que superaram o uso abusivo dos psicoativos através das vivências no Santo Daime. Por conseguinte, procuramos examinar qual a eficácia terapêutica dos saberes e trabalhos do Santo Daime - ou do uso da Ayahuasca - na superação do uso abusivo de algumas substâncias, e como isso desafia a prática de pesquisa. Em suma, procuramos realizar um trabalho colaborativo de construção de memória histórica e política, de maneira consciente e crítica, contribuindo com o percurso dos estudos em antropologia dos psicoativos e com a saúde pública.

2. NOTAS METODOLÓGICAS

A problematização das ideias de indivíduo e sociedade pela antropologia, no contexto de tensão produtiva entre biografia e etnografia, permitiu uma nova formulação metodológica, a de etnobiografia. Assim, propõe-se não mais uma relação antagônica entre subjetividade e objetividade, cultura e personalidade, mas estrutura-se uma pesquisa que leva em conta a dimensão analítica, mas também as narrativas e valores dos sujeitos, procurando prestar conta desses dois aspectos de forma simultânea (GONÇALVES; MARQUES; CARDOSO, 2012). Testamos, assim, os limites da prática antropológica e buscamos realizar um trabalho colaborativo entre comunidade e academia, a partir das narrativas e vivências construídas pela interação produtiva entre

os sujeitos da etnobiografia (nativo/antropólogo ou sujeito da pesquisa/pesquisador). Assim, propomos a produção de memória etnobiográfica e coletiva de maneira consciente e crítica.

Nesse sentido, necessariamente há uma problematização dos conceitos-chave do pensamento sociológico clássico, como individual e o coletivo, o sujeito e a cultura, ou mesmo natureza e cultura, ao se abrir espaço para a individualidade e a imaginação pessoal para a construção de uma história da comunidade. Admite-se que no campo de estudo sobre os psicoativos, os humanos aprendem com as plantas e as noções compartilhadas e relações pedagógicas envolvidas nesse contexto são importantes para compreender o fenômeno. Com isso, permitimos que a prática de pesquisa alcance as noções compartilhadas pela comunidade, bem como seus processos pedagógicos e as trajetórias de vida nela presente. Assim, damos luz à autonomia dos sujeitos que dela fazem parte. Dessa forma, foi possível organizar uma obra colaborativa, direta e indireta, entre o sujeito da pesquisa e o pesquisador sem, com isso, afetar negativamente a análise científica.

Por se tratar de uma proposta etnobiográfica, foi preciso de início um contato prévio com o Padrinho Gabriel, dirigente da instituição religiosa e filantrópica Santa Casa de Nossa Senhora, bem como presença constante nos trabalhos espirituais pelo menos em todo o período de 2019, visto que em 2020-2021 os trabalhos ficaram suspensos por conta da pandemia. Na minha cerimônia de fardamento, em junho de 2019 no trabalho de São João, quando recebi a estrela sobre a farda branca, o Padrinho Gabriel me disse: “Agora você pode fazer sua pesquisa”. Então se, de certa forma, eu posso dizer que precisei me fardar no Santo Daime para escrever minha monografia de conclusão de curso, isso revela pelo menos certas dificuldades e desafios da prática antropológica nesse contexto de pesquisa, que investiga o tratamento da dependência a partir do Santo Daime.

Para Bia Labate (2000) esse fazer antropológico, que leva em conta o pertencimento do pesquisador ao grupo de pesquisa, não prejudica necessariamente a produção de pesquisa, mas sim pode garantir maior experiência e conhecimento do campo, o que implica na riqueza de detalhes que pode ser extraído de uma experiência etnográfica. Dessa forma, tornou-se possível essa redação científica a partir de uma

visão privilegiada, por fazer parte do itinerário terapêutico oferecido pela comunidade e assim vivenciar de maneira mais ampla seus valores, bem como conhecer a trajetória dos sujeitos que a compõem. Por outro lado, como sujeitos que sentimos, pensamos e vivemos experiências místicas, adotamos aqui a ideia desenvolvida pela autora de que as explicações racionais e as vinculadas à linguagem acadêmica “não são as únicas formas possíveis de se apreender o sensível, nem necessariamente possuem legitimidade maior com relação às demais”.

Como postula Richardson (1994), o mundo pode ser abordado por diversos ângulos, como representado nas multifacetadas do cristal. Todas essas multifacetadas, com seus diversos ângulos, se combinados, podem refletir e/ou refratar todas as possibilidades de um contexto complexo. Dessa forma, numa abordagem que contemple diversos ângulos de visão, é possível produzir um texto qualitativo que tenha maior alcance de dados naquilo que pretende ser investigado como problema de pesquisa. Sendo assim, a revisão bibliográfica permitiu uma abordagem histórica que pretende contextualizar a doutrina do Santo Daime no debate sobre os psicoativos, já pesquisa etnográfica e experiencial evidenciou alguns processos pedagógicos que são mobilizados na vivência dessa forma de manifestação religiosa. Como se trata de um estudo de caso, foi sobretudo partir dos relatos autobiográficos do Padrinho Gabriel, das instruções recebidas com o Santo Daime, e das entrevistas de roteiro semiestruturado que foram realizadas com membros de outras igrejas que foi possível uma cristalização dos dados etnobiográficos, visto que ao longo da pesquisa não foi realizada entrevista formal com o dirigente, um desafio de pesquisa que na verdade corroborou com a sua elaboração. Tudo isto enriquece a pesquisa antropológica e permite uma boa visualização desse campo de pesquisa.

Nesse sentido, através da autonomia dos sujeitos, tanto pesquisador quanto dos sujeitos de pesquisa, é possível construir um campo colaborativo de estudo que corrobora tanto com a história da comunidade quanto na prática de pesquisa antropológica. Por se tratar de uma pesquisa sobre psicoativos ou, mais especificamente, da eficácia terapêutica da vivência da doutrina do Santo Daime na superação do uso abusivo de substâncias ou no tratamento para a dependência, damos ênfase na área da saúde, particularmente no estudo das concepções sobre saúde,

doença e dependência dentro deste campo espiritual. Dessa forma, atuamos na investigação de mundos socioculturais específicos, que são as igrejas do Santo Daime, especificamente nesta monografia a Santa Casa de Nossa Senhora.

Não obstante, esse mundo sociocultural é pensado como produção dos indivíduos que dele fazem parte, inclusive do pesquisador. Portanto, a realidade sociocultural que pode ser acessada através desta pesquisa é composta 1 - pela revisão bibliográfica sobre a história da Ayahuasca e da doutrina de Santo Daime; 2- dos aspectos materiais e espirituais, o espaço físico e espiritual da igreja e seus aspectos ritualísticos que são observados e descritos; 3 - das histórias que são narradas pelo dirigente e pelos sujeitos de pesquisa entrevistados que são transcritas pelo pesquisador; 4 - da investigação dos saberes e práticas dessa comunidade que são vivenciados pelos atores que a compõem; 5 - também de suas crenças e expectativas de acordo com os processos ritualísticos, pedagógicos e terapêuticos; 6 - da experiência etnográfica e a dimensão etnobiográfica, que englobam as viagens realizadas pelo pesquisador e, por fim, 7 - da análise do problema investigado e as conclusões gerais da pesquisa. Dessa forma, é uma pesquisa qualitativa que empregou métodos diversos e, através da cristalização dos dados, foi possível esse arranjo textual.

A antropologia tem contribuído de maneira decisiva nas discussões sobre as conexões entre as experiências e suas expressões. Para Bruner (1986 apud Mercante, 2012), a experiência estrutura e é estruturada pela expressão da realidade, e isso ocorre de forma dialógica. Contudo, existem lacunas entre a realidade, a experiência e as expressões, e essa seria uma questão central para uma antropologia da experiência. Mercante (2012) avança nesse raciocínio e pontua que “o que é vivenciado e o modo como isso é descrito não podem ser separados da realidade” (p. 54). Dessa forma, a narrativa geral desta obra é mais do que uma descrição densa (Geertz, 1995) do local e suas principais características, ou mesmo a “observação participante” (Malinowski, 1978) do itinerário terapêutico da comunidade, mas sim uma pesquisa de observação experiencial que, contando que o pesquisador passou por um treino na tradição espiritual a ser pesquisada, pode produzir informações válidas (Laughlin, McManus & Shearer, 1993 apud Mercante, 2012) para o percurso antropológico. Dessa forma, conhecer várias igrejas do Santo Daime e outras realidades da sociedade ayahuasqueira, seja por

motivos pessoais, mas também de ciência, contribuem com uma pesquisa mais ampla sobre o uso da ayahuasca, a experiência etnográfica e o uso de psicoativos.

Para tanto, Eduardo Viveiros de Castro (2015) também propõe um tipo de antropologia centrada na experiência, de modo em que na prática de pesquisa estejam articulados diversos saberes e práticas. Em outras palavras, leva-se em consideração diferentes perspectivas para entender um fenômeno (idem, 2004). Para o autor, o pesquisador e os sujeitos de pesquisa estão engajados em operações intelectuais diretamente comparáveis e não distintas. Nesse sentido, o observador também é observado dentro do campo de pesquisa. Dessa forma, a pesquisa é resultado de uma interação entre o pesquisador e os sujeitos de pesquisa, não somente uma descrição ou categorização de formas normativas, mas uma investigação do fenômeno como um todo, tendo em vista a dimensão conceitual do pensamento nativo e como essa influencia os processos vivenciados pelos sujeitos da comunidade. Sendo assim, essa teoria do conhecimento não é hierarquizada, mas é elaborada simultaneamente a partir de diferentes pontos, perspectivas, observações e conceitualizações, de modo em que seja um exercício de pensamento no qual pesquisador e os sujeitos de pesquisa interatuem entre si, produzindo relações simétricas.

Em resumo, a realidade sociocultural não pode ser apreendida a partir de uma concepção de representação, mas da experiência do mundo. Dessa forma, o papel do indivíduo é central na produção da realidade. No entanto, essa ênfase ao indivíduo não seria uma corroboração ao sentido ocidental de individualismo, pois se este é fruto do modernismo e da antropologia clássica, a aposta na individuação seria justamente ir de encontro com essa forma reducionista de um determinado tipo de concepção sociológica da sociedade ou da cultura (GONÇALVES; MARQUES; CARDOSO, 2012). É na verdade dar contexto a ação dos indivíduos e analisar seus valores, saberes, práticas e processos pedagógicos, emergindo a ação do sujeito de pesquisa e do pesquisador, enquanto produtores de uma realidade sociocultural específica.

Dessa forma, a narrativa não atua meramente como uma representação, mas na criação de mundos plenos de pensamentos e ações e, por isso, ao narrar seu percurso no mundo, essa ação reflexiva contribui na construção do próprio mundo do sujeito pesquisado e do pesquisador. Sendo assim, permitir que o mundo narrado se engendre

à novas mediações e conexões, não necessariamente traz prejuízo ao modo de pensar viver e sentir do sujeito etnográfico ou seu lugar de fala, mas na verdade garante à perpetuação de sua religião ou sistema cultural em outros contextos (CHIESA, 2012). Visto que há certa dificuldade em acesso para a produção de pesquisa nesse contexto, demonstra-se a importância de trabalhos colaborativos entre comunidade acadêmica e popular, bem como do fazer antropológico nesse campo de pesquisa.

Adiante, o estudo de caso procura trabalhar com o método da etnobiografia, que envolve a trajetória de vida do sujeito de pesquisa e, assim, torna evidente a problemática que se trata a pesquisa, que é o uso abusivo de substâncias e sua superação a partir do contato com a Doutrina do Santo Daime. Com isso, pretendemos analisar a realidade desses processos ritualísticos e da consagração do Santo Daime nesse cenário complexo, e como podemos mensurar sua eficácia no contexto da antropologia da saúde, sobretudo para trazer possíveis contribuições para novas alternativas no tratamento da dependência. Dessa forma, investigamos a trajetória de vida do sujeito de pesquisa e de outros membros da comunidade que possuem esse relato de superação. Para tanto, foi preciso realizar viagens constantes para a Santa Casa de Nossa Senhora, acompanhar o calendário ritualístico, conhecer diferentes igrejas do Santo Daime, bem como para o local onde a história do Santo Daime começou: em Rio Branco, no Acre.

Segundo Daniela Manica (2010), com a etnografia de um percurso ou de uma trajetória profissional, a partir de diversas narrativas (auto)biográficas, publicações, pesquisa de campo e algumas entrevistas, não se conhece apenas um itinerário intelectual, mas também um conjunto de relações, interações entre pessoas, instituições, políticas e substâncias. Esse conjunto de informações é muito revelador para questões sobre as quais nos deparamos no contexto contemporâneo de produção de ciência e biotecnologia, dentre outras áreas do conhecimento como a psicologia, biomedicina e neurociência, ou mesmo na antropologia da saúde. Assim, a partir da etnografia da trajetória de vida do Padrinho Gabriel, buscamos demonstrar como as narrativas e o exemplo pessoal são importantes para a transmissão da experiência.

Como foi trabalhado no estudo de caso, a trajetória de vida do dirigente da comunidade estudada evidencia um problema de saúde pública generalizado que é a questão do uso abusivo de álcool e outras substâncias, mas também sua superação a

partir do contato com o Santo Daime, o que nos leva a reflexão de como os saberes e práticas contidas na prática espiritual da Doutrina do Santo Daime contribuem ativamente para a suspensão do uso abusivo dos psicoativos. Dessa forma, a experiência do sujeito e os processos de aprendizagem contidos nessa trajetória de vida é do interesse desse fazer antropológico, e também da comunidade. Com isso, tensionamos nessa pesquisa a relação entre indivíduo e sociedade e, com isso, não buscamos construir a biografia propriamente dita do Padrinho Gabriel, - o que pode ser interesse de trabalhos futuros - mas sim pretendemos demonstrar como a etnobiografia como ferramenta metodológica nos permite acessar todo um mundo sociocultural específico, constituído de relações substâncias sujeitos e eventos¹⁶, bem como permite problematizar questões sociais mais amplas, já que esse alcance é pretendido pelo problema de pesquisa. Com isso, podemos analisar propriamente as experiências dos indivíduos através de seus relatos e das vivências por eles compartilhadas, a partir da pesquisa e da experiência de campo do pesquisador.

Entre o biológico e biográfico, existem diversas narrativas, histórias, reflexões, valores, saberes e práticas, crenças e expectativas, bem como podem existir complexos processos pedagógicos e terapêuticos. Assim, a vivência/corpo/pessoa pode ser evidenciada em contraste a um pano de fundo multifacetado e diverso, mostrando como cada pessoa é um organismo único (AURELIANO, 2012). No contexto dos psicoativos, por exemplo, o uso abusivo de uma determinada substância pode ser entendida como uma doença mental de acordo com uma visão médica, mas também pode evidenciar um problema espiritual dentro de um campo religioso. Ainda, talvez uma abordagem psicológica possa evidenciar para algum sujeito que existem problemas familiares ou sociais relacionados ao seu uso, problemas relacionados à saúde emocional e mental, como uma mágoa que precisa ser perdoada, dentre outras situações possíveis. Dito isso, então o que é dependência?

Para Mercante (2021), as definições do que é dependência ditam a maneira do tratamento, e tratando-se do entendimento da dependência estritamente como uma doença mental, desconsidera-se os elementos culturais, sociais e psicológicos de cada

¹⁶ Para uma discussão mais detalhada sobre a pesquisa antropológica no contexto dos psicoativos, ver em Fiore (2013).

realidade única. Mesmo assim, a dependência não tem uma definição específica, e sua problematização enquanto conceito analítico constitui um debate amplo e necessário para toda a humanidade. Não obstante, procuramos investigar diretamente a dependência relacionada ao uso abusivo de psicoativos, mas é preciso lembrar que a dependência pode estar relacionada a outros hábitos viciosos que podem ser prejudiciais para um sujeito ou um grupo, como o uso de pornografia, das redes sociais no celular ou mesmo a comilança. Para tanto, é preciso conhecer essas realidades multifacetadas para entender como se manifesta um quadro de dependência, como ele é entendido pelo sujeito, e até como foi possível sua superação através de um fenômeno particular como na vivência do Santo Daime.

Nesse sentido, a partir do acesso às narrativas pessoais do sujeito de pesquisa nesse contexto, podemos extrair diversas experiências e colocá-las em questão. Buscamos investigar, portanto, quais são as noções de dependência trabalhadas pelos sujeitos e pela comunidade de maneira geral. Assim, é possível refletir sobre questões sociais que são problematizadas na prática de pesquisa, como um quadro de dependência relacionado ao uso abusivo de psicoativos que é superado através do uso ritualístico de substâncias naturais da floresta. Ainda, torna-se evidente a notável diferença entre uma substância que é considerada pela comunidade um sacramento, um “ser divino”, e outras substâncias que podem ser consideradas pelos sujeitos como obras malignas ou “feitiçarias”.

Optei por utilizar esse termo de maneira generalizada para descrever a noção que se tem de uma prática mágico-religiosa que tem por finalidade fazer mal a alguém, visto a problemática que é possível construir em torno da expressão “magia negra” devido sua conotação historicamente racista. Para tanto, Viveiros de Castro (1997, p. 227) pontua uma diferença fundamental entre o feiticeiro e o xamã entre os Yawalapiti no Alto Xingu pois, enquanto aquele pode fazer alguém ficar doente com suas práticas, o segundo tem um poder curativo. Assim, essa noção é válida para explicar o fenômeno investigado na monografia. Nesse sentido, uma nota geral é de que as substâncias químicas no sentido das drogas de uso abusivo são consideradas feitiçarias pela comunidade, receitas perversas que pretendem escravizar a vontade humana, e perder sua autonomia. Por outro lado, o Daime é considerado um “ser divino da floresta”, produzido e consagrado

ritualisticamente e de maneira natural, que limpa o corpo, a mente e o espírito, e ajuda a desatar os nós do pensamento e da alma.

Nesse contexto, discussões contemporâneas em antropologia da saúde destacam a importância de se compreender os conceitos de saúde/doença de modo em que o biológico esteja articulado com o cultural. Para Langdon (2014), a doença não é meramente um evento biológico, tampouco estático, mas um processo dinâmico, de interação, que requer interpretação e ação no meio sociocultural. Nesse sentido, a pesquisa antropológica nesse campo implica uma negociação de significados para saúde/doença, o que contribui com a interdisciplinaridade do tema fornecendo, inclusive, subsídio para a constituição de políticas públicas de saúde no Brasil.

De acordo com Barros (2002) o problema central do modelo biomédico seria que ele ainda é demasiado restrito no seu poder explicativo, destaca que é notório que médicos sensíveis se dão conta das reações psicológicas dos seus pacientes, bem como dos problemas socioeconômicos envolvidos na doença, mas pontua que ainda há dificuldade de incorporar essas informações num possível diagnóstico e no programa terapêutico. Nesse sentido, as ciências sociais podem contribuir ativamente com os saberes das ciências da saúde, através da investigação das comunidades terapêuticas que usam medicinas alternativas e da floresta. Esse intercâmbio de conhecimento certamente fortalece a comunidade acadêmica e a comunidade popular. Nesse sentido, e a partir das noções de ecologia de saberes proposta por Boaventura de Souza Santos (2007), propomos construir um trabalho colaborativo que incentive a multidisciplinariedade de uma questão tão complexa como a ayahuasca.

De maneira geral, para a produção da pesquisa foi necessário 1º) levantamento histórico e político da história da ayahuasca e do Santo Daime, além de revisão bibliográfica sobre o tema da dependência e da antropologia da experiência; 2º) contato prévio com o dirigente e membros da comunidade; 3º) relatos e entrevistas motivados pelo pesquisador e implicando sua presença como participante observador e ouvinte; 4º) experiência em campo e viagens para igrejas com histórias compartilhadas; 5º) organização do roteiro de pesquisa e do cronograma de execução¹⁷, 6º) exercício da

¹⁷ A pesquisa se deu início desde o primeiro dia que conheci o Santo Daime, no dia da Virgem da Conceição, em dezembro de 2018, num trabalho bailado que durou cerca de 12 horas.

etnobiografia do dirigente até o início da história da comunidade; 7º) análise dos dados na chave da antropologia da saúde. Assim procuramos pontuar questões pertinentes para a pesquisa nesse campo. Em 2021 passei a usar algumas referências gerais e históricas do Site do Centro de Documentação e Memória - ICEFLU - Patrono Sebastião Mota de Melo¹⁸, pois notei ser uma plataforma oficial e legítima para grande parte da comunidade daimista, útil para construir uma narrativa ampla sobre a história do Santo Daime da maneira como é vivenciada pelos seus praticantes.

Para a elaboração do texto final foi preciso considerar a história de vida do dirigente da comunidade pesquisada em três dimensões: na situação de entrevistas informais, nas narrativas próprias do sujeito de pesquisa e de terceiros, e nas possibilidades analíticas para o pesquisador. O arranjo interno que é feito pelo pesquisador, e para que possa ser lido por este, coloca a narrativa naqueles casos em que a ordem dos fatores altera o produto (KOFES, 2007). Dessa forma, para não causar prejuízos a forma de redigir a história de vida do sujeito de pesquisa e da comunidade, admitiu-se que o conteúdo autobiográfico e etnobiográfico é composto por narrativas transcritas, o que passará a ser um texto com sequência interna, diante da ordem cronológica dos eventos que formaram a comunidade e mesmo nos acontecimentos da prática de pesquisa. Ainda, pontuamos que a biografia do sujeito de pesquisa merece a atenção de uma obra única, sendo este apenas um exercício etnobiográfico que produz contribuições pertinentes para o percurso da antropologia.

Dessa forma, a história de vida construída através dos elementos autobiográficos e etnobiográficos, pode ser considerada como uma fonte de informação (dimensão objetiva), de evocação (dimensão subjetiva) e reflexão (dimensão analítica). Ainda, leva em consideração a dimensão experiencial de realização da pesquisa. Dessa forma, este método permite, além de sintetizar certa singularidade ao sujeito de pesquisa - suas interpretações e interesses -, marca a interação entre o pesquisador e o entrevistado a partir dos desafios no fazer antropológico, e uma referência objetiva, que “transcende o sujeito e informa sobre o social” (Idem). Assim, propomos uma pesquisa que dê conta

¹⁸ Disponível em: <<https://www.santodaime.org/site/component/linhatempo/?Itemid=141>>.

de suscitar ambas as questões, objetivas e subjetivas¹⁹, como parte de um todo não necessariamente incoerente.

Dito isso, a partir dessa contextualização geral e metodológica, no capítulo seguinte, abrimos nossos trabalhos para entendermos um pouco mais sobre a bebida Ayahuasca e a história da doutrina do Santo Daime. Em sequência, apresentamos o espaço físico e espiritual da Santa Casa de Nossa Senhora, e para isso utilizamos noções de descrição densa e observação participante. Ainda no quarto capítulo, analisamos a trajetória de vida de Gabriel até se tornar o Padrinho da Santa Casa de Nossa Senhora. Com isso, foi possível investigar processos de aprendizagem vivenciados nos cultos religiosos, e quais foram os resultados dessas experiências, como na superação da dependência, seja do alcoolismo ou do tabagismo. Por fim, voltamos a analisar a questão dos psicoativos, a questão da dependência e da experiência, tanto do ‘pesquisador nativo’ quanto dos membros da comunidade. Para tanto, foram feitas entrevistas de roteiro semiestruturado com diversos membros da comunidade e utilizamos o método da etnobiografia.

Nesse sentido, na superação dos limites de alcance de uma descrição densa e da observação participante, chegamos num esforço de realizar uma antropologia experiencial no campo do Santo Daime utilizando o método da etnobiografia. Exploramos, dessa forma, as vivências na igreja da floresta como uma prática alternativa à maneira tradicional de se abordar a problemática das drogas. Dentro desse campo, observamos que existe uma noção de doutrinação espiritual para além do uso da bebida em si, não apenas isso, várias atividades na floresta, como parte de um tratamento físico e espiritual que demonstra certa eficácia para a superação da dependência, não apenas como uma questão biológica, mas como uma questão de esclarecimento individual sobre o usuário sobre a relação entre causa e efeito de seu consumo. Visto que se passa a consumir uma bebida sagrada, em detrimento de outras substâncias que são consideradas amaldiçoadas, ou mesmo feitiçarias, explorar as crenças e valores dessa comunidade são de suma importância para entender o fenômeno como ocorre.

¹⁹ Para a superação da dualidade entre objetivismo e subjetivismo, cito o trabalho de Tim Ingold a respeito de uma antropologia ecológica e a percepção de mundo. Mais do que sentido ouvido ou observado, o mundo é percebido, ou seja, o mundo exterior é construído no mundo interno do pensamento. “Quem tem os dois olhos enxerga, mas os cegos também veem” (Padrinho Sebastião).

Assim, o problema da “guerra às drogas”, que se manifesta por um lado no narcotráfico como uma questão criminal e na produção da dependência química como um problema de saúde pública, é trabalhado na pesquisa como uma questão sociológica e antropológica que pretende ser investigada, de forma que seja considerada mais que um problema político criminal ou biomédico, mas como uma razão individual que carece de esclarecimento, necessitando uma abordagem multidisciplinar da pesquisa. Isso garante uma pesquisa ampla numa abordagem geral das ciências sociais, o que nos permite diálogos interdisciplinares para entender esse tema complexo, o que justifica a tripla ênfase na graduação do pesquisador.

Para isso, a trajetória de vida de Gabriel de Santoro torna-se um tipo ideal weberiano para a pesquisa. É o Padrinho e dirigente da Igreja da comunidade estudada, a Santa Casa de Nossa Senhora, que de antemão nos relatou que superou a dependência de álcool e outras substâncias a partir dos ensinamentos obtidos pelas vivências na Doutrina. Dessa forma, uma pesquisa etnobiográfica de Gabriel nos demonstra pertinente para este tema, pois sua trajetória de vida elucidada o que se pretende analisar: como o conflito entre social e individual na questão da dependência química é superada pelo indivíduo a partir da desintoxicação e da persistência, bem como pela influência dos ensinamentos morais e da vivência na floresta a partir do Santo Daime.

Dando atenção ao que é narrado, quais relações são evidenciadas a partir dessas narrativas, procura-se entender como as associações estabelecidas com demais atores ao longo da narrativa podem elucidar processos sociais e alteridades compondo, dessa forma, um objeto de pesquisa interessante para a Antropologia. Na busca de trazer contribuições pertinentes para pensar as noções que envolvem saúde, doença, drogas e dependência, através do pensamento antropológico e da espiritualidade, numa ecologia de saberes, revela um tema complexo que carece de incentivo e atenção necessárias. Por isso, propomos adiante o resgate histórico e político da ayahuasca, numa possível genealogia dos valores construídos em torno dessa substância. Para tanto, para se falar de um assunto sério como a Ayahuasca, é preciso pedir licença, assim abrimos os nossos trabalhos.

3. AYAHUASCA E SANTO DAIME

*Em nome de Deus Pai Todo Poderoso
Da Virgem Soberana Mãe
Do Nosso Senhor Jesus Cristo Redentor
Do Patriarca São José
E de Todos os Seres Divinos da Corte Celestial
Com a Ordem do Nosso Mestre Império Juramidam
Está Aberto o Nosso Trabalho
Meus Irmãos e Minhas Irmãs*

Parte da fórmula ritual utilizada na abertura e fechamento de cerimônias do Santo Daime.

A ayahuasca é uma bebida psicoativa feita a partir de diversas variedades do cipó *Banisteriopsis*, o jagube, e das folhas da Rainha, *Psychotria viridis*. Num estudo farmacológico, tem como princípios químicos mais importantes a N,N-Dimetiltriptamina (DMT) e as betacarbolinas. A DMT, que vem das folhas, tem uma estrutura muito semelhante à do neurotransmissor serotonina. Já as betacarbolinas, oriundas do cipó, são inibidoras da monoaminoxidase (MAO), enzima presente no estômago. Contudo, a DMT por si só não é absorvida pois é decomposta pela MAO. Dessa forma, o cipó facilita a absorção da substância presente nas folhas.

De acordo com Rossi (1986 apud Mercante, 2012), os efeitos do consumo consistem primeiro em pensamentos e imagens gerados na mente; depois, impulsos mentais que são filtrados na memória e, por fim, transdução de pensamentos, imagens e emoções da mente para as respostas bioquímicas dentro de cada célula individual de tecidos e órgãos do corpo. Para o autor, essa combinação somada ao ritual promoveria a regulação dos órgãos do sistema nervoso autônomo, também trazendo à consciência ligadas à memória, ao aprendizado e às emoções. Para Benny Shanon (2003) seus efeitos também abrangem “poderosas visões”, também chamadas de mirações (MERCANTE, 2012, 2021), geralmente associadas a *insights* pessoais, ideias intelectivas, reações afetivas e experiências espirituais e místicas profundas. Dessa forma, a experiência com a ayahuasca seria mais que uma mera experiência com psicoativos, mas evidencia complexos processos de ensino-aprendizagem que vão de razão à emoção, sobretudo pela sua consagração dentro de um contexto ritualístico.

Atualmente, essa bebida é utilizada tanto por grupos indígenas, pela população mestiça e cabocla da Amazônia, quanto por pessoas brancas nos centros urbanos, e pode ser englobada numa categoria mais ampla. Contudo, o que deve ser evidenciado é que a bebida é considerada algo sagrado, utilizada há tempos imemoriais pelos povos ameríndios com finalidades medicinais e espirituais. Dentro desse contexto, circulam saberes e práticas ancestrais, bem como tradições indígenas de diversas etnias, que certamente influenciaram o surgimento de outras linhas espirituais que consomem a bebida, como a doutrina do Santo Daime.

Historicamente, os primeiros relatos sobre o uso da bebida aparecem na obra de dois jesuítas e datam do final do século XVII e início do XVIII. Ambos os relatos se referiam a mesma região. Um que a considerava um "brebaje diabólico", enquanto o outro como "parte da medicina empregada pelos índios" (ANTUNES, 2011). Enquanto a primeira evidencia a demonização do uso da substância, a outra pode ser considerada uma observação a respeito de alguma prática social com determinada finalidade, neste caso medicinal. Nesse sentido, ao menos podemos dizer que no século XVIII já se sabia sobre o uso medicinal da ayahuasca entre os povos indígenas.

De acordo com Luna (2005), a bebida é utilizada por pelo menos 72 grupos indígenas diferentes, espalhados pelo Brasil, Colômbia, Venezuela, Peru, Bolívia e Equador, sendo que esta tem uma influência considerável em diversos aspectos da sua vida social e religiosa. Segundo Naranjo (1986) não há dados certos sobre os primórdios do uso cerimonial da ayahuasca, mas evidencia indícios arqueológicos de sua utilização no período pré-colombiano. E embora que em vários países da América do Sul haja uma tradição de consumo da ayahuasca por xamãs e vegetelistas, curiosamente é somente no Brasil que se desenvolvem religiões de populações não-indígenas que fazem uso desta bebida, como Santo Daime, a Barquinha e a União do Vegetal (LABATE, 2004).

Para tanto, no final do século XIX e começo do século XX, no auge do ciclo da borracha, grande número de trabalhadores, principalmente seringueiros, vindos de diversas regiões do Brasil, Peru e Colômbia tiveram contato com esse psicoativo (MONTEIRO, 1983). A partir desse encontro entre indígenas e ribeirinhos, seringueiros e agricultores, a ayahuasca passou a ser utilizada em novos contextos com influências variadas. Nesse contexto, nas primeiras décadas do século XX, se deu início a uma

manifestação religiosa específica que surgiu na região amazônica, no Acre, sob a ordem de Raimundo Irineu Serra.

Um homem de muitas dimensões, um homem-lenda²⁰ do Nordeste à Amazônia. Neto de escravizados, trabalhador, negro, nordestino, caboclo, seringueiro, pajé²¹, Raimundo Irineu Serra nasceu na pequena cidade de São Vicente Ferrer, no Estado do Maranhão, no dia 15 de dezembro de 1892, apenas quatro anos após a abolição da escravidão no Brasil (MOREIRA & MACRAE, 2011). Foi o primeiro filho de Sancho Martinho e Joana Assunção, ex-escravizados que viviam da agricultura. Sabe-se que seu pai fora escravo em um grande engenho de cana. Nesse cenário, Irineu jamais teve a chance de frequentar a escola, e viveu uma infância muito humilde.

Em busca de melhores condições de vida, em 1912, com vinte anos, o jovem Raimundo Irineu Serra partiu de barco de São Luís do Maranhão para Belém do Pará, onde trabalhou como jardineiro para conseguir dinheiro e seguir viagem até Manaus. Na capital amazônica, juntou-se a um grupo de nordestinos que iam para o Acre, motivados pela promessa do governo de que os trabalhadores da borracha teriam uma vida próspera na floresta. Então foi para Rio Branco, capital do Acre, e finalmente para Xapuri, onde permaneceu por dois anos. Contudo, o sistema produtivo do seringal era baseado na exploração impiedosa dos trabalhadores, que viviam em péssimas condições.

Nesse contexto dos seringais acreanos nas fronteiras com a Bolívia, especificamente na cidade de Brasiléia, acabou por conhecer seus conterrâneos Antônio e André Costa. No ano seguinte conhece a bebida ayahuasca no contexto ritualístico de povos indígenas daquela região com um caboclo peruano chamado Pisango²² (MORTIMER, 2000), que foi apresentado por intermédio de Antônio. Irineu e seus amigos

²⁰ Juca Ferreira (2011), no Prefácio do livro *Eu venho de longe: Mestre Irineu e seus companheiros*, de Paulo Moreira e Edward Mcrae.

²¹ No final do CD *Enverseios Passos da Natureza de Antônio Pedro* (2010), que apresenta canções do universo espiritual das florestas do Acre, tem um depoimento do Sr. Francisco Manxineri sobre a Ayahuasca que fala sobre a experiência de seu povo no meio de “pajé formado por kanatiro”. De acordo com ele, “por meio da ayahuasca a gente descobria a medicina da mata, e descobria a donde estava o nosso inimigo”. Nesse sentido a ayahuasca pressupõe saberes e práticas ancestrais do contexto da floresta amazônica, e nessas tradições é preciso uma formação específica para se trabalhar com essa substância.

²² Porém, consideramos aqui a influência de várias etnias indígenas e saberes específicos nesse processo, mas não iremos investigar neste trabalho esta cartografia complexa. Mesmo assim, segundo relatos de seus seguidores, Mestre Irineu foi iniciado nos mistérios da ayahuasca provavelmente no território do Peru, através de xamãs indígenas (MOREIRA & MACRAE, 2011).

ingeriram a bebida e entoaram “ícaros” ou “chamados”, que são cânticos de melodia e letra simples que servem como evocação de espíritos, animais e outros elementos da floresta em função do ritual (OLIVEIRA, 2007). Depois tomou a ayahuasca novamente com António Costa e, a partir disso, teve uma visão de uma senhora defronte à lua, e a reconheceu como a Rainha do Universo, a Virgem da Conceição. Assim, Ihe é ordenado fazer um jejum de oito dias na mata, em concentração e isolamento para assim seguir em sua missão espiritual.

Em depoimento da Dona Percília, que conviveu diretamente com o Mestre Irineu, ela conta essa experiência da dieta de Irineu, porém, adiciona outros elementos. De acordo com ela, ele ia precisar ficar vários dias na mata, sozinho, sem ver ninguém, afastado de tudo. Ainda, “ele não podia nem ver saia de mulher... não podia chegar perto de mulher... Era para ficar na dieta, só podia comer macaxeira, sem sal nem nada, tomando daime”. Também nos conta um episódio que seu companheiro Antônio Costa tentou sabotar sua dieta enquanto ele não estava presente:

“(...) Quando foi um dia, o Antônio Costa, que estava por perto, cuidando dele, foi lá e, escondido, botou sal na macaxeira dele [...] Mas o Mestre, quando viu aquela macaxeira, foi logo dizendo para o Antônio Costa: “Então, quer dizer que você quer me enganar, botando sal na macaxeira?” O Antônio Costa se assombrou com aquilo, e pensou: “Como ele podia saber?” Aí, ele viu que o Mestre já estava entendendo das coisas [...] O Mestre passou muita provação na mata, viu muita coisa [...]. Quando terminou a dieta, a Rainha apareceu para ele [...] Aí, ela disse que ele já estava pronto para receber o que ela tinha para Ihe entregar [...] Ela disse para o Mestre que ele poderia pedir o que ele quisesse [...] O Mestre pediu para ser o maior curador do mundo, e para ela colocar tudo que pudesse curar naquela bebida [...] Foi aí, também que ela disse que a bebida se chamava daime. É um pedido, uma prece que a gente faz a Deus... dai-me saúde, dai-me amor [...] A gente pode pedir tudo porque essa bebida é divina mesmo, ela tem tudo que a gente precisa [...] (PERCÍLIA RIBEIRO em GOULART, 2004).

Chamo atenção para esse depoimento, pois no início da história do Santo Daime já é possível observar a dieta como uma característica ritualística do uso da ayahuasca, especificamente os 8 dias de jejum do Mestre Raimundo Irineu Serra. Ainda, sobre a questão da adivinhação envolvida com o uso da bebida, visto que o Mestre sabia que Antônio havia sabotado sua dieta mesmo sem ver isso ter acontecido. Não obstante,

também vemos como Irineu batiza a bebida de Daime, que passa a partir daí a ser considerado um sacramento religioso. Não obstante, chamo atenção para o depoimento de que a “dieta” realizada nesse contexto envolve não só a questão alimentar, mas também a abstinência sexual e mesmo a ausência de contato com outras pessoas, em silêncio e concentração. Nesse cenário, foi também quando o Mestre recebeu seu primeiro hino, “Lua Branca”²³.

Adiante, pretende-se evidenciar os saberes indígenas envolvidos nessa dieta, e mesmo a noção de formação para pajé por esses povos, diferente do que se observa na reinvenção da ayahuasca nos centros urbanos. Isso implica que, de acordo com esse saber tradicional específico, para se trabalhar com a medicina da floresta ayahuasca era preciso uma série de rituais, inclusive de formação, sendo estes processos complexos que precisam ser investigados. Para tanto, se demonstrou pertinente trazer um outro depoimento, que foi resgatado do CD de Antônio Pedro, outro conhecedor da medicina ayahuasca que foi influenciado pelo Santo Daime de Mestre Irineu, no contexto dos seringais acreanos. De acordo com Francisco Manxineri, Mestre Irineu foi formado pajé pelos povos indígenas. Em suas palavras:

“eu não sei como foi que Mestre Irineu chegou ali na aldeia, aí se uniram com os pajés. Agora, Mestre Irineu era pajé, formado mesmo. Porque ele aprendeu com meu avô, posso dizer, né. Eles aprenderam, foi 3 índios e ele 4 (...) agora aquele era pajé mesmo, era formado pelo índio. Porque o índio pra formar pajé, ele passa três meses na mata sem ver ninguém, ou mais, conforme a ideia dele, né, a inteligência. Aí quando ele chega, ele não vem pra casa não, ele vai subir uma ‘alvia’, uma ‘casa de caba’ daquelas compridas, aí vai arrancar o ‘mel da caba’, que é bem azul, amarga, pra gente colocar na língua, o trem doer no ouvido. Depois, toma uma colher de pimenta malagueta. Termina aquilo, ele assanha, a tucandeira ele coloca a mão em cima, aí se ele aguentar tudo isso ele se formou pajé. Ele faz tudo que ele quer, mexe com toda a natureza”.

Portanto, a formação de pajé de acordo este relato consiste em uma série de provações que precisam ser enfrentadas, a fim de conseguir mexer com as “forças da natureza”, inclusive passar meses na mata sem ver ninguém, dentre outros complexos

²³ Primeiro trecho do hino: “Deus te salve ó lua branca, da luz tão prateada, tu sois minha protetora, de Deus tu sois estimada. Ó mãe divina do coração, lá nas alturas onde estás minha mãe lá no céu, dai-me o perdão”.

processos ritualísticos. De maneira geral, isso torna evidente que existem saberes específicos em torno da beberagem ayahuasca, sobretudo no seu modo de uso ritualístico, e complexos processos pedagógicos de iniciação. A “caba”, por exemplo, é um termo utilizado na região norte para designar uma vespa, cuja picada causa muita dor, e a “tucandeira” é uma designação comum às formigas caracterizadas pelo tamanho e pela presença de ferrões. Ambos os insetos são utilizados por etnias indígenas como ritos de passagem e de iniciação, para que os sujeitos enfrentem a provação da dor, mantenham a “firmeza do pensamento” e provem sua coragem.

Dessa forma, essas dietas e práticas em torno do consumo da ayahuasca envolvem um processo complexo de autoconhecimento, como também possuem normas rituais específicas para seu funcionamento, sobretudo com influências de saberes indígenas, como dos Manxineri, povo que também faz uso milenar desta bebida. Contudo, pontuo aqui uma diferença importante entre a ritualística do uso da ayahuasca entre os Manxineri²⁴ que pude conhecer e o culto deixado por Mestre Irineu. Enquanto o primeiro se caracteriza por realizar mais trabalhos em silêncio total, o Santo Daime se caracteriza justamente por ser uma doutrina essencialmente musical, apesar de também haver momentos de silêncio nos trabalhos de concentração.

Não obstante, pude constatar nessa comunidade o uso de tabaco para fins ritualísticos junto da ayahuasca, o que é semelhante com os trabalhos realizados pelo Mestre Irineu, que também soprava a fumaça na bebida. Sabe-se que seu uso ritualístico (do tabaco) junto à bebida persistiu até a década de 1960 (LUIS MENDES in MOREIRA; MACRAE, 2014), e atualmente não é comum nos trabalhos de Santo Daime, mas sim no uso tradicional indígena, no xamanismo e em outros movimentos ayahuasqueiros. Com isso, não procuramos traçar uma genealogia das influências étnicas no trabalho de Mestre Irineu, por se tratar de uma questão complexa para esse trabalho, mas sim para evidenciar que o uso ritualístico da ayahuasca em diferentes contextos também implica

²⁴ Falo aqui de maneira geral sobre o uso ritualístico da ayahuasca entre os Manxineri, sobretudo a partir de depoimentos e experiências em pesquisa de campo na cidade de Xapuri, no Acre, onde pude ficar durante um mês numa comunidade indígena dessa etnia e, assim, pude observar participar e conhecer um pouco mais sobre o uso ritualístico da ayahuasca nesse contexto específico. Dessa forma, procuro evidenciar a questão das diferenças ritualísticas como fatores determinantes para se entender o uso ritualístico dos psicoativos em cada contexto particular.

nas diferenças ritualísticas do uso da ayahuasca, sendo necessário estudar o uso dessa substância de acordo com sua particularidade local.

Adiante, foi apenas em 1934, mais de duas décadas depois do jejum da macaxeira, que o Mestre apresentou para seus companheiros o hino “Lua Branca”, depois de um deles ter apresentado um hino recebido²⁵. Nesse contexto, enquanto a comunidade do Mestre se fortalecia, também aumentava a perseguição religiosa com sua comunidade, e ele atuava para a institucionalização do ritual do Santo Daime. No dia 23 de junho de 1935, dia anterior a São João, foi realizado na casa de Maria Damião, o que se pode chamar do primeiro trabalho de Hinário da Doutrina do Santo Daime. Existiam naquela época apenas 8 hinos, um de Germano Guilherme, quatro do Mestre, dois de João Pereira e mais um de Maria Damião. A série de hinos foi cantada sempre na mesma ordem e repetida indefinidamente, até um intervalo à meia noite. Depois, o trabalho prosseguiu da mesma forma até o nascer do dia. A partir disso, aconteceram outros trabalhos de hinários, e foram se definindo os dias dos trabalhos conforme as vivências religiosas daquela comunidade, configurando assim um calendário oficial. Assim começaram os primeiros trabalhos oficiais do Santo Daime com Mestre Irineu.

Dessa forma, sob o efeito da bebida sagrada e ao som de hinos recebidos do “Astral”²⁶, que organizou a nova doutrina e frutificou seu trabalho de Mestre. Uma síntese das mais variadas contradições de um Estado multiétnico, mas desigual, o afrodescendente de 1,98 metros de altura espalhou a palavra que lhe foi recebida em sua visão, através de sua jornada de evolução espiritual com a consagração da bebida sagrada. Foi formado pajé pelos povos indígenas, e passou a realizar os trabalhos da maneira como foram concebidos por ele, recebidos do “mundo espiritual”. Assim traduziu uma nova forma de expressão espiritual através das influências de práticas ayahuasqueiras indígenas, da cultura seringueira amazônica, catolicismo popular ou

²⁵ Sobre a questão de receber não ser compor ver em Rehen (2007). De acordo com o autor, dentro do campo do Santo Daime, os hinos que trazem ensinamentos divinos não são compostos como simplesmente pensados e escritos, mas sim são recebidos mediunicamente através do sujeito, e isso leva em conta o merecimento para se obter essa visão ou lição espiritual.

²⁶ O “Astral”, ou mesmo “mundo ou plano espiritual”, é a dimensão do invisível e também da divindade, uma realidade que pode ser acessada apenas via experiência. Ver em Mercante (2012) a questão de “espaço espiritual”. Para o autor, em Platão já havia ideias filosóficas acerca desse plano, e dizia que as almas existem “antes e depois de alguém ter nascido, e que essas mesmas almas migram de um corpo para outro”. Contudo, é evidente que essa noção existe desde tempos imemoriais.

rústico, esoterismo europeu, espiritismo kardecista e das religiões afro-brasileiras (LABATE & PACHECO 2005). Nesse contexto, existem processos complexos de aprendizagem vivenciados, sobretudo, nos hinos, cantos e rituais espíritas de autoconhecimento e desenvolvimento de faculdades antes ininteligíveis, ao menos para povos não ameríndios, que ainda não haviam tido contato com a bebida sagrada. Raimundo Irineu Serra começou um movimento que se tornaria global. Um homem negro brasileiro que recebeu a missão da “Mãe Divina” de utilizar a bebida milenar dos povos ameríndios para rezar para a humanidade e curar todos aqueles que procurar.

Os hinos²⁷ recebidos pelo Mestre foram organizados em um hinário²⁸ chamado Cruzeiro Universal. Como foi dito, seus discípulos também receberam hinos, os quais também foram organizados em Hinários e, com o tempo, passaram a ser incorporados dentro do calendário ritualístico do Santo Daime, o que evidencia a questão dos hinos como uma questão central para esta doutrina. Para tanto, pontuaremos algumas considerações sobre esse calendário ritual nos próximos itens. De acordo com Labate (2004), a eficácia do papel desempenhado pelos hinos durante os trabalhos espirituais reside também na sua capacidade de evocação, também porque alguns hinos veiculam uma mensagem que explicita o pertencimento ao grupo religioso e sua coesão, o que evidencia os laços de solidariedade vivenciados pelos praticantes, que também influenciam para o sucesso na experiência.

Enquanto o Mestre Império Juramidam esteve vivo, os trabalhos daquela linha espiritual ficaram restritos à sua comunidade no Alto Santo, exceto algumas exceções. Porém, após sua passagem para o “mundo espiritual”, outras igrejas foram construídas, o que revela dissidências dentro desse campo. Em seguida, o Santo Daime passou a ser mais conhecido nacionalmente, e o Daime também passou a ser utilizado de outra maneira ritualística, o que evidencia algumas disputas ideológicas nesse campo. Depois da passagem do Mestre, Leôncio assumiu a presidência no centro, mas o Mestre Irineu sempre continuou sendo o Mestre Império Juramidam. Depois da passagem de Leôncio, Tetéu passou a presidir o centro (MACRAE, 1992). No entanto, Tetéu se afastou do

²⁷ São canções musicadas recebidas diretamente do “Astral”.

²⁸ Caderno de hinos recebidos por um sujeito, ou mesmo uma organização de hinos recebidos por várias pessoas, como o hinário de concentração.

centro após desentendimentos com a Madrinha Peregrina, e acabou por construir uma nova sede a um quilômetro dali, e o estatuto do CICLU foi transferido para esta sede²⁹. Ainda, após o falecimento de Tetéu em 1985, a presidência passou ao antigo orador e fiscal de Mestre Irineu, o Mestre Conselheiro Senhor Luiz Mendes (MOREIRA; MACRAE, 2014). A partir de então, os dois grupos passaram a reivindicar ser a origem do Santo Daime, e o centro de Madrinha Peregrina passou a se chamar CICLU Alto Santo. Atualmente a direção do CICLU-Alto Santo, comunidade religiosa deixada por Raimundo Irineu Serra, é comandado por sua viúva, a Madrinha Peregrina.

No contexto dos trabalhos do Mestre destaca-se a figura de Sebastião de Mota Melo que, de acordo com Lúcio Mortimer (2000), “nunca assentou num banco de escola, porém a sabedoria de vida e o carisma fizeram dele um grande líder e continuador da missão do Mestre Raimundo Irineu Serra que faleceu em 1971”. Dois anos após o falecimento de Mestre Irineu, Sebastião Mota de Melo acabou criando o seu próprio centro daimista, em sua residência, na periferia de Rio Branco, no Acre, a Colônia Cinco Mil. Este segundo personagem alcançou projeção nacional como líder da Doutrina, passou a ser conhecido como Padrinho Sebastião, e expandiu esse movimento para além das fronteiras amazônicas, “veio para as cidades do sul e daí para o exterior”. Com isso, podemos pontuar que, numa breve retomada de contexto sobre a história do Santo Daime, foi a partir do Padrinho Sebastião que se tornou efetivo o processo de internacionalização da ayahuasca a partir do culto do Santo Daime. Dessa forma, nos pareceu pertinente utilizar a noção de líder carismático weberiano (WEBER, 1991) para entender a figura do Mestre e dos Padrinhos

Isto se deve justamente ao fato de que o segmento fundado por Sebastião Mota de Melo foi aquele que se expandiu para além das fronteiras acreanas e criou uma rede de centros daimistas vinculadas o CEFLURIS³⁰, conhecido atualmente como ICEFLU na Vila Céu do Mapiá, governado pela sua viúva, a Madrinha Rita e o seu filho, o Padrinho

²⁹ Em conversa com a filha de Tetéu em Xapuri-AC, Maria me contou que seu pai sofreu muita perseguição espiritual. Tetéu também foi o primeiro sujeito na história do Santo Daime a receber mais hinos do que o Mestre Raimundo Irineu Serra, e para não ter constrangimentos, ofereceu os hinos excedentes para parentes e pessoas próximas. Com isso, acabou começando o movimento de ofertar hinos na doutrina do Santo Daime, sobretudo nas igrejas do CEFLURIS, hoje muito comum, mas atualmente as pessoas não esperam chegar ao hino 132 para ofertá-los (JÚNIOR, 2016).

³⁰ Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra.

Alfredo. Historicamente, nos tempos do Mestre, junto de sua família, Sebastião caminhava cerca de oito quilômetros até o local dos trabalhos no Alto Santo e dizia ver “curas até de alcoolismo”. Logo se tornou um feitor do Santo Daime aprendendo com Francisco Granjeiro. Após a passagem do Mestre Irineu, Sebastião acabou por fundar a nova sede, que passou a ser chamada de “igreja”, e ficou conhecida como “a linha do Padrinho Sebastião”. Enquanto isso, o Alto Santo preferiu manter-se restrito, adota uma postura tanto quanto “fechada” em relação a pessoas de outras regiões ou nacionalidades, e ainda é considerada a “sede” dos trabalhos do Santo Daime, “a linha do Mestre”³¹. Ainda, o tabaco perdeu a localidade central no uso ritualístico do Daime como nos tempos do Mestre Irineu. Isso também implica uma importante diferença entre essas duas egrégoras específicas, além da convivência entre diferentes concepções sobre o uso ritualístico da ayahuasca no contexto religioso do Santo Daime.

Nesse contexto, aparece outro personagem importante para essa história, que é o Padrinho Pedro Dario. De acordo com Maria Albuquerque é um feitor de Daime conhecido, mas há poucos trabalhos sobre ele. A partir da atual revisão bibliográfica pude constatar, de acordo com relatos, que ele conviveu diretamente com Padrinho Sebastião, considerado um companheiro. Ainda, ele teria sido a primeira pessoa a levar o Daime para Curitiba-PR, onde influenciou outras pessoas em suas trajetórias de vida (LUZ, 2017). Não obstante, ainda se tem relatos de diversas viagens do senhor Pedro Dario para São Paulo, também em Minas Gerais. Ainda, influenciou pessoas decisivas na formação de um ponto de cura em João Pessoa, na Paraíba (NASCIMENTO, 2014). Dessa forma, a influência dos Padrinhos e esse processo de afiliação é fundamental para a experiência de formação de uma igreja do Santo Daime, visto que através desses personagens transmitem-se saberes ancestrais.

Finalmente, o Padrinho Pedro Dario teve uma importância fundamental na trajetória de vida do Padrinho Gabriel. Por isso, foi homenageado com seu nome na Casa de Feitio da Santa Casa de Nossa Senhora. Essa influência na formação espiritual de Gabriel é de interesse futuro para investigação pois, assim como a biografia de

³¹ Apesar de haver essa noção no campo a respeito da linha do Mestre, a Madrinha Peregrina pontua que o Santo Daime pertence oficialmente a seu marido e ela (2006). Ainda, repete as palavras do Mestre: - “Quando eu me ausentar daqui, vocês reúnam, tomem Daime e me chamem que eu venho. Não me deixem inventar moda e ninguém queira ser chefe. O dono daqui sou eu”.

Gabriel, são temas complexos que remetem a um trabalho mais sofisticado de pesquisa, portanto não serão tratados especificamente neste presente trabalho, limitando-nos a analisar a trajetória de vida do Padrinho Gabriel a partir do exercício da etnobiografia, bem como suas contribuições para a análise da eficácia terapêutica do Santo Daime no tratamento de diversas modalidades de dependência, bem como da prática antropológica. Para tanto, contextualizamos o debate histórico e político em torno da Ayahuasca e do Santo Daime, para entender suas influências e raízes culturais entre os saberes indígenas, bem como as figuras carismáticas do Mestre Irineu e dos Padrinhos. Dessa forma, consiste também em uma certa genealogia de influências e valores, que são passados de geração em geração. Contudo, é preciso também uma contextualização jurídica que implica na legitimação de práticas de outras práticas espirituais em torno do uso ritualístico da ayahuasca.

Dado importante é que hoje a religião do Santo Daime se configura como uma grande rede de centros, onde todos remetem a uma origem simbólica a Mestre Irineu, mas apenas alguns poucos têm ligações efetivas com o centro deixado por ele (CICLU- Alto Santo). A grande maioria dos centros daimistas está vinculada ao CEFLURIS. Com a passagem do Padrinho Sebastião, o CEFLURIS passou a ser dirigido por sua viúva, a Madrinha Rita, e seu filho, Alfredo Gregório de Melo, o Padrinho Alfredo. Atualmente é referido como ICEFLU³² e é a instituição daimista com o maior número de filiados e a que está mais difundida no Brasil e no mundo. Contudo, nem todos os centros são filiados a essas redes, como a Santa Casa de Nossa Senhora, atuando de maneira independente. Mesmo assim, a igreja segue a linha do Padrinho Pedro Dário que, de certa forma, remete ao CEFLURIS e a figura do Padrinho Sebastião e da Madrinha Rita, pois este último não é considerado uma dissidência do Alto Santo de Mestre Irineu e Madrinha Peregrina, e sim, um propagador da doutrina do Santo Daime a partir do mesmo e suas influências.

³² Igreja do Culto Eclético Fluente Luz Universal Patrono Sebastião de Mota Melo.

3.1. Reinvenção do Uso da Ayahuasca nos Centros Urbanos

Em sua histórica jurídica, o consumo da ayahuasca foi ameaçado de proibição diversas vezes, sendo incluída em 1985 na lista de substâncias proibidas pela Divisão de Medicamentos do Ministério da Saúde (DIMED). Em 1986, o Conselho Federal Entorpecentes (CONFEN) designou uma comissão orientada para avaliar seu uso ritual. Esse processo resultou, em 1987, na permissão do uso da ayahuasca para fins religiosos. Contudo, a partir de uma denúncia anônima em 1992, foi decidido que a questão deveria ser reexaminada, e isso acabou reiterando a decisão anterior (GOULART, 2004; MACRAE; 1992; LABATE, 2005). Efetivamente, a ayahuasca foi regulamentada apenas em 2010, somente para o uso religioso, a partir de um parecer incluído na Resolução nº1 do CONAD, o documento mais importante relativo à regulamentação da ayahuasca hoje (ASSIS & LABATE, 2014). Desde então a Ayahuasca ou Daime vem se popularizado nos centros urbanos, inclusive está sendo investigada no contexto clínico. Contudo, existem complexas diferenças entre o consumo ritual da ayahuasca considerada tradicional e as pesquisas clínicas.

Nesse sentido, o que pretende ser evidenciado neste trabalho são as diferenças ritualísticas entre as diferentes linhas espirituais que consomem essa bebida sagrada, o que certamente deve ser considerado em estudos clínicos, para além de sua agência farmacológica, sua tradição de consumo ritual que pressupõe saberes e práticas indígenas. Com isso, pontuamos que tratamos especificamente sobre os ritos do Santo Daime e o itinerário terapêutico da Santa Casa de Nossa Senhora. Mesmo assim, convém pontuar em linhas gerais algumas das características das novas modalidades de consumo da ayahuasca nos centros urbanos, visto que se pode dizer que estão englobadas em uma noção comum de saberes e práticas da “Nova Era”, que podem ser investigados com relação à eficácia terapêutica da ayahuasca.

Para Bia Labate (2004), o movimento “Nova Era” engloba outros contextos de consumo da ayahuasca que não o da floresta, por exemplo nos centros urbanos, apesar de que, como veremos no capítulo a seguir, é possível que exista uma expectativa para a mudança da cidade para a floresta, visto que o Santo Daime é considerado uma doutrina da floresta, e ir para esse ambiente significa resgatar suas raízes culturais.

Ainda, a Nova Era estaria fortemente ligada à modernidade, em uma forma de religiosidade voltada para a subjetividade, o autoconhecimento, aliado ao autoaperfeiçoamento e o autodesenvolvimento, o que gera uma tendência para o desenvolvimento de uma espiritualidade terapêutica. Nesse sentido, saberes ocidentais e saberes tradicionais entram em diálogo, na medida que para além das propriedades farmacológicas do consumo da ayahuasca, os saberes tradicionais e seus processos pedagógicos influenciam nas concepções de saúde e doença (MERCANTE, 2012).

Como foi exposto, o consumo ritual da Ayahuasca pressupõe tradições imemoriais dos povos indígenas, como dos Manxineri, mas foi sobretudo após a passagem do Mestre Irineu que houve uma expansão generalizada do uso ritualístico do Daime em outros contextos, o que certamente não ausenta a convivência de epistemologias conflitantes nesse espaço. Mesmo assim, destaco o papel do Mestre Irineu na consolidação da Doutrina do Santo Daime no Alto Santo (Rio Branco-AC), e do Padrinho Sebastião no processo de sua expansão (Céu do Mapiá-AM) e internacionalização³³. Dessa forma, as influências de Mestre Irineu e Padrinho Sebastião foram cruciais para a consolidação e expansão da cultura ayahuasqueira pelo Brasil e até no cenário internacional através do Santo Daime. Não obstante, como pretendemos inferir, o Padrinho Sebastião influenciou diretamente o Padrinho Pedro Dario, como é conhecido na doutrina, seu companheiro e feitor de Daime reconhecido, que acabou por ensinar o Padrinho Gabriel. Sendo assim, buscamos fazer uma genealogia sobre a questão dos psicoativos e, especificamente sobre a Ayahuasca e Santo Daime, evidenciamos a iniciação como um processo pedagógico complexo, passado de geração para geração através da experiência, o que reitera a questão da formação e do conhecimento tradicional para além de sua patrimonialização.

Nesse campo, mesmo que atribuído ao ritual do Santo Daime, os trabalhos realizados possuem um efeito terapêutico, e pretendemos investigar quais são as noções e valores trabalhados pela comunidade no contexto de saúde e doença, sobretudo a respeito do uso dos psicoativos e a noção da dependência. Ainda, pretendemos

³³ Atualmente são regulamentadas igrejas do Santo Daime na Holanda (2001), Espanha (2000), Itália (2008), Estados Unidos (2009) e Canadá (não especificado). Ainda persistem alguns problemas na Alemanha e França, mas existem esforços para sua regulamentação.

investigar o que são as mirações nesse contexto, e qual sua importância nesse processo de cura. Para tanto, vamos explorar a trajetória de vida do sujeito de pesquisa na proposta de etnobiografia. Nesse processo, o próprio fazer antropológico se torna alvo da análise, e isso certamente traz desafios pertinentes para o avanço da pesquisa científica em psicoativos. Assim, damos sequência na investigação antropológica pontuando algumas questões de gênero no Santo Daime e algumas considerações sobre o calendário ritualístico seguido pela comunidade.

3.2. Questões de Gênero e Sexualidade

Uma questão pertinente de discussão nesse campo é a respeito da divisão sexual³⁴ nos trabalhos do Santo Daime. Dentro deste universo, existem funções e papéis sociais que precisam ser desempenhados a partir da perspectiva de gênero tradicional, ou seja, homens e mulheres. Assim, de maneira geral, as mulheres são responsáveis por cuidar das folhas e de fazer a alimentação, e os homens por cuidar dos cipós e dos trabalhos de força bruta. Ainda, a bibliografia já ressalta a folha como símbolo da energia feminina e o cipó da energia masculina. Nos trabalhos bailados os homens ficam à direita e as mulheres à esquerda no salão da igreja, as crianças participam dos primeiros hinos e podem continuar se assim quiserem.

Na Santa Casa de Nossa Senhora, existe o projeto Daime Eterno, no qual as mulheres colhem as sementes, as crianças ajudam na colheita e as plantam no berçário, que é o local das germinações das mudas da Rainha. Depois disso, quando as plantas se desenvolvem, elas são transferidas para garrafas PET de 2L cortadas, e depois para latas de 18L, ambas são materiais recicláveis. Finalmente, depois de alguns anos, os homens têm a oportunidade de fazer a plantação das Rainhas, das latas para a terra: abrir buracos, cortar as latas e plantá-las, um dos possíveis cenários do itinerário terapêutico vivenciado na igreja da floresta. Após plantadas, as mulheres são responsáveis por cuidar das coroas das Rainhas e adubar.

³⁴ Para uma discussão mais aprofundada sobre gênero no Santo Daime, veja na tese de doutorado da Camila De Pieri Benedito (2019), também da UFSCar, elaborada principalmente a partir das vivências no Céu do Gamarra.

Dessa forma, a divisão sexual do trabalho e mesmo a noção de gênero são questões pertinentes de análise no campo do Santo Daime, mas esse tema específico não é alvo deste presente trabalho, tratando aqui apenas de maneira geral para elucidar o contexto de pesquisa. Mesmo assim, é pertinente pontuar que os homens, portanto, cuidam mais das tarefas que usam a força bruta, como o manuseamento de ferramentas pesadas e de corte, e o cuidado dos cipós. Enquanto isso, as mulheres cuidam da colheita e da lavagem das folhas, e de preparar a alimentação para a comunidade. Particularmente, na cerimônia do feitio, fica mais evidente a divisão sexual dentro do trabalho espiritual, já que os homens cuidam do processo do cozimento das panelas na fornalha. Do mesmo modo, constata-se um monopólio bastante evidente sobre algumas funções que poderiam ser ocupadas pelas mulheres, mas que são exercidas exclusivamente pelos homens” (ARAÚJO, 2021), como no feitio. Apesar disso, existem episódios de exceção das funções de gênero, como homens colhendo folhas e as mulheres cozinhando o sacramento, o que demonstra ser uma questão complexa que merece atenção.

Para tanto, sobre a questão de gênero no Santo Daime, Araújo (2021) retoma a obra de Assis (2017) para pontuar algumas considerações:

Assis destaca, ainda neste tópico de gênero, a existência generalizada entre os daimistas de uma heteronormatividade, já que entre “a sociedade amazônica seringalista de um modo geral [...] a “macheza” do homem era considerada uma questão de honra” (Assis, 2017, p.307 apud ARAÚJO, 2021). Além disso, muitos dos e das daimistas consideram o próprio ato sexual em si como uma coisa “suja”, um ato de poluição que afasta a pessoa de sua busca pelo sagrado. Isso se confirma nos tabus sexuais presentes na religião, especialmente nos momentos de se tomar e preparar a bebida sagrada, o que pode ter sido herdado das próprias culturas indígenas que difundiram o uso da ayahuasca. Esta “poluição sexual” pode ser destacada, ainda, na própria valorização da virgindade feminina como algo que mantém uma aura de maior santidade e pureza às mulheres virgens, tal qual a própria Virgem Maria.

Não obstante, reiteramos que na dieta realizada pelo Mestre Irineu também existe essa noção do sexo enquanto “poluição” do corpo e espírito, visto que é uma das coisas que é preciso se abster para consagrar o Daime. No hino 104 do Cruzeiro Universal, é dito “3 antes 3 depois para afastar toda doença”. Sendo assim, reitera-se que é preciso

preparação para tomar Daime. A partir dessas considerações gerais a respeito de gênero e da divisão sexual do trabalho na doutrina do Santo Daime, pontuamos no próximo item algumas considerações sobre o calendário ritualístico do Santo Daime. Depois, no próximo capítulo, apresentamos o espaço da Santa Casa de Nossa Senhora e um pouco de seu itinerário terapêutico, bem como realizamos o exercício de etnobiografia da trajetória de vida do Padrinho Gabriel.

3.3. Calendário Ritual do Santo Daime

Este é considerado o calendário oficial da Doutrina do Santo Daime para a comunidade da Santa Casa de Nossa Senhora e para todas as igrejas filiadas ao CEFLURIS, atual ICEFLU:

Dia	Festejos	Hinário	Farda
07/Jan	Aniv. Pad. Alfredo	Pad. Sebastião	Branca
19/Jan	São Sebastião	Pad. Sebastião + Missa	Branca
18/Mar	São José	Pad. Alfredo	Branca
5ª feira	Semana Santa	Hinário dos Mortos	Azul
6ª feira	Semana Santa	Missa	Azul
2º domingo de maio	Dia das Mães	Mads. Rita, Julia e Cristina	Branca
12/Jun	Santo Antônio	Maria Brilhante	Branca
23/Jun	São João	Mestre Irineu	Branca

25/Jun	Aniv. Mad. Rita	Pad. Sebastião	Branca
28/Jun	São Pedro	Pad. Alfredo	Branca
06/Jul	Passagem Mestre Irineu	Teteo + Missa	Branca
2º domingo de agosto	Dia dos Pais	Pad. Sebastião	Branca
06/Out	Aniv. Pad. Sebastião	Mestre Irineu	Branca
01/Nov	Dia de Finados	Hinário dos Mortos + Missa	Azul
07/Dez	N. S. da Conceição	Mestre Irineu	Branca
14/Dez	Aniv. do Mestre Irineu	Pad. Sebastião	Branca
24/Dez	Nasc. Jesus Cristo	Mestre Irineu	Branca
31/Dez	Ano Novo	Pad. Alfredo	Branca
05/Jan	Santos Reis	Mestre Irineu	Branca

Tabela 1 - Calendário Oficial do Santo Daimé

Como é possível observar, após a passagem do Mestre Irineu, outros discípulos também receberam hinários que são tocados em determinadas datas presentes no calendário ritualístico. Nesse sentido, chamo atenção que no Dia das Mães é tocado os hinários das madrinhas (Rita, Júlia e Cristina) e no Dia de Finados é tocado o hinário dos mortos, como é considerado a somatória dos hinários dos companheiros do Mestre Irineu (Antônio Gomes, João Pereira, Germano Guilherme e Maria Damião). Como pude verificar no site do centro de documentação e memória do ICEFLU, apesar de ainda não

ser oficializado, o nascimento do Padrinho Corrente³⁵, que coincide com o dia de São Miguel, no dia 29 de setembro, deverá se transformar em festa oficial da irmandade. Um curador associado a Oxóssi que trouxe, com seu hinário, Caboclo Guerreiro, os conceitos da Umbanda³⁶, dos pretos velhos e orixás, ampliando o repertório espiritual de trabalho do Santo Daime. Uma curiosidade é que o hinário caboclo guerreiro é tocado no trabalho de aniversário do Padrinho Gabriel, em agosto. Nessa cerimônia, o flautista Marcelo do Céu do Gamarra costuma ir para Franca para prestigiar a data, o que evidencia relações afetivas entre várias igrejas. Existem ainda outras tradições de hinários no Céu do Mapiá mas que, de maneira geral, são consideradas opcionais para as outras igrejas, como os trabalhos de mesa branca.

A partir dessa contextualização geral da bebida Ayahuasca, da história da doutrina do Santo Daime e da formação de seu calendário ritualístico, pontuamos algumas características fundamentais dos trabalhos da doutrina do Santo Daime de acordo com a comunidade pesquisada. Assim, investigamos especificamente a linha trabalhada pela Santa Casa de Nossa Senhora que, mesmo não vinculada, segue orientações e o calendário oficial do CEFLURIS. Dito isso, é importante pontuar que, com o passar do tempo, algumas diferenças ritualísticas entre o Alto Santo e o CEFLURIS se tornaram evidentes. Contudo, essas diferenças não pretendem ser alcançadas com este trabalho, mas são interessantes para este campo de pesquisa.

Santa Missa, Concentração e Trabalhos Bailados

A Santa Missa das Almas acontece toda primeira segunda-feira do mês³⁷. É o trabalho realizado para as almas. Para a comunidade, é um trabalho de caridade³⁸

³⁵ Pode-se dizer que o Hinário Caboclo Guerreiro traz um conteúdo diferente do tradicional, pois insere a Umbanda e os Orixás no arcabouço sagrado do Santo Daime, que não havia na linha do Mestre Irineu.

³⁶ Para aprofundar a questão da incorporação da Umbanda pelo Santo Daime ver em JÚNIOR, 2009.

³⁷ Foi possível observar como uma diferença pontual do Alto Santo para o CEFLURIS, atual ICEFLU, é a questão da realização da Santa Missa das Almas. Para o Alto Santo, fora o dia de aniversário de falecimento do Mestre Irineu e Dia de Finados, a Santa Missa só é executada no dia de falecimento de algum fardado da comunidade, geralmente após o velório, depois o rito repete-se com sete dias, um mês, seis meses e cada ano depois da morte, usando-se a farda azul em todas as missas. (MOREIRA E MACRAE, 2011). Para o ICEFLU/CEFLURIS, a Santa Missa das Almas é realizada toda primeira segunda-feira de cada mês após a realização do Terço das Almas.

³⁸ De acordo com Mercante (2012) a caridade pode ser dividida em duas partes: “a caridade para com os humanos encarnados e a caridade para com as almas dos desencarnados” (p.39). Dessa forma, a mediunidade seria um veículo para a prática da caridade.

pedindo e rogando pelas almas sofredoras que encontrem um bom caminho e paz espiritual. É realizado o Terço das Almas, no qual se fala na sequência de cada 1 Pai Nosso e 10 Ave Maria “Ó meu Jesus, perdoai-nos, livrai-nos do fogo do inferno, levai as almas todas para o céu e socorrei principalmente aquelas que mais precisarem”. São cantados 10 hinos à capela, sendo que cada um destes é sequenciado de 3 Pai Nossos e 3 Ave Maria intercalados. Fecha-se o trabalho com Salve Rainha.

Os trabalhos de Concentração acontecem todos os dias 15 e 30 do mês. A abertura do trabalho começa com 3 Pai Nosso e 3 Ave Maria, seguido da leitura de Chave de Harmonia. São tocados os hinos de oração, hinos de despacho, hinos de concentração, o Cruzeirinho (últimos hinos recebidos por Mestre Irineu), hinos de encerramento, e algumas vezes antes do encerramento tocam outros hinos pedidos pela direção e/ou os hinos da casa. Na maior parte, os hinos selecionados do hinário de Concentração foram recebidos pelo Mestre Irineu (Cruzeirinho) e pelo Padrinho Sebastião (Oração). Fecha-se o trabalho com 3 Pai Nosso 3 Ave Maria Salve Rainha, é passado os informes da direção, seguido do encerramento por Juramidam.

Os trabalhos bailados são realizados de acordo com o calendário oficial. Esses trabalhos duram em média 10 horas, sendo que estes costumam começar à noite e terminam ao nascer do dia. São abertos com um terço e fechados com 3 Pai Nosso, 3 Ave Maria, Salve Rainha, seguido do encerramento por Juramidam e Sinal da Cruz Completo. No bailado, fica evidente o modo que a canção e a dança aparecem como uma forma de rezar e invocar energias. Dessa forma, através do canto e dos passos do bailado, se alcança uma linguagem espiritual que transcende explicações racionais, viagens profundas no “astral”, com “ensinamentos divinos” de acordo com o trabalho de cada um, com os hinários e o dia do trabalho³⁹.

De maneira geral, há 3 ritmos diferentes nos trabalhos, que coordenam os passos nos trabalhos bailados: a valsa, a marcha e a mazurca, sendo que a marcha é o ritmo mais comum utilizado. Contudo, existem novas formas rítmicas adotadas nas cerimônias de Santo Daime, o que evidencia a reinvenção do uso da ayahuasca e a inserção de

³⁹ Por exemplo, os membros da Santa Casa de Nossa Senhora costumam dizer que os trabalhos de finados são mais densos, mais “difíceis”, seja pela data e o que ela rememora ou pela quantidade de almas que assistem a sessão. Dessa forma, isso exige maior concentração e disposição dos participantes, pois o trabalho de caridade para com as almas sofredoras é um dever do fardado.

novos conceitos. Enfim, a partir dessas considerações iniciais e gerais, damos início a pesquisa do estudo de caso propriamente dito.

4. SANTA CASA DE NOSSA SENHORA

Neste capítulo exploro em linhas gerais as principais características da Santa Casa de Nossa Senhora, espaciais e espirituais, bem como apresento brevemente a história do Padrinho Gabriel a partir do método da etnobiografia. Para tanto, as noções de “descrição densa” (Geertz, 1995) e “observação participante” (Malinowski, 1978) são pertinentes para descrever o local, mas para entender o itinerário terapêutico da instituição utilizei a noção de observação experiencial (Mercante, 2021), visto que o pesquisador passou a seguir o calendário ritualístico do Santo Daime. Ainda, foram realizadas viagens para outras igrejas e foram feitas entrevistas com algumas pessoas importantes na trajetória de vida do Padrinho Gabriel. Dessa forma, com os dados obtidos pela investigação antropológica, no contexto de uma etnobiografia, foi possível produzir uma pesquisa qualitativa e experiencial que, a partir de métodos distintos, propõe uma cristalização múltipla dos dados (Richardson, 1994), o que possibilitou esse arranjo textual. Não obstante, propõe-se que esse exercício possa corroborar com a prática de pesquisa, sobretudo no contexto das religiões ayahuasqueiras, visto que os pesquisadores enfrentam constantes desafios com relação às suas crenças e expectativas em sua inserção no mundo nativo e no diálogo com a ciência antropológica. Contudo, antes de apresentar a trajetória de vida do Padrinho Gabriel, creio ser importante pontuar em linhas gerais o espaço físico da igreja, também os trabalhos oferecidos e seu itinerário terapêutico.

A Santa Casa de Nossa Senhora é uma Igreja do Santo Daime localizada no município de Franca, interior de São Paulo, à passar por estrada de terra, descendo as serras nos limites da cidade, que é onde acontecem os rituais. Esse contexto da floresta precisa ser evidenciado, já que o Santo Daime é considerado pelos membros uma doutrina da floresta. Dessa forma, os saberes ecológicos são importantes para a comunidade e para o universo do Santo Daime no geral. Para o dirigente, que teve os caminhos abertos pelo Padrinho Pedro Dário, a Santa Casa de Nossa Senhora não é

considerada uma dissidência da linha do Mestre Irineu (Alto Santo) ou do Padrinho Sebastião (CEFLURIS), e sim, uma propagadora da doutrina do Santo Daime a partir dessas referências, ou mesmo uma continuidade. Contudo, a igreja não é filiada institucionalmente a nenhuma dessas organizações.

A igreja foi fundada em meados de 2010 por Gabriel de Santoro e sua companheira Giulia Toledo, que atraíram um grupo de membros, de modo a oficializar o centro daimista. De acordo com uma reportagem de 2010 da GCN⁴⁰, jornal de Franca e região, o grupo de trabalhadores e estudantes garante que a doutrina mudou suas vidas. São as únicas matérias sobre o assunto. O ex-comerciante e empresário Gabriel De Santoro teve problemas relacionados ao uso abusivo de álcool e cigarro, ainda no contexto de um bar e restaurante da cidade de Franca, mas relatou que conseguiu se livrar da dependência com ajuda do Santo Daime. Depois, Gabriel e Giulia se casaram no salão daimista em Ribeirão Preto, na Rainha do Céu, e mudaram totalmente sua realidade social.

Dessa forma, delineou-se o problema de pesquisa, que investiga como o Santo Daime contribuiu com a trajetória de vida do sujeito de pesquisa que, depois de superar o uso abusivo de algumas substâncias, resolveu também deixar de ser empresário, ainda no contexto de um bar e restaurante da cidade de Franca, para se tornar uma liderança religiosa, como é conhecido hoje, o Padrinho Gabriel. A partir disso, se distanciaram do centro universitário de Franca e fundaram a igreja na floresta.

De maneira geral, a Santa Casa de Nossa Senhora é composta espacialmente pela igreja, a casa do Padrinho e da Madrinha, os reinados, o jagubal, a área do jardim, a casinha de feitiço e o balneário. Ainda, conta com a imensa paisagem natural da floresta, várias árvores frutíferas, e um rio que cruza o local na parte do balneário, onde acontece a maior parte do tratamento empregado.

A Igreja é construída em formato de hexágono, e existe uma estrela de 6 pontas no centro do salão. Nos trabalhos sentados são dispostas cadeiras, e nos trabalhados

⁴⁰ “O Daime me libertou do alcoolismo”, diz comerciante seguidor da crença”. Disponível em: <<https://gcn.net.br/noticias/53342/franca/2010/02/0-daime-me-libertou-do-alcoolismo>>.

“Religião fundada no Acre chega a Franca”. Disponível em: <<https://gcn.net.br/noticias/53343/franca/2010/02/religi-atilde0-fundada-n0-acre-chega-a-franca-53343>>.

bailados existem marcações no chão para guiar a posição. Ao lado do salão tem a sala do Daime. Além disso, tem uma casa anexa e dois banheiros.

Recentemente o Padrinho e a Madrinha mudaram-se de maneira definitiva para uma casa que fica perto da igreja na mesma propriedade, sobretudo, devido ao período da pandemia, que dificultou as relações sociais.

O Jardim é a área em que ficam os reinados e o jagubal, e várias árvores frutíferas. Ainda, possui uma área de acampamento onde é possível dispor barracas para passar os dias na igreja. No Jardim é possível ver várias caixas de água que são esvaziadas para regar todas as plantas através de regadores de 10L.

A Casinha de Feitio é o local perto do Jardim onde é preparada a bebida sagrada, o santíssimo sacramento, o Santo Daime. A Casinha leva o nome do Padrinho Pedro Dário, e essa relação será explicada no item 4.3.

No balneário é onde se encontra a parte mais conectada à natureza, no sentido de que o Padrinho mesmo fala que lá é onde não tem sinal de internet, rádio, nada, só a floresta mesmo, “hotel 5 estrelas”. O local conta com uma casa de dois dormitórios e uma cozinha para os futuros internos. Ainda, existe razoável extensão territorial com plantação diversa para a comunidade, em especial de alimentos, utilizados para subsistência dos residentes. Não obstante, também se fazem mudas das Rainhas, local conhecido como berçário. Também possuem um criadouro de patos e galinhas, o que desperta interesse da pesquisa pela dimensão ecológica e/ou socioambiental do local, em outras palavras, pela consciência ambiental e da terra. Ademais, a presença dos banheiros secos também demonstra um conhecimento específico da natureza.

Depois de alguns meses frequentando a comunidade, me chamou muita a atenção os relatos de membros, fardados e não fardados⁴¹, sobre superações em relação à dependência química, seja de drogas lícitas (álcool e cigarro) ou ilícitas (cocaína e crack), a partir do tratamento proposto pela Santa Casa de Nossa Senhora, cujo cerne é a consagração do Santo Daime e as vivências na floresta. Na verdade, tem se tornado um tema recorrente nesse campo de estudo a eficácia terapêutica da ayahuasca no tratamento de várias modalidades de dependência, sobretudo relacionada

⁴¹ Para a comunidade, o fardamento é uma cerimônia de iniciação na doutrina, como se os membros se tornassem a partir dali “soldados do exército da Rainha da Floresta”.

ao uso abusivo de psicoativos (Ver em LABATE, 2003. MERCANTE, 2009; 2013; 2021. SANTOS, R; MORAES, C; HOLANDA, A. 2006). Para tanto, investigamos as crenças da comunidade para entender como isso é possível.

De acordo com Gabriel: “o *Daime* é um antioxidante forte que é ingerido para uma expansão da sua consciência, para você se conhecer melhor, encontrar o seu eu superior, que é Deus dentro de você. Ao mesmo tempo, na matéria, você cura as suas enfermidades”. Ainda de acordo com a reportagem da GCN, o dirigente garante que outros amigos conseguiram vencer o vício seguindo a doutrina. A partir disso, o problema de pesquisa começou a ser delineado.

Cada vez mais interessado nesse aspecto, procurei me atentar aos potenciais benefícios do uso do chá no âmbito terapêutico do tratamento de diversas modalidades de dependência química. Com isso passei a seguir alguns itinerários terapêuticos conduzidos na Igreja Santa Casa de Nossa Senhora. Em linhas gerais, esses itinerários são diversos e são compostos majoritariamente de trabalhos cotidianos na floresta, os chamados mutirões, trabalhos de cura, concentração (todos dia 15 e 30), a Santa Missa das Almas (toda primeira segunda-feira do mês), e os trabalhos bailados, que seguem um calendário oficial.

Nessa comunidade, é oferecido um tratamento de desintoxicação que consiste, a princípio, na internação voluntária de no mínimo 7 dias, que conta com atividades diversas e com a consagração da bebida sagrada. Segundo relatos dos participantes, o Santo Daime, somado às vivências religiosas na floresta e os processos de autoconhecimento, contribuem de maneira fundamental para a superação do uso abusivo de substâncias ou de um quadro de dependência, bem como auxilia em outros problemas, seja de ordem física, emocional e/ou espiritual. Para entender como isso é possível, passamos para a investigação propriamente dita da formação igreja utilizando o método da etnobiografia e da observação experiencial.

4.1 Etnobiografia e Pesquisa de Campo

Como já foi trabalhado nas notas metodológicas, uma abordagem ampla, através de vários ângulos de visão, enriquece a prática e experiência de pesquisa, além de

ampliar a forma de produzir conhecimento. Com isso, várias viagens foram realizadas a fim de experiências pessoais e também de pesquisa. Dessas viagens, destaco a viagem realizada para Rio Branco, no Acre; para o Céu de Maria, em São Paulo; e para o Céu do Gamarra em Baependi-MG, que permitiram ao “pesquisador nativo” o contato com pessoas importantes para a trajetória do sujeito de pesquisa.

Em Rio Branco, no Acre, pude visitar o amigo do Padrinho Gabriel, Vicente, que atualmente trabalha com um sistema de convidados e diárias no Jardins Guest Host. É um espaço interativo, com piscina, natureza, slackline, e que também recebe lideranças indígenas e realiza trabalhos espirituais com a medicina ayahuasca nesse espaço. O Vicente é fardado no Santo Daime e nos contou importantes histórias sobre a trajetória de vida do sujeito de pesquisa. Agradeço a hospitalidade.

No Céu de Maria, São Paulo, pude conhecer outro amigo de infância do Gabriel, o Paulo, também de Barretos, fardado nesta igreja. Ele me contou que o Padrinho Gabriel o ajudou a chegar na doutrina. Ainda, a Santa Casa de Nossa Senhora faz parcerias com o Céu de Maria nos feitios da bebida sagrada, sobretudo levando as folhas da Rainha. Nesse processo, os fardados de Franca também vão ajudar no ritual de produção da bebida no pico do Jaraguá.

No Céu do Gamarra, em Baependi-MG, pude conversar com o Padrinho Francisco, o dirigente desta igreja, que fica no topo das montanhas em Minas Gerais. Ele é músico profissional e grande estudioso da doutrina. No espaço da igreja também tem um estúdio musical, e várias paisagens naturais, como montanhas e cachoeiras. O Padrinho Francisco batizou o Padrinho Gabriel no dia de Nossa Senhora Aparecida, em 2018, na ritualística tradicional do Santo Daime.

Dito isso, esse exercício de etnobiografia certamente traz contribuições para a prática de pesquisa antropológica no campo dos psicoativos. Assim, podemos começar a narrar alguns aspectos pertinentes da trajetória de vida de Gabriel e demonstrar como isso nos ajuda a compreender melhor a questão dos psicoativos de uma maneira geral. Isto é, através da experiência de superação do sujeito de pesquisa, e mesmo de todo contexto sociocultural que fazia parte, foi possível alcançar o problema de pesquisa pretendido através do método da etnobiografia e da observação experiencial.

4.2 O Padrinho Gabriel

Gabriel de Santoro nasceu na cidade de Barretos, interior de São Paulo, em 21 de agosto de 1977. A cidade de Barretos é amplamente conhecida pela Festa do Peão de Boiadeiro e pelo Hospital do Amor. Apesar da tradição da cidade, da cultura sertaneja, o que tudo indica é que Gabriel sempre se aproximou mais da representação de uma “galera alternativa”, principalmente na adolescência e começo da vida adulta. Em Rio Branco, no Acre, seu amigo Vicente me relatou em entrevista:

“[...] o irmão Gabriel. Era a mesma galera, então a gente era os amigos da bola, do skate entendeu e, ele, é um cara que sempre foi “fuçado”, o cara mexia com arte, artesanato, do skate também, então a gente era numa turma grande, de amigos mesmo”.

Ainda, sobre esse cenário:

“[...] Do reggae, do rock, do rap. E fazíamos os movimentos. Também tínhamos nossos movimentos de alegria e confraternização, que eram os luais, a gente fazia altos luais, enfim gostava mais das coisas mais alternativas mesmo, fugia um pouco do comum. Então nós aproveitamos muito uma época boa, que não tinha muita maldade[...]”.

Dessa forma, a noção de cenário alternativo como “fugir do comum” era uma ideia presente nesse contexto, isso no final da década de 90. E o pessoal de Barretos já andava de skate, fazia um rap, ouvia reggae, rock e ainda organizava “altos luais”. Nesse ambiente, Vicente também me disse que Gabriel já tinha, naquela época, características que remetiam a um senso de liderança, um “paizão” que recebia as pessoas em casa, cuidava do pessoal, mas também impunha limites quando o grupo bagunçava. E isso é um aspecto interessante na sua trajetória de vida que se cristaliza a partir de vários relatos distintos, esse senso carismático e de liderança. Não obstante, esse exercício de investigação sobre o movimento alternativo de Barretos, que caracterizava esse grupo social de Gabriel e seus amigos, nos ajuda a compreender um pouco mais dessa realidade sócio-histórica e seu impacto na formação da identidade do sujeito. Naquela cidade pequena,

“[...] E o Gabriel sempre, Barretos interior tudo, ele queria conhecer outras coisas novas, sempre foi conhecer uma cultura, entendeu, ele fazia muito artesanato, e acho que foi logo na sequência ele foi pra Franca, e aí passou na faculdade de Franca, e aí montou um bar lá”.

Com a mudança de Barretos para Franca, Gabriel começou a fazer faculdade de Publicidade na UNIFRAN e abriu o Restaurante e Bar Nativas. Nesse contexto, é notável os relatos de uso abusivo de álcool e cigarro, em diversos eventos, seja na vida universitária ou na realidade do bar. Contudo, Gabriel e sua companheira, Giulia, conheceram o Santo Daime em meados de 2006, na Rainha do Céu, em Ribeirão Preto, e isso mudou totalmente suas vidas.

Após conhecerem a doutrina, o Nativas parou de vender cigarros e bebidas alcólicas, e passou a trabalhar como lanchonete e na venda de sucos naturais. Em sequência, fecharam o Nativas Bar e passaram a realizar as cerimônias no fundo da edícula, ainda no parque universitário de Franca. Depois adquiriram um espaço na floresta onde realizam os trabalhos espirituais atualmente. Esse complexo processo de transformação da vida do sujeito não foi acompanhado por Vicente, sobretudo pela distância, mas ele nos relata a partir de sua experiência e amizade com Gabriel:

“[...] E nós tivemos esse contato, de amizade, de Barretos, de interior de São Paulo, e nós nem falávamos assim muito a respeito do Daime naquela época. Que naquela época era pra poucos mesmo, só pra acreano e quem conhecia. E por minha surpresa e minha felicidade eu encontrei o Gabriel e ele falou, do processo dele, que ele recebeu uma miração, uma missão também, entendeu, do lado espiritual, pra estar acompanhando a palavra do Mestre, então poxa, foi outra conexão além de uma amizade que a gente tinha de infância mesmo, de irmão”.

Essa identificação de Vicente com o Padrinho Gabriel, principalmente através de seu relato sobre o Santo Daime, acabou por aproximar esses sujeitos em suas vidas espirituais. Tal aspecto é interessante, sobretudo, pelo fator social de reconhecimento entre sujeitos que possuem as mesmas práticas ritualísticas. Nesse caso, contando a questão do “pesquisador nativo”, o exercício etnobiográfico contribui, inclusive, para

estreitar relações com diferentes comunidades, pois promove intercâmbio cultural, de conhecimento e experiências. Nesse sentido, nessa viagem pude conhecer um pouco mais da trajetória de vida do Padrinho Gabriel e da realidade acreana, especificamente em Rio Branco, cidade matriz do Santo Daime de Mestre Irineu.

Contudo, atento para a realidade do Bar Nativas, achei pertinente perguntar a respeito para outra pessoa, e então entrei em contato com Paulo, outro amigo de infância de Gabriel, que atualmente mora em São Paulo, fardado no Céu de Maria. Cheguei a conhecer o Paulo pessoalmente no Feitio Escola realizado no Céu de Maria, com a comitiva do Padrinho Alfredo, onde também foi feito o trabalho de Nossa Senhora Aparecida, aniversário desta igreja, em 2019. Para minha surpresa, quando eu perguntei para o Paulo sobre o Nativas, ele me disse que conheceu apenas o “final” da realidade do bar:

“[...] Pelo que me lembre, pelo menos, realmente era um trabalho, um local meio mágico, né. No Gabriel, onde ele fazia várias coisas, ele tinha as suas... Já tava começando ali, ali foi uma primeira fornalha, que o Gabriel fez, uma fornalha simples aonde que ele já tirava os primeiros Daime dele, ali foi aonde ele, até onde eu saiba, que ele plantou os primeiros jagubes também, né. Tem até uma foto desses jagubes aí, há muito tempo atrás. E foi um local importante para o desenvolvimento da igreja do Santo Daime, a Santa Casa de Nossa Senhora. E com o tempo, ele foi conseguindo outros lugares melhores, mas, com certeza, esse bar ali do Nativas, foi realmente, era um bar muito alternativo, até mesmo pelo tempo, ele já estava muito à frente do tempo dele. De não vender bebidas alcoólicas, e ter um controle do pessoal, não deixar o pessoal ficar fazendo, vamos se dizer assim, algazarra, pelo que eu entendia, tinha um controle. Uma coisa que não vi em nenhum outro bar até hoje, moro em São Paulo, já visitei diversos bares em São Paulo e, realmente, até hoje não encontrei nenhum bar do tipo que o Gabriel gerenciava. Não era um bar normal, entendeu. Era uma coisa já, meio espiritualizada, era muito interessante, muito legal por lá, eu ficava muito tempo lá. No bar mesmo eu fui mesmo uma ou duas vezes com o bar aberto e tudo, como eu disse, nesse tempo eu não morava em Franca. Mas, realmente, era um bar muito a frente do seu tempo”.

Usei aspas no “final” da história do bar, porque certamente era um novo começo, de uma outra história, mais aprimorada e refinada, de acordo com o pensamento do dirigente, no esforço de melhorar a si mesmo, sua realidade interna e externa. Nesse sentido, um ponto interessante que vale ressaltar, portanto, é que quando o Padrinho Gabriel conheceu o Santo Daime, deixou gradativamente de vender bebidas alcoólicas

e cigarros no Bar Nativas, se aproximando da atual realidade de dirigir uma comunidade terapêutica que oferece um tratamento para desintoxicação do corpo da mente e do espírito. Assim, a experiência espiritual do sujeito foi fundamental para reformulação de suas crenças e expectativas com relação à empresa e ao uso de bebidas alcóolicas, na sua aproximação com Deus e o Santo Daime, o que culminou na aquisição do terreno onde se construiu a igreja da floresta. Dessa forma, a experiência com o tratamento oferecido pela instituição começa pelo dirigente, através de seu relato de superação e mudança de hábito. Ainda, Paulo me disse sobre os primeiros trabalhos que aconteciam atrás do antigo bar e lanchonete:

“[...] E sempre eu saía da minha casa, que eu morava perto do posto galo branco, então saía da minha casa, quando tinha de moto ia de moto, quando eu tava a pé eu ia a pé, até a casa do Gabriel, e foi nesse bar que eu fiz o primeiro trabalho de Santo Daime. Atrás desse bar, numa edícula no fundo dele, no fundo do terreno, foi onde eu fiz o primeiro trabalho com Chaveirinho. (...) Mas foi o meu primeiro trabalho, realmente rolou uma “força” mostra que eu não conseguia nem ficar de pé. Eu não conseguia levantar, ficava sentado desacreditando. A gente fez o trabalho. E com o tempo eu vim aqui pra São Paulo, e o Milton me trouxe aqui no Céu de Maria [...]”.

Dessa forma, mostramos como a influência do Padrinho Gabriel foi importante para Paulo, já que foi com ele que realizou seu primeiro trabalho de Santo Daime. Depois disso, um dos amigos do Padrinho levou Paulo para São Paulo, onde conheceu o Céu de Maria, igreja onde se fardou e frequenta até hoje. Ainda, Paulo me disse que também interrompeu o uso abusivo de algumas substâncias através do Santo Daime, e que o Gabriel o ajudou muito nesse percurso. Porém, ainda me atentando aos relatos sobre a adolescência e o começo da vida adulta de Gabriel é interessante resgatar do relato de Paulo, nessa trajetória, sua experiência com a natureza na chácara de sua família:

‘[...] A gente ficava muito na chácara do Gabriel, ficava na chácara da família dele, né. [...] E lá a gente trabalhava, já mexia com terra, cuidava dos animais, dava um rolê, tratava tudo, era muito legal. Foi um grande aprendizado, foram muitas pessoas, várias pessoas que ficaram pelo caminho infelizmente, muitas outras que falamos até hoje. E desde aquele tempo, uma coisa que é legal de lembrar, é que desde aquele tempo o Padrinho Gabriel ele já tinha um, como posso dizer assim, não

vou dizer de líder, porque líder já é uma coisa assim parece que já tá mandando e isso e aquilo, não. Mas ele já tinha um conhecimento de poder ajudar as pessoas, já ajudava as pessoas que era uma coisa, como posso te dizer, já era uma coisa marcante. Ele já tinha um contato com a natureza anormal, pra uma pessoa normal é anormal, vamos dizer assim. O contato com muita coisa grande”.

Dessa forma, vemos como os relatos de Vicente e de Paulo trazem semelhanças sobre o aspecto mais marcante da personalidade de Gabriel que, já naquele tempo, possuía um carisma, era uma espécie de líder carismático, que ajudava as pessoas e impunha limites para a “algazarra”. Ainda, Paulo disse que ele e Gabriel faziam “muita trilha na cidade, andava de bike, nas estradas de terras, ia até os córregos pra fazer trilha e nadar também”. Esse contato com a natureza seria primordial para a futura comunidade que segue a “doutrina da floresta”, pois a partir dos “conhecimentos divinos da natureza” que aprendemos a nos curar nessa comunidade. Outra questão pertinente que Paulo me disse, foi uma passagem importante a respeito de São João:

“[...] Muitas coisas chegavam pra gente, né, a gente já tava naquele tempo, pra você ter uma ideia, sem conhecer Santo Daime sem nada, a gente já dava viva a São João. A gente nem tinha conhecimento da existência do Daime, e a gente já estava dando viva a São João naquele tempo.

Assim, o que encontrei nesses dois relatos, um no estado do Acre e outro de São Paulo, foi que seus amigos perceberam essas características marcantes de Gabriel e relacionam isso com uma noção de predestinação para ser um líder espiritual. E isso é interessante para a vida espiritual de uma maneira geral, tanto quanto para a investigação antropológica e para a história da comunidade. Assim, continuamos investigando o antigo Nativas Bar e os trabalhos lá realizados após o gradual desvencilhamento com a empresa e os antigos hábitos.

Para tanto, entrevistei o Fernando, na cidade de Franca, também fardado na Rainha do Céu, que acompanhou esse processo de transição na trajetória de vida Gabriel, e foi uma das pessoas que o auxiliaram na consolidação da Santa Casa de Nossa Senhora. De acordo com ele, o Nativas era um bar restaurante de música ao vivo que atendia o público jovem da universidade de Franca, que era um lugar que ele frequentava e gostava de ir. Nesse contexto, por volta dos anos 2000 e 2003 foi

quando eles se aproximaram, ficaram amigos, “ia com ele buscar mercadoria pro restaurante, a gente andava junto”, e Fernando pode acompanhar a mudança que o Santo Daime proporcionou na trajetória de vida de Gabriel. Em suas palavras:

“[...] Quando foi por volta de 2007, 2008, ele já tinha começado ir no Daime, ele já tinha mudado bastante, ele, pessoalmente, ele já tinha largado substâncias, coisas ruins pra ele, ele já tinha deixado de lado, ele já estava mais numa luta, ao passo que a gente não, a gente ainda tava na mazela, então ele cuidava do estabelecimento dele ali, aí ele começou a procurar o Daime, e ele foi se mudando totalmente, foi parando com tudo, com bebida, que ele ainda bebia, cigarro, e a gente, ué, o que está acontecendo? Aí com o tempo a gente foi chegando próximo, pedindo, aí ele começou a levar a gente, eu e umas outras pessoas da época, em especial ele levou a mulher dele primeiro, e depois, enfim, aí ele se fardou e eu comecei a ir nos trabalhos com ele, aí um ano depois, eu entrei, ele foi o primeiro que fardou, eu entrei na segunda turma, digamos assim, então foi a madrinha, eu, e mais alguns irmãos”.

Dessa forma, é possível observar como o exemplo do Padrinho Gabriel chamou a atenção de Fernando e de outras pessoas, que passaram a frequentar também a Rainha do Céu em Ribeirão Preto. Assim, alguns irmãos foram em busca dessa verdade, se aprofundaram nos estudos do Santo Daime até que se fardaram. Com isso, começaram os tratamentos, sobretudo através do exemplo inicial do Padrinho que, depois de mudar seus hábitos, também mudou a realidade do bar e restaurante Nativas, até utilizar aquele espaço apenas para realizar cerimônias ritualísticas e exercer sua fé. Nas palavras de Fernando:

“[...] Aí fui continuando junto. A gente tinha a igreja na cidade, ficava lá, tinha internação lá, tudo era lá, era um terreno grande até, mas não era uma roça, uma floresta, um lugar que é mais adaptável ao Daime, que é o que tem que ser. Então foi passando o tempo, no começo no comecinho, ele primeiro foi tirando tudo do bar, bebida alcóolica, depois cigarro, tudo, ele foi tirando tudo e foi transformando tudo numa lanchonete, depois que ela transformou totalmente numa lanchonete, já não tinha nem vida noturna, transformou o lugar, até que quando ele fechou. E ficou só sendo igreja por muitos anos lá, no lugar onde que era o estabelecimento restaurante, continuou sendo uma igreja.

Mas apesar das condições não serem ideais para o Daime, como pontua Fernando, pois é uma Doutrina da floresta, foi ali no parque universitário de Franca que as trajetórias de vida dessas pessoas se encontram na realidade do Bar Nativas

e mudaram totalmente após conhecer a Doutrina. Após o contato com o Santo Daime, é notável o processo de mudança de hábitos, como uma espécie de desintoxicação, que começa no mundo interno do sujeito, e depois na sua empresa e, por fim, em seus amigos próximos, que também passaram a seguir nesse caminho. Nesse sentido, o processo de cura e tratamento da dependência de um estilo de vida em que se caracteriza o uso abusivo de álcool e cigarro foi realizado de maneira gradual pelos sujeitos, aos poucos, e se apresenta nesse caso como uma situação que começa do indivíduo e se manifesta em todo seu núcleo social.

A partir disso, começam as transformações, os fardamentos, e em 2009 Gabriel de Santoro casou-se com Giulia Toledo no salão daimista em Ribeirão Preto, na Rainha do Céu. De acordo com a entrevista da GCN realizada no mesmo ano:

O comerciante e sua mulher Giulia Toledo, 33, trabalham para oficializar o centro daimista em Franca. Não há data para isso acontecer porque precisam conseguir uma área para construir o templo. Até dezembro de 2009, os francanos se deslocavam duas vezes por mês para Ribeirão Preto para participar dos cultos ao Santo Daime, mas decidiram realizar cerimônias na cidade. Enquanto a sede não é construída, os francanos continuarão as reuniões no Parque Universitário.

De acordo com a reportagem, no local tinha um quarto estreito que era utilizado para as cerimônias e outro para os participantes se recuperarem após receberem curas espirituais ou entrarem em 'passagens fortes'. No cômodo principal, a mesa central no formato de uma estrela de seis pontas, a Estrela de Davi, um dos símbolos mais tradicionais da doutrina do Santo Daime. Sobre a mesa, uma enorme cruz com dois braços, a cruz de Caravaca. Ainda, na parede havia várias imagens de santos, anjos, médiuns espíritas como Chico Xavier e Allan Kardec. Nesse universo religioso, os seguidores acreditam em Deus Pai Todo Poderoso, na Virgem Soberana Mãe e em Jesus Cristo Redentor, o que os aproximam do cristianismo, mas reúnem elementos de outras religiões, como o espiritismo kardecista, na crença da reencarnação.

É nesse contexto que vem toda a reviravolta, a cura recebida pelo sujeito, que deixou o alcoolismo e o uso abusivo de outras substâncias através do Santo Daime, e recebeu uma missão espiritual para levantar uma igreja e contribuir no tratamento

alternativo para o mesmo problema que superou. Dessa forma, Gabriel desmanchou a antiga empresa e junto de seu grupo de amigos, também irmãos da Doutrina, adquiriram um terreno na floresta, ao lado de uma rede da Companhia de Saneamento Básico do Estado de São Paulo, onde foi construída a atual sede da igreja, na cidade de Franca. Assim, o Padrinho Gabriel começou, junto de seus amigos e seguidores, os trabalhos necessários para a consolidação da comunidade daimista. A partir disso, o espaço material da Santa Casa de Nossa Senhora passou a ter uma forma mais definida, na floresta, mas o seu “espaço espiritual” certamente começou a ser construído antes. De acordo com Fernando, não tinha uma muda plantada, nem de cipó nem de Rainha, ou seja, foi um trabalho de base, onde as coisas foram se encaixando “conforme um passo de cada vez até chegarmos aqui”.

Ainda, Fernando dá graças à Deus de ter acompanhado esse processo, que também foi muito importante em sua trajetória de vida. Adiante, antes do espaço na floresta, portanto, as cerimônias de Santo Daime aconteciam no parque universitário de Franca. Essa é uma questão que chama atenção, sobretudo, porque a doutrina da floresta está sendo praticada nos centros urbanos, como já trabalhado por Bia Labate (2004). Contudo, o que pretendo inferir é que, de acordo com o Padrinho Gabriel, o objetivo maior desses trabalhos era de chegar na floresta, ou seja, os trabalhos no parque universitário de Franca foram o começo, a célula, para depois conseguirem construir a igreja da floresta, onde é o local atual da Santa Casa de Nossa Senhora. E isso aconteceu de acordo com o trabalho da comunidade, com o Daime direcionando os caminhos, através da desintegração de um ego que pertencia a uma realidade específica no parque universitário de Franca, até a integração de sua dinâmica socioemocional na nova realidade da floresta e da doutrina do Santo Daime. Mesmo assim, as características de liderança e dos conhecimentos da floresta já eram protagonizadas por Gabriel durante sua trajetória de vida. O Santo Daime foi o despertar. Nesse sentido, existe aqui uma noção de progressão, que envolve merecimento, através do trabalho, para se chegar de um lado para outro, da cidade para a floresta, como se o êxodo urbano fosse parte da desintoxicação. Nesse processo, o comerciante e sua esposa deixaram a realidade do bar Nativas, para se mudarem para a floresta e dar sequência à missão que fora recebida por Gabriel.

Depois da comunidade já ter constituído o espaço físico e espiritual da Santa Casa de Nossa Senhora, outra pessoa importante que aparece na trajetória do Padrinho Gabriel e na história da igreja é o Ronaldo, mestre de obras, que era inquilino na chácara que pertencia a avó do Padrinho Gabriel, em Barretos. Depois do falecimento da mãe do Padrinho, eles acabaram se conhecendo nesta propriedade, pois Gabriel passou a tomar conta da chácara. Nessa época, em meados de 2017, Ronaldo teve alguns problemas relacionados ao uso de álcool e outras substâncias e, após conhecer um pouco sobre o trabalho da igreja com relação ao tratamento da dependência, teve a ajuda do Padrinho Gabriel e se mudou para a floresta. Assim, deixou o uso abusivo dessas substâncias, se fardou no Santo Daime, e se tornou um morador definitivo da Santa Casa de Nossa Senhora.

De maneira geral, esse é o arranjo textual que foi possível alcançar com o método da etnobiografia, através dos relatos autobiográficos do sujeito de pesquisa, das entrevistas com alguns amigos do Padrinho Gabriel, da investigação das únicas publicações sobre esses acontecimentos, e da prática de pesquisa em geral, o que foi possível apenas através da experiência de campo e do diálogo com outras realidades e igrejas. Dessa forma, conseguimos construir uma breve narração da trajetória de vida do sujeito de pesquisa, mas pontua-se que para realizar uma obra especificamente biográfica sobre o Padrinho Gabriel isso demandaria, devido sua complexidade, um trabalho onde este seja o foco. Portanto, o que procuramos foi pontuar as características mais marcantes da mudança notável na trajetória de vida do Padrinho depois de conhecer o Santo Daime. Com isso, partimos para a descrição de outros componentes importantes para a comunidade, como a casa do feitio, o balneário, bem como consideramos alguns desafios para a comunidade daimista no tempo da pandemia. Assim, no item seguinte, partimos para a análise do problema investigado.

4.3 Casinha de Feitio Padrinho Pedro Dário

A Casinha de Feitio Padrinho Pedro Dário é a casinha anexa ao território da Santa Casa de Nossa Senhora, entre o Balneário e o Jardim, onde acontece o Feitio, que é a preparação da bebida sagrada.

O acreano Pedro Nunes da Costa, o Padrinho Pedro Dário, nasceu (18/06/1949) e partiu (21/06/2012) desse mundo no mês de junho⁴². Patrono da igreja Céu de São Sebastião, foi trabalhador incansável, da infância até os derradeiros dias⁴³. Reconhecido pela dedicação e seriedade nos serviços da doutrina, é uma importante personagem do Santo Daime, morou junto ao Padrinho Sebastião e conheceu o Daime, aos 18 anos, nas mãos do próprio Mestre Irineu. Ele teria sido a primeira pessoa a levar Daime para Curitiba-PR. Ainda, sabe-se que ele influenciou a formação de um ponto de cura em João Pessoa-PB. Foi um grande professor desta irmandade e responsável por apresentar o Céu do Paraná a comunidade do Santo Daime, além de firmar a casa dentro da linha do Padrinho Sebastião, através do seu sucessor e atual líder da doutrina padrinho Alfredo Gregório de Mello. Da mesma forma, influenciou também a trajetória de vida de Gabriel de Santoro até se tornar o Padrinho da comunidade referenciada nesta pesquisa, a Santa Casa de Nossa Senhora. Foi quem abriu os caminhos para o Padrinho Gabriel.

De acordo Maria Albuquerque e Sabrina Arrais (2019), o ritual de feitio do Daime é o momento destinado à feitura da bebida, considerado como a “universidade” da doutrina, dada a complexidade de sua execução. Essa cerimônia pressupõe intenso trabalho físico e espiritual, e está pautada em uma divisão sexual do trabalho, na qual os homens são os responsáveis pela maior parte do processo diretamente ligado à produção da bebida. Nesse contexto, os homens normalmente ficam responsáveis pela coleta, a limpeza e a maceração do cipó, além do cozimento das plantas e do cuidado com o fogo da fornalha, enquanto às mulheres cabe a seleção e limpeza das folhas, além da recepção de visitantes, preparo dos alimentos e limpeza de modo geral. Apesar disso, já houve exceções nessa divisão sexual do trabalho tradicional da doutrina, inclusive na cerimônia do feitio, que merecem ser investigadas. Contudo, o que se pode inferir é que as sanções genderificadas revelam um aspecto conservador da religião no que tange aos aspectos de gênero e sexualidade, “ao passo que despontam reações de membros que não assumem o discurso daimista patriarcal, heteronormativo e binário, até mesmo

⁴² Junho é um mês de crucial importância para os daimistas, visto que é quando acontecem as festas juninas, em que comemoram-se o dia de Santo Antônio, São João e São Pedro, respectivamente. Especificamente na Santa Casa de Nossa Senhora, em junho, realizam-se trabalhos espirituais em homenagem ao Padrinho Pedro Dário, devido à sua influência na igreja.

⁴³ Informações retiradas da homenagem da 20ª edição do Santo Daime Informa, um documento informativo organizado pela ICEFLU.

o questionam e apresentam resistências” (ALBUQUERQUE; ARRAIS, 2019). Mesmo assim, esse é um tema complexo que não será abordado nesta pesquisa, mas será tratado em trabalhos posteriores.

Dentre as considerações possíveis, pontuamos que a dimensão educativa vivenciada no cotidiano religioso do Santo Daime, em especial no ritual de feitiço, nos apresenta como uma pedagogia cultural decolonial, pois produz processos educativos organizados a partir de uma base epistemológica particular na qual os saberes são mediados por uma “planta professora”. Nesse contexto, o saber do feitor é crucial para o seguimento da cerimônia, pois ele possui os conhecimentos necessários para identificar a quantidade de material que será utilizado, e o tempo que deve ser fervida a mistura do cipó e da folha. Ainda, nesse cenário, as entidades que dão o ponto da bebida, o feitor percebe e age, como um aparelho sendo conduzido por uma “força divina” em trabalho espiritual. Para tanto, o Padrinho Gabriel sempre aponta que é preciso silêncio, concentração e seriedade para fazer um bom feitiço de Santo Daime.

Um dado interessante nessa altura da pesquisa, é que na terceira vez que o pesquisador foi para a floresta, em 2019, perto do dia de Iemanjá, em fevereiro, estava acontecendo a cerimônia de Feitiço do Santo Daime. Já instigado pelo tratamento oferecido pela comunidade, o pesquisador levou alguns quilos de mandioca para realizar o jejum. E o Padrinho Gabriel me disse: “Primeiro tenta fazer o feitiço, depois você faz o jejum”. Quase fui embora antes do programado. Mas consegui ficar aquela semana. Depois entendi o porquê de tudo ter sua hora certa: é preciso preparação, assim como um feitor precisa de anos de prática para aprender uma ciência complexa, para só depois ensinar. Sendo assim, damos sequência na investigação do local onde ocorre a maior parte do tratamento oferecido pela comunidade.

4.4 Balneário e o Tratamento Oferecido

Balneário ou estação balnear é um conjunto de praias de um determinado local litorâneo. O termo vem do latim, e é um adjetivo relativo a banho. Dessa forma, o termo também é empregado para lugares públicos onde se pode banhar e, mais ainda, pode estar relacionado a locais de banho ou estância de água onde se empregam banhos medicinais, como nos postulados de hidroterapia da Grécia Antiga⁴⁴.

Especificamente na Santa Casa de Nossa Senhora, o balneário ou até “clínica”, como também é referida pelos membros, é a parte da instituição que fica ao lado da Sabesp, da rede de tratamento de água. É nesse local onde se faz o processo de compostagem explicado no item seguinte. Nessa área não há energia elétrica e não funciona o sinal do celular, e há maior contato com a vida ecológica e sustentável de uma maneira geral, um ponto positivo de acordo com membros. Isso porque não produz distrações desnecessárias, e é possível aproveitar melhor a vivência na floresta e a experiência do “internato”⁴⁵ na jornada do autoconhecimento.

No balneário está a horta, também a criação de patos e galinhas, e um riozinho onde se pode entrar para se banhar. Um “banho medicinal”, como é considerado para muitos, para aproveitar a ideia de balneário e hidroterapia dentro desse itinerário terapêutico que é possível vivenciar na Santa Casa. É também onde se fazem as mudas das Rainhas e de outras plantas, frutíferas ou não. Esse local possui um alojamento com cozinha e dois quartos e, atualmente, além de se fazer mudas das Rainhas, também possui um Reinado. Há também outro cômodo com um quarto e o banheiro, que para sair água quente é preciso esquentá-la com fogo à lenha.

O tratamento oferecido pela comunidade consiste, sobretudo, na vivência ritualística na floresta com a presença do Santo Daime, além do trabalho cotidiano. Normalmente é servida uma refeição por dia, mas cada pessoa pode - e deve - levar

⁴⁴ Hipócrates de Quíros (460-377 a.C.) é considerado uma das figuras mais importantes da história da medicina. Fazia uso amplo da hidroterapia, e destacava a importância da pele para a desintoxicação do organismo. Por exemplo, alguns procedimentos hidroterápicos fundamentais como compressas úmidas com água doce ou salgada, e mel ou azeite, já eram utilizados por Hipócrates naquela época.

⁴⁵ Utilizarei a ideia de internato para fazer alusão a um estabelecimento que oferece alojamento e pressupõe a convivência entre pares, não necessariamente alunos de uma escola tradicional, mas uma escola da floresta, como também é preconizado pela comunidade.

mantimentos pessoais, caso houver possibilidade. Seja para cuidar da horta, alimentar os animais (patos e galinhas), buscar lenha ou ajudar a plantar, todos os dias possuem atividades e é nesse cenário que acontece o itinerário terapêutico cotidiano da igreja. Ademais, os trabalhos de concentração, a santa missa das almas, e os trabalhos bailados que seguem o calendário oficial são também muito importantes para essa proposta de tratamento, principalmente nos festivais de junho e dezembro.

De acordo com Calabrese (1997 apud Mercante, 2014) o termo terapia pode ser utilizado de forma ampla, de maneira que englobe diversas manifestações que dão suporte ao que entendemos como saúde mental. Dessa forma, a construção de um significado terapêutico não é derivada somente da intervenção consciente de um médico, pajé ou curandeiro especialista. Na verdade, o significado terapêutico pode ser 'construído' dentro de um modelo cultural, e mesmo surgir de maneira espontânea na pessoa. Dessa forma, terapia não seria somente um tratamento de debilidades pré-existentes ou doenças, mas também uma “força” que continuamente previne infortúnios e debilidades. Nesse sentido, podemos dizer que o itinerário terapêutico da Santa Casa de Nossa Senhora, que envolve os trabalhos de Santo Daime, os banhos de rio e o trabalho cotidiano na floresta fazem parte de um processo amplo de terapia, que oferecem suporte ao que entendemos como cuidados para saúde mental do corpo e do espírito, como preconizados pela comunidade.

Para a questão específica da dependência é ofertado para o público um processo de internação de no mínimo 7 dias, tempo em que é feita uma dieta alimentar, é consagrado o Santo Daime, e o interno ajuda com os trabalhos cotidianos na floresta. Além disso, é pressuposto uma certa disciplina que é preciso seguir para viver em harmonia com as regras locais, como evitar conversas mundanas, para focar no processo de cura e autoconhecimento que permitiria a eficácia do tratamento. Com isso, pressupõe-se uma limpeza física, do corpo, mas também uma limpeza espiritual. Especificamente no balneário, é possível ver um cartaz colado na parede com as regras da internação, que será mais explorado no item 5.1.2.

Dessa forma, a comunidade oferece uma forma de tratamento para quem procurar, pois isso já ajudou muitos membros. Apesar disso, existe um certo consenso que aponta para o fato de que o Daime em si não cura a dependência, pois o que

realmente cura a dependência é o sujeito querer mudar seu estilo de vida, se libertando gradualmente daquilo que lhe faz mal e superando o problema. Por isso é dito, “ele cura quem lhe procura, conforme o seu merecer”⁴⁶. Sendo assim, é preciso assumir um senso de responsabilidade ao iniciar o tratamento, examinar a consciência e corrigir os defeitos, a fim de que seja possível aprender com o Santo Daime.

Saberes Ecológicos e Ambientais

Uma das práticas ecológicas que envolvem saberes específicos na experiência do internato na floresta é o uso do banheiro seco. As paredes do banheiro são feitas com estacas de madeira e lonas. É utilizado um tambor de plástico azul de 80L para o vaso, colocado num buraco abaixo do nível do chão. O papel higiênico pode ser jogado junto com as fezes e, por cima, se deve jogar serragem para evitar o mau cheiro e ajudar no processo seguinte. Quando um tambor enche, é preciso que duas pessoas o tampem com os devidos cuidados sanitários, o tirem do local e levem para a área que será tratada e transformada em um outro composto orgânico.

Adiante, é jogado esterco de vaca diluído em água dentro do tambor, que fica numa área que bate muito sol e por um longo período. Dessa forma, com calor e umidade, fornece condições específicas para que as bactérias certas se desenvolvam e façam a sua parte no processo de transformação. Assim, esse processo transforma as fezes humanas em composto orgânico de adubo para plantio, que não deve ser utilizado para hortaliças, mas funciona muito bem como adubo orgânico para florestas e algumas plantações. Um conhecimento útil para a vivência na floresta de uma maneira ecológica e sustentável. Dessa forma, esses saberes também fazem parte do cotidiano do internato e promovem autoconhecimento, pois fogem do padrão das cidades e se aproximam de uma vida na floresta.

Outro conhecimento importante envolve o plantio e cuidados na horta, para obtenção de alimentos para a comunidade, e a criação de animais, como galinhas e patos. Não obstante, também é possível aprender no balneário fazer mudas de plantas e de árvores frutíferas, além de buscar lenha nas trilhas da floresta para esquentar o

⁴⁶ Hino 47 de O Justiceiro.

banho. Ainda, a fogueira a lenha, que poupa recursos. Isso demonstra um estilo de vida tradicional, ligado aos hábitos camponeses e à vida na floresta.

5. USO RITUALÍSTICO DOS ENTEÓGENOS E A EXPERIÊNCIA TRANSCENDENTAL

Os psicoativos vêm sendo empregados há tempos imemoriais pelos seres humanos, sejam para fins ritualísticos, medicinais ou recreativos. Contudo, apenas no século XX as drogas foram identificadas como um problema de saúde e segurança pública a nível nacional e internacional, sobretudo pela questão do narcotráfico e do uso abusivo de substâncias. Nesse contexto, o discurso hegemônico sobre drogas emergiu a partir das autoridades médicas políticas e conservadoras da sociedade americana, que influenciaram diretamente a formação de uma política global de guerra às drogas. Apesar disso, existem comunidades tradicionais que promovem o uso ritualístico de plantas de poder e, nesse “espaço espiritual”, circulam saberes, práticas e processos pedagógicos complexos que pretendem ser investigados. Ainda, as plantas de poder são consideradas substâncias enteógenas, ou seja, divinas, que revelam o mundo interno do sujeito e criam possibilidades de cura física, emocional e espiritual. Com isso, pretendemos investigar o uso ritualístico dos enteógenos e o papel da experiência transcendental nesse contexto, e como isso desafia as noções moralistas e convencionais sobre drogas, dependência ou uso abusivo de psicoativos.

Neste trabalho tratamos de uma tradição cultural de algumas populações ameríndias que é o consumo da bebida ayahuasca, que certamente influenciou o surgimento da Doutrina do Santo Daime, sob a ordem do Mestre Raimundo Irineu Serra. Especificamente, investigamos uma igreja do Santo Daime e alguns aspectos da vida do dirigente, que leva em consideração a superação de um estilo de vida a partir do contato com a Doutrina. Aqui pontuamos que, ao desconhecer tais singularidades e ignorar esse contexto cultural, “acaba-se por tratar de modo estanque e indiferenciado as distintas apreensões culturais e torna-se incapaz de distinguir as implicações dos diversos usos” (GIL & FERREIRA, 2008). Em outras palavras, para entender o fenômeno é preciso entender as dinâmicas envolvidas no processo, no caso o uso ritualístico da ayahuasca no contexto do Santo Daime.

Dessa forma, para uma concepção ampla do uso ritualístico das plantas de poder, é preciso investigar quais crenças e expectativas estão em torno desse uso, bem como as noções e atividades compartilhadas nesse processo. Para tanto, seguindo de acordo com o pensamento de Mercante (2021), é preciso investigar o papel da experiência dentro desse campo de pesquisa, o que também coloca em questão a agência do pesquisador. Na verdade, para conhecer a fundo esse itinerário terapêutico foi preciso participar ativamente dessa realidade sociocultural específica. Nesse contexto, não se trata de uma experiência qualquer com uma substância, mas sim que uma vivência com o Daime pode ser totalmente impactante sobre a vida do sujeito, a ponto de ser desenvolvida toda uma relação complexa em torno de seu uso, que envolve respeito e vigília, em que é preciso “todos prestar atenção aos ensinamentos do professor”. Dessa forma, questiona-se: o que diferencia a experiência relacionada ao consumo ritualístico de um enteógeno com o uso de uma outra substância?

Para responder esta questão, Mercante (2021) faz uma revisão da noção de experiência e traz uma ideia interessante a esse respeito, que teria sido formulada por Dilthey e revisitado por Victor Turner (1986), sobre a diferença de uma mera experiência e “a experiência”, no sentido transcendental do termo. O uso de uma substância psicoativa pode vir a mexer com as sensações físicas e emocionais, ter relações com a memória, e mesmo criar distorções da realidade, as chamadas alucinações. Contudo, o que se infere sobre a ayahuasca é que ela é um veículo de comunicação com o “mundo espiritual”, um “enteógeno”, um “ser divino” da natureza que traz autoconhecimento. Dessa forma, uma experiência transcendental com a ayahuasca pode mudar toda a trajetória de vida de uma pessoa, criando possibilidades para mudança de crenças e práticas, como foi demonstrado no exercício de etnobiografia do Padrinho Gabriel. E é exatamente esse impacto na vida das pessoas que diferencia o uso ritualístico da ayahuasca de uma experiência com uma substância qualquer. Apesar disso, esse processo quase nem sempre é “tranquilo”, pois pressupõe crises de consciência, mudança nas crenças, hábitos e valores do sujeito, além de seu processo natural de limpeza e purgativo, promovendo um tratamento gradual que começa no mundo interno do sujeito e se expande para o social.

Nesse sentido, e também de acordo com a comunidade pesquisada, não se pode tratar a ayahuasca somente enquanto um psicoativo generalizado na sociedade acadêmica, tampouco como uma droga para o senso comum, mas como um enteógeno, um “ser divino” que tem consciência do que faz e, a partir de seu consumo no ambiente ritualístico, nos mostra a realidade que existe dentro de cada um, de luz às sombras, o que pode criar possibilidades para uma percepção mais ampliada sobre os problemas vivenciados e superá-los. Esse processo espiritual mexe com o jogo de sentidos da consciência e pode ter impacto significativo para a mudança do comportamento individual e social das pessoas. Nesta pesquisa, essa mudança que procura ser evidenciada é justamente a superação do uso abusivo de álcool e outras substâncias, da mudança da cidade para a floresta, uma completa reavaliação das crenças e comportamentos de um grupo de pessoas. Enfim, o que difere uma mera experiência transcendental de uma mera experiência é justamente o impacto que essa rede de significados tem sobre o indivíduo que a vive.

Em seguida, a experiência do Padrinho Gabriel com o Santo Daime tornou para ele evidente como o uso abusivo de álcool e o contexto do bar lhe trazia consequências negativas para sua vida, sejam elas em questões fisiológicas, morais, sociais e até mesmo espirituais. Na companhia do “ser divino”, é preciso honrar esse compromisso, e essa responsabilidade trouxe consigo impacto para a mudança interna do sujeito, que influenciou outras pessoas, e transformou a realidade em que vivia. A partir disso, o “divino” mesmo foi mostrando o caminho até a floresta, para dar continuidade à obra. Ainda, o que o Padrinho nos diz é que as substâncias químicas são feitiçarias, receitas que escondem consigo obras malignas para dominar sujeitos, os tornando escravos biológicos e espirituais de seu consumo, o que rouba sua força de vontade e sua luz. Enquanto isso, o Santo Daime é um “sacramento”, uma substância “divina”, que através do trabalho traz a Santa Luz para a pessoa, através de um processo de limpeza e de autoconhecimento, o que aumenta potencialmente sua autonomia e capacidade de decisão. Dessa forma, foi possível observar que alguns sujeitos, dentro desse contexto específico, conseguiram superar o uso abusivo do álcool e outras substâncias a partir do exemplo do Padrinho Gabriel, principalmente depois de participarem das vivências com o Santo Daime. E como isso foi possível?

Para tanto, pontuamos que uma das características mais marcantes do efeito do uso dessa sagrada bebida é a presença de visões, ou imagens mentais espontâneas, denominadas mirações (MERCANTE, 2002, 2004, 2006a, 2006b, 2006c, 2010, 2012, 2021). Com base no contexto religioso, as mirações teriam um efeito terapêutico a partir da vivência ritual comunitária, pois provocariam uma reflexão ou mesmo estabeleceriam relações de sentido, retomando questões da memória e do imaginário do sujeito, e também das faculdades mediúnicas que são trabalhadas por esses atores. No contexto de saúde e doença, especificamente a questão de dependência, a vivência ritualística da doutrina, seja na Barquinha, na UDV ou no Santo Daime, pode vir a ensinar os sujeitos importantes lições espirituais, comunitárias e de autoconhecimento, podem ter impacto direto na trajetória de vida dessas pessoas, mudando todo o ambiente em que vivem e suas noções compartilhadas. Sendo assim, o uso ritualístico dos enteógenos pode contribuir parcialmente ou decisivamente para a superação do uso abusivo de psicoativos. Nesse processo, o autor pontua que essa experiência intensa de aprendizado ou transcendental viria através de uma miração, “de um sentimento ou intuição, que são transformados em certeza durante o ritual” (p. 222).

Ainda, as mirações podem ser pensadas como imagens mentais espontâneas que, além de um estado transcendental da consciência, uma espécie de estado onírico, existe também “merecimento” para se receber essas visões, que viria através do trabalho, das experiências naquele contexto e dos esforços para melhorar e evoluir enquanto ser humano. Não obstante, “tais visões podem desempenhar importante papel durante os processos de transformação física intensa, como os de doença e cura” (p.44), e também influenciar a maneira como o sujeito pensa, sente e narra sua experiência. Nesse sentido, mais do que entender o que é uma miração, é preciso investigar qual seu papel no processo de cura e na trajetória de vida dos sujeitos de pesquisa. No caso do campo ayahuasqueiro, tanto da pesquisa quanto do ato de pesquisar, isso pressupõe uma observação não só participante, mas experiencial⁴⁷.

⁴⁷ Cito aqui minha experiência pessoal enquanto pesquisador participante, pois eu era sócio-proprietário de uma distribuidora de bebidas em Barretos, e fazia uso abusivo de álcool e outras substâncias. Contudo, após conhecer o Santo Daime em Franca, me abstive deste consumo prejudicial (desde janeiro de 2019 e do álcool destilado desde agosto de 2019) e, ainda, recebi através de uma miração no primeiro trabalho uma verdadeira missão, que foi escrever esta monografia.

Para Alex Polari de Alverga (1984 apud Mercante, 2012) a miração é uma “nova síntese entre a compreensão afetiva, a inteligência e o sentimento de imagem”. Dessa forma, uma experiência “fundada numa ética poderosa que nos impele à única e verdadeira transformação do que é interno e externo, abolindo as falsas fronteiras que separam nosso Ego do restante do Universo”. De acordo com Mercante:

“[...] a miração seria a síntese das experiências vividas nesses muitos e diferentes níveis de existência, e o resultado do conhecimento oriundo de diferentes fontes na consciência. É, ao mesmo tempo, um princípio organizador de informação e da própria consciência e, portanto, a fonte do conhecimento. Isso é o que estou chamando de “ciclo da Ayahuasca” (p. 297).

Dessa forma, após a experiência transcendental, nesse contexto simbolizada como uma miração, fica evidente uma necessidade ansiosa de encontrar um significado no que nos desconcertou, o que pode acontecer durante e, muitas vezes, depois do ritual (Turner 1966 apud Mercante, 2012). Sendo assim, observamos que as mirações podem proporcionar um cenário propício ao sujeito para identificar o contexto de uso abusivo de substâncias de uma maneira que evidencie seus impactos negativos e, com isso, se abstenha desse consumo e procure outro estilo de vida. Com isso, pontuamos essa grotesca diferença entre uma simples experiência com psicoativos e a experiência com a ayahuasca dentro de um contexto ritualístico específico, como no Santo Daime, que pode promover uma experiência transcendental.

Por exemplo, uma miração pode tornar evidente para uma pessoa que existem forças ocultas por trás do uso abusivo de álcool e de outras substâncias, para além de suas consequências desestruturantes no corpo e na vida social do sujeito, também questões espirituais. Sendo assim, seria possível criar uma justificativa sólida para justificar sua abstenção, sobretudo pois o contato com a bebida, considerada divina e sagrada, em vez de “sujar o corpo e a alma”, na verdade ela “limpa e cura” o sujeito através de um trabalho espiritual, e assim cria um espaço de possibilidades para mudanças efetivas em sua vida. Nesse contexto de valores, as drogas podem ser pensadas como “ilusão e escuridão”, enquanto o Daime é entendido como “verdade e luz”. Isso evidencia seu potencial terapêutico através de complexas práticas pedagógicas e de ressocialização, além de sintetizar a diferença entre uma substância considerada enteógena e uma substância comum. Entretanto, para além da questão da superação

do uso abusivo de psicoativos, o que é possível perceber é que a Ayahuasca e/ou Santo Daime pode ter um impacto decisivo e estruturante na vida social, influenciando com seus saberes nas mudanças das crenças e hábitos dos sujeitos. E essa é, em tese, a característica mais marcante da ayahuasca.

Contudo, também é possível que esse processo seja demasiado intenso, não só pela questão física da limpeza que provoca, mas pela informação psíquica e o acesso a memórias traumáticas que esta possa conduzir, já que farmacologicamente a bebida age nos campos de memória do cérebro. Mas isso faz parte do processo de cura e desintoxicação, seja de males físicos espirituais ou do próprio pensamento. Por isso, é preciso experiência dos dirigentes e dos fardados para identificar as situações - que todos passam - e “segurar a corrente”, que seria a “força” e “firmeza” necessárias para poder manter o trabalho espiritual através da condução dos mais experientes enquanto alguns recebem curas mais intensas, as “passagens”⁴⁸.

No Santo Daime, os músicos ficam em volta da mesa em formato de estrela localizada no centro do salão, e os fardados fazem as primeiras filas em volta dos músicos. Dessa forma, o núcleo do trabalho espiritual é conduzido pelos mais experientes e, através do trabalho e do merecimento de cada um, são construídas socialmente e ritualisticamente as condições para que sejam identificados os problemas que estão sendo colocados à prova para serem superados. Como a oração é cantada, reza-se: “nos dando a Santa Luz, e nos mostrando os nossos defeitos (...) “nos mostrando os nossos defeitos, quem quiser trabalhe e aproveite, que o tempo está findando e pra depois não tem mais jeito”.

Adiante, também existe neste campo uma certa compreensão do domínio de forças ocultas que agem sobre o indivíduo, mas também das possibilidades de uma nova transcendentalização de seu ponto de vista e o afastamento ou sintonização com estas. Dessa forma, autoridade nesse campo é construída através da experiência, do desenvolvimento e trabalho do ser na terra, e nisso estaria envolvido um processo de merecimento implícito e evolução. Sendo assim, se cada um dá o que tem, e todo mundo

⁴⁸ Alguém ter uma “passagem forte” pode significar um momento de disruptura com o trabalho, como sentir fraqueza, fazer limpeza de vômito, não conseguir acompanhar o trabalho, o que normalmente faz parte do trabalho ritual. É um processo pedagógico lento e gradual.

colhe o que planta, no mínimo é advertido que é preciso plantar boas sementes, “fazer bem não fazer mal”, também “não querer ser orgulhoso”, “trabalhar a benefício dos seus irmãos”. E, na medida que vai se ascendendo nessa hierarquia espiritual ditada pela experiência, é possível através do exemplo influenciar direta e indiretamente pessoas que enfrentaram ou enfrentam os mesmos problemas.

Dessa forma, observa-se que no contexto ritualístico do consumo da ayahuasca, com disciplina e trabalho é possível ampliar a visão que se tem sobre um quadro de dependência, sobretudo através das mirações e da experiência dos outros irmãos e irmãs que receberam essas curas. Em suma, a pesquisa antropológica a esse respeito indica que o Daime cura sim, mas não por si só, pois é preciso procurar a cura para ser curado, querer buscar e lutar pela sua cura, pois “não é só tomar daime, tem que prestar atenção”. Assim, essa noção de merecimento é importante pra compreender como o fenômeno ocorre. Dito isso, pontuo que um trabalho espiritual de Santo Daime pode conduzir a um processo de esclarecimento individual que leve a abstenção do uso abusivo de substâncias, mas isso depende apenas da pessoa, de seu engajamento com o tratamento oferecido e a experiência de quem conduz o ritual.

5.1 Uso Abusivo dos Psicoativos e a Noção de Dependência

O caminho torto errado
E daqui ninguém quer ser
A verdade eu mostro a todos
Que souber me compreender
(Hino 90 - No Jardim Mimosa Flor)

Mestre Irineu

Como foi exposto no decorrer da obra, o uso dos psicoativos é de longa data na história da humanidade, mas apenas no século XX se tornou uma questão de saúde e segurança pública para o Estado, inclusive com dimensão internacional. Mesmo assim, foi no século anterior que as noções de “adicção” e “dependência” passaram a ser mobilizadas, sobretudo, por um conjunto de forças políticas sociais e culturais que lhes garantiram hegemonia, aliadas à reivindicação da classe médica pelo reconhecimento de sua autoridade científica (Berridge, 1994 apud Mercante, 2002). Isso aproxima essa

discussão com a pesquisa realizada por Becker (1963) sobre o uso da cannabis entre os músicos de jazz, num esforço de estudos sobre uma sociologia do desvio e do papel da classe dominante sobre a formulação do que é esse desvio. Para tanto, procuramos investigar como os saberes e práticas do uso ritualístico da Ayahuasca tensionam o discurso do senso comum sobre as drogas, já que é considerada uma planta professora, um enteógeno, o que desafia inclusive a noção convencional de educação, e mesmo os limites do modelo biomédico mecanicista, na medida em que constatamos relatos de superação da dependência dentro desse contexto ritualístico específico e inferimos que a espiritualidade e a vivência na floresta pode contribuir nesse cenário.

Contudo, são várias interpretações possíveis para um quadro de dependência, mas podemos dizer pela atual revisão bibliográfica que está se tornando obsoleto reduzir a questão da dependência em um modelo clínico ou biomédico, sobretudo devido ao fato de que reações psicológicas emocionais e problemas socioeconômicos de maneira geral também podem influenciar na doença (BARROS, 2002). Nesse sentido, é preciso experiência e investigação. “Aqui tem muita ciência que é preciso se estudar. Estudo fino, estudo fino, que é preciso compreender” (Mestre Irineu). Afinal, existem vertentes analíticas que tratam a dependência como uma doença biopsicossocial, como uma doença mental ou mesmo uma questão espiritual como foi observado pela experiência etnobiográfica do sujeito de pesquisa e pesquisador. Apesar disso, um diálogo multidisciplinar pode apreender a problemática de uma maneira mais complexa e eficaz para, por fim, incentivar uma cristalização dos dados obtidos com a pesquisa, e assim se pretende nesta investigação antropológica.

Historicamente, vemos os resultados negativos práticos da lei proibicionista desde a primeira metade do século XX. Na verdade, se fosse possível erradicar o consumo de uma substância com a lei de proibição das drogas⁴⁹, talvez em Chicago já poderíamos observar os resultados com a proibição do álcool em 1920. Entretanto, o que vemos foi a formação de um mercado ilegal, mortes por descaso e ineficiência da saúde pública, e

⁴⁹ De acordo com Tupper (2008, apud Mercante, 2021) na concepção das drogas como “agentes malévolos” está implícito a noção que as pessoas que usam drogas são más e precisam ser punidas. Dessa forma, esta metáfora estaria por trás do regime de proibição do uso de drogas. Sendo assim, a ayahuasca tem desafiado a “categorização metafórica simplista”, já que tradicionalmente tem sido qualificada de “medicina”, “sacramento” e “planta professora”. Ainda, Tupper propõe a categoria “ferramenta”, que precisa ser manejada por um especialista.

uma organização criminal sem precedentes, que chamados genericamente de narcotráfico, centralizada na figura de Al Capone. Com a crise econômica de 1929, e o desemprego em alta, abriram-se as portas para o consumo abusivo de álcool como uma maneira de esquecer os problemas. Mas os problemas não se resolvem. Resultado? Legalizaram o álcool de novo, e hoje o alcoolismo é um problema global. Não se resolve o problema do consumo abusivo do álcool e, atualmente, por ser uma substância lícita, tem maior aceitação do público, inclusive incentivado pelas propagandas comerciais.

Contudo, o termo “Guerra às Drogas” como é conhecido atualmente se popularizou na década de 70 a partir do discurso do até então presidente dos Estados Unidos, Richard Nixon, o qual atribuiu para as drogas o papel de inimigo número um do País. “We must wage what i have called total war against public enemy number one in the United States: the problem of dangerous drugs”⁵⁰ (Richard Nixon, 1972). Nesse excerto, ressalto o termo “pagar” devido às palavras-chave do discurso de Richard Nixon: money, problem, six hundred million dollars, dangerous drugs, total war, public enemy number one. O que se nota, portanto, é que o presidente apresentou uma preocupação maior com o aspecto financeiro que envolve a problemática das drogas do que com os aspectos sociais envolvidos nela, deixando em segundo plano a própria saúde pública. Isso não é exagero, e está de acordo com a ideia de Carl L. Hart (2015), em que o governo parece estar disposto a arcar com os custos financeiros da guerra às drogas, mas não preconiza a educação pública e práticas alternativas de saúde em relação a esse tema complexo que carece de esclarecimento.

Por consequência, a desinformação, a guerra e o preconceito se tornaram a base do discurso antidrogas, sobretudo na histeria coletiva que a visão conservadora ou o senso comum declama sobre o assunto. Em paralelo, é possível dizer que a base das políticas antidrogas no Brasil teve início no período da Ditadura Militar, o que não distancia desse contexto supracitado. Nesse sentido, o combate às drogas demonstra características idênticas no âmbito global: muita repressão e pouca conversa, além de sua tendência colonial, de deslegitimar práticas não hegemônicas. E isso influi na

⁵⁰ Tradução livre: Nós devemos pagar pelo que chamei de guerra total ao inimigo público número um nos Estados Unidos: o problema das drogas perigosas”.

maneira como são tratados os dependentes, os usuários, que são marginalizados e hostilizados pelas autoridades e pela parcela conservadora da sociedade.

É certo que sofremos as consequências do fracassado “milagre econômico” na década de 80 com a alta inflação, a expansão demográfica e a consequente macrocefalia urbana por falta de planejamento urbano e infraestrutura. A crise do mercado, a alta de desemprego, o aumento dos cinturões de pobreza nas periferias e nas favelas, e “é dentro desse contexto nacional que, no final da década de 80 e início da década de 90, o tráfico de drogas, sobretudo de cocaína, ganha projeção tanto no mercado nacional quanto no mercado internacional (Batista, 1998, 2001 *Apud* Passos e Souza, 2011).” Não obstante, ainda “podemos agregar a esse processo (...) o sucateamento da educação pública e o aumento da violência urbana”. (Passos e Souza, 2011). As infelizes práticas da ditadura militar, como a tortura e a repressão política e ideológica, passaram a ser exercidas sobre comunidades pobres mediante uma intensificação do poder policial, e o povo tem medo de falar sobre assuntos como este. Infelizmente, a “guerra às drogas”, liderada pelos Estados Unidos, nos custou muito mais do que 600 milhões de dólares: nos custou e ainda nos custa milhares de vidas, além da corrupção de várias categorias profissionais e do ciclo vicioso de prisão e recrutamento no narcotráfico. Como arcar com esse “prejuízo financeiro”⁵¹?

Apesar da situação de ilegalidade de algumas substâncias, são diversas questões que permeiam o uso dos psicoativos, desde o aspecto cultural como uma tradição religiosa com enfoque no aspecto espiritual, uma questão medicinal e da saúde com ênfase no potencial terapêutico, ou mesmo o uso recreativo e popular, visando a diversão e o ócio. Sendo assim, para além de tratar de uma problemática séria que se tornou o uso abusivo de psicoativos e quais são seus possíveis tratamentos, esse campo de pesquisa nos parece insistir na investigação dos fenômenos sociais a partir das experiências dos atores sociais que os compõem e o contexto que estão inseridos, se

⁵¹ Ironia e crítica a essa política colonial: não podemos combater o uso de drogas com repressão e força militar. Para essa situação complexa é preciso regulamentação, assistência, conscientização e vigilância sanitária, e por isso a proibição não deu certo. Antes de investir em armamento e treinamento policial para conter um suposto problema é preciso desmistificar esse assunto, investir na pesquisa sobre psicoativos. Dessa forma, entendemos mais sobre o uso de psicoativos na sociedade, suas consequências negativas e positivas, bem como tornamos mais próximo do público as noções de redução de danos e abrimos espaço para tratamentos alternativos.

afastando de uma concepção simplista ou moralista sobre o uso de drogas, mas que demanda investigação e experiência no campo. Nesse sentido, é possível aprender com a experiência do outro, e entender que essa experiência pode ajudar a compreender um fenômeno social mais amplo, como se tornou o uso abusivo de psicoativos para a sociedade global.

Dessa forma, “mais que trabalhar para a abstinência, parece mais pragmático e proveitoso tentar reduzir os potenciais danos dos consumos” (CRUZ & MACHADO, 2010), e isso envolve conscientização sobre o tema, pesquisa de campo e dedicação. Por isso, investigar a trajetória das pessoas que já passaram por esses caminhos tortuosos, nos ajuda a compreender a realidade que observamos. Para tanto, trata-se de conceber o uso de psicoativos como uma prática que depende de vários fatores, como do próprio sujeito, a substância e os eventos envolvidos, se afastando de uma concepção que trabalha apenas com os aspectos de adicção e abstinência (FIORE, 2013). Por exemplo, de acordo com o pensamento de Langdon (2004 apud Mercante, 2021), é proposto que o alcoolismo não seja definido como uma doença universal, se afastando das noções usuais em biomedicina e psicologia. Na verdade, para a autora, o alcoolismo, assim como o abuso de drogas, é parte de um problema mais complexo, inclusive influenciado pelo contexto sociocultural. Acreditamos que isso faz parte de uma conscientização interdisciplinar do que se trata esse problema específico.

Por exemplo, uma grande questão de impacto que incidiu sobre a realização dessa pesquisa foi que nos foi relatado já no primeiro contato com a comunidade, por um morador do local, o Ronaldo, a superação do uso abusivo de uma substância química, que foi usado durante grande parte da sua vida. Ronaldo me contou que o Santo Daime mudou a sua vida e desde que foi morar na comunidade nunca mais usou a substância. Em seguida se tornou um fardado da casa e participa de todas as atividades essenciais para o funcionamento igreja. Entretanto, para entender como isso foi possível, realizamos com ele uma entrevista, que será mais desenvolvida no item seguinte. Contudo, o que é possível observar a primeiro momento, é que uma noção biomédica, no sentido da dependência enquanto vício não consegue explicar essa superação autônoma do sujeito de um dia para o outro, “da água para o vinho”.

De maneira geral, insistimos na noção de uso abusivo dos psicoativos em vez da noção tradicional de dependência, exatamente por não existir uma única visão ou forma de explicar sobre o que é a dependência, mas tratamos aqui como sinônimos. Sendo assim, entendemos como uso abusivo de substâncias ou dependência química uma forma de uso que é prejudicial para o indivíduo seja no sentido físico ou mental, e mesmo um estado de uso de uma substância em que o próprio indivíduo reconhece seus prejuízos, mas não se abstém de seu consumo. Contudo, pontuo que pessoas que se encontram nesse caso não podem ser consideradas apenas doentes em um sentido físico, mas sim é preciso admitir que existem raízes psicológicas, sociais, culturais e até espirituais, que influenciam nesse quadro de dependência.

Dessa forma, acreditamos que a investigação antropológica nesse campo de estudos, no contexto de saúde e doença, que leve em conta as experiências dos sujeitos nessa realidade particular de uma comunidade do Santo Daime, pode contribuir com a discussão sobre o uso abusivo de psicoativos e quais são possíveis caminhos alternativos de tratamento. Não obstante, isso permite também a investigação da ação da espiritualidade de uma maneira geral num contexto de cura de enfermidades, não apenas como constitutiva da fé, mas da experiência da pessoa dentro do cenário religioso em que se insere. Para tanto, evidencio aqui esse trecho elaborado por Mercante (2002):

Esta perspectiva demonstra que a dependência deve ser entendida não apenas como um problema químico, psicológico ou moral, mas sim como um problema essencialmente social e cultural — algo que já foi apontado por diversos autores, como, por exemplo, Alexander (2008), Langdon (2004) e Room (1985) — mas ela assume também, de acordo com a perspectiva dos centros pesquisados, um aspecto "espiritual". A questão que se coloca então é: será que este "aspecto espiritual" serve simplesmente como mais uma ferramenta (aparentemente adequada) para uma ressocialização do dependente (ver Sanchez & Nappo 2007; Panzini & Bandeira 2007; Heath 1987)? Ou será que, além disso, haveria um "algo mais" proporcionado pela experiência de transcendência que reorientaria toda a vida do dependente?

É exatamente sobre esta questão complexa que acontecerá o tratamento daqueles que buscam por um processo de cura dentro do campo da ayahuasca. De acordo com Mercante (2021, p. 161) a ayahuasca vai agir sobre o corpo físico, mas principalmente sobre o corpo “simbólico” do sujeito. Assim, ela traz à consciência sua condição liminar, o abuso a que submete seu corpo físico. Dessa forma, o resultado é uma catarse física, emocional e mental, que através da experiência e da busca por sentido, acaba por promover uma condição em que se torna possível a reflexão sobre determinada conduta e, com isso, até superar o uso abusivo de maneira autônoma.

Assim, o problema das drogas começaria e terminaria no social, e esse processo envolve a desestruturação e estruturação do ponto de vista do indivíduo sobre a sua relação com determinada substância psicoativa.

Dessa forma, vemos que os princípios adotados pela política de drogas não reconhecem necessariamente outras tradições culturais não hegemônicas, ou seja, desconsideram outras realidades socioculturais para elaboração dessa política pública e lógica discursiva. Como exemplo, cito que a ayahuasca já foi proibida no Brasil na época da ditadura militar, e hoje é permitida apenas para uso religioso, mas isso não a desvencilhou de seu potencial terapêutico que pretende ser investigado. Na verdade, crescem as comunidades que utilizam os enteógenos como ferramentas auxiliares no tratamento de diversas modalidades de dependência, inclusive a química.

5.1.2 Itinerário Terapêutico e Experiências de Tratamento

Para prosseguir na investigação do itinerário terapêutico e das experiências de tratamento empregadas pela comunidade, segue a transcrição das regras de internação da Santa Casa de Nossa Senhora, que foram impressas em folha branca e coladas na cozinha do balneário e, recentemente, na casa do Padrinho Gabriel:

REGRAS DA INTERNAÇÃO DA SANTA CASA DE NOSSA SENHORA

- Informamos que o tempo de tratamento é de no mínimo sete dias.
- No término dos sete dias, será analisado cada caso conforme sua necessidade, podendo o interno ser liberado imediatamente ou permanecer internado conforme combinado com a direção.

- Durante este tempo deve o interno participar de todos os trabalhos e reuniões que for convocado.
- Meios de comunicação e visitas serão analisados e concedidos conforme a direção achar necessário.
- É proibido o uso de bebidas alcóolicas, drogas, pornografia, armas, telefone e televisão.
- Caso esteja consumindo algum medicamento de orientação médica ou se possuir algum problema de saúde, informe a direção.
- Evite conversas mundanas, foque na sua cura.
- Consagrar o Santo Daime ou outro medicamento natural, conforme a designação do responsável.
- Comente suas experiências espirituais somente com o dirigente.
- Procure perguntar sempre antes de fazer e na dúvida não faça, não seja enganado pelo seu ego.
- Fale sempre a verdade e viva feliz, pois Deus está te ajudando.

HIGIENE FÍSICA E CONDIÇÃO DOS OBJETOS PARTICULARES DO INTERNO:

- Acordar sempre na hora combinada.
- Arrumar a cama e o quarto antes de sair.
- Não deixar seus pertences espalhados pelos quartos e banheiros etc., pois estes locais são coletivos. Não seja egoísta.
- Tenha boa higiene (tomar banho, escovar os dentes, lavar as roupas, etc.)
- Observação: quando necessitar de algum produto de higiene, informe o responsável.
- Durante a internação, está proibido sair desacompanhado ou sem avisar a direção.
- Seguir o tratamento não é fácil, mas é possível, tenha fé.
- Lembre-se que você está aqui porque quer melhorar, preste bem atenção e siga corretamente a instrução da casa.
- Já vi muitos saírem desta situação que você se encontra, então eu sei que o tratamento dá certo para quem segue corretamente, com humildade e força de vontade.

SAÚDE E PAZ PARA TODOS

A Santa Casa de Nossa Senhora, portanto, oferece um tratamento específico que é a internação de, no mínimo, sete dias, podendo ficar mais tempo se for solicitado e acordado com a direção. Durante esse período é requisitado que o interno consagre o Santo Daime, participe dos trabalhos e reuniões convocadas pela direção, foque na sua autocura e se abstenha totalmente do uso de álcool e outras drogas, bem como de pornografia, celular e televisão. Isto é, todas questões que possam gerar um tipo

dependência problemática para a integridade e saúde mental do indivíduo. Dessa forma, isso pode ser entendido como um processo de desintoxicação, de se limpar justamente daquilo que é mundano e nos faz perder a nossa luz. Especificamente, o uso abusivo de substâncias que faz mal à integridade do indivíduo pois afeta na sua capacidade de tomada de decisões, numa dependência negativa desse consumo. Portanto, consagrar o “ser divino” e trabalhar na floresta para ajudar na obra da igreja, procurando corrigir seus defeitos e pedindo sempre força e amor para continuar.

Para isso, pede-se cuidado com o próprio aparelho, o corpo, onde o espírito faz morada, portanto, uma boa higiene física, cuidar do lugar onde descansa, fazer boa alimentação e também ter responsabilidade na hora de usar lugares coletivos, pensando sempre no bem-estar da comunidade. Por exemplo, se for queimar lenha para esquentar o seu banho no balneário, é preciso pensar também em deixar lenha para a próxima pessoa que irá tomar banho. Ainda, lavar o seu próprio prato quando a casa serve as refeições. Dessa forma, existe um processo de ressocialização implícito que consiste no desenvolvimento da autonomia do indivíduo com base na cooperação e boa vivência em comunidade. Assim, também é incentivado a humildade, visto que não se trata de mostrar serviço, mas ajudar na obra e ser grato por saber que está sendo ajudado e que gradualmente é possível ir se curando de males do espírito, que refletem nos nossos corpos, na nossa mente e na nossa vida social. Por isso, a reforma íntima é importante, o interno conhecer o seu próprio mundo, revisitando suas crenças e valores a partir dos ensinamentos da doutrina da floresta, em busca de ser uma pessoa melhor que foi ontem. Para tanto, dar um passo de cada vez.

Em poucas palavras, o Santo Daime ensina direitinho, mas é preciso prestar atenção e ter força de vontade para aprender, como numa eterna busca para alcançar sua própria luz. A partir do nosso trabalho cotidiano na floresta o Santo Daime vai “nos dando a Santa Luz, e nos mostrando os nossos defeitos”, por isso, “quem quiser trabalhe e aproveite, que o tempo está findado e pra depois não tem mais jeito”⁵². Sendo assim, destaco a ênfase dada na autonomia do sujeito diante do tempo findado, principalmente em se admitir que é preciso corrigir algum defeito que o prejudica e mesmo se

⁵² O Assessor #60. Disponível em: <<https://www.nossairmandade.com/hymn/1081/MesaDeCentro>>. Acesso em: 2021.

desintoxicar de algum vício que lhe faz mal. Adiante, é oferecida pela comunidade a partir de seus saberes e práticas, dentro um tratamento específico, as bases de uma educação para a autonomia e cooperação, o que pode contribuir positivamente com a cura de diversas enfermidades do espírito, e aqui é dado ênfase na questão do uso abusivo de psicoativos. Contudo, a eficácia desse tratamento só pode ser garantida na firmeza do sujeito em “seguir nesse caminho e deixar a ilusão”⁵³. De acordo com essa lógica, isso só depende de cada um. Existe um trabalho coletivo, mas o verdadeiro trabalho é individual, de despertar. Por isso, muitos desistem de continuar nesse caminho, também desistem do tratamento, acabam tendo recaídas, e os poucos que ficam é porque realmente quiseram mudar seu estilo de vida.

Isso porque a superação do uso abusivo de substâncias não é pensada aqui como um evento em si, mas um processo gradual, de ir se limpando daquilo que te faz mal, e a floresta oferece um local apropriado e até privilegiado para esse processo. A partir do trabalho cotidiano, circulam nesse “espaço espiritual” diversos saberes e práticas tradicionais, seja no processo implícito de ressocialização, nos processos de autoconhecimento e autocura, e mesmo nos trabalhos espirituais do calendário ritualístico. Essas atividades também designam complexos processos pedagógicos e de inserção social. Dessa forma, o que a comunidade oferece é um “espaço espiritual”, que gera um campo de possibilidades para pessoas buscarem a cura de si mesmas, um pouco por dia, e ajudar na obra através do trabalho. Não obstante, o trabalho cotidiano na floresta também cria uma condição de pertencimento nesse campo, bem como de responsabilidade. Logo, existe integração do sujeito nas atividades.

Mesmo assim, o itinerário terapêutico completo da comunidade é mais amplo, especificamente pela diferença das funções que desempenham os fardados e os internos na casa, sobretudo na responsabilidade do fardamento e na relação com outras igrejas. Afinal, o interno que passa pelo tratamento pode ou não continuar frequentando a casa, mas o fardado tem um compromisso de ajudar na obra. Assim, o fardamento é justamente o compromisso de seguir a doutrina, o calendário ritualístico, ajudar a cuidar do jardim e da igreja, deixar a ilusão dos bens materiais para construir bens eternos, que

⁵³ O Cruzeiro #67. Disponível em: <<https://www.nossairmandade.com/hymn/257/OlheiParaOFirmamento>>. Acesso em: 2021.

são os bens espirituais. O fardamento é a “matrícula na escola”. Admitir que é preciso renunciar a algumas ilusões para servir na obra e construir algo com bases sólidas. Apesar de isso aparecer como um ditame moral generalizado, a experiência de tratamento da internação por um neófito é diferente de um fardado ter uma recaída. Diz-se que quanto maior o cargo e a responsabilidade maior a queda. Isto é, o fardamento em si não exime alguém de ter falhas ou recaídas, mas os processos podem ser mais dolorosos, pois a cobrança da espiritualidade é maior para quem assume esse compromisso. Nesse sentido, além da possibilidade de autoconhecimento e cura através da consagração do Daime a partir dos tratamentos oferecidos pelo itinerário terapêutico da comunidade, existe um processo de ressocialização implícito em seus complexos processos pedagógicos, e também explícito no compromisso do fardamento, que é tomar a decisão de seguir a doutrina e para tomar para si direitos e deveres de uma “força universal” e um “poder superior”.

Em geral, no modelo de “comunidades terapêuticas”, há um fortalecimento da coesão social (DERMATIS et al., 2001, apud Mercante, 2012), e citamos o exemplo do dirigente e dos amigos nesse processo, pois já superaram o problema que está hoje sendo tratado, e isso fortalece a noção de grupo, sem desnecessários julgamentos, mas na formação de um núcleo de apoio ao dependente por pessoas que já passaram por experiências parecidas. Dessa forma, existe na igreja uma rede de apoio que já passou por essa mesma situação e isso pode explicitar uma questão de compreensão e acolhimento sobre a realidade do interno. Isso fortalece a coesão do grupo enquanto uma comunidade terapêutica e pode aumentar a eficácia do tratamento empregado. Outro ponto importante é que a “cura” da dependência, quando esta ocorre, não viria do uso isolado da ayahuasca, mas do seu uso ritual num contexto religioso, que permite a mudança das crenças, valores e hábitos do sujeito. Dessa forma, através do ritual existe uma condução do efeito subjetivo da bebida. Nesse sentido, “o ritual circunscreve um campo de possibilidades” e “é a ferramenta que faz com o que sujeito retorne para dentro de uma área onde a experiência terá sentido” (MERCANTE, 2021, p.87). Em suma, o consumo de daime dentro do contexto ritualístico possui um efeito estruturante sobre a vida do sujeito, sobretudo através do autoconhecimento, que circunscreve um campo de possibilidades de superação.

Sendo assim, a igreja da floresta que promove o uso ritualístico do Santo Daime, e mesmo quando a doutrina era praticada no parque universitário de Franca, permitiu o surgimento de um campo de possibilidades para a superação do uso abusivo de diversas substâncias, e por várias pessoas. Isso não é um evento, mas um processo gradual de desconstrução e reestruturação. Contudo, pontuamos que essa mudança começa no mundo interno do sujeito, para depois atingir seu meio externo. Isto é, existe uma rede de apoio e um tratamento oferecido, mas é do indivíduo que parte seu tratamento, de sua força de vontade em busca de sua cura, de mudar seus valores e controlar seus impulsos negativos. Essa crença faz com que a comunidade não compactue com internamentos compulsórios, visto que é preciso mais do que assistência médica para superar a dependência, mas uma decisão individual.

De acordo com Mercante (2021) a vida em grupo cria um profundo senso de união entre os pacientes. Talvez o fato de os sujeitos compartilharem os mesmos problemas, crie essa condição de identificação, que os faça aproximar um dos outros, e o exemplo dos que já superaram sirvam de motivação para os recém internos. Dessa forma, o espaço da floresta em si é no geral um espaço social privilegiado para que seja construído nos pacientes uma “visão de mundo” particular e específica, de acordo com os parâmetros valores e crenças da comunidade pesquisada. Ainda, o autor acredita que sem o ritual a experiência pode se tornar demasiada intensa. Dessa forma, é exatamente o uso da bebida dentro de um contexto ritualístico⁵⁴, a partir da condução do efeito da bebida por uma pessoa experiente, que possibilita essa condição de superação pelos membros, também incentivado pelos relatos do grupo.

As sessões com Daime podem provocar momentos de intensa catarse para os participantes. Muitos experimentam repetidas crises de vômito, e algumas vezes de diarreia. Este processo é visto como um momento de limpeza física e espiritual, sobretudo quando o assistido está no processo de se livrar das drogas e do álcool que

⁵⁴ Em Mercante (2021) podemos observar diversos relatos de superação de dependência a partir da vivência ritualística com a ayahuasca, seja na Barquinha, na UDV ou no Santo Daime. Isto certamente encoraja a pesquisa científica sobre a eficácia terapêutica da ayahuasca no tratamento de diversas modalidades de dependência, mas o que pontuamos é que somente a partir da pesquisa do contexto ritualístico podemos entender melhor sua integralidade. Afinal, não se trata aqui de investigar apenas os efeitos bioquímicos da substância, que também devem ser investigados, mas sim seu uso dentro de um contexto social específico, que promove um efeito estruturante nas trajetórias de vida.

vinha consumindo. Esta explicação é dada muitas vezes pelos próprios dirigentes e assistidos. Sendo assim, as sessões com Daime, em tese, levam os sujeitos a refletir sobre suas experiências durante o processo ritual, e a conexão destas com sua vida, “assim como sobre a situação em que se encontravam, sobre o efeito das drogas e do álcool nas suas relações com o mundo” (Mercante, 2021). Ainda, as drogas são caracterizadas pela comunidade enquanto “mazelas”, “ilusão” e até “magia negra”, que sujam e denigrem o corpo, a mente e o espírito do indivíduo. Enquanto isso, o Daime é considerado um sacramento religioso, um “ser divino”, um enteógeno que revela o interior do indivíduo e gera crises de consciência, a fim da mudança do sujeito que está em busca de sua cura, produzindo autoconhecimento e possibilidades de superação.

Dessa forma, a ayahuasca poderia ajudar como sendo um “tratamento de choque” (Labate, 2004, p. 413), que causa crise de consciência, ressignificação de contextos e condutas, além da limpeza física e espiritual. De acordo com essa hipótese levantada pela autora, isso seria responsável por uma intensa transformação interna na realidade de um morador de rua, levando então a trocas de hábitos, ressocialização e, finalmente, ao abandono da rua, e sua reinserção no mercado de trabalho ou na vida em sociedade. Não obstante, esse processo de superação e reestruturação em trajetórias de vida não ocorrem somente com moradores de rua, mas também com jovens universitários nos centros urbanos e em outras realidades socioeconômicas, o que demonstra que o fenômeno em si é mais amplo, e que a ayahuasca atua no sentido de esclarecer os sujeitos sobre sua própria consciência, como uma planta psicointegradora, promovendo mudanças nas suas crenças, expectativas e em suas atitudes, o que cria possibilidades de superação através desse “choque de realidade”.

Adiante, de acordo com Labate (2004 apud Mercante, 2021), até 2003, quatro pessoas haviam abandonado a rua completamente, reinserindo-se no mercado de trabalho através do trabalho terapêutico com ayahuasca. Depois, o autor menciona ter acompanhado a reinserção completa de mais três pessoas, além do trabalho intenso com mais sete pessoas. Esse número é possivelmente bem maior na atualidade, e convém ser investigado. Contudo, a partir do contexto da Santa Casa de Nossa Senhora, como foram as experiências de tratamento empregadas? Como o Santo Daime auxilia no tratamento da dependência ou na superação do uso abusivo de psicoativos? Para

tanto, entrevistamos o Fernando e o Ronaldo, que também mudaram totalmente suas trajetórias de vida depois de conhecerem o Santo Daime com o Padrinho Gabriel. Com isso, nos ajudam a compreender o fenômeno investigado.

Fernando é advogado, fardado na Rainha do Céu, e atua na igreja da floresta, seja nos trabalhos espirituais ou nas questões jurídicas. Ronaldo é mestre de obras, fardado na Santa Casa de Nossa Senhora, possui conhecimentos e habilidades diversas. São duas realidades distintas que convergem num ponto em comum: a superação do uso abusivo de substâncias a partir do contato com a doutrina do Santo Daime e o compromisso de seguir a doutrina através da responsabilidade do fardamento.

Fernando me disse que já havia passado por uma outra clínica de tratamento antes dos anos 2000, quando ainda era adolescente, mas apesar de ter conhecido a dependência química como uma doença, a forma de tratamento empregada não foi eficaz para ele. Contudo, ressalta que viu outras pessoas se curando com os 12 passos⁵⁵, mas que para a mentalidade que ele tinha na época isso não foi possível. Adiante, após conhecer o Santo Daime em 2008, em pouco tempo se absteve desse uso prejudicial e continuou seguindo a doutrina. Sendo assim, convém questionar: qual seria então as diferenças de um tratamento oferecido por uma igreja do Santo Daime para as formas de tratamento convencionais na sociedade ocidental? Apesar da diferença de idade do sujeito, por que um tratamento foi mais eficaz que o outro? Para tanto, quando perguntei para o Fernando os porquês de o tratamento com o Santo Daime ter sido mais eficaz do que o convencional, ele me disse:

“Acredito que, justamente porque, pra mim, foi uma ferramenta de autoconhecimento que me ajudou, emocionalmente, fisicamente, e em especial, espiritualmente, que essa doença, da dependência química, (...) as pessoas veem como uma doença, as pessoas não conseguem enxergar que às vezes tem um laço com outras vidas, com outras situações, que é o que eu acredito. Então o Santo Daime foi me tirando

⁵⁵ Nas reuniões dos Narcóticos Anônimos são referidos os doze passos, que consistem de maneira geral em 1 - admitir que não se havia controle sobre a adicção; 2 - acreditar em um Poder superior que pode devolver a sanidade; 3 - entregar a vida aos cuidados de Deus; 4 - fazer um inventário moral de nós mesmos; 5 - admitir a Deus nossas falhas e dos outros; 6 - prontificar-se de deixar que Deus remova essas falhas; 7 - pedir para que Ele remova esses defeitos; 8 - fazer uma lista de pessoas que foram prejudicadas e se dispor a fazer reparações; 9 - fazer essas reparações sempre que possível, exceto quando possa prejudicá-las; 10 - continuar fazendo o inventário moral e admitir os próprios erros; 11 - procurar a prece e a meditação para melhorar o contato consciente com Deus e, por fim, 12 - ao ter experimentado um despertar espiritual, levar essa mensagem a outros adictos e praticar estes princípios em todas as atividades.

de muitas mazelas que me levaram a ter a compreensão, entender que eu tinha cansado de sofrer com aquilo, e que eu não ia atrás daquilo. Já no outro eu não consegui ter essa consciência, eu não consegui alcançar essa consciência, então eu não parei. Também acredito que eu era mais novo um pouco, ainda estava bem, vamos se dizer assim, podendo gastar, então a gente não liga muito, e com a idade também me ajudou, mas fundamentalmente o Santo Daime”.

Dessa forma, o autoconhecimento e a compreensão alcançados pelo sujeito através da consagração do Daime no contexto ritualístico foram apontados como o principal fator que desencadeou a superação do uso abusivo de substâncias. Nesse sentido, podemos questionar se a explicação convencional sobre a dependência química é limitada para possibilitar um “despertar espiritual” nos sujeitos, ao menos nesse caso particular, em que a noção da dependência enquanto uma doença e os doze passos não foram eficazes para determinar o sucesso no primeiro tratamento empregado, mas no segundo caso foi possível a partir da consagração do Santo Daime dentro de um contexto ritualístico. Adiante, o Fernando disse que podem existir várias questões envolvidas num quadro de dependência, como questões familiares, a própria sociedade em que vivemos, que é um mundo de ilusão, bem como questões espirituais, como na noção da droga como feitiçaria, pois ela funcionaria, dessa forma, como uma substância para perder as pessoas e as afastarem de si mesmas.

Uma noção geral levantada por Viveiros de Castro (1977) em seu mestrado, traz à tona a diferença entre o feiticeiro e o xamã dentro da comunidade que fora investigada no Alto Xingu. Enquanto o feiticeiro pode fazer alguém ficar doente com suas práticas, o xamã tem um poder curativo. Analogamente, as substâncias químicas são consideradas feitiçarias para a igreja do Santo Daime, receitas perversas que pretendem escravizar a vontade humana, e perder sua autonomia na ilusão. Por outro lado, o Daime é considerado um “ser divino da floresta”, produzido e consagrado ritualisticamente e de maneira natural, que limpa o corpo, a mente e o espírito, e ajuda a desatar os nós do pensamento e da alma, conduzindo a verdade. Ainda, de acordo com o autor, “é possível tornar-se xamã através de uma doença causada por feitiçaria” (p. 227). Não obstante, a experiência do dirigente da instituição se aproxima dessa explicação, pois se outrora teve um problema relacionado a essa feitiçaria que é o uso abusivo de álcool e outras substâncias, atualmente contribui com a sociedade ofertando um tipo de tratamento

específico, ancorado na experiência de sua trajetória de vida. Na verdade, isso se aproxima de todos sujeitos que superaram esse problema e continuaram trabalhando para ajudar outras pessoas, seja no Santo Daime ou nos doze passos. Contudo, o que foi possível observar é que a experiência transcendental com o enteógeno contribuiu com a superação de uma modalidade de dependência através do autoconhecimento, justamente por evidenciar para o sujeito a “natureza maligna” das drogas, e através de sua “autocura” uma missão de corroborar com pessoas que estão passando pelo mesmo processo de “despertar”.

Adiante, a entrevista com Ronaldo levantou pontos pertinentes com relação a esse senso de comunidade. Mesmo que ele não tenha passado por outras formas de tratamento antes de conhecer o Santo Daime, ao conhecer o trabalho do Padrinho Gabriel em 2017, pediu para passar pelo tratamento oferecido pela Santa Casa de Nossa Senhora num momento de extrema necessidade. O Ronaldo começou a trabalhar ainda criança, tem enorme experiência com construção civil, abandonou os estudos no ensino médio, e nos relatou quase duas décadas de uso de álcool e outras substâncias, sobretudo químicas, que foram prejudiciais e desestruturantes na sua trajetória de vida. Contudo, após conhecer a igreja da floresta, passou pelo tratamento oferecido e se tornou um morador efetivo da igreja, atuando como mestre de obras e auxiliando nos trabalhos gerais da igreja. Desde então, não teve mais problemas relacionados ao uso de álcool e outras substâncias. Quando perguntei para o Ronaldo como o Santo Daime mudou sua vida, ele me disse:

“(…) Uma transformação enorme, tanto física quanto espiritual, você passa a acreditar em certas coisas assim que só quem vive mesmo pra saber o que é, igual você consagra o Daime, você se descobre, você se estuda (...) então no caso ele está te dando uma bebida ali, uma raiz, um chá, então aquele chá daquela planta, que pra muitos não é nada, pra nós que consagramos e conseguimos ver isso aí, é muito abençoado, porque você se estuda, então meu irmão, não faz isso, porque eu já passei por isso, eu não quero que você caia nesse buraco, vê se você pula, então a gente tem esse amor. Então você aprende a ter amor pelo seu irmão, e aprende a ter amor por si próprio. Você respeitando ele você está respeitando, e o Daime te ensina isso(…)”.

Mesmo assim, o processo de tratamento do Ronaldo não foi tão simples. Quando ele foi participar da internação em 2017 permaneceu durante 67 dias na igreja, ou seja, além do tempo mínimo de internação, ficou mais dois meses. Durante esse período, não teve recaídas. Contudo, retornou à cidade para buscar suas coisas e, nessa volta, teve recaídas. Depois disso, tomou a decisão de mudar efetivamente seu estilo de vida, e passou a morar na igreja desde outubro do mesmo ano. Logo depois se fardou. Sendo assim, isso nos ajuda a problematizar o ambiente em que se vive como um fator determinante para o sucesso ou não de um tratamento oferecido. Isso pois, como mesmo disse Ronaldo, o uso de drogas na cidade é visto, muitas vezes, como algo social e até bonito, e até as antigas amizades podem influenciar o sujeito a ter recaídas e fazer esse uso. Não obstante, ele também menciona que nesse contexto, a dependência muitas vezes não é considerada como um problema, nem fisiológico nem tampouco espiritual, pois o ego do usuário reafirma a condição de que “na hora que eu quiser eu paro”. Assim, existe dentro do contexto do consumo abusivo de substâncias um ciclo vicioso de autossabotagem e autoilusão. Em outras palavras, a pessoa se engana que consegue parar a hora que quiser, mas está cada vez mais atrelada a esse uso prejudicial. Ainda, a discriminação sofrida pelos usuários dificulta a busca por um tratamento adequado. Dessa forma, o ambiente da floresta é privilegiado pois, sem contato com a cidade, é mais difícil conseguir acesso a esse tipo de estilo de vida e seus problemas sociais relacionados.

O que acontece, então, é um enfrentamento individual, consigo mesmo, que promove uma profunda mudança das crenças e valores no sujeito, bem como um esclarecimento dos eventos de sua trajetória de vida de maneira a aprender com os erros e não os ignorar. Assim é possível superá-los. Ainda, através da presença no itinerário terapêutico da igreja e durante trabalho cotidiano, vai se renunciando dos hábitos nocivos e prejudiciais de maneira gradual e reestrutura-se a conduta do sujeito, num exercício constante de desapego da dependência, vivenciado através de complexos processos pedagógicos em que circulam saberes e práticas, cuidando de si mesmo e do jardim, numa implícita ressocialização dentro do contexto religioso. Não obstante, o Ronaldo levantou uma questão importante sobre o senso de comunidade após ter passado pelo tratamento:

“(...) então aquele chá daquela planta, que pra muitos não é nada, pra nós que consagramos e conseguimos ver isso aí, é muito abençoado, porque você se estuda. Então, “meu irmão, não faz isso, porque eu já passei por isso, eu não quero que você caia nesse buraco, veja se você pula”. Então a gente tem esse amor. Então você aprende a ter amor pelo seu irmão, e aprende a ter amor por si próprio. Você respeitando ele você está respeitando, e o Daime te ensina isso. (...) então o Daime me proporcionou que eu consegui com o meu problema, com a minha doença, eu estar me curando e ajudando pessoas que tem o mesmo problema que eu a serem ajudadas. Porque eu estou me ajudando aqui dentro e conseguindo ajudar uma pessoa que está aqui, eu estou me ajudando duas vezes mais. Então eu acho assim, o Daime me proporcionou isso, essa visão”.

E essa noção se aproxima dos doze passos pois, ao experimentar um despertar espiritual, é levantado um compromisso de levar essa mensagem para pessoas que enfrentam os mesmos problemas e, assim, aplicar os princípios apreendidos durante o tratamento e a vivência na comunidade. Não obstante, o autoconhecimento e a ressocialização, para além dos aspectos espirituais e fisiológicos, nos aparecem como as principais características dessa forma de tratamento. Contudo, observamos a importância das manifestações espirituais na concepção de dependência, mas pontuamos que o processo de ressocialização implícito no tratamento auxilia o sujeito em sua reinserção no sistema social. Isto é, o sujeito depois de experimentar a sensação de libertação de um estilo de vida prejudicial ou de despertar, se sente no compromisso de compartilhar essa experiência, já que isso pode contribuir na emancipação de outras trajetórias de vida através do exemplo e da cooperação. Por fim, a partir dessa investigação, nos propomos a examinar a eficácia terapêutica do Santo Daime no tratamento da dependência, especificamente o uso abusivo de substâncias, e entender como a antropologia, sobretudo através da pesquisa qualitativa etnobiográfica e experiencial, pode ajudar a compreender o fenômeno.

5.2. A Eficácia Terapêutica do Santo Daime no Tratamento da Dependência

A antropologia vem contribuindo com os estudos em saúde, principalmente pela polissemização dos conceitos de 'cura', 'saúde' e 'doença' (ver em Mercante, 2002), 'dependência' (Mercante, 2021) também das noções de 'droga' e 'enteógeno', sobretudo pela pesquisa dos processos terapêuticos vivenciados em modelos alternativos de tratamento através do uso ritualístico de psicoativos. Trata-se de um esforço coletivo de refinamento analítico que permite ampliar as noções hegemônicas que relacionam a dependência como um problema geral de saúde mental, pois tais paradigmas ditam os caminhos de tratamento (idem, p. 64), nem sempre eficazes para administrar o problema vivenciado pelos sujeitos. Afinal, existem vários aspectos que podem influenciar num quadro de dependência, como questões familiares ou socioeconômicas. Na verdade, procuramos demonstrar neste presente estudo de caso como os aspectos sociais e o ambiente influenciam diretamente nas práticas cotidianas, como o uso abusivo de substâncias. Ainda, como a experiência religiosa ou transcendental pode influenciar positivamente no processo de superação do uso abusivo dos psicoativos a partir de complexos processos pedagógicos e terapêuticos vivenciados nesse contexto, numa sensação de despertar.

Dentre os vários modelos possíveis, a pesquisa buscou investigar especificamente os trabalhos ou rituais de cura que utilizam a bebida enteógena conhecida por vários nomes, dentre eles Ayahuasca ou Daime, especificamente na Santa Casa de Nossa Senhora, uma igreja do Santo Daime localizada no município de Franca. Nesse contexto, foi preciso identificar os sujeitos de pesquisa através do exercício da etnobiografia; investigar quais são as noções de 'droga' e 'enteógeno' compartilhadas pela comunidade; bem como entender o papel das mirações e da experiência transcendental nas experiências de tratamento empregadas. Dessa forma, procuramos narrar como o contexto social do parque universitário, na realidade de um bar restaurante, influenciava os atores sociais ao consumo de álcool e outras substâncias. Contudo, a partir do contato com o Santo Daime, foram feitas mudanças de maneira gradual nesse espaço (como parar de vender cigarros e bebidas alcoólicas), a começar pela mudança do Padrinho Gabriel, até encerrar suas atividades com a

empresa e se dedicar a obra da Santa Casa, em auxílio às outras pessoas que enfrentam os mesmos problemas superados pelo sujeito. Nesse sentido, procuramos investigar a eficácia terapêutica do Daime num quadro de dependência.

O cerne da questão é, portanto, a superação do uso abusivo de álcool e outros psicoativos, outrora identificada como uma doença, a dependência química. Para tanto, procuramos problematizar a noção de dependência em geral como um problema de saúde mental ou doença biológica, sobretudo a partir da identificação dos aspectos sociais e espirituais envolvidos em uma relação de dependência. Considera-se aqui a notável diferença entre o efeito desestruturante que o uso de drogas pode causar na vida do indivíduo, mas também o efeito estruturante que o Santo Daime, enquanto um enteógeno, tem proporcionado a diversas trajetórias de vida, como vimos na etnobiografia e nos relatos de superação que foram trazidos pela pesquisa. Para tanto, nos propomos a entender como as concepções espirituais das substâncias ajudam explicar esse fenômeno. Dessa forma, foi possível investigar a superação do uso abusivo de substâncias através do contato com o Daime no contexto ritualístico de seu consumo e, assim, examinar sua eficácia terapêutica nesse processo.

Liester e Prickett (2012, apud Mercante, 2014) levantam quatro hipóteses sobre o mecanismo de ação da eficácia da ayahuasca no tratamento da dependência. Essas hipóteses seriam a bioquímica, fisiológica, psicológica e a transcendente. De acordo com a hipótese bioquímica, isso se daria por redução do nível de dopamina no cérebro por meio dos efeitos da ayahuasca nos receptores de serotonina. Na hipótese fisiológica, a redução do nível de dopamina interferiria com a plasticidade sináptica associada com o desenvolvimento e manutenção da dependência. Na hipótese psicológica, por ajudar a resolver traumas e encorajar o entendimento do resultado potencial de escolhas e a capacidade de tomada de decisão. Por fim, na hipótese transcendental, por facilitar esses tipos de experiências que têm grande impacto sobre a trajetória de vida do sujeito, o levando a mudança de hábitos e crenças. Especificamente, procuramos demonstrar como a experiência transcendental vivenciada pelo Padrinho Gabriel na companhia do Santo Daime contribuiu com a sua gradual superação do uso abusivo de álcool e cigarro, a partir da mudança de suas crenças, expectativas, hábitos e valores. Tais processos

vivenciados em torno dessa experiência são também pedagógicos visto que o Daime é considerado um professor e é preciso “aprender bem para ensinar”.

Não obstante, a explicação dos atores a respeito das drogas como sendo substâncias malignas que tiram a força, saúde e ainda distorcem a visão da realidade, nos fornecem bases compreensivas para entender como o fenômeno ocorre. Afinal, o Santo Daime é entendido enquanto um sacramento, um “ser divino”, que limpa o corpo, purifica a alma e ensina a verdade, a fim de aprimorar o ser e evoluir. Esse visível contraste entre as noções que envolvem as substâncias empregadas pelos sujeitos oferece bases de entendimento sólidas que podem encorajar na tomada de atitude de um ator, como na abstenção do consumo abusivo de determinada substância.

Nesse sentido, a eficácia terapêutica da ayahuasca no tratamento da dependência que pode ser medida no campo antropológico é exatamente observar participar narrar e até experimentar que, através de seu consumo num contexto ritualístico, promove alívio, sensação de limpeza e purificação, bem-estar e autoconhecimento, o que pode trazer aumentar a eficácia de um tratamento. Ainda, a comunidade oferece exemplo e apoio ao dependente na medida em que existem atores que já superaram as mesmas demandas, o que faz o dependente se sentir integrado ao grupo. Dessa forma, através da ressocialização e dos processos pedagógicos vivenciados na igreja da floresta, a partir dos trabalhos cotidianos e espirituais, observamos a mudança de crenças, valores e hábitos das pessoas.

Por conseguinte, observamos profundas transformações nas trajetórias de vida dos sujeitos, o que podemos examinar como alguns efeitos do uso do Daime na vida cotidiana, além de colocar em diálogo suas propriedades farmacológicas e biomédicas com as sociais ritualísticas e espirituais. Com essas possibilidades de interação social, do reconhecimento do interno com pessoas que passaram pelos mesmos problemas, sobretudo o próprio dirigente, foi possível construir uma rede de apoio ao dependente, o que gera segurança para iniciar um tratamento. Não obstante, a experiência religiosa e transcendental também pode influenciar diretamente na decisão dos atores. Contudo, as experiências vivenciadas também contam com situações incômodas, de desconforto, como numa crise de consciência. Por isso, os membros da comunidade dizem que é preciso ter força de vontade para iniciar o tratamento, mas é preciso mais força para

continuí-lo, numa gradual superação do problema que pretende ser resolvido. Mesmo assim, o efeito do arrependimento parece ser exatamente o impulso que faz com que o sujeito mude de atitude, busque respostas para si mesmo, e procure outros caminhos para seguir, como o autoamor.

5.2.1. Como os Saberes e Práticas do Santo Daime Tensionam o Discurso sobre Drogas?

Através da vivência com a comunidade, pude compreender um pouco sobre como funcionam, e como os membros daquela comunidade pensam sobre as mirações. Estas são entendidas, de maneira geral, como visões e imagens mentais espontâneas que trazem consigo um ensinamento considerado divino, dentro de uma experiência transcendental que envolve o merecimento do sujeito que as recebe. Dessa forma, pude verificar que as mirações possuem um papel central no processo de cura e autoconhecimento nos tratamentos empregados. Nesse sentido, os saberes e práticas do Santo Daime tensionam o discurso do senso comum sobre drogas na medida que as experiências relatadas com essa bebida sagrada em seu contexto ritualístico promovem processos pedagógicos complexos que precisam ser investigados, e não podem apenas ser generalizados por seus efeitos bioquímicos. Sendo assim, admite-se um uso pedagógico espiritual e ritualístico nas substâncias psicoativas, e não apenas um uso generalizado. Na verdade, procuramos demonstrar como esses processos sociais complexos podem influenciar diretamente sobre sua eficácia terapêutica em tratamentos alternativos para dependência. Não obstante, a noção compartilhada pela comunidade de que o Santo Daime é literalmente um professor, um “ser divino” da floresta, tensiona toda uma noção ocidental sobre a questão das drogas, e mesmo sobre a noção da agência das plantas, enquanto seres que ensinam os humanos, um tema pertinente para a antropologia.

Para Maria Betânia Barbosa Albuquerque (2011), o Santo Daime é considerado por seus adeptos um professor, e nessa doutrina vivencia-se um constante processo educativo no qual um conjunto de saberes é circulado e apreendido. Nesse sentido, coloca em xeque toda uma visão hegemônica sobre a questão das drogas, da educação

e do papel do professor, trazendo à tona uma pertinente reflexão: de que nós humanos podemos aprender com seres não-humanos, ou mesmo que as plantas ensinam e podem ser consideradas professoras. Ainda, dentro do contexto dos trabalhos cotidianos na floresta, a autora identifica dentre os principais saberes contidos nessa prática espiritual: os saberes ecológicos-ambientais, cognitivos, estéticos, medicinais e para a paz. Assim, essas crenças, saberes e valores estão diretamente ligados com a experiência dos adeptos dessa doutrina num complexo processo pedagógico, que influenciam as experiências terapêuticas e de tratamento.

Por conseguinte, esse tipo de abordagem teórico-metodológica contribui com uma descolonização epistêmica do saber, pontuando a crítica epistemológica de Boaventura de Sousa Santos relativa à soberania epistêmica da ciência em seu afã de legislar a validade do conhecimento que é produzido. Não obstante, aproximamos o conhecimento tradicional e ancestral das populações ameríndias do conhecimento ocidental e, nesse diálogo, aprendemos com ambos e vislumbramos avanços na discussão da temática complexa que é o tratamento para dependência. Por fim, os saberes e práticas do Santo Daime tensionam o discurso hegemônico sobre drogas justamente pois atuam na descolonização do saber, através de práticas alternativas, espirituais, pedagógicas e terapêuticas, a partir do uso de enteógenos.

6. CONCLUSÕES

Sempre eu digo aos meus irmãos que tratem o tempo mais sério,
que a vida não engana e não tem dó dessa matéria.

Mestre Irineu

Realizamos essa pesquisa no intuito de produzir memória coletiva de forma consciente, colaborativa e crítica, no fortalecimento da relação entre o antropólogo e a comunidade pesquisada. A partir da revisão bibliográfica, observação participante, das folhas do caderno de campo esgotadas de uma descrição densa, da experiência, do exercício da etnobiografia através das viagens e entrevistas realizadas e, por fim, da cristalização dos dados obtidos que possibilitaram esse arranjo textual, procuramos

demonstrar como a análise de uma trajetória de vida pode contribuir para a compreensão de um tema complexo, que foi a questão da dependência ou do uso abusivo de psicoativos e sua superação a partir do contato com o Santo Daime. Com isso, visamos fornecer uma contribuição para uma ecologia de saberes, especificamente na área da antropologia da saúde. Além disso, procuramos trazer contribuições significativas para a prática de pesquisa antropológica no estudo dos psicoativos através de uma pesquisa qualitativa empregada com métodos diversos.

Para tanto, foi preciso uma revisão bibliográfica sobre o tema, três anos de experiência de campo (2019-2021), viagens para várias igrejas do Santo Daime, inclusive para a matriz dessa história que é o Alto Santo, no Acre. Foram feitas entrevistas com os membros da comunidade e com amigos e pessoas importantes na trajetória de vida do sujeito de pesquisa. Com isso, diversos foram os desafios enfrentados na prática de pesquisa antropológica com o método da etnobiografia e da pesquisa experiencial, o que acabou por determinar todo um percurso necessário para realizá-lo, que só enriqueceu o trabalho socioantropológico. Não foi realizada entrevista formal com o dirigente, o que pode ser realizado futuramente em outros trabalhos. Assim, a partir de seus relatos autobiográficos e da transcrição das entrevistas realizadas e realocadas no texto, foi possível atuar na cristalização dos dados obtidos pela revisão bibliográfica, pesquisa qualitativa, etnobiográfica e experiencial. Nesse sentido, essas também são contribuições pertinentes para o fazer antropológico no campo de estudo sobre psicoativos, especificamente sobre o tratamento da dependência com a Daime.

A partir da revisão bibliográfica, procuramos levantar alguns aspectos históricos do uso da ayahuasca pelos povos indígenas e como esses saberes milenares influenciaram a formação da doutrina do Santo Daime. Ainda, pontuamos da iniciação do Mestre Irineu alguns aspectos pedagógicos de seu uso ritualístico, como na questão da alimentação e da abstinência sexual para fazer o jejum dos 8 dias. Os ensinamentos deixados por Mestre Irineu são a base da Doutrina do Santo Daime, e resalto aqui os “3 antes 3 depois para afastar toda doença”, que significa que para tomar Daime é preciso se preparar para recebê-lo e para manter aquela luz consigo. Não obstante, procuramos demonstrar como as trajetórias de vida, a influência do Mestre, do Padrinho Sebastião e do Padrinho Pedro Dário são cruciais para entender a genealogia da

Doutrina e a formação da Santa Casa de Nossa Senhora. Assim, apresentei a importância desses atores enquanto líderes espirituais, tanto o Mestre, quanto os Padrinhos e Madrinhas, que juntos compõem o calendário ritualístico praticado nas igrejas do Santo Daime.

Ainda, como o Daime é concebido como um “ser divino” da natureza, foi possível levantar uma problematização geral sobre a noção das drogas, a fim de uma compreensão mais ampla do problema de pesquisa investigado. A partir disso, observamos como a doutrina do Santo Daime se expandiu para o Brasil e o exterior após a passagem do Mestre Irineu, sobretudo a partir da influência do Padrinho Sebastião e seu filho, o Padrinho Alfredo. Ainda, esse processo acompanha simultaneamente a reinvenção do uso da ayahuasca nos centros urbanos, o que suscita questões jurídicas, de saúde pública e de liberdade religiosa.

Adiante, descrevemos o espaço material e espiritual da Santa Casa de Nossa Senhora, procuramos investigar as relações com outras igrejas e a história da formação da igreja. A partir da etnobiografia do Padrinho Gabriel, procuramos demonstrar como o contexto social pode influenciar diretamente nos hábitos de um sujeito, e como o contato com o Santo Daime proporcionou uma mudança gradual nesse ambiente pelo sujeito de pesquisa até nortear uma ruptura total com o antigo estilo de vida. No parque universitário de Franca, a realidade do bar e restaurante Nativas foi aos poucos deixando as bases do que seria a missão espiritual do Padrinho, que é justamente auxiliar as pessoas a superarem os mesmos problemas que ele superou. Assim, a experiência transcendental do sujeito de pesquisa somada à sua força de vontade foi decisiva para sua transformação, até assumir essa grande responsabilidade social. Ainda, o que foi possível observar, no sentido do problema específico que pretende ser investigado, é que a maioria dos fardados entrevistados, que continuaram seguindo a doutrina, se abstiveram totalmente do uso abusivo de álcool e substâncias químicas.

Dessa forma, a eficácia terapêutica do Santo Daime que pode ser examinada nesse caso particular aponta justamente para a hipótese transcendental somada da ressocialização através de processos educativos e de trabalho. Não obstante, podemos conferir como a noção de droga enquanto uma feitiçaria, e do Daime enquanto um “Ser Divino”, pode influenciar diretamente nos processos pedagógicos vivenciados dentro

desse “espaço espiritual”, e inclusive garantir a eficácia do tratamento empregado num quadro de dependência, como uma ferramenta de autoconhecimento e compreensão. Portanto, vemos como as vítimas das feitiçarias produzidas pela sociedade ocidental estão recuperando seus poderes de cura através dos saberes e práticas ancestrais, principalmente indígenas, como o uso da ayahuasca e das medicinas da floresta. Dessa forma, as crenças e os saberes que envolvem a prática ritualística do consumo de Daime são decisivos para entender como o fenômeno ocorre.

A partir do método de observação experiencial, verificamos que a investigação desses tratamentos alternativos pode nos auxiliar numa compreensão mais aprofundada de problemas sociais vivenciados pela sociedade ocidental, como o uso abusivo de psicoativos, numa perspectiva de redução de danos. Ainda, podemos perceber como os saberes contidos na vivência da Doutrina do Santo Daime tensionam o discurso do senso comum sobre drogas e mesmo as noções envolvidas nas relações de ensino-aprendizagem, visto que a bebida nesse cenário é considerada um professor que ensina, e um sacramento religioso que é consagrado em contexto ritualístico. Com isso, destacamos os aspectos pedagógicos e espirituais de seu uso.

Na presente revisão da literatura sobre a eficácia terapêutica da ayahuasca, os estudos revelam que o consumo da bebida no contexto ritualístico, faz com que os participantes se defrontem com importantes e profundas reflexões sobre suas histórias de vida. Essas experiências de expansão da consciência, mobilizam transformações significativas nos modos de pensar, sentir e agir. Com isso, esse campo de pesquisa tem demonstrado resultados pertinentes de serem investigados acerca do tratamento da dependência. Ainda, uma pesquisa pioneira no Brasil trouxe resultados positivos que apontam para o efeito antidepressivo da ayahuasca, como uma forma de tratamento alternativa. Esse recente estudo nos revela que o uso da ayahuasca dentro de um cenário apropriado, tanto clínico quanto ritualístico, tem contribuído com experiências positivas de superação do uso abusivo de substâncias e de outros problemas, como no caso de depressão. Para tanto, é preciso entender seu uso milenar e ancestral para investigar seu potencial bioquímico, pois não é possível desvincular a história de um “ser divino” de suas propriedades farmacêuticas. E essa discussão certamente contribui

com avanços pertinentes nos estudos multidisciplinares com enfoque na área da saúde, como a do presente trabalho.

Ainda, a bebida estimula o pensamento e as regiões de memória do cérebro. Isso pode criar possibilidades para que os sujeitos resgatem memórias traumáticas que passam a ser trabalhadas espiritualmente de acordo com aquele contexto sociocultural específico e, com isso, nós antropólogos estamos trazendo os relatos e inclusive personificando os próprios relatos de superação, em vários sentidos. Contudo, por se tratar de uma ciência da natureza, proveniente dos conhecimentos ancestrais indígenas, esse processo ritualístico, em tese, deveria ser conduzido por alguém com experiência. Isso implica também na prática antropológica para compreender o problema. Nesse contexto, o Santo Daime é professor e ajuda a superar, mas é preciso prestar atenção nos ensinamentos contidos na doutrina do Mestre. Devemos “amar a todo mundo e não querer ser orgulhoso”. Por isso, “todo dia eu canto e peço para limpar meu coração, para eu seguir neste caminho e deixar a ilusão”.

Não obstante, pontuamos que os daimistas também sofrem preconceito no sentido de que o senso comum pode apontar a bebida utilizada como uma droga, o que é uma visão reducionista e vaga diante de uma comunidade que considera o Santo Daime um sacramento. Nesse sentido, este estudo tensiona o discurso moralista sobre drogas na medida em que busca entender quais são as relações entre a comunidade pesquisada e os psicoativos, e quais crenças, valores, saberes e práticas que circulam neste contexto. Assim, foi observado que através do contato com o Santo Daime, a partir da vivência ritualística e, sobretudo, da experiência dos sujeitos envolvidos, foram possíveis condições de superação ou suspensão autônoma do uso abusivo de substâncias, tema interessante para a antropologia da saúde.

Contudo, apesar da antropologia não ter autoridade suficiente legitimada para julgar a questão de saúde e segurança pública que se tornou a guerra às drogas, pode contribuir a partir da investigação de tratamentos alternativos. A partir desses relatos e pesquisas que ampliam a percepção do problema, atuamos como produtores legítimos de fomento para formação de políticas públicas mais eficientes na área de saúde, sobretudo na recuperação de dependentes, visto que a eficácia terapêutica da ayahuasca na questão do tratamento para dependência e outras enfermidades vem

demonstrando pontos positivos. Mesmo assim, pontuamos que para garantir a eficácia do tratamento oferecido também não basta só tomar Daime, é preciso ouvir os ensinamentos que vêm do professor e, para isso, prestar bem atenção.

Em suma, pretendeu-se uma análise crítica do problema de pesquisa que é o uso abusivo de psicoativos, se afastando de proposições moralistas ou de senso comum sobre a questão das drogas, numa ecologia de saberes, tendo em vista que dependência e terapia aparecem como conceitos amplos e o Daime é concebido como um enteógeno. Para tanto, consideramos tanto a objetividade quanto a subjetividade envolvida nas relações entre os membros da comunidade. Esses complexos processos pedagógicos e ritualísticos tensionam, não só a questão das drogas, mas as noções de indivíduo e sociedade no contexto da antropologia, o que permite trazer contribuições pertinentes. Dito isso, chegamos ao encerramento dos nossos trabalhos.

E diante de tudo que recebi no coração, agradeço humildemente a oportunidade de realizar este trabalho, e ressalto que não há valor nenhum que pague a felicidade de fazer o que se gosta e acredita, sobretudo em defesa da educação e da saúde pública gratuita e de qualidade. Como diz o hino que recebeu o Padrinho Gabriel em 2019: “pequeno eu quero ser, para eu poder passar na porta da casa de Deus”. Da mesma forma, sigo meu caminho, e digo que isso é o mínimo que posso fazer na graduação, diante de tanto amor que recebi⁵⁶, cura, saúde, compreensão e trabalho para cumprir. Tudo isso contribuiu decisivamente na minha evolução enquanto ser humano. Agradeço as viagens que fiz para Franca, Barretos, São Paulo, Baependi, Ribeirão Preto, Itapeverica da Serra, e para o Acre. Pela bateção de cipó e pela colheita da folha, pelo plantio e agradeço a todos que regam o Jardim de Belas Flores.

Os trabalhos de concentração acontecem todos os dias 15 e 30, na primeira segunda-feira de todo mês é realizada a Santa Missa das Almas do Mestre Irineu, e os trabalhos bailados seguem o calendário oficial, que é anual. Junho e dezembro são os festivais do Santo Daime. Agradecemos a presença de todos no trabalho de hoje, e esperamos que todos encontrem as bênçãos que estão procurando.

⁵⁶ E “tu não deves esquecer, do amor que recebeu, quando chegou nessa casa e a verdade conheceu” (Mestre Irineu).

*Em nome de Deus Pai Todo Poderoso
Da Virgem Soberana Mãe
Do Nosso Senhor Jesus Cristo Redentor
Do Patriarca São José
E de todos os Seres Divinos da Corte Celestial
Com Ordem do Nosso Mestre Império Juramidam
Está Encerrado o Nosso Trabalho
Meus Irmãos e Minhas Irmãs*

*Louvado Seja Deus nas Alturas
Para que Sempre Seja Louvada a Nossa Mãe
Maria Santíssima
Sobre toda a Humanidade*

*Pelo Sinal da Santa Cruz
Livrai-nos Deus, Nosso Senhor
Dos nossos inimigos*

*Em nome do Pai, do Filho, do Espírito Santo
Amém, Jesus, Maria e José.*

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE, M. B. B. (2012). Saberes da ayahuasca e processos educativos na religião do Santo Daime. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 10 (1), pp. 351-365. 2012. Disponível em: <http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1692-715X2012000100022&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 2018.

ALBUQUERQUE, (2017). Plantas Professoras: Dimensões Psíquicas, Históricas e Educativas. *Amazônica - Revista de Antropologia on line*, 9(1), 258-292. DOI: <http://dx.doi.org/10.18542/amazonica.v9i1.5491>. 2017.

ALVES JUNIOR, A.M. A Incorporação da Umbanda pelo Santo Daime. Núcleo de Estudo Interdisciplinares sobre Psicoativos – NEIP, 2009. Disponível em www.neip.info.

ARRAIS, S. A. da C.; ALBUQUERQUE, M. B. B. (2019). “O daime ferve no caldeirão”: questões de gênero que perpassam o ritual feitiço do Santo Daime. *Revista Ingesta*, 1(2), 253. <https://doi.org/10.11606/issn.2596-3147.v1i2p253>.

ASSIS, Glauber Loures de.; LABATE, Beatriz C. Dos igarapés da Amazônia para o outro lado do Atlântico: a expansão e internalização do Santo Daime no contexto religioso global. 2014.

ASSIS, Glauber Loures de., & RODRIGUES, Jacqueline Alves. De quem é a ayahuasca? Notas sobre a patrimonialização de uma “bebida sagrada” amazônica. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 37(3): 46-70, 2017.

BARROS, José Augusto C. Pensando o processo saúde doença: a que responde o modelo biomédico? *Saude soc.* vol.11 no.1 São Paulo Jan./July 2002. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-12902002000100008>. Acesso em: abril de 2021.

CALAVIA, Oscar. Autobiografia e sujeito histórico indígena. *Novos estud. - CEBRAP* no.76 São Paulo Nov. 2006. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002006000300009>. Acesso em: 2021.

CRUZ, O. & MACHADO, C. Consumo “não problemático” de drogas ilegais. *Toxicodependências*, 16(2), 39-47. 2010.

_CRUZ, O. & MACHADO, C. INTERVENÇÃO NO FENÓMENO DAS DROGAS: ALGUMAS REFLEXÕES E CONTRIBUTOS PARA A DEFINIÇÃO DE BOAS PRÁTICAS. 2013.

FERNANDES, Saulo Conde. Xamanismo e neoxamanismo no circuito do consumo ritual das medicinas da floresta. 2018. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ha/a/Cbr9yKy4Jf5vhsNb9TCKtmD/abstract/?lang=pt#>>. Acesso em: janeiro de 2021.

FIORE, M. Controvérsias médicas e o debate público sobre uso de “drogas”. Campinas: Mercado de Letras, 2007.

FIORE, M. Uso de drogas: substâncias, sujeitos e eventos. Disponível em: <http://www.neip.info/downloads/Fiore_Drogas_Sujeitos_2013.pdf>. Acesso em: 2019.

GONÇALVES, Marco Antonio. Etnobiografia: Biografia e etnografia ou como se encontram pessoas e personagens. In: GONÇALVES, Marco Antonio; MARQUES, Roberto; CARDOSO, Vânia Z. Etnobiografia: Etnografia e Subjetivação. PPGSA-IFCS-UFRJ. Viveiros de Castro Editora Ltda. 2012.

GOULART, Sandra. Contrastes e continuidades em uma tradição amazônica: as religiões da Ayahuasca. 2004. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo.

HART, Carl. L. Slogans Vazios, Problemas Reais. Revista Sur. 2015. Disponível em: <<https://sur.conectas.org/slogans-vazios-problemas-reais/>>. Acesso em: junho de 2021.

JÚNIOR, Josué Silva Abreu. A cura no Santo Daime: concepções de saúde e doença nas linhas do Alto Santo. Salvador. 2016.

KOFES, S. (2007). Experiências sociais, interpretações individuais: Histórias de vida, suas possibilidades e limites. *Cadernos Pagu*, (3), 117-141. Disponível em: <<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1725>>.

LABIGALINI, E.J. O uso da ayahuasca em um contexto religioso por ex-dependentes de álcool – um estudo qualitativo [Master]. São Paulo: Universidade Federal de São Paulo; 1998.

LABATE, B. C. Santos, R.G., Anderson, B., Mercante, M., Barbosa, P.C.R. Considerações sobre o tratamento da dependência por meio da ayahuasca. Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos (NEIP), 2009. Disponível em: <http://www.neip.info/upd_blob/0000/456.pdf>. Acesso em: 2019.

LABATE, Beatriz Caiuby & PACHECO, Gabriel. 2005. “As origens históricas do Santo Daime”. In: VENÂNCIO, Renato Pinto; CARNEIRO, Henrique, Álcool e Drogas na História do Brasil. Belo Horizonte: Editora PUCMinas, pp. 231-255.

LABATE, BC, Santos RGd, Anderson B, Mercante MS, Barbosa PC. Considerações sobre o tratamento da dependência por meio da ayahuasca. Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos (NEIP); 2010 [updated 2010; cited]; Available from: <http://www.neip.info/index.php/content/view/90.html#et>.

LABATE, B. C. Drogas e cultura : novas perspectivas / Beatriz Caiuby Labate ... [et al.], (orgs.) . - Salvador : EDUFBA, 2008. 440 p. Disponível em: <http://neip.info/novo/wp-content/uploads/2015/03/drogas_e_cultura.pdf>. Acesso em: 2019.

LABATE. 2002. “A literatura brasileira sobre as religiões ayahuasqueiras”. In: Labate, B. e Wladimir Sena Araújo (orgs.). O uso ritual da ayahuasca. Campinas, Editora Mercado de Letras.

LABATE, B C. A Reinvenção do uso da ayahuasca nos centros urbanos. Campinas: Mercado das Letras, 2004.

LANGDON, Esther Jean M. 2004. “L'abus d'alcool chez les peuples indigènes du Brésil: une évaluation comparative”. *Drogues, Santé, et Société*, 4(1):15-52. 2004.

LANGDON, Esther Jean M. 2014. Os diálogos da antropologia com a saúde: contribuições para as políticas públicas.

LUNA, L. E. (1986). *Vegetalismo: shamanism among the mestizo population of the Peruvian Amazon* Studies in Comparative Religion, Almqvist and Wiksell International, Stockholm.

LUZ, Murilo Cezar da. O Santo Daime em Campo Grande de 1988 a 2017: a doutrina da floresta no cerrado. 2017.

MACRAE, Edward. Guiado pela Lua: Xamanismo e uso ritual da Ayahuasca no culto do Santo Daime. São Paulo: Editora Brasiliense, 1992. 164p. _____. El Santo Daime y la espiritualidad brasileña. Quito, Ediciones Abya-Yala, 2000. 110 p.

MACRAE. O uso ritual de substâncias psicoativas na religião do Santo Daime como um exemplo de redução de danos. In: NERY FILHO, A., et al. orgs. Toxicomanias: incidências clínicas e socioantropológicas. Salvador: EDUFBA; Salvador: CETAD, 2009, pp. 21-36. Drogas: clínica e cultura collection. ISBN 978-85-232-0882-0. Disponível em: <<http://books.scielo.org/id/qk/pdf/nery-9788523208820-03.pdf>>. Acesso em: 2019.

MANICA, Daniela. Autobiografia, trajetória e etnografia: notas para uma Antropologia da Ciência. Revista Espaço Acadêmico No. 105 - Fevereiro de 2010. Disponível em: <<http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/9192>>.

MONTEIRO, C. O Palácio Juramidam – Santo Daime: um ritual de transcendência e despoluição. Tese de Mestrado em Antropologia Cultural, UFPE, Pernambuco; 1983.

MERCANTE, Marcelo S. 2012. Imagens de Cura: Ayahuasca, imaginação, saúde e doença na Barquinha. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz. 322 pp. *Anuário Antropológico*, 38(1), 269-273. Recuperado de <https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/6885>

MERCANTE. Ayahuasca, dependência química e alcoolismo. Ponto Urbe. [Antropologia]. 2009;5(Dezembro):1-23.

MERCANTE. (2013) A ayahuasca e o tratamento da dependência química. Scielo. Mana vol.19 no.3 Rio de Janeiro Dec. 2013. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132013000300005>. Acesso em: dezembro de 2018.

MERCANTE. Imagens de Cura: Ayahuasca, imaginação, saúde e doença na Barquinha. 2012.

MERCANTE. Reflexos. Ayahuasca, espiritualidade, imaginação e dependência. 2021.

MOREIRA, Paulo & MACRAE, Edward. (2011). Eu venho de longe: Mestre Irineu e seus companheiros. Salvador: Edufba. 2011.

MORTIMER, Lúcio. Bença, Padrinho. São Paulo: Céu de Maria, 2000. Disponível em: <https://neip.info/novo/wp-content/uploads/2017/09/Mortimer_Benc%CC%A7a_Padrinho_2000.pdf>. Acesso em: 2019.

MORTIMER, Lúcio. Nosso Senhor Aparecido na Floresta. São Paulo: Céu de Maria, 2001.

NARANJO, Plutarco. El ayahuasca en la arqueología equatoriana. In: América Indígena, vol. XLVI, nº 1, p. 117-127, 1986.

NASCIMENTO, Dávila Maria da Cruz Andrade. Memória do Santo Daime na Paraíba: vinte anos de histórias ao Som e na Luz da Floresta. 2014.

PASSOS & SOUZA. Redução de danos e saúde pública: construções alternativas à política global de “guerra às drogas”. *Psicol. Soc.* vol.23 no.1 Florianópolis Jan./Apr. 2011.

PAVAN, C. A. G. Por inteiro e por extenso: o processo real de formação inicial de professores de línguas. Universidade de Brasília. 2012.

PELÁEZ, Maria C. NO MUNDO SE CURA TUDO - Interpretações sobre a “Cura Espiritual” no Santo Daime. 1994. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/76162/98006.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 2019.

REHEN, Lucas Kastrup Fonseca. "Receber não é compor": música e emoção na religião do Santo Daime. *Relig. soc.* [online]. 2007, vol.27, n.2, pp.181-212. ISSN 1984-0438. <https://doi.org/10.1590/S0100-85872007000200009>.

RICHARDSON, L. Writing: a method of inquiry. In: DEZIN, N. K. & LINCOLN, Y. S. (eds). *Handbook of qualitative research*. London: Sage, 1994, p. 516-529.

SANTOS, Boaventura de Sousa (2007), "Beyond Abyssal Thinking: From Global Lines to Ecologies of Knowledges", *Review*, XXX, 1, 45-89.

SANTOS, Boaventura de Sousa. "A Non-Occidental West?: Learned Ignorance and Ecology of Knowledge", *Theory, Culture & Society*, 26(7-8), 103-125. Número Especial *Occidentalism: Jack Goody and Comparative History*.

SANTOS, Raphael G.; MORAES, Célia C. & HOLANDA, Adriano. 2006. "Ayahuasca e redução do uso abusivo de psicoativos: eficácia terapêutica?". *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 22(3):363-70.

SHANON, Benny. Os conteúdos das visões da Ayahuasca. *MANA* 9(2):109-152, 2003.

SOUZA & MARTINS. O uso da ayahuasca no tratamento da dependência química: uma revisão integrativa brasileira. 2020.

TURNER, Victor. *The Ritual Process*. Chicago: Aldine Publishing Co., 1966.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Indivíduo e sociedade no Alto Xingu: os Yawalapiti*. Dissertação de Mestrado, PPGAS/Museu Nacional, UFRJ. 1977.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Metafísicas Canibais*. São Paulo: Cosac Naify. 280 p. 2015.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. O que nos faz pensar*, [S.l.], v. 14, n. 18, p. 225-254, sep. 2004. ISSN 0104-6675. Disponível em: <<http://www.oquenofazpensar.fil.puc-rio.br/index.php/oqnf/article/view/197>>. Acesso em: 05 jan. 2022.