



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
Núcleo de Pós-Graduação e Pesquisa em Antropologia



FAZERES ANTROPOLÓGICOS E DISCURSOS NO NÚCLEO DE ESTUDOS INTERDISCIPLINARES SOBRE PSICOATIVOS (NEIP): ANTIPROIBICIONISMO E RESSIGNIFICAÇÕES DO USO DE DROGAS

FELIPE SILVA ARAUJO

São Cristóvão/SE
2012

FELIPE SILVA ARAUJO

FAZERES ANTROPOLÓGICOS E DISCURSOS NO NÚCLEO DE ESTUDOS INTERDISCIPLINARES SOBRE PSICOATIVOS (NEIP): ANTIPROIBICIONISMO E RESSIGNIFICAÇÕES DO USO DE DROGAS

Dissertação aprovada por banca examinadora no Núcleo de Pós-Graduação e Pesquisa em Antropologia da Universidade Federal de Sergipe – NPPA/UFS – enquanto requisito para obtenção do título de Mestre.

Área de Concentração:
Antropologia Social

Orientador:
Prof. Dr. Frank Nilton Marcon

São Cristóvão/SE
2012

Nome: ARAUJO, Felipe Silva.

Título: Fazeres antropológicos e discursos no Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos (Neip): antiproibicionismo e ressignificações do uso de drogas

Dissertação aprovada por banca examinadora através do Núcleo de Pós-Graduação e Pesquisa em Antropologia da Universidade Federal de Sergipe – NPPA/UFS – enquanto requisito para obtenção do título de Mestre.

Área de Concentração: Antropologia Social

São Cristóvão/SE, 23 de julho de 2012.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Paulo Artur Malvasi (UNIBAN)

Resultado: _____

Assinatura: _____

Prof. Dr. Wilson José Ferreira de Oliveira (Convidado - UFS)

Resultado: _____

Assinatura: _____

Prof. Dr. Frank Nilton Marcon (Presidente da Mesa - UFS)

Resultado: _____

Assinatura: _____

Suplente

Prof. Dr. Hippolyte Brice Sogbossi (UFS)

Resultado: _____

Assinatura: _____

AGRADECIMENTOS

Eu agradeço a Deus, sem o Quê não haveria esta pesquisa, agradeço à Capes, pela ajuda de custo, ao Núcleo de Pós-Graduação e Pesquisa em Antropologia da UFS, pelo apoio incondicional, e ao compromisso de meu orientador, Frank Marcon, que me estimulou a seguir.

Também foram fundamentais para a realização deste trabalho todos os intelectuais que acompanharam, direta ou indiretamente, o processo de produção. Agradeço especialmente o empenho do sociólogo Eder Malta e do revisor textual Hudson Aragão, amigos e profissionais dedicados.

Obrigado a minha família, pela compreensão nos momentos em que estive ausente e pelo incentivo constante; aos amigos, pela alegria e momentos de lazer que suavizaram em diversos momentos as dificuldades da pesquisa; aos colegas de turma e professores, pelo compartilhamento de experiências e opiniões sinceras.

Por fim, agradeço a todos os pesquisadores do Neip, especialmente àqueles com os quais mantive contato: Beatriz Labate, Maurício Fiore, Edward MacRae e Sandra Goulart. Mesmo no silêncio dos encontros pessoais que nunca tivemos, eles representam um importante recurso a partir do qual pudemos atingir pontos de tensão entre diferentes formas de conceber acontecimentos discursivos sobre usos psicoativos na contemporaneidade.

“[Sobre *A Arqueologia do Saber*, de Michel Foucault] O nível descritivo continua sendo a tarefa primordial do arqueólogo, que não tem de estabelecer um sistema de causalidade entre palavras e coisas. As regras enunciativas são tão inconscientes quanto as epistemes, mas sua positividade é mais historicizada; ela se refere a um espaço, um tempo dado, uma área social, geográfica, econômica ou lingüística. A prática discursiva se inscreve mais no interior das realidades sociais, por sua relação orgânica com a instituição que a constitui e ao mesmo tempo a delimita.”

François Dosse, *História do Estruturalismo*, v. 2, p. 301.

RESUMO

As práticas sociais com substâncias que alteram a percepção estão ganhando uma atenção crescente dentro das humanidades. Esse pressuposto nos conduziu a observar descritivamente um grupo de pesquisadores que propõe e representa justamente o aprofundamento dessa relação entre as humanidades e conhecimentos sobre uso de “drogas”. Esse grupo, o Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos (NEIP), do qual sou membro desde 2011, foi criado em 2001 e tem o ponto mais forte de sua constante articulação política no fato de ser uma rede virtual de contato, que não oferece restrições de espaço e língua, agregando pesquisadores do mundo inteiro. Um *site*. Essa instituição é, na verdade, uma constelação de instituições, cujos pesquisadores, mesmo em diferentes ciências, atuam em uma área comum: drogas e sociedade. Esse estudo focaliza a atuação deste espaço, especialmente em relação a fazeres antropológicos sobre os usos rituais de uma bebida psicoativa muito conhecida como ayahuasca. Buscamos constituir um plano descritivo da formação da ideia de não proibição das drogas, que está presente tanto na área da antropologia como atravessa por inteiro os interesses de todos os associados ao grupo.

Palavras-chave: usos de psicoativos, antropologia contemporânea, atuações antiproibicionistas, discurso, Neip.

ABSTRACT

Social practices with psychoactive substances are gaining increasing attention within the humanities studies. It is this assumption that led us to characterize a group of researchers who propose and represent fairly the deepening of the relationship between the humanities and knowledge about drugs uses. This group, the Interdisciplinary Group for Psychoactive Studies (NEIP), of which I am member since 2011, was born in 2001 and has the strongest point of his constant political articulation in fact be a virtual network of contact, which offers no space constraints for language and brings together researchers from around the world. A site. This institution actually is a constellation of institutions whose researchers, even in different sciences, act in a common area: drugs and society. This study focuses on the performance of this space, especially in relation to anthropological doings on the ritual uses of a psychoactive drink widely known as ayahuasca. We seek to establish a plan describing the formation of the anti-prohibitionist idea, which is present both in the field of anthropology and the interests of all groups members.

Keywords: psychoactive uses, contemporary anthropology, anti-prohibitionist actions, discourse, NEIP.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1. Os cinco antropólogos presentes na formação inicial do Neip.....	17
Figura 2. Gráfico com números recorrentes de citações de Universidades em assinaturas de associados do Neip.....	46
Figura 3. Site do Neip - recorte da página "Histórico", de onde foi retirado o documento analisado no capítulo 1	47
Figura 4. Gráfico com áreas científicas recorrentes de atuação dos pesquisadores associados ao Neip	49
Figura 5. Gráfico com temas recorrentes pesquisados por antropólogos associados ao Neip	50
Figura 6. Gráfico com temas recorrentes estudados por pesquisadores de áreas não antropológicas do Neip	71
Figura 7. Gráfico com temas de trabalhos apresentados no Simpósio “Drogas: controvérsias e perspectivas”, realizado pelo Neip em 2005	81
Figura 8. Gráfico com áreas de pesquisadores associados ao Neip que apresentaram trabalhos no Simpósio “Drogas: controvérsias e perspectivas”, realizado pelo Núcleo em 2005.....	82
Figura 9. Gráfico de meios de atuação institucionais referenciados pelo Neip na página de <i>Links</i> do site	92

ILUSTRAÇÕES DO ANEXO B (ARQUIVO DIGITAL)

Figura 10. Página Inicial do Neip	
Figura 11. Página do Site do Neip dedicada à ABESUP	
Figura 12. Página “Histórico” (1 de 2)	
Figura 13. Página “Histórico” (2 de 2)	
Figura 14. Página de pesquisadores do Neip (1 de 11)	
Figura 15. Página (recorte) de pesquisadores do Neip (2 de 11)	
Figura 16. Página (recorte) de pesquisadores do Neip (3 de 11)	
Figura 17. Página (recorte) de pesquisadores do Neip (4 de 11)	
Figura 18. Página (recorte) de pesquisadores do Neip (5 de 11)	
Figura 19. Página (recorte) de pesquisadores do Neip (6 de 11)	
Figura 20. Página (recorte) de pesquisadores do Neip (7 de 11)	
Figura 21. Página (recorte) de pesquisadores do Neip (8 de 11)	
Figura 22. Página (recorte) de pesquisadores do Neip (9 de 11)	
Figura 23. Página (recorte) de pesquisadores do Neip (10 de 11)	
Figura 24. Página (recorte) de pesquisadores do Neip (11 de 11)	
Figura 25. Página (recorte) de créditos do site	
Figura 26. Página que disponibiliza mídias	
Figura 27. Página (recorte) contendo livros associados ao Neip (1 de 12)	
Figura 28. Página (recorte) contendo livros associados ao Neip (2 de 12)	
Figura 29. Página (recorte) contendo livros associados ao Neip (3 de 12)	
Figura 30. Página (recorte) contendo livros associados ao Neip (4 de 12)	
Figura 31. Página (recorte) contendo livros associados ao Neip (5 de 12)	
Figura 32. Página (recorte) contendo livros associados ao Neip (6 de 12)	
Figura 33. Página (recorte) contendo livros associados ao Neip (7 de 12)	

- Figura 34.** Página (recorte) contendo livros associados ao Neip (8 de 12)
Figura 35. Página (recorte) contendo livros associados ao Neip (9 de 12)
Figura 36. Página (recorte) contendo livros associados ao Neip (10 de 12)
Figura 37. Página (recorte) contendo livros associados ao Neip (11 de 12)
Figura 38. Página (recorte) contendo livros associados ao Neip (12 de 12)
Figura 39. Página (recorte) de contatos dos pesquisadores associados ao Neip
Figura 40. Página de livro do Neip
Figura 41. Página (recorte) de textos diversos de pesquisadores associados
Figura 42. Página (recorte) de teses diversos de pesquisadores associados
Figura 43. Página de parceiros do Neip (1 de 3)
Figura 44. Página (recorte) de parceiros do Neip (2 de 3)
Figura 45. Página (recorte) de parceiros do Neip (3 de 3)
Figura 46. Página de eventos realizados pelo Neip
Figura 47. Página de cursos realizados pelo Neip
Figura 48. Página de links (1 de 4)
Figura 49. Página (recorte) de links (2 de 4)
Figura 50. Página (recorte) de links (3 de 4)
Figura 51. Página (recorte) de links (4 de 4)
Figura 52. Página (recorte) sobre Simpósio realizado pelo Neip
Figura 53. Página de Imagens
Figura 54. Página de Imagens/Galerias de Fotos
Figura 55. *Psilocybe cubensis*
Figura 56. Kit Psylocibe
Figura 57. Flores de *Banisteriopsis caapi*
Figura 58. Mudas de *Banisteriopsis caapi*
Figura 59. Germinação de *Banisteriopsis caapi*
Figura 60. *Banisteriopsis caapi* variação caupuri
Figura 61. *Banisteriopsis caapi* variação caupuri e tucunacá
Figura 62. Frutos da *Psychotria viridis*
Figura 63. Peiote
Figura 64. Botões de peiote
Figura 65. Mudas de peiote
Figura 66. Detalhe de uma muda de peiote
Figura 67. Vista do Templo Viejo de Chavín de Huantar (Peru)
Figura 68. *Cannabis sativa*
Figura 69. *Cannabis sativa*
Figura 70. Concentrado e visão molecular do LSD
Figura 71. Concentrado e cartela de LSD
Figura 72. Flor de Brugmansia em detalhe
Figura 73. Brugmansia
Figura 74. Brugmansia no centro de Brasília
Figura 75. Brugmansia no centro de Brasília em detalhe
Figura 76. Detalhe da flor de brugmansia
Figura 77. Detalhe da flor de brugmansia
Figura 78. Flor de brugmansia
Figura 79. Venda de tabaco
Figura 80. Detalhe do tabaco para a venda
Figura 81. Pedaco de Caapi
Figura 82. Farda oficial masculina do Santo Daime
Figura 83. Farda oficial feminina do Santo Daime

- Figura 84.** Objetos para apoiar e bater os cipós de *Banisteriopsis caapi*
Figura 85. Santo Cruzeiro
Figura 86. Alex Polari em um feitio de daime
Figura 87. Detalhe de cartaz sobre o Santo Daime
Figura 88. Bailado de São Gonçalo
Figura 89. Ritual do Santo Daime
Figura 90. Casamento no Santo Daime
Figura 91. Casamento no Santo Daime
Figura 92. Casamento no Santo Daime
Figura 93. Ritual do Santo Daime
Figura 94. Ritual do Santo Daime
Figura 95. Feitio do daime
Figura 96. Bateção do cipó *Banisteriopsis caapi*
Figura 97. Ritual do Santo Daime
Figura 98. Altar do Santo Daime
Figura 99. Pronto-Socorro Raimundo Irineu Serra
Figura 100. CEFLUWCS
Figura 101. Folhas de *Psychotria viridis*
Figura 102. Sessão da UDV
Figura 103. UDV – Núcleo Estrela do Norte
Figura 104. UDV – Núcleo Mestre Gabriel
Figura 105. Sessão da UDV
Figura 106. Edson Lodi
Figura 107. Edson Lodi e Mestre Antônio Gabriel da Costa
Figura 108. Mestre Antônio Gabriel da Costa
Figura 109. Mestre Pequenina
Figura 110. Sessão na UDV
Figura 111. Coreto da Barquinha
Figura 112. Detalhe de coreto da Barquinha
Figura 113. Terreiro de Mãe Rosa
Figura 114. Terreiro de Mãe Rosa à noite
Figura 115. Enfermaria do terreiro de Mãe Rosa
Figura 116. Detalhe da parede frontal da Barquinha do Manoel Araújo
Figura 117. Interior da Igreja da Barquinha do Manoel Araújo
Figura 118. Barquinha do Antônio Geraldo
Figura 119. Barquinha do Antônio Geraldo
Figura 120. Dreadlocks
Figura 121. Sequência de ritual Rastafari (1 de 3)
Figura 122. Sequência de ritual Rastafari (2 de 3)
Figura 123. Sequência de ritual Rastafari (3 de 3)
Figura 124. Objetos de crença Rastafari
Figura 125. Universo Paralello
Figura 126. Trancendence ao ar livre
Figura 127. Trancendence em áreas de repouso
Figura 128. Trancendence em área com barracas
Figura 129. Trancendence na “Oca”
Figura 130. Cachoeira Alta Dance Festival
Figura 131. Trancendence, “Malabares de fogo”
Figura 132. Detalhe de peça no Universo Paralello
Figura 133. Altar no Universo Paralello

- Figura 134.** Cachoeira Alta Dance Festival na pista
- Figura 135.** Cachoeira Alta Dance Festival na chuva
- Figura 136.** Cachoeira Alta Dance Festival, vista de tenda
- Figura 137.** Reunião de pesquisadores do Neip
- Figura 138.** Pesquisadores do Neip
- Figura 139.** Página “Galerias de Vídeos”

LISTA DE TABELAS

Tabela 1. Enunciados exemplificativos da coletivização da autoria	32
Tabela 2. Enunciados do corpus sobre pressupostos de “Estado” e “corpo”	34
Tabela 3. Enunciados do corpus que denunciam excessos do Estado	38
Tabela 4. Instituições citadas no documento Histórico	40
Tabela 5. Instituições citadas como parceiras no <i>site</i> do Neip.....	41
Tabela 6. Instituições citadas como parceiras no <i>site</i> da ABESUP	41
Tabela 7. Instituições citadas como parceiras no <i>site</i> do GIESP	42
Tabela 8. Assinaturas institucionais de pesquisadores do Neip em carta protesto de 09/12/2011	43
Tabela 9. Instituições representadas por assinaturas de pesquisadores do Neip em Nota de Repúdio	44
Tabela 10. Quadro de pesquisadores associados ao Neip que possuem titulação antropológica	48
Tabela 11. Quadro exemplificativo da caracterização de um Estado de controle no Histórico	51
Tabela 12. Quadro de enunciados exemplificativos da composição crítica de “antropologia ayahuasqueira” pelos autores em Brazilian ayahuasca religions in perspective	58
Tabela 13. Quadro de temas de usos da ayahuasca estudados por antropólogos no Neip	59
Tabela 14. Quadro de enunciados exemplificativos de caracteres políticos envolvidos nos usos rituais da ayahuasca	64
Tabela 15. Quadro de enunciados exemplificativos da crítica de caracteres “religiosos”	68
Tabela 16. Temas da ayahuasca estudados por pesquisadores não- antropólogos no Neip	71
Tabela 17. Quadro de enunciados exemplificativos da crítica de caracteres médicos no terceiro documento	78
Tabela 18. Enunciados exemplificativos de caracteres políticos no terceiro documento do corpus	80

LISTA DE SIGLAS

ABESUP – Associação Brasileira de Estudos Sociais do Uso de Psicoativos
ABRAMD – Associação Brasileira Multidisciplinar de Estudos sobre Drogas
CEBRAP – Centro Brasileiro de Análise e Planejamento
CETAD – Centro de Estudos e Terapia do Abuso de Drogas
CONAD – Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas
GIESP – Grupo Interdisciplinar de Estudo sobre Substâncias Psicoativos
NEIP – Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos
PROAD – Programa de Orientação e Atendimento a Dependentes
REDUC – Rede Brasileira de Redutores de Danos
RELARD – Rede Latino-Americana de Redução de Danos
SENAD – Secretaria Nacional de Políticas sobre Drogas

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
1. O HISTÓRICO DO NEIP	27
1.1. Estratégias de autoria e autoridades: os fundadores do Neip	29
1.2. O espaço do <i>site</i> : a rede de articulação	40
1.3. A Antropologia, o Neip e o campo de estudos sobre psicoativos	48
2. ANTROPOLOGIA E O NEIP NOS ESTUDOS SOBRE OS USOS DA AYAHUASCA	56
2.1. A Antropologia dedicada à ayahuasca no Neip	58
2.2. Os argumentos sobre os estudos das religiões brasileiras da ayahuasca.....	62
2.3. Um campo antropológico ayahuasqueiro brasileiro	70
3. ESTUDOS SOBRE PSICOATIVOS E A POSTURA DO ANTIPROIBICIONISMO A PARTIR DO NEIP	75
3.1. A diversificação dos estudos sobre psicoativos	77
3.2. Contestações diretas denunciantes	84
3.3. Os argumentos do antiproibicionismo irrestrito	89
CONSIDERAÇÕES FINAIS	94
REFERÊNCIAS	100
ANEXOS	
Anexo A: O trabalho com o corpus	105
Documento Histórico	105
Documento Brazilian ayahuasca religions in perspective	107
Documento Ayahuasca: usos e estatutos	123
Exercícios de enunciação.....	129
Exercício analítico com Histórico	129
Amostra sintética	132
Exercício analítico com Brazilian ayahuasca religions in perspective	132
Amostra sintética	157
Bibliografia citada no documento	159
Notas dos autores	161
Exercício analítico com Ayahuasca: usos e estatutos	163
Amostra sintética	171
Anexo B: Site do Neip (arquivo digital)	

INTRODUÇÃO

Inicialmente este projeto se baseava na aplicação de um método etnográfico em determinados espaços religiosos que utilizam a ayahuasca¹ no Estado de Sergipe, para apontar configurações internas aos grupos, bem como seus modelos compartilhados de funcionamento simbólico e ritual. Dificuldades em conciliar observação participante junto a uma certa descrição de representação cultural fizeram com que uma série de limitações se impusessem entre meu interesse e os grupos pesquisados².

Procurei compreender um determinado fenômeno religioso como pesquisador, mas as ferramentas que tinha em mãos pareciam em certos momentos inaplicáveis aos contextos – como se não houvesse uma justificativa metodológica suficientemente plausível para a condição compartilhada de nativo, porque sou adepto de um dos grupos desde 2007, e antropólogo³. Deparei com “aldeias” bastante diferentes em um certo nível de representação daquelas retratadas pelos clássicos estudos da Antropologia – porque agora eu estava olhando de dentro para fora. Em razão de tais dificuldades lancei um interesse maior sobre o modelo de estudo, revisando-o e aperfeiçoando-o para o cumprimento de funções simples e cada vez mais específicas que pudessem simular um distanciamento entre sujeito e objeto.

Desviei-me da convivência com grupos e das ferramentas de registro habituais e considerei alguns documentos como continentes de uma ideia neles refletida através de uma certa positividade historicizada⁴. Decidi então trabalhar basicamente com as deficiências do modelo de análise, incluindo em meu campo de interesse um grupo de pesquisas cujos antropólogos estão fortemente relacionados à área religiosa que me desafiara. Das compreensões antropológicas de nativo em um certo espaço religioso, procurei inverter o foco desta natividade. Lancei assim o interesse sobre aspectos epistemológicos de uma Antropologia que vem sendo desenhada nestes espaços religiosos característicos, ao compreender como antropólogos e demais cientistas das áreas de humanas lidam com tais espaços na contemporaneidade.

¹ “Ayahuasca é uma palavra de origem quíchua e significa *liana dos espíritos* ou ainda *cipó da alma, dos mortos*. (Luna, 1986). O termo é um dos mais utilizados para designar uma bebida psicoativa preparada geralmente com duas plantas (pode haver algumas variações): a liana ou cipó propriamente dito, cujo nome científico é *Banisteriopsis caapi*, e as folhas do arbusto *Psychotria viridis*.” (LABATE; ARAÚJO, 2002, p. 19).

² Exploro esta relação pessoal com alguns grupos, de maneira pouco documental, apenas chamando a atenção para um processo inicial de configuração, em Araujo (2010).

³ Labate (2004, p. 27-63) discute brevemente algumas limitações que o trabalho etnográfico enfrenta em espaços religiosos característicos. A este respeito, ver também Silva (2006).

⁴ “Analisar positividade é mostrar segundo que regras uma prática discursiva pode formar grupos de objetos, conjuntos de enunciações, jogos de conceitos, séries de escolhas teóricas” (FOUCAULT, 1969, p. 203).

Como esta pesquisa se relaciona com um grupo social característico, não necessariamente religioso, antes científico, unido por laços diversos, perguntei inevitavelmente pelos limites deste reivindicado “campo etnográfico brasileiro”, fazendo uso de ferramentas de análise do discurso debatidas por Michel Foucault (1969). Trabalhei então em um certo domínio de enunciação para analisar como a Antropologia lida com certos desafios epistemológicos contemporâneos.

O problema desta pesquisa diz respeito à produção contemporânea de discursos sobre o uso de psicoativos no Brasil. Os contrapontos políticos e científicos de tal uso estão sendo produzidos em pesquisas nas quais estão presentes determinadas posturas antropológicas. Um dos grupos mais ativos na produção de estudos neste campo é o Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos – Neip –, formado por vários pesquisadores da área de Ciências Humanas. O Neip funciona como um núcleo virtual de estudos e publicações interdisciplinares sobre o tema mais geral de diversas substâncias que alteram a percepção. O grupo se define como uma instituição de caráter ativo que produz bases científicas para um processo de educação social sobre as políticas que regulam uso de “drogas”, sendo fortemente engajado em causas sociais envolvidas com políticas de substâncias psicoativas – defendendo a urgente revisão e substituição de posturas tidas como proibicionistas.

Apesar de se denominar interdisciplinar, o grupo possui cinco antropólogos entre seus sete fundadores, o que demonstra a importância desta área para o Núcleo, que possui atualmente em seu quadro de sócios diversos outros profissionais qualificados com a mesma titulação acadêmica. Como são produzidos saberes discursivos por antropólogos no Neip que atuam no debate contemporâneo brasileiro sobre políticas relacionadas com “drogas”? Quem são os pesquisadores e quais são suas áreas de interesse na pesquisa sobre psicoativos? Qual o espaço deste debate no campo antropológico no Brasil? Como os antropólogos do Neip se posicionam institucionalmente nos debates políticos sobre o uso de substâncias psicoativas? Em nome de quem eles se posicionam? Quais as estratégias discursivas mais marcantes? Em torno de que princípios morais, científicos e legais eles articulam seus posicionamentos?

Como objetivo geral procurei compreender a partir de quais espaços, indivíduos e estratégias discursivas o Neip atua no debate contemporâneo brasileiro sobre “drogas”. Busquei analisar as ferramentas teóricas, conceituais e metodológicas que antropólogos e demais pesquisadores das ciências humanas presentes no Neip mobilizam dentro de um universo marcadamente politizado. Com os objetivos específicos procurei descrever aspectos marcantes de alguns espaços onde saberes antropológicos são produzidos segundo as ideias gerais sobre psicoativos sustentadas pelo Núcleo. Procurei assim levantar dados a partir do

site, um espaço oficial de representação da proposta, observar trajetórias acadêmicas, e privilegiar a trajetória e a produção de alguns indivíduos escolhidos como ocupantes de papéis representativos do cenário – seja por tempo de pertencimento, frequência de aparecimento em citações bibliográficas, ou reconhecimento comum para o grupo de importância. Também busquei descrever, a partir deste espaço discursivo institucionalizado, os posicionamentos políticos inevitavelmente acionados no debate polêmico em que o grupo se localiza. Pude desta maneira observar um certo campo de produção de interesse científico institucionalizado através de limites colocados pelo conhecimento produzido. Pude também observar se outras instituições sustentam junto com o Neip uma determinada ideia. Ao seguir estes passos procurei descrever (no corpus⁵) estratégias de atuação discursiva que dão suporte aos princípios morais, científicos e legais mobilizados pelo Núcleo.

O eixo da institucionalização interdisciplinar no Neip se dá na proposta virtual de debate e compartilhamento de pesquisas. Esse caráter oficial e instituído, representante da maneira como o grupo se apresenta, não permanece somente discursivo. Na prática da discursividade constatei que uma aparente oficialidade é apenas um método para uma intervenção social mais profunda.

Não quero apontar, porém, que existe qualquer tipo de universalismo antiproibicionista que atravessaria diversos grupos que se utilizam, como o Neip, da internet em seu processo de institucionalização. Também não quero indicar singularidades intransferíveis e substancializáveis na forma de cada grupo. O simples fato de trabalhar livre de recalques diretos (do sujeito, da história) trouxe a liberdade necessária para considerar o modelo teórico, inspirado em Michel Foucault, numa perspectiva orientada por características do corpus – o que, em certa medida, descentraliza a importância deste autor em função de uma compreensão contemporaneamente associada aos interesses aqui apresentados, bem como oferece um marco fundante para o valor antropológico que perpassa as indagações aqui realizadas.

Busquei aplicar as ideias de Michel Foucault sobre análise do discurso a um corpus que compreende três textos⁶: o primeiro, com aproximadamente mil palavras⁷ em português, tem uma autodefinição institucional do Neip; o segundo, com aproximadamente nove mil

⁵ Greimas define o corpus “como um conjunto de mensagens cuja constituição visa à descrição de um modelo lingüístico”. O autor define ainda três condições para a constituição de um corpus: ele precisa ser “*representativo, exaustivo e homogêneo*” (1976, p. 187).

⁶ “Entendemos, pois, por *texto* (e também por *metatexto*) o conjunto dos elementos de significação que estão situados na isotopia escolhida e estão cercados dentro dos limites do corpus” (GREIMAS, 1976, p. 190).

⁷ 1.109 palavras, de acordo com uma ferramenta de contagem do software Microsoft Word 2003. Este primeiro texto não contém notas nem um autor definido.

palavras⁸ em inglês, tem a referência de uma área de estudos antropológicos que se articula a partir da instituição autodefinida no primeiro texto (três autores antropólogos); o terceiro texto tem aproximadamente três mil palavras⁹ e um autor antropólogo.



Figura 1 - Dentre os sete fundadores do Neip, os cinco que são antropólogos. Fotos do *site* do Neip (www.neip.info).

Os sete fundadores do Neip, dentre os quais cinco antropólogos, e três destes relacionados com os estudos sobre o meio religioso da ayahuasca, transformaram-se em meu objeto de interesse. Suas trajetórias conceituais são a principal razão deste estudo. Não bastava observar suas atuações. Fui em busca da maneira como eles constroem e legitimam seus espaços científicos. Realizei a arqueologia foucaultiana de um discurso¹⁰ específico para compreender a atuação política que transforma espaços e contatos científicos contemporâneos.

Edward MacRae, Beatriz Labate, Sandra Goulart, Mauricio Fiore e Júlio de Assis Simões (ordem da **Figura 1**) são especializados, como já foi apontado, no estudo da relação entre drogas e sociedade na contemporaneidade, sendo que os três primeiros escreveram juntos o segundo texto (analisado no capítulo 2), enquanto o quarto escreveu um texto-resenha (**Ayahuasca: usos e estatutos**) sobre o livro *O uso ritual da ayahuasca* (LABATE; ARAÚJO, 2002). O primeiro texto do corpus foi colhido na página **Histórico** do *site*¹¹ do Neip. O documento estabelece posicionamentos institucionais de diversos pesquisadores no cenário científico brasileiro e internacional, especificamente numa dimensão interdisciplinar

⁸ 9.409 palavras, de acordo com o Microsoft Word 2003, excluídas as notas dos três autores.

⁹ 3.028 palavras, de acordo com o Microsoft Word 2003, excluídas as notas do autor.

¹⁰ Mesmo que o surgimento da análise do discurso seja marcado pela publicação, em 1969, de *Análise Automática do Discurso*, de Michel Pechêux, a posterior internacionalização dos interesses na nova disciplina provocou “particularidades”, mesmo na visão de pensadores franceses, dentre os quais elegi a visão arqueológica documental de Foucault. Quando realizei essa opção teórica e metodológica, referenciei a fabricação dos objetivos junto às intenções práticas que surtiram maior afinidade no trabalho com o corpus – o que não representa que as conclusões estejam encerradas no método. Ao contrário, a visão arqueológica, aqui privilegiada, é apenas um momento da grade conceitual que Foucault levará alguns anos para cristalizar, e não sobrepuja o interesse maior deste estudo, que continua sendo antropológico.

¹¹ Algumas imagens de páginas e fotografias contidas no *site* do Neip estão disponíveis no Anexo B (*arquivo digital*) deste estudo. Citaremos os textos do corpus com marcações em negrito. Textos de outra natureza serão destacados em itálico.

que reivindica uma redefinição de políticas sociais relacionadas aos usos de substâncias psicoativas. A análise discursiva deste texto levanta uma série de questões sobre os papéis sociais mobilizados no processo de debate público de legalização das “drogas” na atualidade, especialmente sobre as estratégias de validade que são acionadas para justificar posições políticas. O processo de autodefinição institucional evidenciado no documento analisado se constrói, também, a partir de lacunas apontadas no discurso de proibição, o que coloca o foco de interesse deste estudo no espaço de relação entre antiproibicionismo e proibicionismo, um espaço de trânsito que reforça a exclusão de ambos.

O segundo texto analisado, **Brazilian ayahuasca religions in perspective**, aparece como introdução de um livro (*Ayahuasca, Ritual and Religion in Brazil*). Além de entender a instituição Neip na validação discursiva da sua proposta científica, procurei contemplar um espaço discursivo neste processo de validação: o discurso antropológico. Este texto é uma escritura que apresenta a coletânea de artigos contidos no livro sobre o uso religioso brasileiro contemporâneo do chá psicoativo amazônico ayahuasca, e permite acessar um importante mecanismo através do qual o Núcleo, antropológicamente, fundamenta sua ideia de não proibição. Este mecanismo, de associação entre direito ritual e direito individual, entra em choque com a realidade de diversos grupos que são avessos à concepção antiproibicionista que coloca o uso sagrado e o uso recreativo de psicoativos em igualdade de condições. Para diversos grupos que se utilizam da bebida psicoativo de forma “religiosamente” estrita, a ideia de “uso de drogas” auxilia na construção dos limites religiosos.

O terceiro documento, **Ayahuasca: usos e estatutos**, está relacionado, na forma de comentário, com um marco representativo na definição da rede de colaboração antropológica politicamente articulada em torno do Neip e de estudos sobre a bebida amazônica: a publicação de *O uso ritual da ayahuasca* dá o primeiro passo público no sentido de reunir um ponto de vista característico sobre a relação entre o uso “religioso” e o não-religioso da bebida psicoativa. A tentativa de se definirem afinidades entre espaços e atuações diversos possibilita que o debate sobre legitimidade seja conduzido até outros usos e práticas. O terceiro documento atende a esta demanda, é construído a partir de uma crítica interna ao que vem sendo perseguido como um “campo antropológico ayahuasqueiro brasileiro”, um “campo interdisciplinar antiproibicionista”. Enquanto os dois primeiros textos conduzem até espaços e estratégias, o terceiro desestabiliza uma ideia estrita, mostrando limites, apontando contradições, selando parcerias e reproduzindo diferenças.

É importante adquirir posição dentro da atividade que segue: i) posso considerar a arqueologia foucaultiana de maneira estrita e sincrônica; ii) posso levar em consideração essa

arqueologia como componente de um processo que, cientificamente, e numa visão diacrônica das obras de Foucault, se completaria com a genealogia e a teoria do sujeito (SILVEIRA, 2005); iii) posso reconhecer metodologicamente neste estudo o primado de um significante, bastante refletido na França junto ao fortalecimento dos diálogos disciplinares nas humanidades, desde o pós-guerra até o presente. Para unir história crítica e uma pitada de anti-humanismo, apenas a opção iii oferece um suporte que não exclua inopinadamente as opções anteriores. Afinal, embora represente uma primeira e incompleta abordagem, não seria possível desconsiderar a pluralidade de condições teóricas das quais o modelo desta análise é fruto.

Não se trata de um campo novo, nem existe ousadia nessa tarefa que seja maior do que qualquer contingência nas áreas de humanidades. Os domínios do interesse deste estudo são antropológicos, não obstante alguns antropólogos possam sentir falta de algumas ferramentas tradicionais da Antropologia: um campo com funcionamento “real”, anotações, tabelas de parentesco, informações “totais” etc. Mas se a Antropologia nunca se resumiu estritamente ao estudo etnográfico, como aponta Clifford (2008), é possível que existam ferramentas antropológicas pouco conhecidas dos trabalhos “etno”grafados – porém igualmente eficientes no levantamento de dados sociais que permitam conhecer “densamente” práticas comunitárias desprovidas de um sentimento de povo.

Para entender o funcionamento conceitual de uma Antropologia específica, na exploração documental de um interesse abstrato, sem definições claras de pertencimento, reconstruí uma descrição de um grupo social que não se enquadra nas fronteiras do espaço ou da língua, que não pode ser apreendido unicamente com papel e caneta, porque atua sem corpo em relações complexas de poder e instituições. Sendo assim, realizei um trabalho antropológico, que não ousou classificar estritamente como etnográfico, mas que faz perguntas antropológicas e procura respondê-las de maneira “densa”, como deve ser uma etnografia.

Como seria a etnografia de um pensamento? De um discurso? De uma área? Perguntas desse tipo tensionam o método na busca de uma conveniência produtiva que preserve um viés antropológico. Não posso responder tais colocações apenas de uma vez, mas o simples fato de estas perguntas apontarem um espaço prático, ângulos novos de apropriação ajudam a solucionar eventualidades metodológicas. Penso criticamente o conceito de discurso foucaultiano: a etapa arqueológica cabe com rigor nas indagações sobre o fazer etnográfico. Demonstra-se, então, uma prática de etnografia que não vê como antagônica, mas como complementar a relação entre Antropologia e análise do discurso. Qualquer “aldeia”, afinal de contas, está contida em suas práticas mais sutis, numa relação de irreducibilidade

inapropriável em sua totalidade – mas que acreditamos compreensível nos seus códigos de maneira relacional, sígnica.

Os discursos proibicionistas e antiproibicionistas, na relação de exclusão que ambos empreendem juntos, seja em torno de um eixo ético ou político, refletem lógicas de grupos sociais diretamente interessados nos rumos da política sobre drogas. O papel das pesquisas no cenário por vezes é questionado por fantasmas históricos, reproduzidos na consciência popular pelos veículos de mídia ou por opções modelo de modos de vida que temem transe, “seitas” e a degenerescência moral colocada em prática por tais usos (segundo seus condenadores). Não se perde de vista um problema mais amplo, como “o que motiva tantos debates sobre drogas na sociedade contemporânea e como grupos e discursos atuam no debate”? Começo pelas as lógicas de controle e argumentação através da observação de atuações proibicionistas e antiproibicionistas que utilizam até os mesmos conceitos para finalidades distintas.

O antropólogo Anthony Henman¹² (1991), associado ao Neip, questiona o significado de um antiproibicionismo das drogas. Desmistificando a bandeira de liberdade plena dos usos psicoativos, o autor mostrava no início da década de 1990 a fragilidade institucional de um conceito que procurava espaço numa dimensão política ortodoxa, caracterizada pela repressão policial a certos usos e pela dominância no debate de grupos específicos, reprodução de preconceitos, controle de minorias. O autor, contrário à ideologia e violência dominantes de alguns setores organizados, a partir de um ponto de articulação reconhecidamente frágil no início dos anos 1990, critica então esta expressão característica, o antiproibicionismo, que segundo ele balbuciava de maneira desarticulada a voz de outros setores sociais – de outros pensamentos sobre a questão.

A desarticulação da voz antiproibicionista do final do século XX, apontada por Henman, dá lugar, no início do século XXI, a um discurso mais organizado, articulado e político, que pressiona com novos e contemporâneos dados a “moral” da proibição. Quais são os “novos” setores que alimentam o antiproibicionismo no Brasil e no mundo? A

¹² “Nasceu em São Paulo, em 1949, de pai inglês e mãe argentina. Se formou e fez Mestrado em Antropologia na Universidade de Cambridge, em 1975. Realizou pesquisa de campo sobre o uso tradicional da folha de coca entre os indígenas paez que foi publicada em 1978 em Londres (Mama Coca). Foi professor desta matéria na Universidade del Cauca, Popayán, Colômbia, e no IFCH-UNICAMP. Atuou como pesquisador e consultor sobre substâncias psicoativas no Conselho Estadual de Entorpecentes (CONEN-SP), no Parlamento Europeu, na Organização Mundial da Saúde, no Observatoire Géopolitique des Drogues (Paris), e no programa de prevenção da AIDS da Secretaria de Saúde do Estado de Nova York. Atualmente se dedica a uma pesquisa sobre as plantas maestras no Peru, especialmente a folha de coca, o cactus San Pedro (*Echinopsis spp.*), e a huilca (*Anadenanthera colubrina*).” Descrição do perfil de Anthony Henman no *site* do Neip, página de pesquisadores. Acesso em 08/05/2012, às 00h56.

internacionalização do antiproibicionismo pode ser facilmente percebida no volume de grupos que se organizam em torno desta proposta através da internet. O Neip representa um dentre esses grupos – e tem como característica singular a associação direta da proposta de mobilização à pesquisa e a reivindicação de um dado espaço no campo antropológico brasileiro.

Simões (2008, p. 18) indica, a este respeito, a importância da antropóloga Alba Zaluar, a partir dos anos 1990¹³, para apontar as até então escassas relações entre “o tráfico e suas conexões sociais e políticas”. Este antropólogo, um dentre os fundadores do Neip, considera ainda que nas “ciências sociais brasileiras, as referências pioneiras são os trabalhos de Gilberto Velho, realizados nos anos 1970”, e ressalta ainda “uma coletânea organizada por Vera Penteadó Coelho” reunindo “estudos sobre usos de psicoativos em sociedades indígenas”.

Na discussão brasileira e contemporânea sobre a legalização das drogas, o caso da ayahuasca é encarado como uma conquista de importante diferenciação pelos adeptos, enquanto para muitos pesquisadores representa o oposto: uma conquista integradora e antiproibicionista no cenário brasileiro de usos psicoativos. Procuro vislumbrar a lógica da antiproibição no Neip – especificamente em uma área antropológica bastante interessada no papel da regulamentação do uso ritual da ayahuasca para o cenário atual de repressão aos psicoativos. Quando Henman (1991) pensava na existência de uma teoria antiproibicionista, as instituições eram, segundo ele, “embrionárias”. Qual o estado desse quadro vinte anos depois? Pretendo demonstrá-lo em um campo antropológico de atuação discursiva.

Construção do corpus e procedimentos de análise

No texto **Histórico**, o que se apresenta de imediato é o aspecto institucional da proposta do Neip. Trabalho um caráter de “oficialidade” que, embora mais explícito neste primeiro documento, atravessa as três análises, o que aponta uma direção rumo aos objetivos. Observei a característica de oficialidade, ou seja, um discurso direcionado ao debate público, e não pude deixar de observar o espaço enunciativo por uma perspectiva relacional de processos investidos de poder. Na relação de forças entre não proibição e proibição das drogas, a não proibição é apenas um dentre diversos discursos autoproclamados minoritários –

¹³ O autor cita, a este respeito, ZALUAR, Alba. **Condomínio do Diabo**. Rio de Janeiro: Revan/Ed. da UFRJ, 1994; e ZALUAR, Alba. **Integração Perversa: pobreza e tráfico de drogas**. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

mas consegue espaço no debate, em grande parte pelo aspecto oficial das colocações antiproibicionistas.

O primeiro documento então tem importância neste estudo porque, sendo uma apresentação do Neip como instituição, permitiu marcar espaços onde a ideia de coletividade aparece de maneira mais marcante. A partir da delimitação desta posição “oficial” do ideal de produção e de ação coletiva antiproibicionista em gestação no Neip, elaborei um espaço no qual a ideia de coletividade não se sustenta (desprovida da discussão sobre Estado, religião e ciência, ou colocada de maneira a negar uma relação entre tais categorias). Neste espaço contraditório de interdiscursividade, pude observar mais detidamente a maneira como o discurso “oficial” analisado constrói autoridades para a validação de sua proposta.

No segundo capítulo trabalhei com o documento **Brazilian ayahuasca religions in perspective**. Considero este texto fundamental porque congrega como autores três dentre os cinco antropólogos que participaram da gênese do Neip. Além dos caracteres de oficialidade anteriormente citados, considerados representantes de uma multiplicidade de abordagens construídas em torno de uma ideia central sobre não proibição dos psicoativos, o segundo documento atende a critérios de restrição i) disciplinar, porque dentre diversas áreas trata especificamente da Antropologia, ii) temática, pois reflete sobre usos rituais da ayahuasca, e iii) metodológica, quando pensa a Antropologia dos usos da ayahuasca como uma ciência eminentemente etnográfica.

Outro ponto importante que o segundo documento coloca é justamente sobre os limites que definem “grupos usuários”. Tais definições ganham contornos a partir da experiência brasileira e internacional de regulamentação do chá psicoativo ayahuasca. Pensar a categoria “religião” no espaço discursivo político de não proibição, e levar em conta que essa categoria científica produzida pelos antropólogos (e demais cientistas) do Neip vai de encontro diversas vezes a conceitualizações geradas no seio de grupos ayahuasqueiros, aponta um espaço novo de interdiscursividade em conflito que enriquece o estudo pela consideração da relação entre Antropologia, não proibição e uso ritual da ayahuasca.

O terceiro documento, **Ayahuasca: usos e estatutos**, analisado no último capítulo, oferece a possibilidade de amadurecer as análises anteriores. Além de encerrar, no corpus, o quadro de antropólogos fundadores, este documento confirma o uso ritual da ayahuasca como um grande trunfo da proposta antiproibicionista do Neip. Notamos assim que o processo internacional de regulamentação do uso ritual da bebida representa no Neip (para a Antropologia e para as humanidades em geral) um novo modelo de entendimento, amparado em procedimentos científicos.

Uma aplicação de cunho qualitativo que visa analisar um tipo de discursividade política, genericamente autodefinida como antiproibicionismo, coloca duas questões metodológicas que precisam ser respondidas: com qual análise do discurso trabalhar, ou seja, que categoria de discurso pensar, e quais os limites que configuram o espaço de autoidentificação do gênero¹⁴ (discursivo/textual) antropológico antiproibicionista.

Procuro fortalecer, em alguns momentos, essa flexibilização teórica, aplicável tanto à Antropologia quanto à área de análise do discurso na qual este estudo está situado, trabalhando cada um dentro os três textos analisados a partir de seus caracteres particulares, buscando recorrências, obviedades e lacunas. A metodologia aplicada considera a existência de uma relação indissociável entre a configuração de grupos sociais e as estratégias discursivas através das quais constroem um posicionamento social, um valor de existência (científico, político, religioso):

Ora, por uma mutação que não data de hoje, mas que, sem dúvida, ainda não se concluiu, a história mudou sua posição acerca do documento: ela considera como sua tarefa primordial, não interpretá-lo, não determinar se diz a verdade nem qual é seu valor expressivo, mas sim trabalhá-lo no interior e elaborá-lo: ela o organiza, recorta, distribui, ordena e reparte em níveis, estabelece séries, distingue o que é pertinente do que não é, identifica elementos, define unidades, descreve relações. (FOUCAULT, 1969, p. 7)

Segui então este rastro de raciocínio para entender a relação entre o Neip, a Antropologia e o caráter histórico de políticas proibitivas relacionadas ao “uso de drogas”. Retirei uma parte dos antropólogos relacionados ao surgimento da instituição pesquisada e selecionei textos que representam extensões finitas (porém enunciativamente exaustivas) de sua maneira coletiva de atuar como Núcleo de Estudos.

Na *Arqueologia do Saber* (1969), Foucault propõe a seguinte configuração para analisar o discurso: trabalha-se no nível do enunciado¹⁵ e do arquivo¹⁶, em um domínio de

¹⁴ Aprecio neste estudo a noção de gênero como discutida por Maingueneau: “O gênero, como toda instituição, constrói o tempo-espaço de sua legitimação.” (1997, p. 36) Trata-se de uma visão pragmática que concebe os gêneros do discurso sujeitos a restrições e coerções que o instituem, como ocorre em um processo de institucionalização organizacional.

¹⁵ “(...) um enunciado é sempre um acontecimento que nem a língua nem o sentido podem esgotar inteiramente. Trata-se de um acontecimento estranho, por certo: inicialmente porque está ligado, de um lado, a um gesto de escrita ou à articulação de uma palavra, mas, por outro lado, abre para si mesmo uma existência remanescente no campo de uma memória, ou na materialidade dos manuscritos, dos livros e de qualquer forma de registro; em seguida, porque é único como todo acontecimento, mas está aberto à repetição, à transformação, à reativação; finalmente, porque está ligado não apenas a situações que o provocam, e a conseqüências por ele ocasionadas, mas, ao mesmo tempo, e segundo uma modalidade inteiramente diferente, a enunciados que o precedem e seguem”. (FOUCAULT, 1969, p. 31-32).

¹⁶ “Ao invés de vermos alinharem-se, no grande livro mítico da história, palavras que traduzem, em caracteres possíveis, pensamentos constituídos antes e em outro lugar, temos na densidade das práticas discursivas sistemas que instauram os enunciados como acontecimentos (tendo suas condições e seu domínio de aparecimento) e

regularidades enunciativas e positivities. O modelo adotado se baseia em tal concepção: estabelecimento de um corpus coerente e homogêneo de documentos; estabelecimento de um princípio de escolha (a gênese de um antiproibicionismo relacionado com a Antropologia no Neip); definição do nível de análise (enunciativo) e dos elementos pertinentes (o funcionamento de conceitualizações sobre ciência, política, religião); especificação de um método de análise (individualização de formações discursivas e de um nível enunciativo); delimitação de conjuntos e subconjuntos que articulam o material estudado (exercícios, contidos integralmente no Anexo A); determinação das relações que permitem caracterizar um conjunto (o antiproibicionismo antropológico no Neip).

Embora *A Arqueologia do Saber* (1969) tenha se tornado um marco na produção de Foucault, ao sinalizar para um certo rompimento com o paradigma do estruturalismo, visto que ele “procura com essa obra o meio de transformar em conceitos sua posição e, ao mesmo tempo, colocar-se a uma certa distância de suas posições estruturalistas de ontem”¹⁷, e embora esse marco saliente uma posição anterior do autor, não necessariamente antagônica mas sim complementar ao universo estruturalista que se desenvolveu na França sob a inspiração tardia da linguística de Saussure, permiti-me despersonalizar o autor e desestabilizar o modelo em favor do significante, na velha esteira de todo o paradigma estruturalista que Foucault nunca negou referencialmente (muito embora ele possa tê-lo negado discursivamente), e dessa maneira escolho a arqueologia numa tentativa de apreender o fenômeno em uma perspectiva dada. Isto não significa que o sujeito e a história não participam do contexto mais amplo no qual o objeto deste estudo está envolvido (uma leitura precipitada de “A Arqueologia do Saber” pode apontar para uma ausência de sujeitos e histórias em favor de procedimentos “anti-humanistas”); espero, antes, indicar que é possível considerar brevemente sujeito e história numa abordagem arqueológica do discurso antiproibicionista – sem me comprometer com ferramentas propriamente genealógicas:

[Na análise do campo discursivo] trata-se de compreender o enunciado na estreiteza e singularidade de sua situação; de determinar as condições de sua existência, de fixar seus limites da forma mais justa, de estabelecer suas correlações com os outros enunciados a que pode estar ligado, de mostrar que outras formas de enunciação excluir. (FOUCAULT, 1969, p. 31)

Descobri que essa “ilusão” de ausência dos sujeitos e da história no método arqueológico pode ser etnograficamente rica quando voltada para a instituição como prática.

coisas (compreendendo sua possibilidade e seu campo de utilização). São todos esses sistemas de enunciados (acontecimentos, de um lado, coisas, de outro) que proponho chamar de *arquivo*”. (FOUCAULT, 1969, p. 146).

¹⁷ DOSSE, F. *História do Estruturalismo* V. 2, EDUSC, 2007, p. 291.

Muito embora o Neip não se encerre numa língua ou história coletiva que subjetivize um ideal de comunidade, as ferramentas e práticas definidoras são amplamente utilizadas no grupo para o fortalecimento da proposta institucional.

Os três textos do corpus representam formações que, embora com funções diferenciadas, são destinadas a uma finalidade específica: resistir, questionando cientificamente o “normal” político apoiado no senso comum sobre o controverso tema das “drogas” e sua associação reducionista ao uso ritual da ayahuasca. No nível de análise enunciativa, as três formações têm características que se refletem mutuamente. O antiproibicionismo aparece assim como uma performance verbal política, científica e internacionalista que motiva a discussão sobre os direitos individuais implicados na prática de usos de “drogas” e sobre os danos sociais de políticas de proibição, utilizando estrategicamente o caso da ayahuasca como guia em um terreno deslizante de conceituações ora científicas, ora nativas, nem sempre em comum acordo.

Greimas (1976) associa a construção do corpus, para ser submetido à análise linguística, ao processo de uma descrição. Foucault (1969) fala sobre a descrição de modelos discursivos a partir de um “inquietante” aparelho arqueológico. De certa maneira, o rigor deste atende à condição necessária ao corpus de exaustividade, homogeneidade e representatividade colocada pelo primeiro.

Como o interesse neste estudo envolve necessariamente o Neip enquanto uma espécie de instituição com propósitos políticos e científicos, questionei-me sobre que texto conteria suficiente relação com o Núcleo para representá-lo de maneira a atender uma demanda teórica e um problema de pesquisa pré-determinados. Para obter um acesso amplo ao grupo, que atendesse às expectativas de definir a própria maneira como o Neip surge no cenário político e científico brasileiro, escolhi o documento **Histórico**, contido no *site*.

O texto **Brazilian ayahuasca religions in perspective** segue na direção das restrições discursivas colocadas pelo primeiro documento. Este documento representa uma estratégia ousada de atuação do núcleo, a partir da internacionalização do debate antiproibicionista do Neip. Diferente do **Histórico**, que se constrói numa perspectiva coletiva de autoria e áreas, o segundo texto do corpus possui autores definidos, uma disciplina determinada e um papel específico de comentário (por se tratar de uma introdução). O segundo documento permite, desta forma, entrar em contato com a discursividade do Neip em esferas mais específicas em termos individuais, autorais, científicos, metodológicos, temáticos, sem romper com pressupostos de atuação apontados no documento anterior. Este texto também está de acordo com os dados recolhidos no primeiro exercício de análise.

Tendo entrado em contato com uma descrição definidora mais externa do grupo com o primeiro documento e mergulhado nas especificidades desta exterioridade no segundo texto, restou questionar a maneira como as verdades que o Neip reivindica são reproduzidas em outras esferas, de maneira a legitimar sua proposta. Escolhi um documento que reúne estas duas características de exterioridade.

Ayahuasca: usos e estatutos atende a estas exigências, completando o ciclo de interesses que apresentei. Além de observar reunidos os princípios internos e externos de exclusão envolvidos na prática de atuação do Neip, este texto se contrapõe à construção de um ideal de antiproibicionismo perseguido pelo núcleo, apontando lacunas nas estratégias e atuações indicadas pelos documentos anteriores. Sendo a resenha de um livro importante para o antiproibicionismo e para o Neip, o texto enriquece a discussão por seu valor de comentário (marcante no segundo texto). Tendo sua autoria relacionada a um único pesquisador, este permite analisar o corpus a partir de uma visão unificada de autoria e autoridade discursiva.

Acredito que os textos oferecem a exaustividade necessária para a observação de um ideal de antiproibicionismo definido pelo Neip a partir de posicionamentos e práticas compartilhadas. Também considero os três textos representativos deste antiproibicionismo característico que o grupo reivindica. Não obstante o caminho gradual de especificidade que percorre no sentido da autoria, dos objetos e da área, o corpus encerra uma homogeneidade no nível discursivo pretendido, procurando descrever uma ideia de antiproibicionismo político-científico desenvolvida e praticada pelo Núcleo. Cada documento está voltado para uma descrição da forma como o grupo se insere em um debate público contemporâneo sobre os usos psicoativos.

A função enunciativa do gênero (discursivo/textual) antiproibicionista opera sempre em posição de viés institucional e científico em cada área que atravessa. Depois do primeiro contato com os três documentos, a análise se divide em cinco “tarefas”, como coloca Foucault (1969): i) definição de isomorfismos arqueológicos, ii) modelos, iii) isotopia, iv) defasagens e v) correlações. Segui essa sequência tanto nos três objetos individualmente quanto na relação entre eles estabelecida, mas antes de encontrar rigor na pura imitação dos passos, deixei que a forma atuasse de maneira livre, por inferência. Realizei essas tarefas de maneira indireta, sem marcações e com liberdade para fazer acréscimos quando achei necessário.

1. O HISTÓRICO DO NEIP

A Arqueologia: uma análise comparativa que não se destina a reduzir a diversidade dos discursos nem a delinear a unidade que deve totalizá-los, mas sim a repartir sua diversidade em figuras diferentes. A comparação arqueológica não tem um efeito unificador, mas multiplicador. (FOUCAULT, 1969, p. 180)

Este estudo referencia uma ideia plural de antiproibicionismo. Seguimos com este raciocínio a própria maneira como o argumento é articulado institucional e politicamente a partir do Neip. Para alcançar pontos de legitimação, para melhor compreendê-los, nos aproximamos das singularidades do Núcleo dentro de um universo que o atravessa sem necessariamente limitá-lo. Acompanhamos assim estratégias de atuação discursiva, tanto em documentos selecionados segundo critérios apresentados na introdução como no *site* de maneira geral. Consideramos o antiproibicionismo neste estudo como uma série de práticas que vêm sendo consolidadas no debate público sobre uso de “drogas” a partir da contestação da eficácia histórica do controle punitivo do Estado. Não mostramos como estas práticas são genealogicamente transformadas em acontecimentos. Procuramos antes descobrir espaços nos quais elas se fazem presentes.

O primeiro documento trabalhado é o **Histórico**, publicado no *site* do Neip. Analisamos como são gerenciadas autoridades científicas que sustentam, através do discurso, determinada maneira de representar o antiproibicionismo. Procuramos compreender de que forma os pesquisadores ligados ao Núcleo constroem um espaço de atuação a partir de conceitos por vezes divergentes em uma dada realidade política, definindo a si mesmos como “frontalmente opostos ao regime de proibicionismo vigente em escala internacional” (006¹⁸).

As contradições entre antiproibição e proibição são representadas no corpus a partir de certo ideal sobre as relações entre instâncias do Estado, da sociedade e do indivíduo. Os textos analisados fazem referências constantes a estes três eixos, tratados como possuidores de um caráter relacional, como categorias marcantes presentes no debate contemporâneo sobre os rumos das políticas brasileiras para usos de substâncias psicoativas. Além de reconhecer cenários complexos de atuação subjacentes à simplicidade da dicotomia proibição/não proibição, o corpus nos leva a considerar que o Neip concentra esforços na proposta sobre um tratamento que valorize as especificidades dos contextos de uso.

¹⁸ Os números em negrito que aparecem nesta dissertação, compostos por três dígitos e destacados sobre uma faixa cinza, representam enunciados pontuais, extraídos dos documentos que compõem o corpus. Em cada capítulo, os enunciados ora citados correspondem a um texto específico: no primeiro capítulo, referem-se ao **Histórico**; no segundo, a **Brazilian ayahuasca religions in perspective**; no terceiro, a **Ayahuasca: usos e estatutos**. O Anexo A traz exercícios de ordenação numérica realizados no processo de individualização enunciativa.

Sendo a ciência o meio através do qual o Núcleo espera contornar a polemização em torno da tensão que suas ideias provocam nas políticas e nos setores reconhecidos como proibicionistas, mais tradicionalistas e defensores, segundo o corpus, de uma visão médica genérica e ultrapassada que há muitas décadas, além de não resolver, piora o problema, vislumbramos esta presença de um caráter interdisciplinar na proposta como guia no percurso através do documento **Histórico** (“é justamente esta diversidade que constrói a nossa reflexão”, 026, trecho). O grupo se define então como uma mobilização de saber nas humanidades frente às visões tradicionais médicas e políticas sobre uso de “drogas” que imperaram na maioria dos países ocidentais, especialmente a partir do século XX (“Apenas há um século busca-se a ‘destruição definitiva’ desses hábitos”, 017, trecho).

Privilegiamos de maneira geral neste estudo a observação de um espaço de atuação discursiva do Neip, o *site* (www.neip.info), analisando sua estrutura e conteúdo. Este espaço, central para as atividades do grupo, fornece-nos uma base diretiva para o corpus. Enquanto no documento **Histórico** temos uma forte característica de oficialidade, o que ajuda a situar o grupo como pretendente institucional no debate público relacionado aos rumos das políticas sobre “drogas”, levantamos no *site* aspectos conceituais extraoficiais de um terreno que, não obstante científico, demanda passos calculados, ideias largamente amadurecidas, articulações internacionais e, por vezes, ressignificações de posturas, práticas e conceitos.

Para nos guiar nesta zona de fronteira, onde temos um Estado definido (no corpus, no *site* de maneira geral) como proibicionista, no que diz respeito ao uso de “drogas”, sendo colocado diante de opiniões científicas que atentam contra visões fortemente consolidadas no senso comum, exploramos, por fim, neste capítulo, o posicionamento de antropólogos do Neip, seus interesses e atuações científicas na reivindicação de um campo brasileiro e internacional. A atuação da Antropologia no grupo permite-nos uma observação localizada. O fato é que, analogamente, tanto a ideia de não proibição como a de proibição evocam, por vezes, implícita, mas não ocultamente, um ideal de Estado exclusivo para justificar suas existências. Tanto os partidários da proibição como os defensores de novas políticas não proibitivas argumentam de modo que o reconhecimento de uma proposta seja alheio à contraparte.

Temos então um fato comum às duas posturas, o apelo ao Estado. As atuações públicas em regimes democráticos, como o brasileiro, são guiadas através de um processo de ampla representatividade, em que prevalece o interesse negociado da maioria. Se entendermos que o ideal de Estado perseguido pelas duas posturas não se encerra na representatividade, sendo antes um constante processo de negociação política entre opiniões divergentes

amparadas em setores organizados, aproximamo-nos dos entendimentos sobre “diversidade” que os dois discursos proclamam a partir de referências bastante distintas.

O documento **Histórico** nos fornece uma descrição geral deste quadro dividido em pelo menos duas formas de pensamento, que são praticadas de diversas maneiras em sociedade, acionando representações verificáveis tanto no corpus como em diversos espaços para os quais o Neip nos remete em sua autoapresentação, sejam estes “parceiros” de ideais ou opositores munidos igualmente de interesses específicos sobre a relação contemporânea entre Estado, sociedade e uso de psicoativos.

1.1. Estratégias de autoria e autoridades: os fundadores do Neip

O Núcleo foi criado por sete pesquisadores em 2001, um período em que o cenário de instituições ligadas a campos de estudo sobre psicoativos era menos expressivo¹⁹. Priorizamos uma observação da trajetória e do pertencimento acadêmico daqueles que são definidos no *site* como os “fundadores” do grupo. A ordem de apresentação que adotamos é a mesma do *site*, local onde colhemos a maior parte das informações sobre os pesquisadores em questão.

Beatriz Caiuby Labate nasceu em São Paulo, em 1971. Graduou-se em Ciências Sociais (1996), obteve título de Mestre (2000) e Doutora (2011) em Antropologia Social, sempre pela Universidade Estadual de Campinas. A trajetória acadêmica e antropológica de Labate envolveu especialmente o registro de dados sobre grupos “ayahuasqueiros”, desde usos tradicionais no Peru e Colômbia, passando pelas três “religiões brasileiras ayahuasqueiras”, como a própria pesquisadora as concebe (LABATE, ARAÚJO, 2002), chegando até novos usos urbanos. O *site* pessoal da pesquisadora (www.bialabate.net) aponta ainda sua relação profissional como pesquisadora associada do Instituto de Psicologia Médica da Universidade de Heidelberg, na Alemanha, desde 2009.

Edward John Baptista das Neves MacRae também possui sua trajetória como pesquisador associada ao consumo da ayahuasca, interessando-se especialmente pelo grupo

¹⁹ “O Neip surgiu a partir do contato de alguns pesquisadores que se sentiam pouco contemplados nas suas disciplinas e, ao mesmo tempo, sentiam que os cientistas humanos tinham pouco espaço no debate sobre drogas. Embora estivessem em estágios diferentes da carreira – Edward MacRae e Henrique Carneiro já eram nomes importantes no estudo dos psicoativos e eu era recém-ingressado no mestrado – todos também compartilhavam a crítica do proibicionismo. O Neip nasceu pequeno, cerca de 8 ou 9 pesquisadores, mas rapidamente cresceu. No início, conseguíamos debater mais intensamente os textos de cada um, expor as divergências. Com o aumento do número de pesquisadores, essas atividades, infelizmente, foram suspensas.” Maurício Fiore, 2012. Informação colhida em entrevista não publicada, realizada por mim através de e-mail (05/03/2012, data de envio de um roteiro contendo três perguntas, e 12/03/2012, data de recebimento das respostas), com o consentimento do entrevistado para publicação.

“religioso brasileiro” do Santo Daime (ver por exemplo, MACRAE, 1992). Nasceu em São Paulo, em 1946, tendo sido criado na Grã Bretanha, onde se formou em Psicologia Social pela Universidade de Sussex (1968) e obteve título de Mestre em Sociologia da América Latina pela Universidade de Essex (1971). Retorna ao Brasil em 1976, forma-se doutor em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo em 1986, defendendo uma tese sobre movimentos sociais GLS da década de 1970. É atualmente representante do Ministério da Cultura no Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas (CONAD) e compõe ainda a Câmara de Assessoramento Técnico-científico deste órgão. MacRae guardou inicialmente relações profissionais, segundo seu currículo Lattes, com o Instituto de Medicina Social e de Criminologia do Estado de São Paulo (IMESC) e com o Programa de Orientação e Atendimento à Drogadependência (PROAD/EPM). Compôs, na condição de membro, o Conselho Estadual de Entorpecentes de São Paulo e atualmente é membro do Conselho Consultivo da ONG Dínamo – Informação Segura sobre Drogas, e do Conselho Fiscal da Associação Brasileira Multidisciplinar de Estudos sobre Drogas (ABRAMD), sendo também professor associado ao Departamento de Antropologia e Etnologia e ao Centro de Estudos e Terapia do Abuso de Drogas (CETAD), ambos da UFBA.

Henrique Soares Carneiro nasceu em São Paulo, em 1960. Desenvolveu sua carreira acadêmica na USP, desde a graduação até o Doutorado em História Social, em 1997. Leciona História Moderna na USP. Trabalhou na Universidade Federal de Ouro Preto como professor de História do Brasil República. Desenvolve interesses de pesquisa relacionados com História da Alimentação, das Bebidas e das Drogas.

Júlio de Assis Simões nasceu em 1957, no município de São Caetano do Sul, Estado de São Paulo. É graduado em Ciências Sociais pela USP (1980), Mestre em Antropologia Social pela Unicamp (1990) e Doutor em Ciências Sociais, também pela Unicamp (2000). Desenvolve atividades docentes e de pesquisa no Departamento de Antropologia da USP e colabora com o Núcleo de Estudos de Gênero – PAGU, da Unicamp. Seus interesses acadêmicos envolvem participação política, movimentos sociais, uso de maconha, história das ciências sociais no Brasil, aposentadoria, envelhecimento e sexualidade.

Maurício Fiore nasceu em São Paulo, em 1977. Gradou-se em Ciências Sociais (2000) e obteve o título de Mestre em Antropologia Social (2004), em ambos os casos pela USP. No momento, cursa doutorado em Ciências Sociais, na Unicamp²⁰. É pesquisador do Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (Cebrap). Possui interesses de pesquisa

²⁰ Informação colhida em entrevista por e-mail com o autor (FIORE, 2012).

direcionados para o debate público sobre “drogas”, o papel do discurso de medicalização dos usos psicoativos, práticas culturais e uso do tempo livre.

Sandra Lucia Goulart nasceu em São Paulo, em 1966²¹. Formou-se em Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo, em 1989, tornou-se Mestre em Antropologia Social também pela USP em 1996, obtendo o doutorado na Universidade Estadual de Campinas em 2004. Desenvolve, segundo seu currículo Lattes, atividades/pesquisas com interesse em drogas, religião, xamanismo, cultos da ayahuasca e fenômenos amazônicos.

Compondo por fim o quadro de fundadores temos Thiago Rodrigues, atualmente, segundo seu perfil no *site* do Neip, doutorando da PUC de São Paulo em Relações Internacionais. Este pesquisador também atua no Núcleo de Sociabilidade Libertária (Nu-Sol), na PUC-SP. Coordena o curso de Relações Internacionais da Faculdade Santa Marcelina, também em São Paulo, e é professor de Política e Relações Internacionais na Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo – FESPSP. Trabalhou como professor no departamento de Política da PUC-SP em 2006. Possui interesses acadêmicos sobre a relação entre política e drogas, o narcotráfico, relações internacionais asiáticas, além de possuir livros de poesia publicados.

Ao pensar o Neip de maneira mais ampla, e levar em conta os diversos desdobramentos, internos e externos, que se deram desde sua criação há uma década até a sua configuração mais presente, percebemos que o seu crescimento segue um determinado programa de atuação, obedece a regras ordenadas e objetivos pré-definidos, compartilhados por grupos organizados de maneira institucional sobre bases de pensamento afins às do Núcleo. Desde o seu surgimento até os dias atuais, o grupo ampliou seu quantitativo de pessoal e de instituições representadas, sustentando discursivamente uma existência a partir do pressuposto de diversidade. Por outro lado, nossa análise mostra que existem concentrações de espaços e atuações.

A este respeito, notamos no documento **Histórico** uma ausência de unidade autoral (visto se tratar de um texto de *site*). Outro aspecto chamou ainda a atenção na escolha deste primeiro documento. Em nenhuma outra página o grupo explora os acontecimentos históricos que contribuíram para sua atual configuração. Este é o único espaço no *site* onde o Neip apresenta, sinteticamente, objetivos, marcos, realizações, define e reivindica seu lugar de atuação, parceiros e opositores. No **Histórico** aparecem também três importantes guias da descrição que aplicamos, definidos pelo grupo como características marcantes: o conceito de

²¹ Este dado não aparece no perfil da pesquisadora no *site* do Neip e foi colhido numa rede social. Está aqui apresentado com a devida autorização da parte apresentada.

antiproibicionismo, a atuação política e científica. Este documento, enfim, coloca-nos em contato com uma racionalização do papel institucional da proposta.

Por outro lado, além da função informativa, o texto reproduz dados que o *site* explora em suas diferentes páginas: eventos realizados, publicações, interesses, parcerias. Mesmo a predisposição política pode ser lida também na página inicial. Se, pela sua constituição geral, o *site* já narra histórias do grupo, de maneira inclusive mais dinâmica, por que dedicar especial interesse em reproduzir, de maneira sintetizada, em um espaço próprio, as mesmas informações? É importante para o grupo definir-se de maneira individualizada, o que gera ênfase sobre a legitimidade de seu intento pelo caráter histórico que reivindica, além de que explorar e reunir resumidamente a própria história, dispersa pelo *site*, permite recontá-la como reafirmação de valores originários.

Exercitamos desta forma um trânsito entre os documentos do corpus e o *site*, de maneira geral, procurando observar os princípios de exclusão através dos quais o Neip reivindica espaço no debate público contemporâneo sobre uso de “drogas”. Interrogamos princípios internos de exclusão, como estratégias discursivas de exclusividade e diferenciação que aparecem concentradas no corpus²² e são atualizadas no *site*. As tabelas de síntese, que aparecem durante o desenvolvimento deste e demais capítulos, têm a função de desenhar estes princípios, ao percorrer e descrever, de maneira livre, concentrada e exemplificativa, utilizando regras de construção presentes nos enunciados originais, a maneira como conceitos, abordagens e pressupostos dão forma a significações que, por sua vez, sustentam o debate, marcando diferenças entre o Neip, parceiros e opositores.

ENUNCIADOS	SÍNTESE DESCRITIVA
001	<i>Definição temporal de fundação do Núcleo (2001), composição (pesquisadores de Humanas de diversas instituições) e objetivo geral (reflexão sobre um tema central: substâncias psicoativas).</i>
002	<i>Declaração de uma disposição pessoal compartilhada por interesses científicos afins.</i>
003	<i>Definição de atuações práticas do Núcleo através da realização de eventos acadêmicos e publicação de um livro associados a instituições específicas.</i>
004	<i>Definição espacial de atuação do grupo (o debate público sobre uso de drogas), ocorrendo efetivamente a partir de áreas das Ciências Humanas, denúncia da reprodução de setores médicos nas políticas de atuação pública em relação ao uso de psicoativos.</i>
005	<i>Definição para o grupo de uma postura experimentalista e interdisciplinar.</i>
006	<i>Declaração coletiva de oposição ao regime internacional e proibicionista de políticas sobre psicoativos. Definição de tal postura como imprescindivelmente ética e política.</i>
007	<i>Interrogação coletiva direta sobre o direito à individualidade do próprio corpo.</i>
008	<i>Interrogação coletiva direta sobre os limites do direito ao próprio corpo.</i>
009	<i>Interrogação coletiva direta sobre os limites impostos ao corpo como limitações à vida.</i>
010	<i>Identificação de um autor (o Estado) e um tempo (o século XX) como perpetradores de coerções abusivas a direitos individuais em nome de uma coletividade.</i>

²² Ver a íntegra dos textos analisados no Anexo A.

020	<i>Declaração da situação de controle internacional de psicoativos como insustentável, sendo este o “denominador comum” que motiva o grupo, transformando-o numa instituição intelectual, de pesquisas e de intervenção política.</i>
021	<i>Definição dos usos psicoativos como “atitudes humanas e sociais legítimas” e da crítica compartilhada pelo grupo ao proibicionismo.</i>
024	<i>Definição da singularidade da proposta do Neip em relação a outras instituições.</i>
026	<i>Definição do Neip como um conjunto heterogêneo de posições “políticas e teóricas sobre as drogas”, dando-se a reflexão do grupo em torno desta ideia de diversidade.</i>
028	<i>O grupo se define “anti-proibicionista”.</i>
029	<i>O correio eletrônico é definido como veículo de contato efetivo do grupo.</i>
030	<i>O site é definido como meio de contato do grupo com um “público mais amplo”, servindo para divulgar as pesquisas empreendidas por associados bem como informar sobre eventos presenciais acadêmicos.</i>
031	<i>O grupo se define como receptivo à contribuição de outros investigadores de usos psicoativos.</i>
032	<i>O grupo se define receptivo a toda forma de discussão que gire em torno do eixo questionador das políticas de proibição.</i>

Tabela 1 – Enunciados exemplificativos da coletivização da autoria (grifos nossos).

Utilizando-se de meios gramaticais (morfológicos, sintáticos, semânticos, estilísticos) e de um dado plano discursivo, o **Histórico** define problemas, objetivos e caminhos dentro dos quais o Neip integra uma determinada discussão sobre o uso de “drogas”. Os enunciados selecionados na **Tabela 1** exemplificam um posicionamento que se coletiviza. Aparecem pela primeira vez no corpus caracteres representantes de uma dada singularidade do Núcleo, indicada, por exemplo, na forma de gerenciamento das suas atividades, na maneira de organização, na afinidade de interesses dos envolvidos. Em síntese, o grupo se representa numa unidade instituída de interesses e práticas convergentes.

Definem-se focos de diversidade de atuação, de espaços, de disciplinas, de posições políticas. Esta relação constante de negociação, no plano do discurso, entre instâncias de unificação (de valores, interesses, objetivos) e diversidades (de instituições, ideias, áreas) caracteriza um tipo de argumentação (que se reproduz no corpus) carregada de toda a tensão transformadora na qual está implicado o ideal de não proibição.

Estabelecer parâmetros e limites a partir da negociação constante entre o singular e o plural, o indivíduo e a escolha, o corpo e o controle social, possibilita ao discurso do Neip funcionar ao mesmo tempo como informação e intervenção. Esta tensão se reflete também nas formas de autoria que os trabalhos adotam, gerenciando a posição política com a formalidade dos estudos acadêmicos.

A ausência de um autor único no **Histórico** surge como pressuposição de que ao pertencer a um espaço pré-definido verbal cibernético o texto fica associado genericamente a uma apresentação institucional, que não tem autor explícito, mas autores implícitos. A autoria, neste caso genérica, fica enquadrada pela regulação do interesse em transmitir uma “voz” de

sentido oficial, formal, no plano de sua organização e representação. Esta representação construída pela relação entre singular e plural, marca da forma como o Neip se define discursivamente, remete à voz de dezenas de pesquisadores, de diversas áreas de humanidades, que atuam em torno de objetivos comuns (022, *o grupo denuncia atos isolados de perseguição do Estado, definindo-se em oposição a tais medidas*; 025, *o grupo se compromete com a pesquisa científica* e 027, *define-se uma consequência histórica das políticas de proibição: o “problema das drogas”*).

Assim, para estar em igualdade de condições no debate sobre “drogas” na contemporaneidade, para conseguir transformar conclusões de pesquisa numa nova significação social dos usos psicoativos, o Neip trabalha em conjunto, reunindo indivíduos que falam em nome de instituições de pesquisa diversificadas e produzindo conhecimento especializado sobre temas que envolvem os psicoativos. O grupo converge desta maneira para valores e princípios genericamente apontados como antiproibicionistas. Estes pesquisadores utilizam diferentes pressupostos teóricos baseados na tensão entre o individual e o universal que, como vimos, percorre o discurso tanto no documento analisado como em todo o corpus.

ENUNCIADOS	SÍNTESE DESCRITIVA
006	<i>Declaração de oposição ao regime internacional e proibicionista de políticas sobre psicoativos; definição de tal postura como imprescindivelmente ética e política.</i>
007	<i>Interrogação direta sobre o direito coletivo à individualidade do próprio corpo.</i>
008	<i>Interrogação direta sobre os limites do direito ao próprio corpo.</i>
009	<i>Interrogação direta sobre os limites ao próprio corpo como limitações à vida.</i>
010	<i>Identificação de um autor (o Estado) e um tempo (o século XX) como perpetradores de coerções abusivas a direitos individuais em nome de uma coletividade.</i>
011	<i>Ênfase sobre o controle do Estado empreendido durante o século XX.</i>
012	<i>Confirmação sobre a ideia de totalização do controle, em detrimento de controles sociais mais localizados (“família”, “religiões”, “comunidades”).</i>
013	<i>O Estado e a “sociedade” representada lideram as políticas proibicionistas</i>
014	<i>O controle sobre o corpo pelo Estado dá-se de maneira legitimada, a moral se transforma numa “condenação legal”.</i>
019	<i>Salienta a contradição do papel de protetor social do Estado, que persegue por sua vez certos usos.</i>
020	<i>Declaração da situação de controle internacional de psicoativos como insustentável, sendo este o “denominador comum” que motiva o grupo, transformando-o numa instituição intelectual, de pesquisas e de intervenção política.</i>
021	<i>Definição dos usos psicoativos como “atitudes humanas e sociais legítimas” e da crítica compartilhada pelo grupo ao proibicionismo.</i>
022	<i>O grupo denuncia atos isolados de perseguição do Estado, definindo-se em oposição a tais medidas.</i>
027	<i>Define-se uma consequência histórica das políticas de proibição: o próprio “problema das drogas” como a sociedade o concebe contemporaneamente, além de denunciar mais uma vez o abuso das políticas internacionais de proibição sobre o direito de autonomia do corpo.</i>

Tabela 2 – Enunciados do corpus sobre pressupostos de “Estado” e “corpo” (grifos nossos).

A **Tabela 2** exemplifica categorizações do documento sobre uma instância unilateral de atuação, a proibição, substancializada como um pacto internacional entre Estados cujas políticas o grupo define como proibicionistas, e um espaço individual, representado por uma dada ideia de corpo garantido pelo próprio Estado que persegue os usos psicoativos.

O corpo, segundo a concepção do documento, é o próprio indivíduo, garantido em certos aspectos por leis e direitos relacionados com a individualidade. O Neip apresenta os Estados como reguladores de trajetórias individuais para fazer a denúncia de que os limites do corpo e o direito individual estão sendo violados politicamente pela “guerra” às drogas²³.

O problema, para o Neip como instituição, não seria necessariamente o Estado. Em **013** (*o Estado e a “sociedade” representada lideram as políticas proibicionistas*) o grupo denuncia uma possível falha do regime democrático, quando este universaliza a representatividade e transforma a diversidade cultural em uma “sociedade” de maioria nem sempre munida por conhecimentos verificáveis, ou seja, à mercê de conhecimentos não necessariamente científicos, o que poderia acionar mecanismos de marginalização.

Se não critica a democracia como forma de governo, a argumentação institucional do Neip desqualifica a representatividade de um senso comum majoritário que, em tese, viveria através da reprodução de crenças e preconceitos refletidos na visão de mundo colocada em prática por suas políticas. Seguindo este raciocínio, teríamos então um Estado singularmente democrático dentro da qual os benefícios coletivos estariam condicionados a estilos de vida e posturas específicas – ficando à margem os usos e práticas de minorias desprovidas de representatividade. O discurso de não proibição das drogas no Neip concentra assim uma voz oficialista que reivindica reconhecimento a culturas historicamente massacradas pela incompreensão por Estados “democráticos” no séc. XX (**010**, *Identificação de um autor (o Estado) e um tempo (o século XX) como perpetradores de coerções abusivas a direitos individuais em nome de uma representação indiscriminada de coletividade*).

A discursividade antiproibicionista é atravessada desta maneira, no **Histórico**, por uma fórmula de autoria “difusa”, fugaz, descontínuista, generalista, universalista, humanista, onipresente – embora voltada historicamente para grupos específicos. Um ideal de Estado e de representatividade fundamenta tanto o argumento da necessidade de guerra contra as “drogas” como o argumento de cessar fogo, o que nos mostra que a oficialidade, por si, não aparece tão implicada quanto está realmente em mobilizações sociais altamente politizadas.

²³ Os pesquisadores do Neip, seguindo uma tendência no debate internacional que questiona o tratamento criminalizante do usuário de drogas, referem-se como “guerra às drogas” à postura histórica de “combate” por diversos Estados às práticas com psicoativos em seus territórios.

O restritivo “preconceituoso” em **004** (*definição espacial de atuação do grupo*) e a definição de uma cena “problemática” no histórico de políticas sobre psicoativos, a área de saúde, reforça o caráter de minorias subjugadas, violadas em direitos individuais, a partir do instante em que define implicitamente o conflito e o opositor. A ideia de não proibir é colocada paralelamente a uma mobilização social e científica que denuncia uma desproporção de forças amparada por “desinformações”.

Já em **028** (*o grupo se define “anti-proibicionista”*) o Núcleo se defende das acusações mais comuns: de irresponsabilidade (antidemocrática, por ser contra leis vigentes) e crime (de apologia ao uso de drogas). Para o Neip, o medo social das drogas seria então uma invenção política e historicamente conveniente posta em prática internacionalmente a partir do início do séc. XX²⁴.

Porque uma suposta maioria é a favor de uma democracia livre das drogas, de um lado, enquanto uma expressiva reunião institucional contesta o controle excessivo do Estado sobre o corpo, de outro, somos levados a considerar que é improvável uma transformação radical nas políticas sobre drogas sem que um dos lados subverta o próprio ideal de Estado em favor da continuidade (ou não) de qualquer política alheia ao seu programa.

As estratégias de atuação institucional do Neip, como já observamos, são altamente politizadas. Levam a considerar que a crítica de Anthony Henman (1991) ao próprio antiproibicionismo pode ser reavaliada depois de passadas duas décadas: por mais que uma democracia reguladora do corpo e das atitudes não possa conviver ao lado de políticas “moralmente” questionáveis segundo alguns setores sociais representativos, uma enorme conquista do antiproibicionismo pode ser reivindicada pelo Neip: representatividade para uma minoria de ativistas que até os anos 1990 era menos articulada (tanto em discurso quanto institucionalmente não registramos grupos com este perfil no Brasil durante tal período).

A conquista ambígua de “liberdade” do uso da ayahuasca na contemporaneidade (Brasil, Holanda, Espanha, Estados Unidos) e o contraste de sua perseguição recente em diversos países (França, Itália, Portugal, Argentina) são tomados como exemplo, pela ideia de não proibição, do poder que a voz institucionalizada tem de transformar a realidade (mesmo que a transformação seja lenta e a relação de forças oscilante).

Em resumo, no modelo enunciativo do **Histórico**, o Neip se define como um grupo interdisciplinar que contesta um Estado excessiva e historicamente regulador. Para fazer a contestação, são acionados cientistas de diversas instituições das áreas de humanas, o que

²⁴ Sobre o pânico social gerado a partir do final do século XIX com relação ao uso de “drogas”: ESCOHOTADO *apud* MACRAE, 2003.

representa um caráter novo do antiproibicionismo, em relação a Henman, 1991, e das próprias políticas, historicamente centralizadas por setores médicos.

No antiproibicionismo praticado intelectual e interdisciplinarmente pelos pesquisadores do Neip a proibição não funciona (018, a “guerra às drogas” é definida como a causa do narcotráfico). Não produz mudanças efetivas, não tem valor humano. É estática como ideia, simboliza a reprodução de um ódio gratuito perdido na história da humanidade, que como prática explode em violência social. Para os dezenove pesquisadores antropólogos que estudam a ayahuasca e são associados formalmente ao Neip²⁵, incluídos os quatro que analisamos discursivamente através do corpus, as leis sobre drogas subvertem valores coletivos para além das garantias do direito religioso.

No princípio, a proposta antiproibicionista poderia ser facilmente desqualificada pela simples associação de qualquer classe de pesquisadores interessados no assunto ao que representavam os próprios usuários de “drogas” para o Estado: um grupo sem voz. Henman (1991) afirmava então que “the tendency of many commentators is to mix the specific drug related issues with a wide range of traditional professional concerns²⁶” (p. 23). Sem anular a presença de fatores sociais, econômicos e políticos envolvidos nas contradições do proibicionismo, o autor diz que

it is worth re-stating the rather obvious point that the only cure for the ill-effects of prohibition must be, in the terms of the strictest logic, a radical reversal of repressive anti-drug legislation, quite irrespective of the relative harm or benefit caused by the consumption of each individual substance²⁷. (HENMAN, 1991, p. 23)

A inversão legal ocorreu em alguns países, sob pressão de pesquisas que ofereceram sustentabilidade a identidades religiosas para os usos da ayahuasca. Esse processo de “exceção” na política antidrogas de Estados contemporâneos, entretanto, não ocorreu de forma radical, mas superficial. Os usuários de ayahuasca encontraram na lei em alguns países um direito de culto, enquanto um debate reacionário sobre uso de drogas constantemente questiona esse direito. Os setores sociais que fundamentam a proibição das drogas estariam, segundo o corpus, apoiados no medo disseminado pelo senso comum sobre o suposto poder destruidor de determinadas substâncias – alguns setores representativamente organizados

²⁵ Número registrado em 07/05/2012, através do site do Neip, às 21h41.

²⁶ *A tendência de muitos comentadores é misturar questões relacionadas a drogas com uma vasta gama de questões profissionais tradicionais.*

²⁷ *Convém reiterar o ponto de vista bastante óbvio que a única cura para os maus efeitos da proibição deve ser, nos termos da mais severa lógica, uma inversão radical da legislação repressiva anti-drogas, mesmo independentemente do prejuízo ou benefício relativo causados pelo consumo de cada substância individualmente.*

guiariam politicamente seus interesses segundo a conveniência de reproduzir, em diferentes graus de intensidade e posicionamentos diretos, tais crenças:

the principal reason why drug legalization should not be led by consumer pressures is “political” in the most traditional structural sense. Any movement which is clearly identified with a sectoral interest – in this case drug users – can only be as strong as the sector its represents²⁸. (HENMAN, 1991, p. 24)

O antiproibicionismo no início da década de 1990, segundo Henman, “offers little more than a hasty, and often uncomfortable, marriage between groups and individuals with widely differing ideological agendas²⁹.” (HENMAN, 1991, p. 24) É justamente contra uma ideologia unificada que a proposta do Núcleo se desenvolve (024, *definição da singularidade da proposta do Neip em relação a outras instituições*), afastando-se cada vez mais do caráter pouco científico contido em ideias unilaterais.

Os grupos contrários à proibição se multiplicaram, e, como nos mostra o caso do Neip, juntaram forças significativas (institucionais), contestando as políticas de proibição a partir de dentro do próprio Estado. O que pode ter acontecido que fez com que o debate em torno de “uso de drogas” ganhasse tons mais vivos na contemporaneidade?

Acreditamos que a ayahuasca representa, dentre diversas esferas de atuação, um marco na discussão. Mais do que isso, encaramos as inéditas “conquistas” psicoativas relacionadas ao direito de uso da ayahuasca em diversos países como representantes de que se não houve ainda efetiva ressignificação dos usos psicoativos, a bebida amazônica iniciou um importante movimento neste sentido. Pelo grande volume de interesse que o tema possui na pauta do Núcleo, o uso da ayahuasca pode ser considerado um modelo de atuação do antiproibicionismo como é concebido no Neip: sensível aos caracteres culturais que englobam as práticas psicoativas.

ENUNCIADOS	SÍNTESE DESCRITIVA
010	<i>Identificação de um autor (o Estado) e um tempo (o século XX) como censores.</i>
011	<i>Ênfase sobre o controle excessivo do Estado empreendido durante o século XX.</i>
012	<i>Confirmação sobre a ideia de totalização do controle, estatal e internacionalizado.</i>
013	<i>O Estado e a “sociedade” representada lideram as políticas proibicionistas</i>
014	<i>O controle sobre o corpo pelo Estado dá-se de maneira legitimada.</i>
022	<i>O grupo denuncia atos isolados de perseguição do Estado.</i>
023	<i>O Neip defende o direito individual e coletivo de usos psicoativos.</i>

Tabela 3 – Enunciados do corpus que exemplificam denúncias sobre excessos do Estado (grifos nossos).

²⁸ A principal razão pela qual a legalização das drogas não deve ser conduzida por pressões dos consumidores é “política” no mais estrutural e tradicional sentido. Qualquer movimento que seja claramente identificado com interesses de setores - neste caso os usuários de droga - só pode ser tão forte quanto o setor que representa.

²⁹ (...) oferece pouco mais do que um precipitado, e muitas vezes desconfortável, casamento entre grupos e indivíduos com agendas ideológicas muito diferentes.

No Neip existem diversos pesquisadores especializados no estudo do uso ritual da ayahuasca que buscam incluir uma perspectiva social às implicações políticas e culturais envolvidas no tema. A associação entre o direito “ritual” prescrito e restrito pela regulamentação é tratada pelos pesquisadores com cautela, já que o uso ritual da ayahuasca, por parte de seus adeptos, é colocado no outro extremo da noção social corrente de “droga”.

Por esta razão que o funcionamento dos estudos sobre ayahuasca no Neip não está colocado acima de nenhum outro: é bem provável que em sua maioria os religiosos usuários de ayahuasca condenem uma associação entre liberdade de culto e liberdade de uso indiscriminado de psicoativos.

Mas para o Neip e para os textos antropológicos que observamos neste estudo, independente de um uso psicoativo ter caráter ritual, ele pode ser encarado como legítimo quando atende a qualquer necessidade humana (autoconhecimento ou prazer, por exemplo, como ocorre em **013**, que acusa o *Estado e uma “sociedade” representada de liderarem arbitrariamente as políticas proibicionistas*).

A não criminalização do uso ritual da ayahuasca, na contemporaneidade, coloca em debate os limites do Estado laico perante práticas culturais e religiosas – bem como os limites daquilo que pode ser considerado “tradicional” ou “religiosamente sincero”. Esse processo de “desterritorialização” dos conceitos sobre “drogas”, desde os argumentos médicos até um campo interdisciplinar, tensiona os valores subjacentes à proibição e utiliza argumentos que localizam culturalmente as práticas (isto não ocorreu sem que os setores interessados na proibição se manifestassem).

Para o Neip existem mais ligações entre o uso ritual da ayahuasca e demais usos psicoativos do que apreciam os religiosos que procuram se afastar do conceito social de “drogado”. Consta-nos que os pesquisadores não desconsideram o ponto de vista “religioso”, apenas procuram ir além desta relação simbólica de causalidade que restringe os usos entre “bons” e “maus”.

Como uma peculiaridade na relação discursiva entre diversidade e singularidade, cujo movimento fornece bases para argumentos centrais do Núcleo, os estudos sobre usos da ayahuasca apontam uma série de implicações pertinentes. Revelam um grupo constituído sobre flexibilidades que não desestabilizam sua configuração, que consegue funcionar independente das particularidades teóricas ou metodológicas colocadas por interesses e áreas individualmente. Se teoria e prática começam aparentemente a seguir caminhos distintos, o *site* surge como reforço na sustentação deste universo ora marcado por incontornáveis diferenças, ora revestido por sólidas afinidades.

1.2. O espaço do *site*: a rede de articulações

O discurso do Neip obedece assim a restrições ordenadas, como por exemplo, um meio político-científico de atuação, uma autoria compartilhada, o interesse especial por parte de seus antropólogos pelos rumos das políticas sobre usos da ayahuasca, e estes são alguns caracteres que o tornam representação significativa no debate contemporâneo sobre usos de psicoativos.

Seguindo uma indicação do documento **Histórico**, que aponta o *site* como espaço de divulgação de “artigos, resenhas, entrevistas e anotações dos pesquisadores do Neip” (031), entramos em contato de maneira mais objetiva com este universo aparentemente diversificado de cientistas que juntos têm certo poder unificado de decisão política. Observaremos a partir do espaço do *site* as grades institucionais e temáticas com as quais o Neip se articula.

INSTITUIÇÕES CITADAS NO DOCUMENTO “HISTÓRICO”
Departamento de Antropologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (USP)
Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (USP)
Governo Federal (Ministério da Cultura)
Universidade Federal da Bahia (Editora da UFBA)

Tabela 4 – Instituições citadas no documento **Histórico**.

Dentre as diversas instituições que compõem de maneira direta e indireta o quadro de atividades do Neip, um número tão diversificado quanto o de pesquisadores e alianças possíveis, recebem destaque no documento a USP, a UFBA e o Governo Federal. No último caso, não obstante sua importância estratégica para a publicação do livro *Drogas e cultura: novas perspectivas* (LABATE et al., 2008), a participação se resume à publicação, diferente das duas primeiras instituições, que aparecem no corpus de maneira recorrente, indicando os dois principais pontos em torno dos quais se concentram as atividades mais centrais, os pesquisadores mais atuantes ou o maior número de grupos com propostas de não proibição das “drogas” afins às do Neip. O primeiro caso se deve especialmente à presença de Edward MacRae na UFBA; no caso de São Paulo, o Estado é berço tanto do Neip como dos sete pesquisadores fundadores do Núcleo.

Na página de créditos do *site*³⁰ do Núcleo, a USP é citada quatro vezes, sendo a única universidade que aparece neste espaço. Existe uma página no Neip especialmente dedicada à

³⁰ Ver a **Figura 25**, no Anexo B.

ABESUP, Associação Brasileira de Estudos Sociais do Uso de Psicoativos, criada em Salvador em 2008³¹. A ABESUP está ligada à Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFBA e seu atual Secretário Geral é Edward MacRae.

No *site* da ABESUP, o Neip recebe destaque dentre os parceiros da instituição. O Grupo Interdisciplinar de Estudos sobre Substâncias Psicoativas (GIESP) também está sediado em Salvador. Temos então o *site* do Neip como um espaço que referencia diferentes campos de atuação (grupos de pesquisa, associações de redução de danos, grupos ligados à militância antiproibicionista) em torno da contestação das atuais políticas de proibição de psicoativos.

INSTITUIÇÕES CITADAS COMO PARCEIRAS NO SITE DO NEIP³²
Associação Brasileira de Estudos Sociais do Uso de Psicoativos – ABESUP (ligada à Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFBA)
Baladaboa (Projeto de Redução de Danos)
Centro de Convivência É de Lei (Projeto de Redução de Danos)
Centro de Estudos Sociais Aplicados - CESAP, ligado à Universidade Cândido Mendes (Rio de Janeiro)
Centro de Estudos e Terapia do Abuso de Drogas – CETAD, extensão do Departamento de Anatomia Patológica e Medicina Legal da Faculdade de Medicina da Universidade Federal da Bahia/UFBA
Ecologia Cognitiva
Grupo Interdisciplinar de Estudos sobre Substâncias Psicoativas – GIESP, ligado à Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFBA e à ABESUP
Multidisciplinary Association for Psychedelic Studies – MAPS
Princípio Ativo
Psicotropicus
Reduc

Tabela 5 – Instituições citadas como parceiras no *site* do Neip.

INSTITUIÇÕES CITADAS COMO PARCEIRAS NO SITE DA ABESUP
Coletivo Balance de Redução de Riscos e Danos
Centro de Estudos e Terapia do Abuso de Drogas – CETAD, extensão do Departamento de Anatomia Patológica e Medicina Legal da Faculdade de Medicina da Universidade Federal da Bahia/UFBA
Grupo Interdisciplinar de Estudos sobre Substâncias Psicoativas – GIESP, ligado à Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFBA e à ABESUP
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia
Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos – NEIP

Tabela 6 – Instituições citadas como parceiras no *site* da ABESUP.

³¹ “A Associação Brasileira de Estudos Sociais do Uso de Psicoativos (ABESUP), associação de âmbito nacional, fundada na cidade de Salvador, Bahia, em Maio de 2008, tem por objetivo congregar os especialistas nos setores profissionais do ensino, pesquisa e extensão para promover o desenvolvimento dos estudos sociais do uso de substâncias psicoativas, o intercâmbio de idéias, o debate de problemas e a defesa de interesses comuns.” (Art. 1º, Estatuto da ABESUP)

³² “Nesta seção apresentamos instituições parceiras do NEIP: núcleos de pesquisas acadêmicas, associações de redução de danos e grupos ligados à militância antiproibicionista com os quais mantemos contato mais estreito, justificado por afinidades temáticas, posturas políticas aproximadas e laços de amizade. No esforço de problematizar a questão das drogas psicoativas em âmbito nacional e internacional, tece-se uma rede de núcleos investigativos que buscam desenvolver novas perspectivas de análise, marcando posicionamentos diversos mas em comunicação e diálogo” Apresentação da página de “Parceiros” do *site* do Neip. Ver **Figuras 43, 44 e 45** no Anexo B.

INSTITUIÇÕES CITADAS COMO PARCEIRAS NO SITE DO GIESP
ANANDA – Associação Interdisciplinar de Estudos sobre Plantas Cannabaceae
Centro de Estudos e Terapia do Abuso de Drogas – CETAD, extensão do Departamento de Anatomia Patológica e Medicina Legal da Faculdade de Medicina da Universidade Federal da Bahia/UFBA
Associação Balance de Redução de Danos
Marcha da Maconha
Dinamo (ONG)
Growroom
Ecologia Cognitiva

Tabela 7 – Instituições citadas como parceiras no *site* do GIESP.

Cruzando os dados das instituições relacionadas ao Neip (**Tabela 5**) com aquelas ligadas à ABESUP (**Tabela 6**) e ao GIESP (**Tabela 7**), seguindo as indicações que o corpus manifesta sobre a importância das relações representadas pela USP e pela UFBA no cenário construído pelo Neip, observamos ainda a presença recorrente, nos três quadros, do CETAD – Centro de Estudos e Terapia do Abuso de Drogas, também associado à UFBA e a Edward MacRae. Outro ponto que chama a atenção diz respeito à visibilidade para grupos de militância antiproibicionista, mais explícita com relação ao GIESP – que cita a Marcha da Maconha³³ e mais dois *sites* relacionados a esta planta, o Growroom e a ANANDA.

Procuramos ir além das referências institucionais diretas. Buscamos instâncias de atuação, indiretamente citadas, que nos permitem observar na prática um mecanismo de coletivização das esferas institucionais em prol de casos específicos. O *site* é justificado no documento **Histórico** como um espaço de contato com um público externo amplo. De maneira mais interna e dinâmica, os pesquisadores utilizam *e-mails* numa lista de discussão para manter um contato constantemente atualizado (029, *O diálogo dos pesquisadores do Neip se dá através de um grupo de e-mail onde são divulgadas notícias e comentários relacionados ao tema* [das relações possíveis entre uso de drogas e vida social] e são debatidas as atividades do grupo).

Um dos assuntos que movimentou o diálogo em torno de um tema convergente na lista esteve ligado à realização de uma assembleia na Câmara dos Deputados, em Brasília-DF, sobre a ayahuasca, que negligenciava em seu corpo constitutivo e temático a discussão nos termos em que os pesquisadores do Neip e instituições afins desenvolvem há pelo menos uma década. Foi decidido na lista que o grupo se manifestaria contra a realização da referida audiência pública através de uma carta protesto enviada aos parlamentares responsáveis, assinada por diversos pesquisadores do Núcleo – e conseqüentemente por instituições através

³³ “O Coletivo Marcha da Maconha Brasil é um grupo de indivíduos e instituições que trabalham de forma majoritariamente descentralizada, com um núcleo-central que atua na manutenção do site <www.marchadamaconha.org> e do fórum de discussões a ele anexado”. Informação colhida em <<http://marchadamaconha.org>>, acesso em 16/06/2012, às 13h40.

destes representadas³⁴. Na **Tabela 8** apontamos as instituições que são citadas logo após cada assinatura dos pesquisadores.

INSTITUIÇÕES REPRESENTADAS POR PESQUISADORES ASSOCIADOS AO NEIP QUE ASSINARAM CARTA-PROTESTO	
01. Unicamp	20. UFRJ
02. Unicamp e Cebrap	21. Universidade de Aveiro - Portugal
03. Saybrook University - USA, e USP	22. UFS
04. UERJ e Universidade Estácio de Sá	23. UFF
05. USP	24. Faculdade Barretos - SP
06. John F. Kennedy University - USA	25. UFSC
07. USP	26. USP
08. USP	27. Unicamp
09. Middlesex University - UK	28. Unicamp
10. UnB e Faculdade Latino Americana de Ciências Sociais.	29. University of Pittsburgh - USA
11. Universidade Paris Descartes Sorbonne - França	30. USP
12. Grupo de Estudos sobre Alcool e outras Drogas - GEAD/UFPE	31. USP, Coletivo DAR
13. GEAD/UFPE	32. UNIFESP
14. UFRJ	33. UFSC, Instituto Nacional de Pesquisas Brasil Plural, IBP/CNPq
15. PUC/SP	34. UFBA, ABESUP
16. Unicamp	35. Unicamp
17. University of Florida - USA	36. Unicamp
18. Centro de Ciências Sociais da Universidade de Coimbra - Portugal, e Universidade do Estado do Pará	37. UFRGS
19. USP	

Tabela 8 – Assinaturas institucionais de pesquisadores do Neip em carta protesto de 09/12/2011.

Trazemos o exemplo da carta protesto porque esta aponta para uma função prática do grupo, através da qual conseguimos situar um espaço discursivo de estratégias e definições. O *site* nos apresenta uma rede relativamente heterogênea de grupos, todos contrários à proibição das “drogas”, e situa o Neip neste universo. O Núcleo se autorrepresenta politicamente de maneira diferenciada, mantendo um compromisso com a ciência, o que congrega valores característicos aos seus objetivos. O argumento sobre o convívio entre distintos posicionamentos envolvidos com o tema contemporâneo das “drogas” é uma forma de reivindicar a representação de diferentes perspectivas científicas e morais: “No **NEIP** convivem diferentes posições políticas e teóricas sobre as drogas, e é justamente esta diversidade que constrói a nossa reflexão” (026).

A lista de discussões tem uma função mais ampla do que propriamente a troca de experiências pessoais e profissionais, sendo um espaço relativamente livre, desprovido do rigor acadêmico, onde, inclusive, discute-se o fazer científico. É também neste lugar que são

³⁴ Preservamos o conteúdo da carta para não ferir o caráter de confidencialidade da lista de discussões do Neip.

reconhecidos, no cenário político sobre “drogas”, aqueles que trabalham contra a proposta antiproibicionista, e que por vezes se utilizam de ferramentas semelhantes às do Núcleo, como a politização do debate em instituições oficiais, a autoria científica autolegitimadora, a articulação acadêmica e social. A carta protesto permanece não publicada até o presente instante, o que a transforma em um documento de acesso restrito aos associados.

Através da página de Textos do *site* do Neip obtivemos acesso a um documento que também aponta para maneiras de atuação discursiva do Núcleo, presentes no corpus e no **Histórico**. O texto, assinado como de autoria do “NEIP”, intitulado *Nota de repúdio às notícias veiculadas pelas Revistas Veja e Isto É sobre a Ayahuasca*, faz referência à nota “Liberado” (revista *Veja*, ed. 2150, 03/02/2010, sem assinatura) e à reportagem “As encruzilhadas do Daime” (revista *Isto É*, ed. 2100, 05/02/2010, de Hélio Gomes).

INSTITUIÇÕES REPRESENTADAS POR PESQUISADORES ASSOCIADOS AO NEIP QUE ASSINARAM NOTA DE REPÚDIO	
01. Universidade de Heidelberg – Alemanha	27. PUC-SP
02. UFBA	28. Universidade de Columbia – USA
03. USP	29. UFSCar
04. USP	30. UFSC
05. Faculdade Cásper Líbero	31. UFF-RJ
06. UNICAMP	32. USP
07. PUC-SP	33. UFRGS
08. USP	34. Universidade de Stanford - USA
09. UFMG	35. UFRJ
10. USP	36. USP
11. Universidade Autônoma de Barcelona – Espanha	37. USP
12. Universidade da Virgínia – USA	38. UFRJ
13. Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra	39. USP
14. Universidade de Paris 5 – França	40. USP
15. USP	41. Universidade de Middlesex - Londres
16. UFMG	42. UnG
17. UFSC	43. UERJ
18. UNB	44. Universidade Federal de Mato Grosso do Sul
19. Universidade de Pittsburgh – USA	45. UFBA
20. USP	46. USP
21. PUC-SP	47. UERJ
22. Universidade Complutense de Madri – Espanha	48. Universidade Aix- Marseille - França
23. UFBA	49. Universidade Federal da Rondônia
24. UFPE	50. UFBA
25. Secretaria de Educação do Acre	51. ECA/USP
26. UERJ	

Tabela 9 - Instituições representadas por assinaturas de pesquisadores do Neip em Nota de Repúdio.

O Neip critica na “Nota” algumas apropriações do assunto “ayahuasca” pelos jornalistas autores, em tese contrárias a fatos que pesquisadores, associados ou não ao Núcleo, procuram desenvolver nas últimas décadas sobre o tema. De maneira como sucede na carta protesto, as

assinaturas, vinculadas às instituições de pesquisa onde atuam diversos pesquisadores, legitimam um interesse específico a partir de um campo de pesquisas compartilhado de maneira interdisciplinar.

Diferente do que ocorre com a interlocução acadêmica dos indivíduos associados ao Neip através dos textos científicos, o *site* permite um contato direto e, nos termos do **Histórico**, politicamente representado (020) *O intolerável dessa situação é o denominador comum que sustenta o NEIP, grupo simultaneamente de caráter intelectual, de pesquisas e de intervenção política*). Independente da maneira como estas estratégias políticas são articuladas, o *site* expõe de maneira apropriadamente neutra este “ativismo” e reforça o tempo inteiro uma formalidade que se pretende científica – não obstante nos bastidores os pesquisadores estejam politicamente ligados ao tema e possuam relações extraprofissionais que envolvem, inclusive, práticas diferenciadas do “ativismo” científico que define o Neip, como, por exemplo, a militância antiproibicionista.

Exemplos como a carta protesto (assinaturas levantadas na **Tabela 8**), que levou ao cancelamento de uma audiência pública sobre a ayahuasca em Brasília-DF no final de 2011, ou da “Nota de repúdio”, assinada por um amplo número de pesquisadores e instituições (conforme representa a **Tabela 9**), definem uma espécie de “gênero” (tal como posto na Introdução, gênero de discurso) que pode ser reconhecido como próprio do grupo. Constatamos diversas instituições, referidas por diferentes pesquisadores, na carta e na nota. Porém, por mais diversidade que este quadro apresente, surgem pontos amplos de concentração.

Os dois casos de intervenção política, na Câmara dos Deputados e no cenário público (com a publicação da “Nota”), evidenciam uma maneira de atuação que envolve o grupo inteiro; se multiplicarmos este poder de atuação coletivo pelas atuações representadas individualmente, veremos que muitas delas, como nos apontam os parceiros do Neip, da ABESUP e do GIESP, envolvem mobilizações coletivas diferenciadas da atuação científica, como, por exemplo, grupos que se utilizam de um antiproibicionismo exclusivo para a defesa do uso da planta popularmente conhecida como “maconha”.

É isto o que o *site* nos explica sobre o Neip: o grupo não prega uma “unidade de visões”, nem um “alinhamento total e direto com posições, associações e redes ligados ao tema no âmbito nacional e internacional” (024), o que o torna único dentro de sua proposta, mas sua composição envolve de maneira indireta a negociação de diferentes pontos de vista internos. É o potencial generalista de um ideal de liberdade sobre o corpo e atuação diferenciada do Estado em relação aos psicoativos que sela as diferenças.

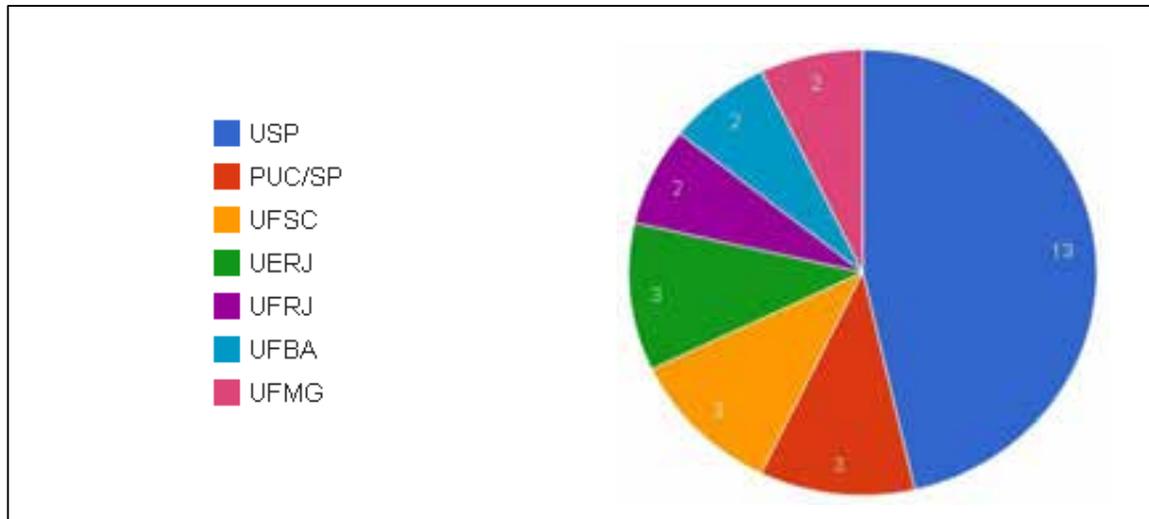


Figura 2 – Gráfico com números recorrentes de citações de Universidades em assinaturas de associados do Neip. Nota de repúdio (NEIP, 2010).

Além de documentos oficiais e de produções individuais, o *site* também pode ser ricamente explorado a partir das fotos que agrega. As imagens, que podem ser conferidas no Anexo B, representam um pouco desta diversidade de expressões e áreas que conseguem se agrupar em torno de um ideal de não proibição. Produzidas por pesquisadores associados ao Neip, as ilustrações nos falam sobre espaços e interesses os mais variados dentro do universo de usos psicoativos e das diferentes possibilidades de apreendê-lo academicamente.

Vemos então que o Neip não é somente um conjunto de instituições representadas por pesquisadores interessados em abordagens sobre usos psicoativos que concordam entre si sobre a ineficácia das políticas de proibição e que adota em diferentes medidas e teorias posturas políticas sobre o assunto. Consideradas enquanto práticas de atuação, as estratégias prescindem de espaços e atividades específicos. Enquanto alguns pesquisadores assinam documentos para um apoio intelectual, outros assumem uma postura dupla, de pesquisador e sujeito de determinados movimentos sociais que são, inclusive ou em essência, antiproibicionistas - da maneira como o Núcleo concebe este conceito.

Não nos cabe dentro de nossos propósitos interrogar a prevalência do caráter científico ou das atividades de militância. O *site* reflete a neutralidade das práticas científicas alojadas em seu domínio, mas preserva um tom lúdico, seja nos *links* em forma de plantas psicoativas³⁵ ou mesmo no caráter plural das fotografias contidas no *site*.

³⁵ “As plantas psicoativas que ilustram o site são imagens estilizadas a partir de: Schultes, Richard Evans e Hofmann, Albert. *Plantas de los Dioses. Las fuerzas mágicas de las plantas alucinógenas*. México, Fondo de Cultura Económica, 2000, p. 29.” (Ver página de créditos do *site* do Neip, Anexo B, **Figura 25**).



Figura 3 - Site do Neip - recorte da página "Histórico", de onde foi retirado o documento analisado no capítulo 1. Note-se as imagens do *menu* à esquerda, em que constam desenhos que representam psicoativos.

Se o Neip guarda em suas diversas maneiras e espaços de atuação algumas regras específicas, seu gênero textual/discursivo, que, “como toda instituição, constrói o tempo-espaço de sua legitimação” (Maingueneau, 1997, p. 36), será fundado sobre esta pluralidade de conceitos, áreas, estudos, lugares, mas com uma forma bastante específica de se posicionar no debate, ora coletiva e geral, ora especializada.

Não existe uma dedicação integral dos mais de setenta pesquisadores ao Neip, são quase sempre os mesmos associados que movimentam a lista de discussões diariamente. Isto se relaciona com a concentração na recorrência do aparecimento de algumas instituições, justamente os espaços onde movimentos e grupos autorrepresentados como antiproibicionistas possuem caracteres mais próximos do ativismo político.

Entramos assim em contato com séries de instituições, colocadas sobre interesses comuns através de seus representantes, e seguimos estas instituições através de suas páginas de parcerias até outros espaços. Este mergulho, que nos inspira a ideia sobre uma vastidão de atuações autorrepresentadas como antiproibicionistas na contemporaneidade, também nos ajuda a entender o que torna o Neip diferente no universo não proibicionista. Além da pluralidade de ideias que o grupo conserva, existem alguns marcos localizados de atuação.

Diante da amplitude deste universo autodenominado antiproibicionista, dentro do qual buscamos entender a maneira como o Neip se individualiza, partimos de espaços concentrados de atuação e obedecemos a certas escolhas que nos indicassem estes limites. Começamos a defini-lo em seus aspectos discursivos e a apontar marcados contornos

antropológicos. Além da pluralidade de instituições e interesses apresentada pelo *site*, o Neip possui em sua proposta interdisciplinar um espaço antropológico significativo. Observá-lo pode nos ajudar a compreender melhor o papel político dos estudos sobre psicoativos, além da relação entre estes, o Neip e a Antropologia.

1.3. A Antropologia, o Neip e o campo de estudos sobre psicoativos

O Neip possui no presente momento setenta e dois pesquisadores, dentre os quais trinta e oito com titulação na área de Antropologia³⁶.

PESQUISADORES ASSOCIADOS AO NEIP COM TITULAÇÃO NA ÁREA DE ANTROPOLOGIA			
01	Beatriz Caiuby Labate	20	Wladimir Sena Araújo
02	Edward John Baptista das Neves MacRae	21	Júlio Assis Simões
03	Mauricio Fiore	22	Carolina Cristoph Grillo
04	Sandra Lucia Goulart	23	Christian Frenopoulo
05	Anthony Richard Henman	24	Eduardo Viana Vargas
06	Arneide Bandeira Cemin	25	Frederico Policarpo Mendonça Filho
07	Clarice Novaes da Mota	26	Guillaume Pfaus
08	Gabriela Santos Ricciardi	27	Jardel Fischer Loeck
09	Henrique Fernandes Antunes	28	Laércio Fidelis Dias
10	Isabel Santana de Rose	29	Jacqueline Schneider
11	Luana Bastos Malheiro	30	Osvaldo Fernandez
12	Lucas Kastrup Fonseca Rehen	31	Sílvia Aguiar Carneiro Martins
13	Marc G. Blainey	32	Renato Sztutman
14	Marcelo Simão Mercante	33	Stelio Marras
15	Maria Clara Rebel Araújo	34	Taniele Cristina Rui
16	Matthew David Scott Meyer	35	Tiago Coutinho
17	Santiago López-Pavillard	36	Tom Valença
18	Sérgio Mauricio Souza Vidal	37	Jéssica Gerganich
19	Wagner Lins Lira	38	Ana Flávia Nogueira Nascimento

Tabela 10 – Quadro de pesquisadores associados ao Neip que possuem titulação antropológica.

Aproximadamente 52,7% do total de setenta e dois pesquisadores do Neip possuem titulação na área de Antropologia. Notamos a presença marcante desta ciência para a formação do ideal de antiproibicionismo do Núcleo, como uma prática reproduzida no discurso a partir de determinadas maneiras de atuar politicamente. Estabelecem-se assim limites entre o Neip e o universo antiproibicionista dentro do qual o Núcleo se projeta por diversos meios e alianças. Juntas, não obstante as diferenças de significações coletivas atribuídas ao antiproibicionismo, como a redução de danos ou o ativismo político, diversas instituições compartilham objetivos, interesses e opositores comuns. Podemos observar na

³⁶ Dados de acesso realizado no *site* do Neip, página de pesquisadores, em 07/05/2012, às 20h37.

Figura 4, logo abaixo, a constituição geral do grupo no tocante às áreas de pesquisadores associados³⁷.

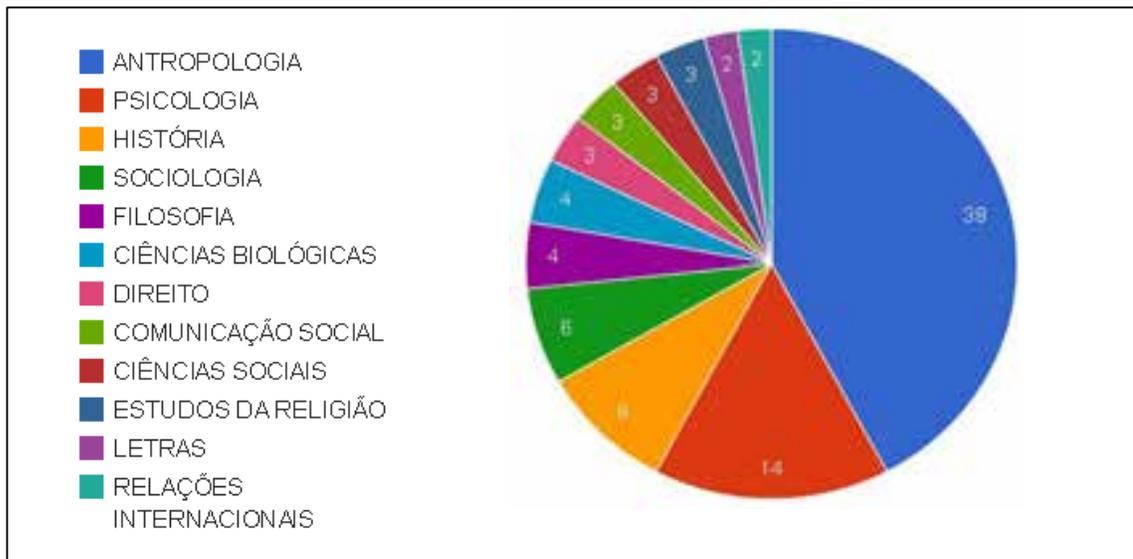


Figura 4 – Gráfico com áreas científicas recorrentes de atuação dos pesquisadores associados ao Neip.

A partir do *site* e no primeiro documento do corpus vimos, desta maneira, a recorrência de uma representação de diversidade (por exemplo, no enunciado **001** lemos que o Neip *reúne estudiosos (...) vinculados a diversas instituições*). Entendemos que, antes de um ideal em certa medida externo, a ser atingido, esta variedade institucional e científica guarda importância central na maneira como as atuações se coletivizam, o que aparentemente fortalece o poder de alcance e de legitimidade do discurso do grupo.

Há uma relatividade na diversidade a partir da qual o Neip se representa. Como observamos, existe uma concentração do grupo em torno de determinadas áreas (**Figura 4**, logo acima) e espaços institucionais (**Figura 2**, p. 46). Assim, não obstante uma efetiva variedade de espaços, indivíduos e áreas, coletivizados em torno de uma proposta de reflexão politicamente unificada, a diversidade no Neip atende a uma estratégia simultaneamente inclusiva e exclusiva.

Em relação à estratégia de inclusão, percebemos no **Histórico** e no *site* que o grupo não salienta de maneira direta nenhum espaço ou área como mais relevante, criando uma imagem de horizontalidade entre seus pesquisadores no que diz respeito ao papel que cada um desempenha no cenário político, científico e social em que o Neip se posiciona. Neste

³⁷ Lembramos que um mesmo pesquisador pode apresentar titulações em diferentes áreas. Os números do gráfico, nestes casos, se somados não correspondem ao total de associados, mas de áreas por indivíduo.

raciocínio, tanto o antropólogo como o acadêmico formado em Letras, para citar um caso reduzido de incidência no Núcleo, podem contribuir com o ideal do antiproibicionismo, seja a partir de publicações, ou mesmo de posturas, que reflitam de maneira mais direta uma oposição ao regime de proibição das “drogas”.

Com relação à exclusão que uma ideia de “diversidade definidora” do Neip acarreta, esta atua principalmente na configuração dos limites que permitem ao grupo sustentar uma ideia de originalidade subjacente à proposta executada. Há uma exclusividade na maneira como o Núcleo fundamenta diversas esferas de atividades políticas sem necessariamente promover a mobilização física de seus membros. Percebemos esta exclusão atuando tanto de maneira interna à constelação de instituições antiproibicionistas, dentro da qual o Neip evoca suas diferenças (como o caráter científico), quanto na relação entre o Núcleo e o regime político proibicionista, contra o qual se define “frontalmente oposto” (006).

Temos então a ideia de diversidade, da forma como é construída no discurso do Neip, cumprindo um duplo papel: definir uma coesão interna ao grupo e limitar esta coesão na relação com instituições parceiras e com o proibicionismo. A diversidade funciona desta forma como estratégia de atuação política, de autorrepresentação pública e de diferenciação. O objetivo político compartilhado, a plataforma virtual de discussão e o *site* congregam vidas profissionais que seguem rumos ora semelhantes, ora completamente incompatíveis, fora deste contexto político específico de atuação que o Neip materializa.

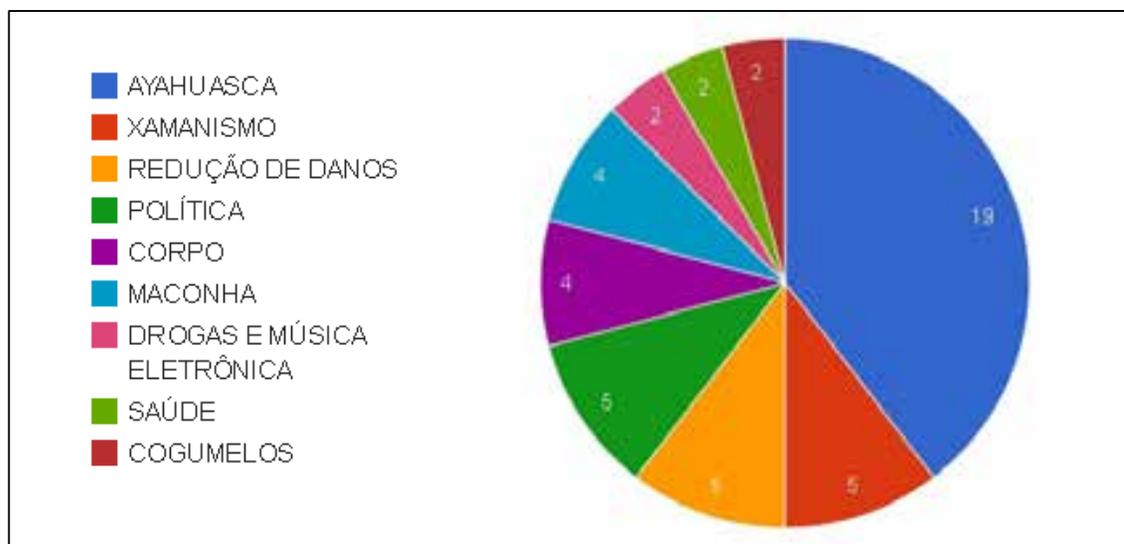


Figura 5 – Gráfico com temas recorrentes pesquisados por antropólogos associados ao Neip.

Em relação aos pesquisadores antropólogos associados, listados na **Tabela 10** (p. 48), as faces múltiplas da representação de diversidade podem ser observadas através de temas de interesse que desenvolvem, conforme listamos na **Figura 5** (p. 50). Independente da semelhança de área, observamos que os temas são manifestos de modo diversificado – o que não implica ausência de um mesmo ideal político.

Outro tema que se destaca entre os antropólogos do Neip, além do grande interesse sobre uso ritual da ayahuasca, é o trabalho com grupos de usuários de “drogas”, que aparece em aproximadamente 39,4% dos interesses de pesquisa. O interesse por estudos relacionados ao consumo de maconha aparece cinco vezes, representando aproximadamente 13,1% dos casos³⁸ (o que não significa que outros pesquisadores do grupo não desenvolvam interesses de pesquisa em relação a este objeto, apenas não identificamos uma apresentação explícita de sua especialização em produções acadêmicas no *site* do Neip nem no Currículo Lattes). O interesse por estudos específicos sobre a corporeidade nos usos psicoativos aparece quatro vezes (aproximadamente 10,5%).

Existe hoje no Brasil uma grande diversidade de culturas marginais que, diferentemente da ayahuasca, não obtiveram demonstração efetiva de disposição do Estado para regulamentação. Dezenove antropólogos associados ao Neip e trinta e quatro pesquisadores de outras áreas dialogam com uma grande diversidade de usos e substâncias – que estão além dos usos da ayahuasca. Procuramos observar no corpus tanto aspectos do universo de estudos sobre a ayahuasca como a fronteira destes com outros usos e estudos.

ENUNCIADO	SÍNTESE DESCRITIVA
010	<i>Identificação de um autor (o Estado) e um tempo (o século XX) como perpetradores de coerções abusivas a direitos individuais em nome de uma coletividade.</i>
011	<i>Ênfase sobre o controle do Estado empreendido durante o século XX.</i>
012	<i>Confirmação sobre a ideia de totalização do controle, em detrimento de controles sociais mais localizados (“família”, “religiões”, “comunidades”).</i>
014	<i>O controle sobre o corpo pelo Estado dá-se de maneira legitimada, a moral se transforma numa “condenação legal”.</i>
019	<i>Salienta a contradição do papel de protetor social do Estado, que persegue por sua vez certos usos.</i>

Tabela 11 – Quadro exemplificativo da caracterização de um Estado de controle no **Histórico** (grifos nossos).

A partir do momento em que os Estados reconhecem a tradição de um uso psicoativo, a possibilidade para que o debate ocorra em outros domínios, de outros usos psicoativos, que

³⁸ Consideramos Lucas Kastrup Fonseca Rehen como componente do grupo de antropólogos que se interessam pelo tema da maconha, uma planta intrinsecamente relacionada a um campo onde este pesquisador desenvolveu estudos: os Rastafaris.

também buscam legitimação e que não são, necessariamente, religiosos, é reivindicada. Essa é uma base comum no argumento que o Neip define como antiproibicionista.

Alguns usos migraram para a categoria de lícitos nos últimos anos, como a ayahuasca, e este fato só acendeu a chama do debate numa dimensão mais ampla. Existem ressignificações de argumentos médicos, políticos, e mesmo legislativos, impulsionados pelo debate público sobre a real necessidade da proibição na contemporaneidade, debate este dentro do qual o Neip desempenha um papel, como vimos, característico, pois propõe uma aliança explícita entre ciência e política.

Além de ressaltar o discurso médico como um dos instrumentos de legitimação e acusação apropriados pelos grupos ayahuasqueiros na constituição da identidade compartilhada, Goulart (2003) aponta também a importância dos usos de outras substâncias psicoativas no processo de estabelecimento de fronteiras que demarcam a identidade e a tradição. O uso de outras plantas além da ayahuasca, ainda que sagradas através da ótica de seus seguidores, representa um elemento importante na diferenciação dos grupos e no exercício cotidiano da visão de mundo e do estilo de vida.

No Código Penal de 1890, segundo MacRae (2008), já eram prescritas práticas de “curandeirismo” e “feitiçaria” (consideradas usos indevidos da medicina e relacionadas ao uso de substâncias psicoativas). Atualmente, de acordo com o código penal brasileiro, prescrever ou aplicar substâncias, utilizar gestos ou palavras, fazer diagnósticos bem como utilizar qualquer meio que possa ser enquadrado enquanto curandeirismo é passível de pena de detenção de seis meses a dois anos³⁹.

MacRae (2008) revela semelhanças do espaço social entre o processo de legalização de cultos afrodescendentes no Brasil no início do séc. XX e o processo de legalização da ayahuasca. Nos dois casos, o mecanismo social legislativo opera uma espécie de estigmatização⁴⁰:

Atualmente, persistem ameaças similares à liberdade de culto de religiões ayahuasqueiras, também de origem popular e com fortes elementos de origem indígena e africana, ocorrendo mais uma vez um imbricamento de argumentos de ordem policial e médica e a participação de cientistas de diferentes áreas, empenhados em servir como mediadores entre os adeptos das religiões e os órgãos encarregados da repressão. (op. cit., p. 291)

³⁹ Art. 284 do Decreto-Lei n.º 2.848, de 7 de dezembro de 1940, o Código Penal.

⁴⁰ Isso ocorre de maneira semelhante, em diferentes níveis, com qualquer uso de substância alteradora da percepção que não esteja enquadrada dentro da prática médica, leia-se lógica de mercado laboratorial, ou não seja aceita social e legalmente, como o álcool e o tabaco.

A substância presente no chá psicoativo foi considerada proscriita junto a outras drogas numa lista da Divisão de Medicamentos em 1985⁴¹, sendo o ato suspenso no início de 1986 até a conclusão do Relatório Final do primeiro Grupo de Trabalho sobre o uso ritual da ayahuasca, em 1987⁴².

O Grupo de Trabalho (Brasil, 1987) apontou em seu relatório inexistência de “prejuízos individuais ou sociais, comprovados, em virtude do uso do chá” e sugeriu ao Conselho Federal de Entorpecentes (CONFEN), atual Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas (CONAD), que continuasse autorizado o uso ritual e religioso da bebida. O CONFEN foi motivado a reavaliar a autorização em 1991 e a realizar novos estudos acerca do consumo e da produção da ayahuasca. Foi assinada então uma *Carta de Princípios*⁴³ por diversas entidades religiosas que fazem uso do chá. Em um subcapítulo desse texto, lemos:

A prática do curandeirismo, proibida pela legislação brasileira, deve ser evitada pelas entidades signatárias. As propriedades curativas e medicinais da Ayahuasca – que estas entidades conhecem e atestam – requerem uso adequado e devem ser compreendidas do ponto de vista espiritual, evitando-se todo e qualquer alarde publicitário que possa induzir a opinião pública e as autoridades a equívocos.

Embora a bebida seja reconhecida oficialmente em alguns países como prática tradicional, setores sociais ainda associam seu uso ao estigma social de “curandeirismo”. Em 1992, um parecer do CONFEN⁴⁴ afirmou não encontrar motivos para a suspensão da autorização de 1987. O CONAD foi motivado a instituir um novo GMT (Grupo Multidisciplinar de Trabalho) em 2002⁴⁵.

Posteriormente, a constituição do GMT foi solicitada novamente pelo CONAD em 2004⁴⁶. Este parecer, apresentado no final de 2006, apontou mais uma vez a necessidade da garantia de livre exercício do culto, além de consolidar um cadastro voluntário de grupos ayahuasqueiros, emitir princípios acerca dos usos e espaços apropriadamente rituais e religiosos e confirmar a responsabilidade das gestantes e pais sobre o uso do chá por seus filhos. Os estudos apresentados em 2006⁴⁷ pelo GMT estabelecem uma “deontologia” do uso da ayahuasca. Dentre os princípios deontológicos apontados pelo relatório é ratificada a visão sobre a proscrição legal do curandeirismo.

⁴¹ Instituído por Brasil, 1985a.

⁴² Ver Brasil, 1987.

⁴³ Disponível em <www.agaea.org/Legislação.htm>, acesso em 21/05/2012, às 15h20.

⁴⁴ Ver Brasil, 1992.

⁴⁵ CONSELHO NACIONAL ANTIDROGAS, 2002.

⁴⁶ CONSELHO NACIONAL ANTIDROGAS, 2004.

⁴⁷ CONSELHO NACIONAL ANTIDROGAS, 2006.

Um processo de resultado atípico nos Estados Unidos diz respeito à regulamentação do uso ritual da ayahuasca, que foi motivado por um grupo da religião brasileira União do Vegetal. Godoy (2006) mostra como, em 1999, a alfândega norte-americana e investigadores federais apreenderam uma quantidade do vegetal no escritório do responsável pelo então Pré-Núcleo⁴⁸ da cidade de Santa Fé, Jeffrey Brofmann.

Após tentativas frustradas de reaver o chá, considerado sacramento, o grupo (na época com cerca de 130 componentes) moveu ação contra o governo norte-americano, ganhando nas primeiras instâncias (op. cit., 2006). Os Estados Unidos argumentaram que, ao pensar *The Controlled Substances Act* (a lei de substâncias controladas), não estavam contrariando o *Religious Freedom Restoration Act (RFRA)* de 1993 e levaram o caso, que durou quase seis anos, para a Suprema Corte:

[O RFRA] veda que o governo norte-americano limite o exercício pessoal de religião, a menos que comprove legítimo interesse na proibição. A UDV obteve provimento cautelar, confirmado por tribunal superior, isto é, pelo Tribunal de Apelação do 10º Circuito. O governo norte-americano levou a questão à Suprema Corte, insistindo que deveria se aplicar uniformemente uma *lei de repressão ao uso de drogas, The Controlled Substances Act*, e que não havia exceção prevista para a invocada *prática religiosa sincera*. A Suprema Corte decidiu que o governo norte-americano não se desincumbiu do ônus da prova (*burden of proof*) que a legislação lhe impõe, no sentido de comprovar interesse relevante em proibir a utilização da substância em questão. Manteve-se a decisão das instâncias inferiores. A UDV ganhou a causa. (GODOY, 2006, p. 2-3)

Enquanto o governo norte-americano questionou se o RFRA limita as autoridades governamentais em relação ao controle de substâncias proscritas da Convenção de Viena de 1971, e solicitou medidas de segurança e de saúde públicas, o argumento da UDV foi construído a partir do direito à liberdade religiosa, além de que pesaram o histórico institucional, o fato de se desconsiderar a ayahuasca como componente das proscricções da Convenção de 1971 e a exceção concedida aos índios que utilizam o peiote como planta sagrada na Native American Church.

Não podemos deduzir, por isso, que a expansão do uso ritual da ayahuasca esteja diretamente ligada a transformações significativas nos modos operativos de políticas públicas proibicionistas internacionais acerca de substâncias psicoativas, já que os usos ayahuasqueiros ainda enfrentam a força policial e argumentos médicos em diversos países. Mas a semelhança geral no tratamento internacional da ayahuasca aponta-nos a direção destes pequenos

⁴⁸ Para se tornar núcleo da UDV, o centro precisa atender a algumas condições. No intercurso do estabelecimento das mesmas, diz-se que se trata de um “Pré-Núcleo”, o que significa que existe uma expectativa e que ainda não se trata de fato consumado. Obtive esta informação durante uma conversa informal enquanto realizei pré-campo em um então Pré-Núcleo, hoje Núcleo, da UDV, em Sergipe.

incidentes jurídicos, sociais, como estímulos de motivação política à transformação antiproibicionista. De maneira gradual, alguns significados vão sendo reconstruídos internacionalmente, como o conceito de religioso, e estas reformas modestas carregam consigo a espera antiproibicionista de que o Estado reconheça direitos semelhantes de tratamento para com outros usos.

2. ANTROPOLOGIA E O NEIP NOS ESTUDOS SOBRE OS USOS DA AYAHUASCA

O Neip se define discursivamente no **Histórico** a partir de princípios de exclusão que colocam em evidência uma marcada característica de diversidade. O grupo enfatiza este ponto, que poderia representar muito bem uma característica de fragilidade, transformando-o numa ferramenta importante para justificar argumentos institucionais, científicos e políticos em relação aos usos psicoativos na contemporaneidade. O primeiro documento do corpus nos permitiu descrever tais caracteres singulares de institucionalização, a partir dos quais o discurso do Neip reivindica um espaço de expressão cientificamente validado. Na diversidade institucional politicamente unificada a partir da qual o Núcleo reivindica a própria constituição, entramos em contato com conceitualizações compartilhadas sobre o Estado, o corpo e o antiproibicionismo.

Optamos por prosseguir analiticamente estes três pontos de concentração, ordenados discursivamente enquanto princípios de exclusão que definem o grupo institucional, científica e politicamente, porque de certa maneira este eixo tríplice de conceitos ora tensiona e ora ratifica a ideia de diversidade que o grupo reivindica como aspecto central de sua existência. Constatamos, nestas práticas de restrição que irão definir o grupo em suas particularidades, uma grande concentração de pesquisadores associados na área da Antropologia e debruçados sobre usos rituais da bebida psicoativa amazônica ayahuasca.

Neste espaço de produção antropológica, observamos que além da recorrência de estudos com interesse nas consequências sociais da relação entre as políticas sobre psicoativos e o futuro legal das práticas em torno da bebida, persistem apontamentos acerca de fazeres etnográficos. Para continuar por estes caminhos de restrição em torno de uma dada Antropologia, que se constitui por sua vez através de estudos etnográficos interessados no futuro social de grupos ayahuasqueiros, interrogamos o segundo documento.

O texto **Brazilian ayahuasca religions in perspective** nos permite aprofundar a observação da atuação discursiva do Neip em relação à Antropologia, uma certa concepção sobre a prática etnográfica e estudos sobre usos da ayahuasca. Como vimos na análise de alguns aspectos do primeiro documento, existem marcos que o Neip considera em sua trajetória como significativos: a realização de eventos, publicação de livros, a própria institucionalização e continuidade de sua proposta. Indo além da maneira como o núcleo se representa, identificamos pontos discursivos mais sutis presentes em sua argumentação: existem, por exemplo, aliados na proposta de antiproibicionismo, estratégias de enfrentamento

de pensamentos sociais definidos como conservadores em relação aos usos psicoativos, intervenções políticas.

Procuramos respeitar e seguir em nosso corpus estes apontamentos salientes no primeiro documento, não nos associando ao interior da produção de ideias, mas apontando séries de formações ordenadas e recorrentes destes pensamentos, que se relacionam com a própria maneira através da qual o grupo constitui uma “reflexão conjunta” amparada numa diversidade de práticas, lugares e atuações.

Brazilian ayahuasca religions in perspective é a introdução de um livro organizado por Labate e MacRae (2010), assinada por estes mais Sandra Lucia Goulart, o que coloca num documento praticamente a metade dos fundadores do núcleo numa reflexão sobre o universo psicoativo da ayahuasca, sendo este um texto que pretende discutir o papel contemporâneo dos estudos antropológicos brasileiros sobre usos rituais da bebida psicoativa.

O texto concebe, de maneira crítica, diversas práticas antropológicas, representadas por artigos presentes no livro e organizadas numa relação entre usos da ayahuasca e etnografia. Estas práticas não são modelos absolutos de como o Neip funciona, mas uma orientação que, em sua relação de continuidade junto a um dado ideal de antiproibicionismo, pode fornecer uma perspectiva antropológica e política que atravessa em certa medida a atividade mais geral de atuação do Núcleo.

Observamos no texto a descrição de espaços de atuação, formas de apresentação e seleção de temas por parte de pesquisadores que relacionam o Neip a um dado lugar no cenário antropológico brasileiro. A Antropologia dedicada à ayahuasca, no Núcleo, remete a situações discursivas teóricas, conceituais e metodológicas determinadas por critérios reproduzidos no documento analisado e exteriores a este, na medida em que são compartilhadas por diferentes formas de expressão institucional de um ideal de antiproibicionismo.

Exploramos também no corpus argumentos sobre os estudos das “religiões brasileiras da ayahuasca” componentes do campo antiproibicionista e antropológico relacionado com o Neip, seguindo ainda mais fundo as restrições do primeiro documento. Por fim, buscamos nas trajetórias de pesquisa de sujeitos associados ao Neip seus espaços de atuação, em um campo antropológico autoproclamado ayahuasqueiro. Levantar os aspectos mais marcantes das atuações discursivas deste campo pode nos auxiliar na compreensão da atuação do grupo no debate contemporâneo brasileiro sobre “drogas”.

2.1. A Antropologia dedicada à ayahuasca no Neip

No Neip estão concentrados dezenas de pesquisadores e obras. Antes de individualizar um interesse metodológico em torno de quatro antropólogos autores e três textos, da maneira como construímos o corpus, procuramos realizar um levantamento da Antropologia que se relaciona com o ideal do antiproibicionismo de maneira localizada, indo além do texto selecionado numa direção compartilhada de pensamento – e retornando especialmente ao documento através de lacunas e descontinuidades. **Brazilian ayahuasca religions in perspective** aborda, dentre outros assuntos, as fragilidades nas configurações antropológicas e etnográficas brasileiras de um campo de estudos em processo de internacionalização envolvido direta ou indiretamente com a bebida psicoativa amazônica.

ENUNCIADOS	SÍNTESE DESCRITIVA
002	<i>Define os grupos do Santo Daime, UDV e Barquinha como “religiões ayahuasqueiras brasileiras” em escritos antropológicos.</i>
003	<i>Aponta a escassez de produções em inglês no gênero sobre os rituais brasileiros da ayahuasca.</i>
004	<i>Define o papel da coleção de artigos que constituem o próprio livro como destinada a suprir esta ausência de produções em inglês sobre o uso ritual da ayahuasca.</i>
005	<i>A coleção procura por manifestações antropológicas “representativas” no gênero.</i>
006	<i>O livro oferece uma visão histórica da constituição deste “campo” de interesses no Brasil, nas Ciências Humanas, especialmente em relação à Antropologia.</i>
011	<i>Deseja-se que o livro torne evidente a relação entre “religiões da ayahuasca” e questões clássicas e contemporâneas na Antropologia.</i>
012	<i>O livro estabelece as origens históricas e culturais do “fenômeno” das religiões da ayahuasca, realizando uma configuração etnográfica inicial.</i>
013	<i>O livro serve como base para futuros estudos sobre estas religiões, tanto no Brasil como internacionalmente.</i>
054	<i>Monteiro da Silva (1983), La Rocque Couto (1989), exemplos dos primeiros estudos sobre o assunto, referem-se às religiões da ayahuasca utilizando o termo “linhas” para diferenciá-las, respeitando as configurações internas dos próprios grupos que fazem uso da bebida.</i>
055	<i>Goulart (2004) tenta detectar os contrastes, continuidades e processos de fragmentação das três “linhas” religiosas.</i>

Tabela 12 – Quadro de enunciados exemplificativos da composição crítica de “antropologia ayahuasqueira” pelos autores em **Brazilian ayahuasca religions in perspective** (grifos nossos).

A partir desta linha de visão específica, desenvolvida no segundo documento, percebemos que os autores estabelecem bases antropológicas gerais para os estudos sobre usos brasileiros e religiosos da ayahuasca, necessariamente em um dado patamar etnográfico. Temos uma reafirmação da liberdade teórica para os estudos deste objeto, o que, no entanto, não deixa de implicar em dado instantâneo no estabelecimento de uma direção conceitual. Esta direção é justamente uma das características mais marcantes da prática antiproibicionista em questão: numa certa dimensão de análise, o antiproibicionismo contém *a* e está contido *pela* Antropologia. Isto também se dá com todas as áreas de pesquisa envolvidas no Neip. No caso

específico da relação entre Antropologia, estudos sobre rituais religiosos que se utilizam da ayahuasca e o Neip podemos afirmar que existe uma relação próxima entre estas três esferas, institucionalmente constituídas enquanto Núcleo, e o processo de legitimidade dos grupos definidos como religiosos. A metade dos associados ao Neip com titulação na área de Antropologia possui algum estudo científico envolvendo usos rituais da ayahuasca. Observamos forte incidência na **Tabela 13**, que segue logo abaixo, de estudos relacionados ao que o segundo documento do corpus reafirma como “religiões ayahuasqueiras brasileiras”.

OS TEMAS ENVOLVENDO A AYAHUASCA PESQUISADOS POR ANTROPÓLOGOS DO NEIP		
01	Beatriz Caiuby Labate	Religiões da ayahuasca, Neoayahuasqueiros ⁴⁹
02	Edward John Baptista das Neves MacRae	Santo Daime, o Estado e as leis
03	Sandra Lucia Goulart	Santo Daime, UDV
04	Anthony Richard Henman	UDV
05	Arneide Bandeira Cemin	Santo Daime
06	Gabriela Santos Ricciardi	UDV
07	Henrique Fernandes Antunes	Santo Daime
08	Isabel Santana de Rose	Santo Daime
09	Lucas Kastrup Fonseca Rehen	Santo Daime
10	Marcelo Simão Mercante	Barquinha
11	Maria Clara Rebel Araújo	Santo Daime, teoecologia
12	Matthew David Scott Meyer	Santo Daime
13	Santiago López-Pavillard	Santo Daime na Espanha
14	Sérgio Mauricio Souza Vidal	Santo Daime
15	Wagner Lins Lira	UDV
16	Wladimir Sena Araújo	Barquinha
17	Christian Frenopoulo	Barquinha
18	Sílvia Aguiar Carneiro Martins	Uso indígena
19	Jéssica Greganich	Santo Daime, Umbanda

Tabela 13 – Quadro de temas de usos da ayahuasca estudados por antropólogos no Neip.

O processo de internacionalização da bebida, especialmente a partir dos usos “religiosos” brasileiros, tem acionado mecanismos de controle em diversos países que coíbem as práticas por associação a tráfico internacional de entorpecentes, introdução de substância nociva à saúde pública ou formação de quadrilha, e motivam, nestes desencontros entre uma Antropologia que caracteriza como cultura e um Estado que caracteriza como crime, diversos pesquisadores à atuação em pesquisas/posturas políticas. Reafirma-se desta maneira um terreno específico de tensão social que motiva o debate sobre “drogas” a partir de novos ângulos: não punitivos, inclusivos, científicos, democráticos. O Neip e sua proposta de antiproibicionismo transitam e ganham forma através destas e outras tendências afins.

⁴⁹ O termo neoayahuasqueiro como o define Labate (2004): “... os novos grupos que estão se constituindo nos centros urbanos, desvinculados das religiões ayahuasqueiras tradicionais” (p. 94).

No caso específico dos usos da ayahuasca, o campo antropológico e antiproibicionista interessado no tema encontra a necessidade de estabelecer parâmetros, que contenham, por sua vez, um forte motivo de causa e efeito entre a associação de usos religiosos e usos não religiosos de psicoativos, o que se reflete como um espaço amplo de legitimidade compartilhada entre todos os usos – independente de seu caráter ritual ou apenas lúdico e recreativo. Esta tensão entre ciência (a proposta de uma nova significação) e o Estado (uma significação anterior em permanente estado de conservação) não se daria pelo estabelecimento de um novo modelo de Estado, mas pela soberania de conceitos que movimentam políticas direcionadas ao tema.

O segundo documento nos ajuda a compreender mais propriamente uma dentre as maneiras através da quais o Neip representa esta relação de forças entre o Estado antigo e uma proposta de novas significações: o Núcleo aponta o corpo/indivíduo como um extremo, um lugar onde as políticas são mais sensivelmente práticas. Segundo este raciocínio, ou o indivíduo é livre para utilizar psicoativos, protegido por garantias legais de individualidade, ou deve submeter-se a certas condições na vida social que se justificariam pelo bem estar de uma maioria instituída. O antiproibicionismo no Neip clama assim pelo fim da regulação punitiva e pela revisão de valores, numa migração de conhecimento que se desprenda do senso comum e siga até um espaço de validação científica que teria o poder necessário para legitimar, como aconteceu com a ayahuasca, diversos outros usos.

Esta migração envolve um processo de criação de novas significações sociais e científicas para grupos e práticas. No caso dos usos rituais da ayahuasca, por exemplo, temos a importância de uma redefinição crítica para “religião”, “ritual”, “bem cultural”, “tradição”, em relação a um processo de ressignificação que, partindo do Estado e de ciências como a Antropologia, denuncia uma discriminação histórica desprovida de caráter científico contemporâneo que lhe ofereça suporte. Como citado em **092** (*De um modo geral, a regulação do uso da ayahuasca no Brasil, embora não totalmente imune às influências restritivas da medicina científica, é excepcional na história da legislação global de drogas na medida em que combinou conhecimento biomédico com o discurso dos cientistas sociais e da voz de representantes das religiões ayahuasqueiras*), e em **145** (*Reservas têm sido muitas vezes expressas em termos médicos, referindo-se a supostas ameaças para a saúde mental colocadas pelos transes de possessão ou pela natureza psicoativa da ayahuasca*), o discurso médico esteve historicamente empenhado no processo de regulação de psicoativos frente ao Estado, mas para o antiproibicionismo a prática médica teria se distanciado das realidades dos

usos em favor do recrudescimento de opiniões morais, mais danosas do que propriamente terapêuticas.

A discussão, como se apresenta no corpus, gira em torno de pontos aparentemente opostos – como se a negociação social em torno da liberdade para usos psicoativos ilícitos na sociedade contemporânea estivesse compreendida unicamente nesta “luta” de ideias e políticas. As decisões favoráveis ao ideal do Neip seriam então “conquistas” neste processo social polêmico.

Enquanto ocupante de universos políticos, é compreensível que o debate teórico e prático sobre o antiproibicionismo se revista do calor das negociações e envolva o futuro de coletividades a partir de uma espécie de confronto entre pontos de vista historicamente distintos sobre usos psicoativos. Mas o campo científico antropológico ayahuasqueiro brasileiro, fortemente organizado em torno do Neip e instituições afins, se posiciona a favor do gradual reconhecimento das particularidades que cada caso psicoativo isoladamente coloca.

Este campo novo é mantido aberto, pela sua recente configuração, às intempéries do conhecimento, mas este reconhecimento de fragilidade soa até modesto em face das décadas de produção brasileira especializada sobre rituais com ayahuasca. Os autores do segundo documento chamam a atenção para conceitualizações deste campo, acusando universalismos precoces nas pesquisas e rejeitando algumas implausibilidades. Como contraparte da representação da regulação estrita de um Estado internacionalmente convencionado, preconceituoso e medicalizado, surge a noção amplamente explorada no Neip de grupos minoritários. O uso ritual e religioso da ayahuasca no Brasil configuraria um destes grupos – oferecendo um modelo sobre a importância da perspectiva socioantropológica, ao lado da visão médica, no trato do tema.

O Neip (representado pelo **Histórico**) e quatro dentre os sete antropólogos fundadores (autores de **Brazilian ayahuasca religions in perspective; Ayahuasca: usos e estatutos**) definem um certo fenômeno como religioso e brasileiro. Indo além, sustentam que paralelo aos usos religiosos da ayahuasca, vêm desenvolvendo um campo antropológico internacionalmente constituído (à medida em que os quatro antropólogos, com suas trajetórias e produções, presenciam esta construção).

O antiproibicionismo, graças especialmente ao crescimento dos usos brasileiros da ayahuasca, vem materializando uma expansão institucional nas últimas décadas que se reflete na sua visibilidade crescente em debates públicos sobre usos psicoativos. Este aumento em importância do antiproibicionismo antropológico ayahuasqueiro utiliza o Estado, que está no

extremo oposto de sua definição institucional e de sua crítica, para efetivar políticas de transformação.

Por esta razão, acreditamos que a relação de forças entre o Neip e o Estado contém certa complementaridade. A renovação antiproibicionista é unicamente política, e o seu avanço depende do grau de proximidade com o Estado que procura transformar. Preferimos então pular a tentadora coerência das dicotomias, pois as coisas não são bem o que parecem quando observamos universos politizados: enquanto os papéis são bem definidos, as estratégias permanecem excessivamente plurais.

Não obstante todas as dificuldades implicadas no exame de estratégias de base que se articulam a partir de discursos, a observação de pontos de concentração científica e temática no Neip permite inferências diretas, extraídas das maneiras como o próprio grupo institui atividades oficiais. Surge assim uma ordenação discursiva regular, cujas saliências, criteriosamente induzidas, oferecem possibilidades de demonstração de atuações, alianças institucionais, espaços explorados para publicação e apresentação de trabalhos. A Antropologia dedicada à ayahuasca no Neip representa uma parcela importante da prática do antiproibicionismo como o Núcleo a concebe, o que de certa forma reafirma o valor dos estudos sobre a bebida psicoativa, e de seu recente processo brasileiro de regulamentação, para um fio integrador do Núcleo: o movimento das atividades de reivindicação da liberdade ampliada para práticas psicoativas.

2.2. Os argumentos sobre os estudos das religiões brasileiras da ayahuasca

Identificamos quatro estratégias na proposta do Neip a partir do segundo documento: a internacionalização do campo recém-definido, como o próprio texto em inglês discute; a universalização do direito sobre o corpo em detrimento de práticas de universalização médica dos usos, o que implica medidas públicas cada vez mais especializadas, em conformidade com o processo de especialização científica que o próprio Neip representa; a oficialidade (de um discurso dirigido para o Estado, para instituições ou para o meio científico); e, finalmente, a institucionalização pessoal (produção acadêmica) e coletiva (reunião de diversas produções) de uma proposta científica que é ao mesmo tempo política.

O enunciado **015** (*o Brasil é o único país onde ocorre a formalização do uso ritual da ayahuasca em torno de igrejas*) é exemplificativo da maneira como as estratégias atravessam quase imperceptivelmente a superfície da argumentação. O fato de o Brasil ser *único* em

relação à presença de manifestações declaradamente *religiosas* com ayahuasca, e de ser também *excepcional* no histórico internacional de regulação de psicoativos, como apontado em **092** (*por ter combinado o conhecimento biomédico, o discurso dos cientistas sociais e a voz de representantes das religiões ayahuasqueiras*), oferece caráter de ineditismo para as pesquisas realizadas no país junto aos grupos. Existe um valor bastante explorado estrategicamente no discurso antiproibicionista, que o Neip cultiva no fato de o Brasil possuir pesquisadores na área de psicoativos, especialmente do uso ritual da ayahuasca.

Observamos desta maneira uma grande proximidade entre a ciência, a política e a religião, instâncias do discurso que não estão contidas e são geradas dentro do Neip, mas através das quais o grupo movimenta seus interesses, sempre em favor da coerência que em tese unifica as diversas propostas e que busca derrubar a política homogênea de proibição. Sendo assim, o Núcleo se reveste de poderes e se lança em diversos meios, denunciando um Estado de controle de psicoativos abusivo ao ponto de gerar danos ou constranger direitos individuais.

Em certo momento, os três autores de **Brazilian ayahuasca religions in perspective** reconhecem a fragilidade do processo de construção do conhecimento sobre os usos rituais da ayahuasca. Uma fragilidade de conceitos – pertencente a universos políticos que funcionam segundo propósitos específicos de cada grupo – que, entretanto, não seria capaz de apagar as linhas de pesquisa já traçadas. Na visão dos autores é preciso então sedimentar conceitos antropológicamente amadurecidos nos estudos, por um lado, e aparar arestas pouco esclarecidas, por outro.

Assim, o texto serve como uma apresentação inicial das origens históricas e culturais das três “religiões ayahuasqueiras brasileiras”, segundo determinada concepção antropológica – bem como uma crítica da forma como este processo se desenvolve entre os grupos, na academia e nas instâncias de poder legislativo. O texto também propõe uma varredura daquilo que foi melhor etnograficamente desenvolvido no Brasil sobre ayahuasca e de pontos que ainda causam desentendimentos, especialmente em três modalidades de atuação: adeptos, pesquisadores, políticas sobre drogas.

O fato é que todos estão mergulhados em estratégias conscientes e inconscientes para exercerem seus papéis sociais e discursivos. A nova significação para diversos conceitos relacionados a políticas de Estado voltadas para usuários de psicoativos, bem como os envolvimento pessoais dos pesquisadores do Neip com suas pesquisas, suscitam diferenças de crença e visão de mundo que se excluem mutuamente. Os autores do segundo documento

colocam desta forma um conceito mais amplo de “religião”, que tanto motiva transformações de Estado como oferece direção para a solução de eventuais conflitos de sentido.

Quando é revelado um campo de estudos que funciona em torno de tais preceitos de “religião” e “ritual” com usos psicoativos, percebemos que as etnografias, os grupos pesquisados, as políticas, representam os aspectos mais acessíveis para vislumbrar a prática de atuação de um antiproibicionismo que não esconde a reivindicação de mais espaço para o conhecimento científico nas políticas de Estado direcionadas para grupos que se utilizam de psicoativos.

É bastante instrutivo observar um fenômeno a partir de seus limites conceituais e estratégias de atuação discursiva, aqueles pontos na manutenção do arcabouço conceitual que parecem menos resistentes, beirando a obviedade, quando a firmeza do edifício se encontra vulnerável às intempéries do espaço discursivo. Estes momentos raros, quase sempre desprezados e dispersos pelo jogo da enunciação, ensinam em nosso corpus sobre a força e a sutileza de áreas das humanidades. Através destes percebemos o valor de um entendimento político característico atribuído aos usos da ayahuasca, definido como “religioso” no corpus – e questionado criticamente pelos limites que esta concepção apresenta.

Um dos pontos de tensão diz respeito à presença dentro do próprio Neip sobre diferentes concepções acerca da relação entre subjetividade, ciência e militância política na área de estudos de psicoativos. Exploramos com mais atenção estes aspectos políticos, que inclusive definem no Neip um campo antropológico brasileiro ayahuasqueiro antiproibicionista.

ENUNCIADOS	SÍNTESE DESCRITIVA
007	<i>Associação da seleção da coletânea a um pré-campo comum de produção.</i>
074	<i>Intensificação do debate sobre a legitimidade jurídica e social do consumo da ayahuasca a partir da expansão do uso da bebida.</i>
075	<i>Em 1985, a DIMED proíbe o cipó Banisteriopsis caapi, matéria prima da ayahuasca.</i>
076	<i>Envolvimento no processo do antigo Conselho Federal de Entorpecentes.</i>
077	<i>Domingos Bernardo de Sá é o chefe da equipe do CONFEN.</i>
078	<i>Em 1987 a DIMED retira o cipó da lista proibitiva.</i>
079	<i>Em 1988 e 1992 questiona-se novamente a legalidade da ayahuasca.</i>
080	<i>O uso de maconha é associado ao da ayahuasca por alguns grupos.</i>
084	<i>Em 2004, a agência substituta do CONFEN, o CONAD (Conselho Nacional Antidrogas) reafirma a legalidade da ayahuasca.</i>
086	<i>O CONAD institui um Grupo Multidisciplinar de Trabalho (GMT) sobre a Ayahuasca.</i>
088	<i>Domingos Bernardo de Sá e Edward MacRae são indicados para compor o GMT.</i>
091	<i>O uso ritual da ayahuasca aparentemente está bem aceito no Brasil, mas ainda enfrenta resistência em certos setores conservadores, como alguns grupos religiosos ou políticos.</i>
177	<i>Necessidades políticas específicas podem ter homogeneizado em certos instantes a diversidade dos grupos, principalmente no tocante ao processo de legalização.</i>
191	<i>Em um contexto instável de existência, é importante o reconhecimento de “religioso” para certos grupos por parte do Estado.</i>

193	<i>Os Estados Unidos aceitam a União do Vegetal como religião.</i>
236	<i>O status legal dos grupos ayahuasqueiros varia de país para país.</i>
241	<i>Disputa farmacológico-jurídico-política envolvendo a ayahuasca na França dura cinco anos.</i>
243	<i>Processos jurídicos envolvendo a ayahuasca ainda estão em andamento no Canadá, Austrália, Alemanha, Itália, e outros países.</i>

Tabela 14 – Quadro de enunciados exemplificativos de caracteres políticos envolvidos nos usos rituais da ayahuasca (grifos nossos).

A etnografia das religiões ayahuasqueiras, para os autores do documento, é realizada dentro de um contexto marcadamente político, principalmente em razão da exterioridade legal que gravita de maneira diferenciada no mundo inteiro em torno dos usos. Antes de representar um empecilho, a condição política, que envolve na contemporaneidade o pesquisador, os grupos pesquisados e o Estado em um processo comum de politização dos discursos, teria revelado outras conexões de um processo mais amplo de hierarquização dos significados sobre, por exemplo, práticas “verdadeiras”, “puras” e práticas ilegítimas de uso da ayahuasca.

Existe uma tendência de a regulação dos usos da bebida ser tida como uma conquista pelo antiproibicionismo e pela Antropologia, mesmo que as opiniões de pesquisadores e grupos religiosos sobre “drogas” e sobre “sagrado” permaneçam distintas: “... o estigma de uso de “droga” ou de “drogado” é extremamente temido, ao mesmo tempo que recusado, por todos os grupos das religiões ayahuasqueiras”. (GOULART, 2003, p. 9) A etnografia é um ponto de encontro, raro em certas condições, onde a Antropologia dedicada à ayahuasca procura gerenciar uma diferenciação de categorias que mantenha certas propriedades como a visão nativa, ou a visão do pesquisador, quando tanto um como o outro já adquiriram implicitamente a capacidade de cruzar estes limites.

O antropólogo James Clifford, ao pesquisar a relação entre etnografia, Antropologia e as autoridades que podem estar investidas no processo de produção do conhecimento científico

traça a formação e a desintegração da autoridade etnográfica na antropologia social do século XX. Não é uma explicação completa, nem está baseada numa teoria plenamente desenvolvida da interpretação e da textualidade etnográfica. Os contornos de tais teorias são problemáticos, uma vez que a prática de representação intercultural está hoje mais do que nunca em xeque. O dilema atual está associado à desintegração e à redistribuição do poder colonial nas décadas posteriores a 1950, e às repercussões das teorias culturais radicais dos anos 1960 e 1970. (CLIFFORD, 2008, p. 18)

O que estudos como os de Clifford mostram é que durante muitas décadas as etnografias buscaram transmitir sociedades coerentes e funcionais. Tal estratégia de produção esteve condicionada a contextos políticos específicos. Entrar em contato com o segundo documento nos coloca questões sobre limites entre o autor e o campo sendo transpostos

sutilmente dentro de discursos politizados, institucionais. Os antropólogos do Neip, depois da crítica da “representação intercultural” (op. cit.), operam uma transferência da autoridade etnográfica, que não mais se concentra no autor, antes remete a uma instituição, ou diversas instituições, materializando-se em uma ideia política e cientificamente unificada por uma proposta de interdisciplinaridade.

O segundo documento, ao negligenciar uma reflexão sobre as autoridades implicadas no fazer etnográfico em espaços religiosos, relegando a relação entre autores e campo a um terreno de silêncio, não isenta o texto de um papel político. Pelo contrário, o que está em jogo não é *se* o pesquisador pode compartilhar de uma condição nativa ou de uma simpatia com os nativos, nem *como* traduzir realidades culturais emocionalmente interpeladas; os autores manifestam especialmente preocupação política, como se os rumos teóricos e metodológicos das práticas científicas selecionadas no livro introduzido por **Brazilian ayahuasca religions in perspective**, práticas estas consideradas etnográficas, estivessem implícitos numa reflexão mais geral sobre a autoridade antropológica que transpôs os limites entre pesquisador, pesquisados e processos de subjetivação presentes nas análises.

A autoridade não mais repousa em um amplo aparelho teórico-metodológico literariamente ornado, mas em valores políticos, trajetórias acadêmicas, referências institucionais, articulações internacionais. A etnografia continua prescindindo do contato, da descrição, do envolvimento intenso com os pesquisados, mas a condição do autor não implica necessariamente nos resultados finais. O trabalho etnográfico ajuda a compor, ao lado de outros, objetivos mais amplos do que as ferramentas científicas realizam. Isto não implica em um desmerecimento do papel reflexivo da autoridade etnograficamente constituída, mas cinde a Antropologia entre o cientificamente realizado e o politicamente pretendido. De certa forma, não estamos muito distantes de consequências da “desintegração da autoridade etnográfica” (CLIFFORD, 2008, p. 18), mas até certo ponto esta autoridade divide espaço em comum acordo com novas maneiras de orientar o texto rumo à exterioridade de finalidades pré-determinadas.

A Antropologia dedicada à ayahuasca no Neip, reivindicada no segundo documento como marcadamente etnográfica, em sua posição antiproibicionista, mobiliza estratégias que não são propriamente literárias, nem procuram representar sociedades e práticas essencialmente coerentes, mas que em seu intento político de não proibição envolvem uma série de condicionantes, fortemente políticos, que minimizam a importância reflexiva da relação pesquisador/pesquisados. A fragmentação da autoridade repercutiu nos domínios do autor, mas abriu uma série de novas possibilidades em outras esferas. Antes de enfraquecer o

propósito antropológico da etnografia, resolveu um ponto delicado, deixando aberto o cenário para novas abordagens, apropriações e reflexões definitivamente libertas do crivo totalizante de um sujeito exterior e neutro.

No Brasil, as pesquisas sobre ayahuasca estão também marcadas por um engajamento político. A grande maioria procura fornecer, mais ou menos explicitamente, um discurso que dê suporte científico para o uso da bebida – ou pelo menos têm, como interlocutor oculto, um determinado tipo de discurso proibicionista. [...] Em geral, há, pois, uma forte conexão ideológica com a utilização da ayahuasca por parte de estudiosos da área, bem como, em alguns casos, um envolvimento direto e pessoal com os grupos estudados – dando-se a conversão anterior, simultânea ou posteriormente à realização da pesquisa. (LABATE, 2004, p. 45-46)

Edward MacRae, em uma etnografia na qual explora aspectos da história de uma linha expansionista do Santo Daime, o Cefluris⁵⁰, oferece informações sobre o cuidado com o qual o antropólogo que pesquisa contextos de uso da ayahuasca deve se posicionar em seu “campo”. É um campo minado pela “desinformação” e pelo ódio social contra práticas e grupos, acumulados através dos séculos e obscurecidos por máscaras sociais.

Para auxiliar na visualização destas atuações politizadas da Antropologia dedicada à ayahuasca no Neip, seguimos nos currículos Lattes dos 18 antropólogos do Núcleo que possuem estudos sobre a ayahuasca, especialmente estudos sobre usos religiosos, eventos dos quais participaram entre 2011 e maio de 2012. Sobressaíram-se, pela frequência de participações, Beatriz Labate (nove eventos internacionais) e Edward MacRae (dois eventos internacionais e um nacional). Sandra Goulart aparece com uma participação em um evento nacional.

Os argumentos do corpus sobre os usos definidos antropológicamente como “religiosos” da ayahuasca, especialmente no segundo documento, são desenhados em um cenário reconhecidamente político, processualmente etnográfico e marcadamente internacionalizado. Estes argumentos envolvem a apresentação da trajetória dos grupos religiosos e de um panorama legal delicado, brasileiro e internacional, no qual estão implicados. A Antropologia, por sua parte, define um corpo de conceitualizações, reconhecidamente aberto e em construção gradual, que ora se aproxima da visão dos adeptos, quando coloca a questão de legalidade como cultural, ora se distancia, quando defende uma igualdade de direitos para além dos pressupostos rituais e religiosos definidos nos trabalhos científicos.

⁵⁰ Centro da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra, fundado pelo “Padrinho Sebastião Mota de Melo” em 1974 no interior da floresta amazônica. O Santo Daime foi fundado pelo maranhense Raimundo Irineu Serra, no Estado do Acre, em 1930.

ENUNCIADOS	SÍNTESE DESCRITIVA
155	<i>Aponta a necessidade de refletir sobre certos conceitos que aparecem no livro.</i>
156	<i>Por exemplo, “religiões ayahuasqueiras”.</i>
157	<i>Afirma que não se deve naturalizar esta expressão.</i>
158	<i>Alguns pesquisadores utilizam o termo “seita” para se referir aos grupos ayahuasqueiros.</i>
159	<i>A literatura especializada antropológica tem substituído seu uso, considerado pejorativo, pelo de “religiões”.</i>
160	<i>Para Labate et al (2009), a expressão surge pela primeira vez no livro “O Uso Ritual da Ayahuasca” (Labate e Araújo, 2002).</i>
163	<i>Como a experiência religiosa não se reduz aos aspectos farmacológicos do chá, o termo “religiões ayahuasqueiras” pode ser questionado neste aspecto.</i>
170	<i>Embora reconhecendo suas limitações, afirma-se a pertinência do termo.</i>
173	<i>Tanto a realidade empírica como a representação intelectual do fenômeno apontam sua essencialidade para os grupos.</i>
177	<i>Especialmente durante o processo de legalização, estes grupos foram aproximados em suas características movidos por necessidades políticas.</i>
178	<i>Afirma a necessidade de reconhecer um campo de pesquisa em torno das religiões ayahuasqueiras.</i>
181	<i>O termo “religiões ayahuasqueiras” também merece atenção sobre a noção de “religião”.</i>
182	<i>Deveríamos classificar os grupos como “religiosos”?</i>
183	<i>O termo “seitas”, não obstante sua ausência crescente da literatura antropológica, aparece recorrentemente na mídia, na opinião pública e mesmo dentro dos próprios grupos.</i>
184	<i>Na sociedade de senso comum, as “seitas” estariam separadas das “religiões” em decorrência de um número menor de seguidores e de uma institucionalização incipiente.</i>
185	<i>Especialmente na Europa e nos EUA, o termo “seita” tem valor pejorativo.</i>

Tabela 15 – Quadro de enunciados exemplificativos da crítica de caracteres “religiosos” (grifos nossos).

Os cientistas, envolvidos com a configuração ritual e religiosa de exceção legal dos novos usos não indígenas da bebida, os nativos, que podem discordar da associação direta entre direito de uso “sagrado” e direito de uso “recreativo”, ou mesmo o próprio Estado brasileiro, que para o segundo documento, e para o corpus de maneira geral, mostrou inovação no trato cultural do uso da ayahuasca em território nacional, mas continua proibicionista em relação aos usos que fogem do caráter religioso, inserem-se numa discussão sobre o futuro das políticas, numa tentativa coletiva de compreensão mútua que segue a velocidade lenta, mas vigorosa, da crescente participação interdisciplinar das áreas de humanas na discussão.

Os enunciados listados acima, por sua vez, atuam no corpus tecendo a composição crítica da existência de um dado espaço externo, definido como a própria sociedade de leis, que incide de maneira indiscriminada sobre uma série de práticas. Se os contornos da discussão em torno da permissão/proibição do uso de substâncias psicoativas se configuram cada vez mais como políticos, tanto interna quanto externamente aos grupos de usuários e pesquisadores, a definição do que seriam “experiências religiosas brasileiras” trouxe fôlego para o debate – e acentuou algumas diferenças neste cenário de relação indireta entre grupos, pesquisadores e o Estado.

O ponto chave para a contestação antiproibicionista do paradigma reinante de repressão envolve uma ressignificação que atravessaria cada esfera de interesse nos rumos de políticas sobre psicoativos, religião, democracia e cultura no Brasil contemporâneo. Seguindo as orientações do corpus, observamos que para o Neip este é um processo que já foi iniciado com a ayahuasca – embora ainda não exista um consenso entre todos os interessados.

Guiados pelo conhecimento de pesquisas, os associados ao Núcleo vão delineando gradativamente esta contestação do velho paradigma, enquanto tentam representar individualmente cada interesse, cada esfera, sem escorregar pelos generalismos em tese “falidos” de um Estado que falha ao tentar proteger a população de certos usos por empregar a violência. Esta renovação, iniciada com o amadurecimento das organizações antiproibicionistas e, no caso do Neip, com a crescente produção de conhecimento especializado nas áreas de humanas, tem um caráter reconhecidamente político e envolve o recuo de um Estado medicalizado que deixa de ser autônomo para dividir o trato do problema com uma ampla variedade de áreas das humanidades.

O fato é que existe, segundo todo o corpus, uma plausibilidade inerente à substituição ética do proibicionismo histórico relacionado com as políticas sobre drogas por atuações mais humanas do Estado, independente da atuação através da qual se pretende atingir tal objetivo. O Neip, mais amplamente, coloca um conceito sobre o cenário atual das políticas que segue este raciocínio geral de humanização, representado pelo livramento da histórica condição de subordinação do corpo a um controle social que migra de uma justificativa moral para uma explicação médica amparada sobre bases legais.

O caso da regulamentação dos usos religiosos da ayahuasca no Brasil, embora tenha implicações marcantes nas novas políticas sobre psicoativos pelo seu ineditismo, permanece numa posição bastante característica, pois implica sobremaneira o caráter “religioso”, ritual ou tradicional dos usos (em detrimento de um universo de usos que escapam a estes parâmetros inevitavelmente considerados mais “verdadeiros” ou “puros” por certos grupos de usuários). A tensão conceitual, inserida em um conflito de valores que atravessa desde os grupos pesquisados até os entendimentos científicos, torna a proposta do Neip ainda mais desafiadora, porque ela se constrói justamente a partir destes limites, procurando fugir das essencialidades que porventura nasçam desde as diferenciações externas aos grupos usuários de psicoativos e às práticas “religiosas” com ayahuasca.

O novo Estado político de atuação em relação a usos e usuários de “drogas” que a proposta antiproibicionista do Neip demanda continua sendo de regulação. A diferença e a novidade estariam numa inversão de movimento em relação a todos os usos psicoativos: em

vez de exclusão e guerra, teríamos um Estado de inclusão, de integração, livre da tutela exclusiva da opinião médica (o que traz por terra uma série de medidas atualmente tidas como integradoras por uma vertente de pensamento médico, por exemplo, a internação compulsória para usuários de crack, fortemente combatida pelo Núcleo). Esta inversão abrupta das políticas envolveria uma série de transformações estruturais, desde a renovação da plataforma de investimentos públicos até a necessidade de estabelecimento de novos meios de produção das substâncias para satisfazer sua demanda.

Em tese não haveria o estabelecimento de uma nova democracia, mas de uma prática democrática renovada, mais efetiva, humana e igualitária – com o fim da repressão para certos usos psicoativos, que diversas vezes está ligada mais fortemente a grupos bem definidos dentro da estrutura social. O corpus interroga, por exemplo, se não existe uma relação direta entre o uso de certas “drogas” e condições de pobreza. A criminalização de algumas substâncias, nestes termos, não representaria, por conseguinte, a criminalização da própria pobreza? Indo além, quais os setores que por ventura são beneficiados pela proibição das “drogas”, em decorrência do pavor social, dos gastos públicos, do comando de políticas, do emprego da força policial? E se, de uma hora para a outra, este cenário fosse abruptamente transformado?

É justamente neste ponto de ruptura entre o velho e o novo que se encaixa a proposta do antiproibicionismo no Neip: não bastaria excepcionar os usos “religiosos” de determinadas substâncias, o que apenas forneceria a possibilidade de aprofundar as diferenças entre “verdades rituais” e “práticas desprovidas de legitimidade ou tradição”. Seria preciso uma transformação de dentro para fora do Estado que comportasse os grupos religiosos ao lado de outras práticas psicoativas – sem essencializar nenhum uso para além de seus próprios processos internos de essencialização. A universalidade do direito humano sobre o corpo, reivindicada pelo Neip, não exclui a necessidade de que cada caso (substância ou grupo) tenha um tratamento individualizado pelo Estado – que deixará de prescrever ou proscrever usos em favor da liberdade individual para fazer esta escolha.

2.3. Um campo antropológico ayahuasqueiro brasileiro

Não é somente entre os antropólogos no Neip que este tema desperta interesse. Entre os pesquisadores de outras áreas, os usos que o Neip reivindica como “religiosos” também suscitam interesses de pesquisa (**Tabela 16**). Do total de 36 pesquisadores associados ao Neip

nas mais diversas áreas que estudam a bebida psicoativa amazônica, 25 se dedicam ao campo “religioso” destes usos (aproximadamente 69,4%).

OS TEMAS ENVOLVENDO A AYAHUASCA PESQUISADOS EM OUTRAS ÁREAS NO NEIP		
01	James C. Taylor	O uso da bebida no Peru
02	Isabela Oliveira	Santo Daime
03	Patrícia Paula Lima	Música
04	Maria Clara Rebel Araujo	Santo Daime
05	Maria Betânia Barbosa Albuquerque	Epistemologia e saberes
06	Manuel Villaescusa	Psicoterapia
07	Leandro Okamoto da Silva	Santo Daime
08	Hughes Brisson	O Estado e as Leis
09	Felipe Silva Araujo	Epistemologia e produção de saberes
10	Denizar Missawa Camurça	Ecologia e Fisiologia
11	Clara Novaes	Processo de subjetivação
12	Clancy Cavnar	Usuários gays e lésbicas
13	Bruno Ramos Gomes	Neoayahuasqueiros
14	Brian Anderson	Ecologia, UDV
15	Andrew Dawson	Santo Daime, Umbanda
16	Antônio Alves Marques Junior	Santo Daime, Umbanda
17	Alexandre Camera Varella	O uso no Peru e no México

Tabela 16 – Temas da ayahuasca estudados por pesquisadores não- antropólogos no Neip.

Entre os 34 pesquisadores que não são antropólogos e se encontram associados ao Neip, 17 possuem algum estudo acadêmico sobre a ayahuasca, a metade deste grupo. De todos os seus 72 pesquisadores, 36 (19 antropólogos + 17 de outras áreas) estudam ou estudaram usos da ayahuasca, o que significa que a metade do Neip, entre antropólogos e estudiosos de outras áreas, se dedica em alguma publicação ao estudo da bebida amazônica.

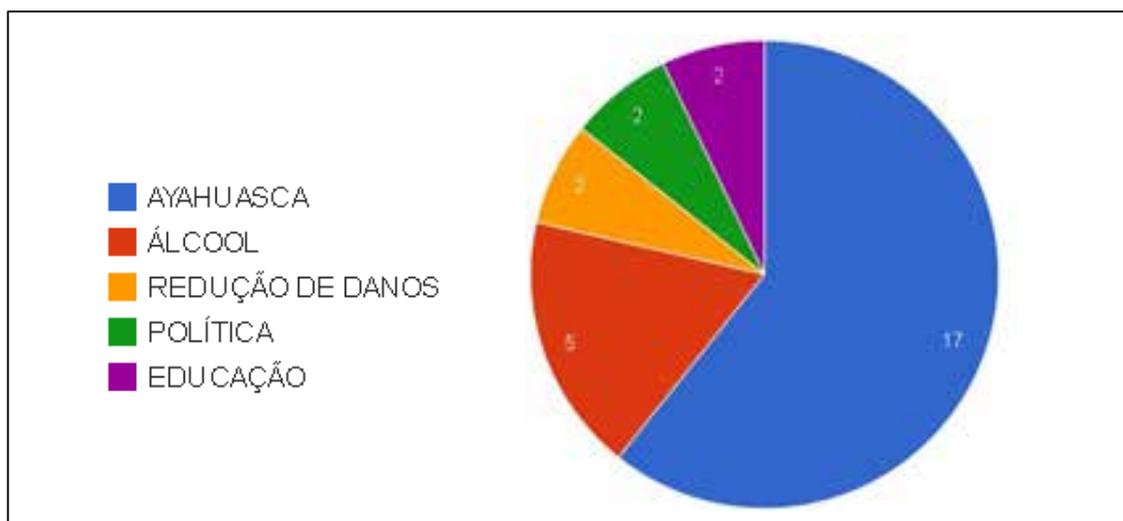


Figura 6 – Gráfico com temas recorrentes estudados por pesquisadores de áreas não antropológicas do Neip.

No documento **Brazilian ayahuasca religions in perspective** os autores nos apresentam uma definição de campo antropológico brasileiro sobre os usos rituais e religiosos da ayahuasca. Vimos que este campo está fortemente amparado em produções etnográficas e que a atuação de pesquisadores nesta área fica ora condicionada a um cuidado para não transformar conceitos nativos em acadêmicos ou o contrário, mas por vezes reclina numa concepção de etnografia que projeta os grupos numa discussão política.

Isto pode acontecer em razão da simpatia que diversos antropólogos desenvolvem pelos grupos estudados, seja pelo reconhecimento de afinidades religiosas e rituais, ou ainda por compartilhar um ideal sobre o papel da ciência no processo de legitimação de grupos historicamente mal interpretados por setores sociais conservadores. Procuramos pelos limites deste campo antropológico ayahuasqueiro brasileiro de atuação: suas alianças, representações recorrentes de atuação, a finitude de seus conceitos. Onde começam e onde terminam seus espaços característicos de práticas científicas e, conseqüentemente, aparecem descontinuidades na forma de pensamento. Um ponto importante com estas características que pretendemos explorar diz respeito à visão do grupo sobre a relação entre ativismo político e ciência:

O NEIP, contudo, foi desde sua origem, um grupo heterogêneo. Além da diversidade temática, disciplinar e geográfica de seus membros, o perfil desejado para suas atividades nem sempre foi consensual. De qualquer forma, ele se constituiu sobre duas vertentes de atuação: a busca pela consolidação de um eixo temático duradouro nas ciências humanas, fincando o pé num campo de pesquisa bastante inexplorado ou, infelizmente, muitas vezes mal explorado; e a inserção direta através de uma postura mais ativa, quase militante, no debate público, buscando influenciá-lo. Se os conflitos não foram plenamente resolvidos, ao menos esses embates dotaram o NEIP de duas características que permaneceram: um espaço de reflexão, articulação e difusão de pesquisas acadêmicas qualificadas e, de forma concomitante, um ator político com posicionamento bem delineado de oposição ao proibicionismo. (LABATE; GOULART; FIORE, 2008, p. 24)

O campo antropológico brasileiro de estudos sobre a ayahuasca, formalizado e unificado através de pesquisadores do Neip, com uma ênfase de interesse prático nas definidas religiões brasileiras da ayahuasca, guarda uma relação íntima com este desencontro sutil de posturas dentro do Núcleo, entre o ativismo político e intelectual. Conhecer os limites do campo antropológico ayahuasqueiro no Neip, observar uma teoria fundante do ideal de antiproibicionismo que sabemos bastante complexo em sua tentativa de permanecer unificado, ajuda a entender a maneira de situar antropológicamente os estudos antiproibicionistas produzidos por pesquisadores associados ao Núcleo.

Temos uma constatação interessante sobre a relação entre ritual, religião e uso de psicoativos, e sobre a relação que os pesquisadores do Neip apontam entre liberdade de uso ayahuasqueiro, liberdade sobre o corpo e liberdade para os demais usos psicoativos, independente de possuírem ou não um caráter religioso: esta associação de direitos, tidos como naturalmente humanos, não foi criada pelos antropólogos ayahuasqueiros.

Como Simões (*apud* LABATE et al., 2008) nos aponta, o surgimento do campo de estudos da ayahuasca, quando começa a se desenhar, já encontra uma ampla discussão, em outras esferas, que problematiza caracteres de tensão motivadores do antiproibicionismo⁵¹. As ligações formais que antropólogos estudiosos da ayahuasca vieram a desenvolver com outras áreas de estudo, de outros usos psicoativos, remonta aos primeiros trabalhos nas ciências sociais brasileiras sobre usos de “drogas”, ou seja, possivelmente a criação do atual campo antropológico ayahuasqueiro brasileiro, defendido e sustentado por pesquisadores do Neip, corresponda em ideia a estudos sobre “drogas” anteriores.

Como na parábola indiana, a questão das “drogas” pode ser comparada a um elefante que, tocado em cada parte do seu corpo por diversos indivíduos cegos, não pode ser reconhecido. Tanto uma concepção excessivamente relativista ou culturalista, que nega os efeitos fisiológicos das diversas substâncias, o que é empiricamente incontestável e cujos mecanismos de ação são cada vez mais conhecidos, testados e divulgados pelos cientistas, quanto uma perspectiva biofarmacológica reducionista que toma o consumo dessas substâncias como o contato entre um indivíduo universal e uma molécula capaz de engendrar sempre os mesmos efeitos, ignorando as dimensões históricas, simbólicas, políticas e morais envolvidas na produção dos sentidos de todas as ações humanas, terminam por condenar o debate científico sobre o uso de “drogas” a uma estéril divisão entre partes – entre ciências biológicas e ciências humanas, entre realismo e construtivismo, entre objetividade e subjetividade, e assim por diante. (LABATE; GOULART; FIORE, 2008, p. 37)

Por mais que a Antropologia e os estudos sobre a ayahuasca guardem na contemporaneidade escassas relações com este universo amplo e dividido de estudos sobre “drogas”, em razão de um processo de especialização científica que aprofunda as ferramentas de análise de maneira localizada, a depender da área, acreditamos que o retorno a este momento de origem dos estudos sociais sobre psicoativos no Brasil, não obstante seu caráter fortemente histórico, auxilia no entendimento do campo antropológico defendido no segundo documento em análise.

Apesar das diferenças entre as áreas, que colocam pesquisadores sobre temas comuns em lugares aparentemente diferenciados, por vezes opostos, somos levados, através da observação de atuação conjunta do Neip, a considerar que neste espaço de tensão (entre áreas,

⁵¹ Para ver algumas referências de estudos pioneiros sobre drogas no Brasil, indicadas por Simões (2008), ver a Introdução desta dissertação, p. 21.

setores sociais, intelectuais, políticos), de onde surge a produção científica do gênero textual/discursivo antiproibicionista, haja um caráter associativo que não condiz com os conflitos além das fronteiras do grupo. Internamente o Neip procura atuar de maneira unificada em determinadas situações, e nestes instantes nos quais as diferenças entre áreas dão lugar a um só objetivo, contestar a proibição, as linhas demarcadoras do campo ayahuasqueiro e antropológico brasileiro sustentam as especificidades das diferentes áreas, mas, por outro lado, estas linhas também aparecem relacionadas politicamente ao desejo de instaurar o fim da guerra às drogas e o início de novas significações sociais envolvidas no tema.

Reconhecemos assim que tão importante quanto demarcar a gênese dos estudos sobre ayahuasca na antropologia brasileira é observar sua origem política dentro das ciências sociais. Se retiramos dos estudos dos usos rituais da ayahuasca realizados por antropólogos do Neip a relação interdisciplinar que guardam com outras áreas, ou a relação processual que adquiriram com um dado meio político e cultural brasileiro numa determinada época, não encontramos critérios de validade suficientemente representativos da existência deste campo.

Queremos apontar desta maneira para aquilo que o documento em análise apresenta, uma tentativa de consolidar o campo antropológico ayahuasqueiro brasileiro a partir de suas próprias especificidades constituintes, mas vamos além nesta observação para mostrar que a interdisciplinaridade e o ideal de antiproibicionismo atuam de maneira indissociável neste intento. A posição politizada antiproibicionista do Neip em relação aos usos psicoativos, inclusive os ayahuasqueiros, e a própria postura de “guerra” às drogas que diversos Estados assumem no século XX, revelam posições excludentes sobre o tema, como se existissem pelo menos dois grupos em disputa: os que querem proibir, os que querem libertar. Este reducionismo é mais um valor político do que propriamente um fato. Conhecer os limites do Neip neste espaço de crescente tensão entre ideias coloca inevitavelmente a necessidade de reconhecer na constituição do Núcleo um processo que é inédito em sua capacidade de gerenciar diferentes esferas do conhecimento sobre usos de drogas, mas que não está encerrado nas paredes de identificação de um antiproibicionismo unificado.

3. ESTUDOS SOBRE PSICOATIVOS E A POSTURA DO ANTIPROIBICIONISMO A PARTIR DO NEIP

Observamos e exploramos anteriormente algumas bases conceituais (diversidade, política, instituição, Estado, corpo, religiões ayahuasqueiras, etnografia) e estratégicas (institucionalização, coletivização da autoria, internacionalização, intervenção) do Neip em seu processo de validação ética, política e antropológica.

Mostramos como um tipo de controle legal motiva a ação de alguns pesquisadores do Neip, mais engajados com movimentos ativistas de reivindicação de liberdade para usos psicoativos. Há inclusive uma divisão sutil de posturas no Núcleo, entre os que propriamente militam em torno de causas sociais, os que participam com maior frequência de eventos na área de psicoativos, os que participam de publicações do Núcleo, os que participam juntos dos mesmos eventos. Genericamente definidas como antiproibicionistas, estas atuações nos ajudam a compreender os movimentos que o discurso dos pesquisadores do Neip percorre.

Depois de todos os caminhos que o corpus, a partir do primeiro documento, desenhrou neste estudo, dentro de alguns critérios do modelo de análise direcionados para aspectos que pretendemos destacar, chegamos a um ponto em que se torna necessário contrapor os espaços políticos e científicos definidos pelo Neip à realidade que os motiva (como, por exemplo, a cultura do Santo Daime e da UDV em contato com sistemas de governo específicos motivou a regulamentação ou a negação de um reconhecimento ao uso da ayahuasca em diversos países).

Seguimos, para tal, um caminho de restrição ainda mais acentuado, indicado pelo próprio corpus, especificamente no documento **Brazilian ayahuasca religions in perspective**, em **160**, quando o texto aponta em Labate et al (2009)⁵² uma indicação bibliográfica da primeira vez em que o termo religiões ayahuasqueiras brasileiras é utilizado. O livro citado é *O Uso Ritual da Ayahuasca* (LABATE; ARAÚJO, 2004), um marco do recentemente reivindicado campo antropológico ayahuasqueiro brasileiro que sustenta e direciona a discursividade antiproibicionista no Neip.

Labate, Goulart e Araújo (2002, p. 19) relacionam o surgimento do livro *O Uso Ritual da Ayahuasca* à realização do Primeiro Congresso sobre o Uso Ritual da Ayahuasca, ocorrido entre 4 e 5 de novembro de 1997 em São Paulo, no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

⁵² Ver na bibliografia deste estudo a edição em português: LABATE, ROSE e SANTOS, 2008.

da Unicamp. Os autores apontam ainda a importância de Beatriz Labate enquanto idealizadora e organizadora do evento, realizado com o patrocínio do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social e o apoio do Departamento de Psicologia Médica e Psiquiatria da Faculdade de Ciências Médicas da Unicamp.

Em vez de adentrar diretamente na análise do livro, optamos por completar o corpus com uma resenha deste, escrita pelo antropólogo Maurício Fiore, um dos fundadores do Neip. Este movimento de finalização do corpus permitirá seguir um caráter de comentário, esboçado pelos dois textos anteriores (**Histórico**, texto de apresentação do Neip, e **Brazilian ayahuasca religions in perspective**, texto de introdução a um livro significativo no cenário internacional de estudos etnográficos sobre o uso ritual da ayahuasca). Ao contemplar a análise de *O Uso Ritual da Ayahuasca* com uma opinião bastante característica sobre o proibicionismo e o antiproibicionismo ayahuasqueiro, Fiore declara interesse pela temática dos discursos envolvidos na produção de sentido sobre “usos de drogas” na sociedade contemporânea. Isto auxilia na tarefa de definição do corpus, quando salienta as posições politizadas dos pesquisadores do Neip a partir de atuações discursivas.

Além de representar uma visão antropológica não especializada dos estudos sobre usos religiosos da ayahuasca, embora seja igualmente antiproibicionista, o terceiro e último documento do corpus, **Ayahuasca: usos e estatutos**, permite-nos dialogar de maneira mais aproximada com uma ótica antiproibicionista focada no estudo do papel que o discurso médico desempenha em relação ao controle social do uso de drogas. Seguimos assim, no corpus, estes caracteres, amplamente colocados pelos textos anteriores, que associam o controle de Estado a um processo de medicalização dos usos das substâncias psicoativas.

Levantamos quadros de estudos e instituições, genericamente representados como antiproibicionistas, para contemplar a diversificação dos estudos sobre psicoativos dentro da qual o Neip, a Antropologia e os estudos de usos religiosos da ayahuasca se inserem. Em seguida, aprofundamos a observação sobre atuações oficiais do Neip enquanto intervenções diretas no cenário público que regula usos de psicoativos. Por fim, cruzamos os dados institucionais com as atuações públicas, obtendo assim um panorama da relação entre o Neip e o universo antiproibicionista complexo a partir do qual o grupo se define.

3.1. A diversificação dos estudos sobre psicoativos

Observar os argumentos a partir dos quais o Neip se define e legitima seus objetivos e seu papel de existência é perceber uma situação demasiado tênue de práticas comuns, construídas em torno de um ideal comum, embora perpetradas por espaços e áreas diferenciados, o que diversifica as possibilidades de alcance discursivo da proposta do grupo. Conhecemos um conceito de antiproibicionismo que se institucionaliza exclusivamente em torno do Núcleo, que não afirma a existência de um antiproibicionismo externo e único, porém efetua parcerias com instituições afins ao desejo de transformação das políticas de proibição das “drogas”.

Este fato exclusivista, implicitamente atribuído ao termo antiproibicionismo, compartilhado em um nível de intenção política, reforça seu caráter plural. Acontece algo semelhante com os grupos ayahuasqueiros: para certos fins, a ideia de diversidade pode ser relativizada, e mesmo explorada, em torno de interesses comuns (073, *em determinado momento foi estratégico o argumento da liberdade religiosa para que a própria sobrevivência dos grupos fosse garantida*). Ainda no terceiro documento, Fiore aponta que, embora o livro *O Uso Ritual da Ayahuasca* seja fruto do I Congresso sobre Uso Ritual da Ayahuasca, “mais da metade dos artigos foram escritos por pesquisadores que não participaram do evento” (003). Isto demonstra a existência de interesses mais amplos, os quais, segundo o autor, “incrementaram” a iniciativa da coletânea, que, em sua diversidade, funcionaria como uma “ampla introdução ao tema” dos usos rituais da ayahuasca, uma “obra de referência” (005).

Fiore também enfatiza o papel histórico do pensamento médico na manutenção de posturas proibitivas. E se, em vez de apenas um dentre os diversos setores que reproduzem políticas de proibição, este pensamento médico representasse um imenso bloco de oposição, em estratégia e atuação, ao ideal de antiproibicionismo concebido pelo Neip? O autor nos indica a medicalização como uma pedra angular das históricas políticas de proibição que, transcendendo esta função, atua como um argumento central do Estado para justificar o controle, representando assim papel “fundamental na composição de um dispositivo do uso de ‘drogas’, que ordenaria a produção e reprodução de discursos sobre o tema” (Fiore, 2002).

Esta reprodução de discursos médicos seria observável, na contemporaneidade, a partir de discursos e termos recorrentes no debate sobre uso de “drogas”, como, por exemplo, acontece com a expressão polissêmica “alucinógeno”, um forte indício da presença médica

na discussão sobre “drogas”, pois os usos rituais da ayahuasca são deste modo diversas vezes enquadrados. O autor coloca o uso ritual da bebida amazônica no centro desta discussão “longe de estar resolvida”, que “se enquadra diretamente na relação entre ciências médicas e sociais” (050). Em diversos momentos do terceiro documento esta relação sobressai. Acentua-se um aspecto característico na representação de discursividade, que desenvolvemos através da análise dos documentos anteriores e diz respeito à própria maneira como a sociedade, de maneira geral, concebe o problema das “drogas”, transferindo-o até os usos rituais da bebida psicoativa.

ENUNCIADOS	SÍNTESE DESCRITIVA
022	<i>Completam a primeira parte do livro dois artigos de profissionais da saúde que terminam assumindo um juízo de valor dos povos que pesquisam.</i>
043	<i>Aponta o caráter médico e farmacológico da terceira parte da coleção.</i>
050	<i>O termo alucinógeno merece ser revisto nos artigos sobre aspectos farmacológicos do uso da ayahuasca.</i>
051	<i>Existem maneiras diferentes de se referir ao uso, a depender de seu emprego pelas ciências sociais ou médicas.</i>
073	<i>Cita uma crítica de MacRae à preponderância dos aspectos farmacológicos nos estudos sobre a relação entre usos de drogas e sociedade em detrimento de conhecimentos socioculturais.</i>

Tabela 17 – Quadro de enunciados exemplificativos da crítica de caracteres médicos no terceiro documento.

Constatamos assim que o fortalecimento de um ideal de antiproibicionismo definido pelo Neip, desde a crítica de Henman (1991), quando não havia organizações antiproibicionistas fortemente articuladas, até o presente, deve-se em grande parte ao papel desempenhado por pontos de vista socioantropológicos e de outras áreas de humanas, que não invalidam a função de uma visão médica no trato social dos usos psicoativos, mas condenam a exclusividade ou preponderância histórica deste setor específico de pensamento no debate. Este viés médico, inserido numa perspectiva política a partir da discursividade no Neip, exemplificado pelas relações estabelecidas através da regulamentação do uso ritual da ayahuasca em diversos países, auxilia-nos na observância de uma diversificação institucional que posiciona saberes e fazeres na tentativa de relativização da marcante presença dos aspectos médicos na discussão sobre usos psicoativos, religiosos e não religiosos, na contemporaneidade.

O caso da regulamentação da ayahuasca no Brasil, que atravessa o corpus por inteiro, estabelece, desta maneira, uma fenda histórica na prática proibicionista, e a partir disto, inclusive, o Neip transfere valores e ideias para outras instâncias de usos psicoativos, operando transformações diversas na maneira como a sociedade e as áreas de humanas concebem, oficialmente, significados como ritual ou religião. “O próprio título do livro

restringe o tipo de uso de ayahuasca – ritual – que se pretende discutir” (054). Esta definição de “ritual”, antes de atuar no sentido da “deslegitimidade” de práticas que não envolvam ritos, marca um espaço através do qual a igualdade de condições e tratamentos indiferenciados para diversos usos será reivindicada.

Ao aprofundar as ideias neste sentido de indiferenciação, Fiore ressalta que a relação entre o ritual e o sagrado não é necessariamente direta e ambos podem ocorrer de maneira dissociável (055, *a definição de ritual, embora clássica na antropologia e nas ciências sociais, não possui consenso*; 056, *a relação primária entre rituais e aspectos místico-religiosos não deve levar à ideia de que estejam sempre relacionados com o domínio do sagrado*; 057, *para Edmund Leach, pode-se entender ritual como uma sucessão de atos prescritos e não-instintivos*). Nos limites da proposta antiproibicionista do Neip, constatamos, desta forma, um aspecto dos usos da ayahuasca que mantém o diálogo aceso em torno da legitimidade individual de diversos usos psicoativos, independente de seu caráter ritual. Reconhecemos assim uma espécie de jogo constante e marcadamente politizado entre uma ideia de Estado conservador e uma dada proposta de reforma política.

Fiore reafirma, no terceiro documento, que a discussão entre liberdade ou proibição de alguns usos psicoativos precisa ser encarada como um debate de ideias, dentro do qual estaria em jogo a possibilidade de exercer políticas efetivamente democráticas (em detrimento das atuações proibicionistas, desconsideradas enquanto atividades democráticas pelo autor). Em uma entrevista através de e-mail, Fiore (2012) questionou o caráter científico primário de posturas antiproibicionistas e proibicionistas, levando a discussão até a instância de interesses políticos que buscam se “referendar” pela ciência. Neste campo politizado, o autor irá caracterizar a história das posturas proibitivas como “nada democrática tanto em sua construção como em seus terríveis resultados”, enquanto o antiproibicionismo seria um “conjunto de discursos críticos ao paradigma atual”, fundamentado sobre “valores mais democráticos, tanto no direito à disposição livre ao próprio corpo, como de uma política pública que não incite a violência”, o que em tese aprofundaria “desigualdades e injustiças”.

Em **Ayahuasca: usos e estatutos** temos em diversos instantes a referência deste caráter fortemente político, refletido nos movimentos de setores envolvidos no debate contemporâneo sobre uso de psicoativos que ora representam ideias mais conservadoras, reivindicando a manutenção de uma “guerra” contra usos considerados indevidos, ora defendem uma revisão radical de posturas proibicionistas, no sentido da consolidação de regimes de Estado plurais desprovidos de uma criminalização de setores mais vulneráveis a políticas discriminatórias.

ENUNCIADOS	SÍNTESE DESCRITIVA
039	<i>Alguns artigos insistem em partir da própria crença para legitimar a ayahuasca.</i>
040	<i>O ritual serve a diferentes propósitos e juízos de valor.</i>
041	<i>Os artigos que tratam da UDV também assumem um tom panfletário.</i>
058	<i>Em 1986, a ayahuasca foi autorizada pelo antigo CONFEN.</i>
059	<i>Seu uso específico em rituais religiosos foi permitido.</i>
060	<i>As duas plantas utilizadas no preparo foram permitidas, mas a substância continua proibida.</i>
061	<i>Em 2002 a SENAD convocou um novo estudo.</i>
062	<i>A questão merece um tratamento mais amplo, relacionado ao consumo contemporâneo de substâncias legais e ilegais.</i>
068	<i>A definição do domínio ritual e religioso de maneira hierárquica distancia a possibilidade de entendimento de demais usos psicoativos a partir da ayahuasca.</i>
069	<i>A autorização da bebida baseada no critério ritual e religioso trouxe diversas consequências para os grupos e a relação entre estes, o Estado e a sociedade.</i>
070	<i>O Estado termina ofertando o direito aos grupos religiosos de definirem o que é “verdadeiro” e rejeitarem práticas consideradas “impuras”.</i>
071	<i>A autorização teve importância ao considerar fatores socioculturais relacionados com políticas para psicoativos, mas deu início a disputas religiosas.</i>
073	<i>Cabe agora que a bebida está permitida o amadurecimento das relações entre outros usos psicoativos e a sociedade, além da revisão de preconceitos entre grupos e práticas gerados pelas definições do Estado.</i>

Tabela 18 – Enunciados exemplificativos de caracteres políticos no terceiro documento do corpus (grifos nossos).

A diversificação dos estudos sobre psicoativos no Brasil envolveria assim, primariamente, o compartilhamento político do espaço científico no debate público entre as ciências médicas e sociais. Este processo, como reafirma o corpus, não ocorre sem que sejam assumidas diversas posturas políticas, tanto por parte dos cientistas médicos e sociais como pelos grupos de usuários de psicoativos.

Também podemos visualizar a diversificação de estudos em torno dos usos psicoativos, a partir do Neip, nas apresentações de trabalhos em eventos realizados pelo Núcleo⁵³. Esta maneira específica de atuação, a realização de eventos, pode ser considerada exemplificativa do compartilhamento de um interesse comum, definido como antiproibicionista, através de situações mais práticas – guiadas até a efetivação de presenças, espaços e ideias cientificamente instituídos.

Tais situações, marcadamente práticas, oferecem a possibilidade de observação dos indivíduos que efetivamente atuaram nas atividades do Núcleo, bem como seus interesses de pesquisa. Podemos assim contrapor-los à construção dos argumentos no corpus, revelando pontos de convergência, em situações de coerência, e momentos de divergência,

⁵³ Informações colhidas em <www.neip.info>, acesso em 30/05/2012, às 21h29.

especialmente a partir do instante em que a ideia de diversidade como pluralidade se reveste da concentração acentuada em determinados temas, áreas e presenças.

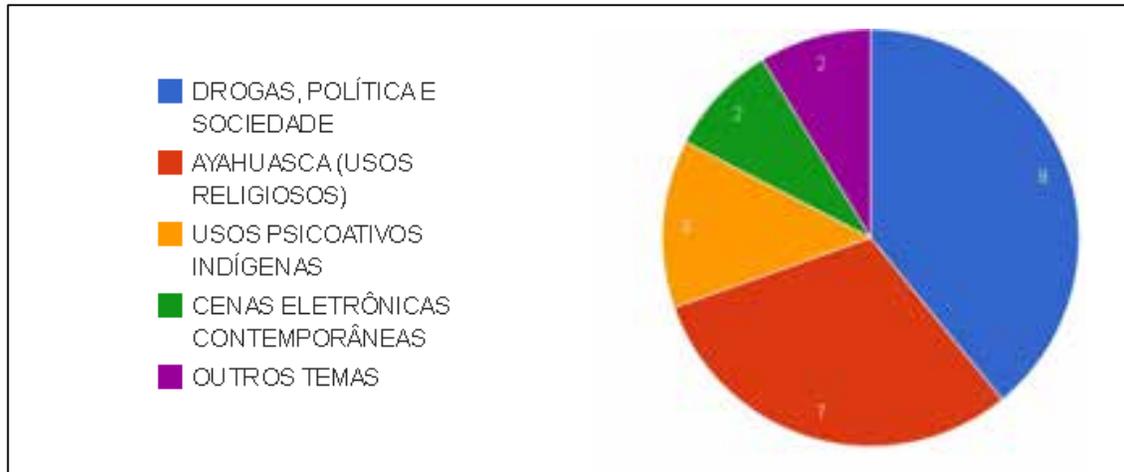


Figura 7 – Gráfico com temas de trabalhos apresentados no Simpósio “Drogas: controvérsias e perspectivas”, realizado pelo Neip em 2005.

Entre 29 e 30 de setembro de 2005, o Neip realizou, no Departamento de História da USP, com o apoio do Departamento de Antropologia, da Faculdade de Letras, Filosofia e Ciências Humanas, e de associações de Redução de Danos, o Simpósio “Drogas – Controvérsias e Perspectivas”. A **Figura 7** representa uma síntese dos trabalhos apresentados neste evento. Notamos que, embora os estudos sobre a ayahuasca continuem ocupando um espaço amplo, aproximadamente 30,4%, estes ficaram desta vez em segundo lugar, logo atrás de estudos voltados para temas mais propriamente políticos ou preocupados com a relação entre uso de drogas, redução de danos e significações sociais, representados por aproximadamente 39,1% do total.

Dentre os vinte e dois pesquisadores que apresentaram trabalhos no Simpósio, em 2005, dezessete são ligados formalmente ao Neip, o que reafirma a presença de interesses afins configurados por um caráter associativo. A **Figura 8**, na página seguinte, mostra as áreas de formação do grupo dos dezessete pesquisadores associados. Continuamos a perceber forte ocorrência de atuações antropológicas. Quando levantamos os temas de trabalhos apresentados pelos doze que são antropólogos, o número de atividades relacionadas ao uso ritual da ayahuasca sobe de 30,4%, conforme a **Figura 7**, para 50 % dos trabalhos.

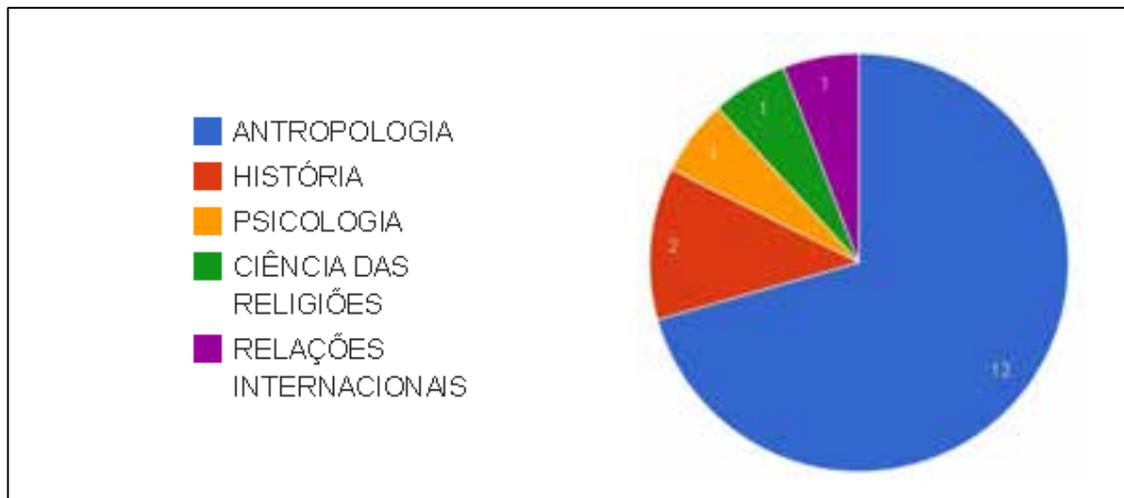


Figura 8 – Gráfico com áreas de pesquisadores associados ao Neip que apresentaram trabalhos no Simpósio “Drogas: controvérsias e perspectivas”, realizado pelo Núcleo em 2005.

Entre 12 e 14 de setembro de 2011 o Neip realizou, na USP, através do Departamento de Antropologia e do Núcleo de Antropologia Urbana, em parceria com a ABESUP, um evento intitulado “Ayahuasca e o tratamento da dependência”. O evento procurou reunir, de maneira interdisciplinar, estudiosos interessados na relação entre os usos da bebida psicoativa amazônica e o tratamento da dependência de “drogas”, além de representantes de instituições latino-americanas que já utilizam a bebida para este fim.

Este Encontro foi dividido essencialmente em torno de seis sessões, nas quais se discutiram respectivamente os limites do tratamento da dependência com ayahuasca, Centros de Tratamento, abordagens sobre populações em situação de vulnerabilidade, o conceito de “droga” e a ayahuasca, os limites entre terapia e uso ritual, o papel do corpo na experiência com a bebida e a questão da legalidade para as práticas terapêuticas.

Observamos então que a diversidade, além de representação do grupo e marca de suas esferas de atuação, pode também ser explorada de maneira a relacionar os usos da ayahuasca a termos e conceitos presentes em outros espaços e usos psicoativos, de maneira a integrar estes dois pontos em um espaço comum, representado pelo tratamento da dependência a diversas substâncias.

Enquanto o Simpósio de 2005 reúne pesquisadores de diferentes áreas em torno do debate sobre as “controvérsias” presentes na relação entre Estado, “drogas” e sociedade, agregando instâncias de interesses localizadas por temas diversificados, não obstante a reunião destes na busca de “perspectivas” compartilhadas e soluções pautadas por novas políticas, como a redução de danos, o Encontro de 2011 percorre um caminho inverso, restrito por práticas comuns, utilizando-se de pressupostos e pontos de chegada semelhantes.

Os interesses, antes diferenciados no Simpósio, unificam-se no Encontro em torno de um ponto de concentração que surge tanto no corpus como no *site*, e que diz respeito à bebida psicoativa amazônica. A relação entre usos da ayahuasca e o tratamento de dependências aponta, na diferenciação de sessões, pautas de interesse que retornam ao evento de 2005 e ao corpus, como políticas de tratamento, limites conceituais, a relação entre corpo e Estado, o problema da legitimidade. A diversificação dos estudos sobre psicoativos no Neip obedece assim a restrições de significação que são próprias de uma maneira característica de retorno a uma espécie de ideal antiproibicionista originário, seja com relação à ayahuasca ou ao universo de outros usos que lhe fazem fronteira.

Fiore, no documento em análise, reforça a presença de uma característica de retorno presente nas maneiras de atuação do Neip, ao afirmar que acredita ser “equivocado imaginar que tais peculiaridades do uso de ayahuasca impeçam o tratamento da questão mediante uma discussão mais ampla e profunda, que envolva o consumo contemporâneo de substâncias psicoativas legais e ilegais” (061). Temos assim uma base, configurada a partir de determinada ordem de pensamento, sobre a qual estão assentados os discursos, desde membros formalmente associados ao Neip até instâncias que não se encontram necessariamente formalizadas junto ao grupo (como outras instituições ou pesquisadores que compartilham um raciocínio antiproibicionista semelhante ao reivindicado pela discursividade do Núcleo).

Para compreendermos a forma como o termo e o grupo desenham movimentos que possibilitam uma caracterização mais estrita de uma concepção genérica de antiproibicionismo, concepção esta que aparentemente migrou dos limites da proposta do Núcleo para outros espaços e estudos, seguimos alguns caminhos de observação voltados para o que represente unidades práticas de atuação política diante do fundo complexo onde o termo antiproibicionismo se investe de diferentes faces e turva de aspectos plurais quaisquer estudos contemporâneos sobre “drogas” contrários à proibição.

Algumas práticas específicas de atuação do Neip tensionam sua unidade definidora, caracterizada genericamente, mas praticada peculiarmente, como antiproibicionista. Para entendermos melhor a maneira como o grupo gerencia uma diversidade conceitual e política que não lhe pertence, pois antes atravessa suas atuações em direções indiferenciadas, de maneira a permanecer coeso junto a uma dada significação de antiproibicionismo, necessária à sua estreita constituição, adentramos espaços de conflitos diretos entre maneiras opostas de pensar a relação “drogas”/sociedade.

3.2. Contestações diretas denunciantes

O enunciado **013**, no terceiro documento, localiza os usos rituais brasileiros da ayahuasca em espaços controversos, “que envolvem as diferentes disciplinas científicas, dogmas religiosos e concepções jurídicas”. Os modos de atuação discursiva no Neip procuram estabelecer campos argumentativos de legitimidade científica, firmados de maneira não suscetível às controvérsias. A leitura que Fiore realiza desta busca de verdade pelo Neip, em **Ayahuasca: usos e estatutos**, especificamente no tocante aos usos da bebida psicoativa amazônica, aponta momentos de real solidez e instantes de deslizes na tentativa de driblar os caracteres divergentes presentes no debate.

Uma das estratégias de atuação do Núcleo, nesta tentativa de firmar bases sólidas de conceito e método, inalcançáveis em certo nível de polemização, envolve manifestações públicas sustentadas numa argumentação textual que se coletiviza como a voz de diversas instituições. Tivemos a oportunidade de observar rapidamente exemplos desta natureza quando falamos sobre a Nota de repúdio (NEIP, 2010) e a carta-protesto (não publicada).

Chamaremos estratégias com este perfil de atuações de contestação. Estas não possuem como objetivo a negociação, por isto as consideramos “diretas”. Seu papel é denunciar explicitamente uma determinada situação, contestando centralmente a legitimidade de um dado intento. Na Nota de repúdio, por exemplo, cujas assinaturas exploramos anteriormente neste estudo⁵⁴, questionou-se o caráter de senso comum de matérias jornalísticas, denunciando desta forma a ausência de uma consultoria especializada que pudesse fornecer informações balizadas por pesquisas médicas e sociais em curso há várias décadas sobre usos da ayahuasca. Na carta protesto, questionou-se a legitimidade de uma audiência pública, acusada também de desprovisionamento de consultoria especializada, o que colocaria problemas irremediáveis entre o objetivo final do encontro oficial e os meios pretendidos para alcançá-lo.

Existem outros fatos públicos, denunciados a partir do Neip, que se utilizam da contestação como ferramenta “deslegitimadora”. A partir do momento em que uma dada situação é contestada pelo Núcleo, de maneira oficial, a diversidade de espaços, meios e estratégias na qual identificamos um conceito de antiproibicionismo, definido e definidor do grupo, retoma certo caráter de propriedade material. Muito embora sua aparente virtualidade, constituída pelas atividades do *site* e da lista de discussão, e não obstante a diversidade

⁵⁴ Ver, nesta dissertação, **Tabela 9**, p. 44.

diluída de sua proposta entre parceiros institucionais, nos mais diversos formatos, pudemos reconhecer particularidades do Neip na maneira pública, e silenciosa, de alguns movimentos discursivos dirigidos para esferas diferenciadas, como órgãos públicos, científicos ou meios de comunicação.

Quando Fiore reivindica a necessidade de debater usos rituais da ayahuasca em função de outros usos psicoativos (062, *parece equivocado tomar como exclusivas as peculiaridades em torno do uso ritual da ayahuasca em detrimento de uma discussão mais ampla sobre usos legais e ilegais de psicoativos*), entendemos que, para o referido pesquisador, as controvérsias não se encerram em torno dos usos da bebida amazônica – mas seguem seu mesmo sentido político, qual seja de regulamentação ou de enfrentamento deste estabelecimento oficial de legitimidade. O corpus, de certa maneira, referenda um ideal de antiproibicionismo pautado pelos caminhos de regulamentação, brasileira e internacional, da bebida psicoativa. Procuramos assim analisar, com a observância de contestações diretas, perpetradas pelo Neip ou por alguns de seus representantes, desdobramentos desta ideia de antiproibicionismo que ora é reforçada por caracteres de diversificação, ora se reveste de peculiaridades relativas à própria constituição prática do Núcleo.

Analisando um episódio da *National Geographic* sobre o uso ritual da ayahuasca, que foi ao ar no Brasil em 28 de março de 2012, e notavelmente desapontada com o resultado geral da produção, Beatriz Labate (2012) se expressa utilizando diversas ferramentas deste espaço político e científico em disputa por novas significações para os usos psicoativos. O documentário representa para a pesquisadora um retrocesso em relação às pesquisas na área. Ela critica basicamente o clima sombrio (por associação ao perigo), as informações incompletas e a ausência de especialistas em estudos sociais relacionados com grupos ayahuasqueiros.

Intitulado “A invenção do tabu: comentários sobre o episódio ‘Segredos da Ayahuasca’ da *National Geographic*” (LABATE, 2012), e disponível na página pessoal da pesquisadora⁵⁵, o texto argumenta sobre a possível reprodução, no documentário, de ideias “preconceituosas”, contrárias a décadas de produção científica sobre o tema. O clima sombrio seria reforçado por uma “narrativa confusa, entrecortada, permeada o tempo todo por uma trilha musical que sugere perigo iminente, violência ou suspense”. A autora ainda critica o tratamento indiferenciado dado a duas religiões brasileiras ayahuasqueiras, o Santo Daime e a UDV, havendo, segundo ela, uma completa descontextualização da segunda. O

⁵⁵ Ver <www.bialabate.net>, acesso em 01/06/2012, às 02h09.

principal objetivo da produção seria assim “criar polêmica e justificar sua própria existência”. Labate cita ainda a ausência de um debate sobre o GMT Ayahuasca (CONAD, 2006) e a Resolução n. 1 de 2010 (CONAD), ambos implicados na discussão sobre o direito de uso da bebida psicoativa por menores, como uma estratégia do documentário para sustentar a ideia de “tabu”. A autora ressalta que, segundo estes documentos, reconhece-se a “permissão da participação de crianças nos rituais a partir do argumento da liberdade de ensino religioso pelos pais”.

Labate (2012) também questiona o amplo espaço dedicado ao depoimento de Hamer Palhares, “um psiquiatra sem publicações científicas sobre a ayahuasca”, que questiona o uso da bebida por crianças do Santo Daime e da UDV baseado em uma “pesquisa inaugural sobre o consumo de ayahuasca por ratas prenhas”. A autora, por fim, critica o fato de que a “reportagem não dá quase nenhum espaço para antropólogos ou cientistas sociais”. Para a pesquisadora seria papel da mídia “promover o respeito ao direito das minorias religiosas”, em vez de “fabricar falsas polêmicas com fins de ampliar seu apelo comercial”.

O referido texto de Labate exemplifica alguns tópicos que se fazem presentes tanto no corpus como no *site* do Neip, reafirmando discursos basilares sobre a proposta do Núcleo, como o contexto definidamente controverso da relação entre psicoativos e sociedade, a ideia funcional de pesquisas politicamente engajadas com o antiproibicionismo, a importância de estudos socioantropológicos ao lado de perspectivas médicas, a ideia de “minorias” ayahuasqueiras, recentemente reivindicadas no meio científico como “religiosas”, e a denunciada perseguição destas através da reprodução de informações genéricas presentes no senso comum sobre o problema das “drogas”.

Não obstante a diversidade de contextos, espaços e pensamentos em torno de usos psicoativos na contemporaneidade, tais contestações são construídas em torno de restrições discursivas que nos ajudam a desenhar o Neip em suas particularidades. De certa forma, a recorrência destas estratégias discursivas, a pontuação constante de determinados fatos, a exclusão (“repúdio”) de atitudes e ideias consideradas fontes de desinformação, reproduzidas por sua vez de históricos preconceitos, motivadas por interesses em tese escusos, como demandas “comerciais”, mostram o Neip através de uma perspectiva de coerência, entre a proposta de produção científica e o ativismo intelectual voltado para “causas” sociais que se constroem pela contestação.

Outro texto exemplificativo de estratégias de atuação contestatórias empreendidas pelo Neip, de acordo com restrições que observamos no *site* do Núcleo e no corpus, é intitulado “O LSD Caboclo: notas sobre a reportagem ‘Na selva um místico vende o sonho’ (1968)”.

Escrito por Labate (2009) e outros dois associados do Neip, o bioquímico Brian Anderson e o antropólogo Matthew Meyer, este texto propõe comentar uma reportagem publicada no Estado de São Paulo em 1968 sobre a UDV. Os autores definem o documento como “uma relíquia na história das religiões ayahuasqueiras brasileiras: uma das primeiras matérias publicadas na grande mídia sobre o tema.” No final do mesmo texto, os autores disponibilizam a reportagem original do comentário.

Segundo eles, a reportagem, “encontrada” pelos mesmos e publicada no *site* do Neip, revela um ponto de vista que poderia ser considerado “razoável” nos anos 1960 sobre a União do Vegetal. Seu idealizador, José Gabriel da Costa, e seguidores, são encarados como “um bando de fanáticos, com fantasias bobocas – uma mistura sem pé nem cabeça de almanaque, mitologia bíblica e mitos da Amazônia” (p. 1). A reportagem refere-se ainda ao psicoativo como uma substância “perigosa”, preparada nos fundos de uma “tapera imunda”. Os autores questionam a veracidade de algumas informações na reportagem, como o uso de cachaça para conservar a ayahuasca, e apontam dados conflitantes com outros documentos da época em relação ao número de seguidores, a frequência de realização dos rituais, uniformes, uso da bebida por crianças, e mesmo declarações do idealizador da prática.

Labate, Anderson e Meyer salientam o ponto de vista do repórter acerca do caráter religioso daquela prática, para o que tal status serviria apenas como justificativa para o uso indiscriminado de uma substância alucinógena. Para os pesquisadores do Neip “a reportagem precisa ser lida de maneira crítica, pois tem uma clara implicação de que o consumo da ayahuasca estaria associado a estados perigosos e sem sentido” (p. 4). Este pensamento, segundo os autores, levaria à deslegitimação do caráter religioso do uso da bebida psicoativa. De certa maneira, a proposta de antiproibicionismo do Núcleo confronta pontos de vista contemporâneos semelhantes, apontando-lhes, diversas vezes, vestígios de uma maneira de pensar os estados de transe praticados em rituais com ayahuasca que guardam relação próxima com a visão “preconceituosa” da reportagem de 1968.

Em mais um texto com caráter contestatório, intitulado “Audiências em Brasília discutem tentativa de proibição do uso da ayahuasca”, Labate (2010) questiona frontalmente um Projeto de Decreto Legislativo do Deputado Paes de Lira (PTC), que procura suspender a Resolução n. 1 de 2010 do CONAD, documento que trata da regulamentação do uso da ayahuasca no Brasil. A pesquisadora acusa o deputado de fazer uso de uma “linguagem militar”, criar um “clima de pânico moral” e citar uma “bibliografia científica ultrapassada”. A autora acusa ainda o parlamentar de “querer voltar vinte e cinco anos no tempo,

desprezando, sem cerimônia, todos os debates ocorridos no Brasil e no mundo sobre o tema” (LABATE, 2010).

Existem outros textos, disponíveis no *site* do Neip, que seguem um raciocínio contestatório semelhante. Observamos sempre um envolvimento marcante de pesquisadores no debate público, ao criarem posicionamentos no sentido de garantir estrategicamente que certos direitos, como aqueles reconhecidos para o uso ritual da ayahuasca, sejam mantidos e ampliados a outras esferas, aprofundando cada vez mais a relação entre políticas relacionadas com usos psicoativos e pesquisas que reconheçam direitos inéditos através de perspectivas de outras áreas das ciências humanas, especialmente aquelas de cunho socioantropológico.

Não obstante uma crítica realizada por Fiore no terceiro documento a esta proximidade entre pesquisadores e campo (por exemplo, **022**, *no intuito de defender as “causas” nativas, acabam derrapando nas análises*; **038**, *a falta de distanciamento em torno dos artigos sobre o Santo Daime parece bloquear reflexões mais profundas*; **039**, *alguns artigos insistem em partir da própria crença para legitimar o uso da ayahuasca*), sua resenha segue uma ordenação semelhante aos dois textos anteriores, especialmente em relação ao segundo documento, quando perfaz um caminho de apresentação da bebida através da explicação de termos, dos usos, da trajetória legal e da configuração religiosa brasileira.

Documentos de contestação formal do Neip podem assim ser relacionados ao corpus e ao terceiro documento como manifestos indiciais do movimento de certo ideal de antiproibicionismo compartilhado pelo grupo. Indiciais porque se encontram explicitamente posicionados, configuram um dado espaço político marcado por aliados e opositores, porém não esgotam a atuação do Núcleo, apontando apenas uma possível direção. Os argumentos utilizados pelo Neip e por seus pesquisadores, desta maneira, nestes espaços permeados por significações genéricas que o Núcleo procura individualizar, são recorrentes, obedecendo a determinada ordem de restrição discursiva.

Estes movimentos de restrição tornam-se notáveis no corpus, no *site* e em documentos de contestação, especialmente pelo caráter político que assumem quando procuram deslegitimar fontes diversas (reportagens, audiências, documentários). Ao denunciar pontos de fragilidade, reivindicar saberes e fazeres, constituídos e constituintes, em torno do Núcleo, de pesquisadores e instituições parceiras, os documentos contestatórios fortalecem um ideal compartilhado de antiproibicionismo. A fragilidade da fonte contestada pode dever-se a uma ausência de critério de consulta (*ausência de opiniões especializadas*), exploração de significações demasiado mistificadoras e distantes da realidade dos grupos, ou alegada confusão na exposição de ideias.

3.3. Os argumentos do antiproibicionismo irrestrito

Para nos aproximar de uma definição do Neip buscamos restringir funções desempenhadas pelos enunciados em unidades de significação. Vimos no corpus formações concentradas em torno de estratégias e atuações características. Exploramos principalmente caracteres políticos e antropológicos implicados na construção de uma argumentação compartilhada, sob determinados aspectos, pelo grupo. Neste espaço de definições e atuações político-antropológicas, privilegiamos a observação da formação de discursos relacionados com usos da ayahuasca. No centro de um espaço institucionalmente entrecortado por distâncias, constituído a partir de um meio virtual, percebemos como o Neip unifica as diferenças em torno de certo ideal de antiproibicionismo.

O ideal de antiproibicionismo concebido pelo Neip, entretanto, não é explicitamente reivindicado como exclusivo. Embora possa estar intrinsecamente relacionado ao Núcleo, dentro de uma proposta peculiar de cientificismo politizado, o grupo compartilha com instituições “parceiras” de um sentimento de renovação das políticas sobre drogas, o que, por vezes, expõe o conceito “do Neip” de antiproibicionismo a espaços onde este se mistura com uma ideia mais ampla de não proibição. Como diferenciar um desejo geral de não proibição do antiproibicionismo particular “pertencente” ao Núcleo?

Existe uma importante instituição no Brasil, ligada ao tema das “drogas”, suficientemente discreta para não ter aparecido ainda neste estudo, a Associação Brasileira Multidisciplinar de Estudos sobre Drogas (ABRAMD), que pode auxiliar, como exemplo, na resposta sobre o conceito estrito de antiproibicionismo no Neip e o cenário institucional irrestrito de não proibição. Embora nenhum membro da diretoria da ABRAMD esteja formalmente associado ao Neip, foi através da lista de discussão do Núcleo que entramos em contato com um documento de contestação direta e denúncia produzido pela referida Associação, intitulado “Nota de desagravo à SBPC” (ABRAMD, 2012).

A referida nota manifesta um “pesar” da ABRAMD em razão de uma substituição na vaga de conselheiro titular do Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas (CONAD) em razão de indicação da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC). O indivíduo substituído é apontado na nota como responsável por um representativo “desenvolvimento da pesquisa científica na área de drogas” e pela “democratização deste conhecimento”. O documento o define ainda como um “defensor da liberdade de escolha e da participação multidisciplinar”, e salienta seu papel como sócio fundador da ABRAMD. Já o indivíduo

substituinte é definido como um defensor do proibicionismo, que se manifesta contrário a pesquisas sobre o uso medicinal da maconha ou sobre políticas que visem redução de danos. A nota denuncia, finalmente, que a política sobre drogas no Brasil tem “em seu fundamento a restrição de liberdade”, e cita como contraparte o escritor italiano Ignazio Silone: “A liberdade... é a possibilidade de duvidar, a possibilidade de errar, de procurar, de experimentar, de dizer não a qualquer autoridade literária, artística, filosófica, religiosa, social e também política” (a nota não referiu explicitamente em que publicação está este excerto de texto).

O documento da ABRAMD exemplifica a existência do debate, nos termos proibicionismo e não proibicionismo, para além das fronteiras flexíveis do Núcleo. À medida que o Neip surge como único dentro de determinadas características, presentes em seus discursos sob a forma de maneiras de atuação determinadas, entendemos, primeiro, que generalizar o antiproibicionismo só é possível para compreendê-lo enquanto ideia, e segundo, que a partir do instante em que o Neip se apresenta com um enorme potencial de articulação institucional e ativismo político, indo além propriamente de um discurso teórico, ao funcionar através de determinadas instâncias, espaços e estratégias, podemos reconhecer suas singularidades em contraposição ao universo geral dentro do qual o próprio Núcleo se define enquanto antiproibicionista.

De maneira isolada, todas as instituições com as quais entramos em contato neste estudo, e que se representam em torno do Neip como não proibicionistas, possuem maneiras, interesses e objetivos em sua atuação muito diversos para sustentar juntas a ideia de um antiproibicionismo unilateral. Por outro lado, as diferenças não impedem que reconheçam e apoiem ações coletivas através da defesa do antiproibicionismo, como a defesa da urgente revisão do trato punitivo do Estado em relação ao uso de “drogas”. Deparamos assim com uma ideia geral de não proibição, compartilhada de maneira livre através do desejo de diversos setores sociais (militantes, científicos) em presenciar reformas nas atuações públicas voltadas para a produção e o consumo de psicoativos. Mas podemos considerar “antiproibicionismo” também de maneira estrita, porque além de todos os pontos comuns entre o Neip e “parceiros” não proibicionistas, o Núcleo guarda uma característica isolada: produção de um conhecimento simultaneamente científico e político.

Por esta razão sustentamos a ideia de não proibicionismo irrestrito: um conjunto de práticas, muito diferentes entre si, que colocam de lado as diferenças quando o assunto é de interesse comum – leia-se não proibicionista. Reconhecemos, então, a complexidade inerente ao que chamamos vulgarmente na contemporaneidade como atitudes proibicionistas, posturas

não proibicionistas, e assim por diante, mas estes quadros heterogêneos de institucionalização, representados socialmente nas mais diversas esferas, a partir do momento em que colocam interesses políticos relacionados aos rumos do debate sobre o assunto, podem situar a singularidade de seus discursos em espaços menos restritos. No caso do Neip, temos o termo “antiproibicionismo” desenvolvido de maneira mais própria, embora ele possa circular com sentidos ora diferenciados, ora afins, por outros espaços e propostas.

Mais do que ser definido pela autorrepresentação, o Neip é o resultado de contatos entre saberes fortemente marcados pela diferença, esta contida na complexidade das propostas institucionais que, por vezes, de maneira estratégica, podem encontrar pontos comuns de entendimento. Buscamos conhecer um pouco mais o Neip, de dentro para fora, levando em consideração não apenas o universo institucional representado pelo grupo, mas diversas instituições que reforçam as diferenças do cenário “antiproibicionista” brasileiro. Assim foi possível definir pontos gerais de ligação entre o Neip e grupos que, juntos e à sua maneira, compartilham o questionamento da proibição aos psicoativos e constituem campos institucionais de atuações discursivas locais que, ao mesmo tempo e em certa medida, estão livres de determinadas restrições discursivas do Núcleo, formando, com o Neip, um eixo plural de contestações singulares da “guerra às drogas”.

Percebemos que o Neip procurou, ao definir sua proposta enquanto antiproibicionista, conciliar uma série de interesses internos divergentes em relação ao papel da pesquisa para lidar com a questão contemporânea das “drogas” na sociedade. Mantendo um perfil de sobriedade, em respeito àqueles que defendem atuações políticas discretas, apostando assim na efetividade de movimentos mais sutis, e reconhecendo, entretanto, a importância do experimentalismo e de um posicionamento ético e político diante do tema, além de agregar pesquisadores envolvidos diretamente com movimentos sociais como a Marcha da Maconha, o grupo adquiriu um caráter único a partir desta conciliação. Justamente por esta razão própria do significado do antiproibicionismo para o Núcleo como uma negociação de interesses, sustentada pela crença comum na ineficácia da proibição, que empreendemos uma exploração mais acurada.

Exploramos uma página do *site* do Neip definida como um espaço de *links*. Identificamos nesta página um vasto universo de articulação política, irrestrito na medida em que revela diferenças marcantes em nome de uma causa não necessariamente antiproibicionista em definição, mas contrária ao controle excessivo do Estado em relação aos usos psicoativos. A página de *links* do *site* do Neip contempla 19 instituições. Destas, a maioria apresenta um caráter informativo em sua constituição e proposta (aproximadamente

42,1%). Os estudos cognitivos, que aparecem inclusive ao lado da etnologia aplicada, representam 15,7% do total, mesmo valor marcado por instituições que se definem primariamente como dedicadas à redução de danos. Duas instituições, cerca de 10,5% do total, focalizam suas atuações em torno do tratamento da dependência, enquanto os usos religiosos, o ativismo antiproibicionista e uma “antropologia das drogas” aparecem apenas uma vez nas definições das propostas, representando individualmente 5,2%.



Figura 9 – Gráfico de meios de atuação institucionais referenciados pelo Neip na página de *Links* do site.

A única instituição que se define antiproibicionista e se encontra referenciada pelo Neip em sua página de *Links* é a ONG Psicotropicus⁵⁶, formada oficialmente em 2003, dois anos depois da criação do Núcleo. Dentro do espaço que percorre em seu discurso, o Neip, por seu caráter duplamente político e científico, apresenta certa unidade de proposta que se diferencia dos grupos definidos como parceiros ou relacionados.

Ocorrem pontos de convergência discursiva entre as duas instituições. Surgem relações mais amplas, contatos irrestritos no nível das ideias, tanto dentro do Neip como entre este e grupos exteriores. O Neip atribui importância essencial para a interlocução. O diálogo é a base material que possibilita materializar igualmente uma vida intelectual e política heterogênea, de certa forma integrada num sistema de pensamento que tensiona uma política pública histórica, declarada falida, que criminaliza o uso de psicoativos e o contexto em torno do qual este se dá.

A pergunta que Anthony Henman realizou em seu texto de 1991, sobre a real existência de organizações antiproibicionistas, continua emblemática se consideramos a

⁵⁶ Ver <www.psicotropicus.org>, acesso em 01/06/2012, às 05h03.

diversidade de espaços e grupos com os quais o Neip não assume um alinhamento direto, como vimos no primeiro documento, mas compartilha princípios de liberdade religiosa ou autonomia individual que selam relações de simpatia entre as causas. Segundo a lógica de restrição discursiva através da qual o Neip se define e se diferencia de outros universos relacionados com usos psicoativos, a resposta à pergunta de Henman seria negativa: não existe *um* antiproibicionismo, pois o termo assim colocado nos leva ao entendimento de que se trata de uma prática político-científica exclusiva do Neip.

Porém, quando analisamos ideias, princípios e alianças relacionados com o Núcleo, os diversos discursos institucionalizados funcionam coletivamente. Então podemos responder, como vimos exemplificadamente nas articulações do Neip em documentos de contestação, no corpus, no *site*, que existe uma forte intenção compartilhada em determinados universos de atuação que parte do Núcleo e se concentra politicamente em torno do questionamento da verdade científica de valores proibicionistas considerados violentos e ultrapassados. Há um desejo de não proibição, de renovação política, genericamente antiproibicionista.

Respeitamos a origem e o sentido essencial do termo “antiproibicionismo” para grupos como o Neip, que passaram a utilizá-lo com certo pioneirismo dentro de sua proposta. Entretanto, é preciso reconhecer que a palavra já ultrapassou há muito tempo os limites das políticas científicas. Pensar um antiproibicionismo irrestrito significa reconhecer que articulações institucionais, marcas de diversos movimentos políticos relacionados com a temática “drogas na sociedade contemporânea”, adquiriram importância dentro e fora de um campo propriamente científico.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Durante o desenvolvimento desta pesquisa em diversos momentos surgiram dúvidas sobre o seu valor prático: se o percurso seguiu naturalmente o caminho dos próprios enunciados, se não haveria uma maneira menos complexa para obter as mesmas conclusões. Numa tentativa de inverter o processo etnográfico, indo em direção a uma “aldeia” de pesquisadores, com características espaciais e comunicativas particulares, temos a estranha sensação de que percorremos o caminho mais sinuoso.

Mesmo detrás de uma tela de computador, empenhados em exercícios exaustivos, em busca de uma representação que estivesse apontada pelo corpus como acontecimento discursivo, mesmo na insalubridade cotidiana de um trabalho isolado, conhecemos, através do acesso à lista virtual de discussões do Neip, um ideal geral de antiproibicionismo atuante silenciosamente, e de diferentes formas, em instituições no Brasil.

Elevamos o corpus ao centro dos procedimentos metodológicos, sem, no entanto, permitir que o mesmo ganhasse configurações de exclusividade. Não obstante seu papel central, e em certa medida exaustivo, representativo e homogêneo dentro das interrogações que colocamos, procuramos trabalhar a análise a partir das relações que o mesmo estabelecia como limítrofes para a constituição de ideias antiproibicionistas que ora estavam propriamente voltadas para especificidades do Neip, ora se encontravam inseridas no cenário mais amplo que institui o Núcleo em relação a outras propostas de não proibição.

O **Histórico**, primeiro documento analisado, apontou grande importância de valores originários, constantemente reafirmados pela discursividade do Núcleo. No sentido destas ideias “passadas” que explicam o “presente”, mergulhados em restrições enunciativas que retornavam até situações e marcos fundantes, como datas, publicações, realização de eventos, estabelecimento de objetivos constituintes, trajetórias, indicação de parcerias, entramos em contato inicialmente com uma ideia reivindicada de antiproibicionismo plural sustentada por atuações repletas de particularidades. O Neip surge a princípio, desta maneira, inserido numa tensão entre o universal e o particular, dentro da qual se movimentam discursividades.

O primeiro capítulo desta pesquisa reflete nossa dificuldade inicial em salientar no corpus um caminho de análise, pois o documento **Histórico** coloca em cena uma proposta que preza pela abertura na construção gradativa de estudos sobre o tema dos usos psicoativos, mas o faz sobre uma base política minuciosamente configurada. Mesmo a marcação inicial de critérios de orientação no documento para nos guiar até o fim da análise, como discurso e

antiproibicionismo, discurso e fazeres antropológicos, ou ainda discurso e posturas políticas, parecia refém desta tensão que percorre a relação marcante de mobilidade, semelhanças e diferenças entre o Neip e outros grupos afins à ideia de não proibição das “drogas” na contemporaneidade.

Na tentativa de contornar as armadilhas conceituais deste terreno científica e politicamente instituído, permitimos ao próprio documento que apontasse uma direção segura para as perguntas colocadas inicialmente. A discursividade sinuosa, difusa, tornou-se menos politizada quando iniciamos um processo de observação mais externo, não necessariamente para confirmar uma confusão de abertura do corpus, mas antes para corroborar os critérios que adotamos no seguimento à análise. Neste ponto, obtivemos uma visão mais clara do que o Neip representa como antiproibicionismo, para além da maneira como o Núcleo *se* representa. Não tratamos estas representações divididas entre uma maneira discursiva de se considerar ou se definir, salientes no **Histórico**, e modos práticos de atuar, salientes no *site*, como antagonicas, para mostrar assim incoerências ou fragilidades conceituais do Núcleo na reivindicação de um espaço dentro do cenário científico e político, brasileiro e internacional, debruçado sobre a questão contemporânea do uso de “drogas”. Consideramos antes a relação entre o corpus e o *site* do Neip numa perspectiva de complementaridade, reconhecendo as deficiências em marcar pontos de partida para a análise como caracteres próprios do cenário político. Esta escolha permitiu que a análise seguisse seu curso de maneira coerente com o jogo de enunciação observado no primeiro documento, fornecendo caminhos possíveis à continuidade de uma construção criteriosa do corpus junto às interrogações levantadas como problemas para esta pesquisa.

O **Histórico** e o *site* do Neip revelaram juntos que a aparente diluição do Núcleo no cenário brasileiro e internacional instituído em torno de propostas de não proibição das “drogas” pode ser contornada pela observação de determinados pontos de concentração, ou princípios de exclusão, que atravessam a sua discursividade em diversas direções, mas podem ser contemplados como funções em certa medida regulares quando contrapostos a critérios previamente determinados. A observação inicial de trajetórias dos fundadores do Núcleo, da definição de espaços institucionais diversos, de pressupostos sobre a relação entre corpo e Estado, da maneira como a Antropologia divide objetivos junto com outras áreas no Neip, trouxe segurança para continuar por discursos ainda mais restritos sobre o significado do antiproibicionismo e de fazeres antropológicos, bem como da relação entre ambos para o grupo.

O segundo documento trouxe maior segurança para o caminho da análise, que segue a partir deste de maneira mais fluida. Depois do esforço para individualizar formações discursivas presentes no documento **Histórico**, o texto **Brazilian ayahuasca religions in perspective** permitiu clarificar duas formações, neste ponto melhor definidas perante a complexidade do cenário de instituições não proibicionistas: fazeres antropológicos etnográficos, relacionados por sua vez com usos rituais da ayahuasca. Continuam aparecendo ideias sobre a relação entre usos psicoativos, o corpo e o Estado, mas surgem lacunas na relação entre os caracteres políticos implicados na discursividade do Neip, sua constituição marcadamente antropológica, definida basicamente como etnográfica, e o ideal de antiproibicionismo, este cada vez mais revestido de particularidades que gradativamente o aproximam de maneiras singulares de atuação. Estas direções de análise, amadurecidas pelo segundo documento, ganham contornos de coesão com o quadro de composição de áreas e interesses no Neip, quando sobressaem em número os indivíduos que são simultaneamente antropólogos e desenvolvem interesses de estudo sobre a bebida psicoativa amazônica.

Separado o conceito de antiproibicionismo no Neip, colocado como uma condição institucional idealizada em torno de práticas discursivas interdisciplinares politizadas relacionadas com o trânsito de significações entre Estado e corpo, representados como reflexo do movimento entre universal e particular que engendra a ordenação discursiva no Núcleo, restava compreender criticamente estes limites a partir dos argumentos que lhes fornecem sustentação. O terceiro documento, **Ayahuasca: usos e estatutos**, reafirmou constatações até então desenvolvidas na análise do corpus sobre o papel central da Antropologia e dos estudos de usos da ayahuasca para o Neip e sua operacionalização de um ideal de antiproibicionismo, bem como permitiu observarmos o direcionamento de uma crítica simultaneamente interna, pois feita por um membro fundador, mas com caráter de exterioridade, porque empreendida por um antropólogo não especializado nos estudos sobre a ayahuasca.

Antes de fragilizar os argumentos de importantes membros do Neip sobre estudos antropológicos dedicados à bebida ayahuasca, o terceiro documento mostrou-se estrategicamente semelhante aos anteriores, em relação a colocações que nos permitiram finalmente compreender que existem muitos grupos não proibicionistas, mas em certos domínios, e pudemos, pela análise do corpus, afirmá-los como antropológicos, etnográficos, ayahuasqueiros. O antiproibicionismo concebido pelo Neip aparece revestido de particularidades no debate sobre “drogas” na contemporaneidade, sendo bastante marcante seu caráter simultâneo de produtor diversificado de conhecimento científico e de ativismo político neste debate.

Se existe neste estudo uma espécie de garantia, que nos motivou na tarefa arqueológica sem perder de vista um intento antropológico, podemos reconhecê-la no acesso à vida interna da lista de discussões do Núcleo. Muito diferente da oficialidade dos espaços institucionais onde atuam seus pesquisadores, predominam no contato virtual a informalidade, o debate cotidiano, a comemoração das conquistas, o amargor das decepções, a complexidade das articulações e das estratégias essencialmente reveladas em sua forma mais humana e política.

Embora nosso estudo não pudesse partir deste universo, porque violaria princípios éticos que são condição à própria existência do Neip, o fato de sabermos que um ideal antiproibicionista movimentado, de maneiras diversificadas, atuações políticas nas mais variadas esferas, trouxe-nos, especificamente no discurso antropológico e ayahuasqueiro, a ideia de que poderíamos alcançar o universo conceitual que unifica em atuações discursivas do Núcleo estratégias múltiplas de produção temática e geograficamente distanciadas.

O Neip não recebe com esta análise nenhum ponto que não esteja contido em suas práticas cotidianas diversificadas por áreas e instituições, e antes esperamos que o funcionamento do grupo, acompanhado em suas minúcias desde que me tornei membro, pudesse ser representado de uma maneira *per se* em toda a sua multiplicidade. Por esta razão que confiamos na análise e no corpus, em cada etapa do empreendimento: de antemão, vínhamos acompanhando antropológicamente o que estava em jogo nos bastidores do Núcleo há mais de um ano. A grande questão que nos desafiaria foi justamente a maneira de transmitir estes movimentos sutis que permitem o avanço de um ideal antiproibicionista em espaços originariamente hostis a esta proposta.

Sem comprometer a própria forma livre e despojada de comunicação da lista de discussão, e sem avançar contra esta liberdade extraoficial da qual os pesquisadores desfrutam neste espaço, que permite escapar de restrições profissionais e discursivas oficiais, procuramos uma forma de estabelecer conexões éticas entre a realidade ordinária das confissões, das trocas, do compartilhamento cúmplice de cada avanço individual ou coletivo e suas atuações discursivas. Independente da direção que os documentos apontariam, tornamo-nos cativos de um espaço de convivência do qual retiramos inspiração para percorrermos caminhos diferentes, e podermos chegar por fim nas mesmas implicações materiais sociais da lista de discussão.

A condição interna de membro representou um acesso antropológicamente rico, mas em nenhum momento significou um atalho até os resultados finais. Procuramos manter o mesmo rigor na descrição arqueológica foucaultiana que nos fez considerar a obviedade

sincera da lista de discussão, inapropriável de maneira direta. Uma coisa é sermos conhecedores de determinada prática pela observação, outra é acreditarmos que podemos demonstrar a realidade observada segundo suas próprias regras de existência.

A melhor conclusão a que chegamos diz respeito ao mérito do método em manter individualizados espaços aparentemente confusos de atuação que poderiam nos guiar pela reprodução indistinta de realidades desconexas em níveis práticos. Reafirmamos que a resposta mais segura para a pergunta de Henman (1991), sobre a existência de políticas organizadas antiproibicionistas, seja que unilateralmente elas “não” existem. Não da maneira como existem políticas de proibição. O documento **Histórico**, principalmente, chama a atenção para a diversidade de pensamentos que compõem o Neip, mas não coloca algo essencial: os diferentes pontos de vista, reunidos em torno do questionamento sobre a eficácia das políticas de proibição, percorrem caminhos semelhantes àqueles das políticas punitivas que contestam.

Dentro do debate público sobre permitir ou proibir as “drogas”, somos levados a concluir apressadamente que estamos tratando com dois pontos de vista antagônicos, constituídos socialmente, “em guerra”, por ideais mutuamente incompatíveis. É muito simples associar movimentos sociais, ou mesmo novas gerências públicas sobre políticas psicoativas, à existência de um antiproibicionismo como contraparte da perseguição histórica a determinados usos. Chegamos inclusive a acreditar que exista efetivamente uma tentativa contemporânea de substancialização desta ideia. Mas por qual motivo se não em decorrência de um Estado punitivo real? E com que finalidade se não a garantia prima de direitos individuais?

Dentro da vida política do Neip é praticamente impossível não observar as articulações institucionais, nacionais e internacionais, relacionadas de maneira direta com os rumos das políticas sobre “drogas”. Sem o exercício restritivo de enunciação, o antiproibicionismo nos apareceria como realidade inegável de novos contornos políticos contemporâneos. Tudo parece estar intimamente relacionado, articulado, decidido. Mas a diversidade teima em contrariar a permanência de uma visão homogênea do antiproibicionismo.

Diferente das políticas de proibição, historicamente mergulhadas numa negociação entre setores democráticos majoritariamente conservadores em relação ao tema das “drogas”, o antiproibicionismo não possui um corpo setorial definido. Não pode ser encarado desta maneira como algo além de uma ideia, gradualmente científica, que vem sendo estabelecida ao lado do amadurecimento das próprias estratégias de Estado, a apontar uma necessidade de renovação que, por acaso, encontra em seu caminho setores sociais tidos como

“proibicionistas”, motivadores de movimentos políticos e de uma aparente divisão de partidos. O proibicionismo pode ser um partido, porque atua com conivência de Estado, e o antiproibicionismo poderia até vir a se tornar um, mas até o presente momento não conseguimos encontrar no corpus um limite que pudesse libertá-lo de uma necessária condição de proibição para sua existência e atuação.

Concluimos então que o antiproibicionismo é um movimento materialmente disperso, fruto da insustentabilidade democrática da relação entre o fortalecimento de argumentos científicos no seio do Estado, em detrimento de ideais não científicos fortemente representados pelos blocos da proibição (a moral, o monopólio do argumento médico, a indissociabilidade entre poder de polícia e narcotráfico, etc.).

Os Estados democráticos contemporâneos, o Neip, a Antropologia, não podem ser reduzidos aos paradoxos de políticas invisíveis, ainda não realizadas, mas os caminhos que nos foram indicados podem representar, na aparente contradição de suas constituições plurais, que as bases deste jogo procuram por entendimentos cientificamente articulados ao Estado, à religião, a uma ideia de democracia. O Neip está muito próximo de uma consolidação prática do setor antiproibicionista, funcionando como um eixo articulador, mas o próprio grupo reivindica a diversidade como pressuposto à reflexão. As suas estratégias estão fortemente marcadas por uma ideia de coletividade, e o Estado, por mais reacionário que seja à ideia de não proibição, através do ponto de vista de algumas bancadas representativas, não oferece, além da democracia, outro espaço para a ocorrência da aguardada renovação política, no Neip e em instituições parceiras, da visão de Estado sobre os usos psicoativos. Por esta razão, o antiproibicionismo não se pretende mais do que uma mudança de conceitos e significações. E não pode ser apreendido como mais do que uma ideia. A não ser que olhemos, com cautela, para os limites de sua pluralidade, na direção delicada de valores científicos politizados cujos resultados podem ser medidos não como discurso, antiproibicionismo, ou Antropologia, mas como práticas tangenciadas por estes domínios.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Felipe Silva. Os usos lícitos da ayahuasca no contexto internacional de políticas sobre drogas In: **Anais do II Seminário de Estudos Culturais, Identidades e Relações Interétnicas**, Universidade Federal de Sergipe, nov. 2011. Disponível em <www.neip.info>, acesso em 11/06/2012, às 22h43.

_____. Santo Daime em Aracaju: Conflito e Identidade. In: **Anais do IV Fórum Identidades e Alteridades: Educação e Relações Etnicorraciais** realizado no Campus da Universidade Federal de Sergipe em Itabaiana-SE, 10 e 12 de novembro de 2010. Disponível em <www.neip.info>, acesso em 18/06/2012, às 03h27.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA MULTIDISCIPLINAR DE ESTUDOS SOBRE PSICOATIVOS (ABRAMD). Nota de desagravo à SBPC. In: **Boletim da ABRAMD**, nº 15, maio de 2012.

BESERRA, Fernando Rocha. **Substâncias Psicoativas Ilícitas no Rio de Janeiro no século XX-XXI: criminalização, medicalização e resistências**. Monografia para conclusão de especialização em saúde mental e atenção psicossocial. Escola Nacional de Saúde Pública - Fundação Oswaldo Cruz. 2010. 78p.

BHABHA, Homi. **O Local da Cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 2007.

CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. A presença do autor e a pós-modernidade em Antropologia. In: **Novos Estudos**, nº 21, julho, CEBRAP 1988. p. 133-157.

CAVALHEIRO, Juciane dos Santos. A concepção de autor em Bakhtin, Barthes e Foucault. In: **SIGNUM**, Londrina, nº 11/2, dez. 2008. p. 67-81.

CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica: Antropologia e Literatura no séc. XX**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2008.

DOSSE, F. **História do Estruturalismo**. v. 2. Santa Catarina: EDUSC, 2007.

FERREIRA, Maria Cristina Leandro. Introdução. In: _____. INDURSKY, Freda (orgs.) **Michel Pechêux & Análise do Discurso: uma relação de nunca acabar**. São Carlos/SP: Claraluz, 2007.

IORE, Maurício. Algumas reflexões a respeito dos discursos médicos sobre uso de “drogas”. In: **XXVI Reunião anual da ANPOCS**. Caxambu, 2002.

_____. Ayahuasca: usos e estatutos. In: LABATE, Beatriz Caiuby; ARAÚJO, Wladimir Sena (orgs.) **O Uso Ritual de Ayahuasca**. São Paulo: Cebrap, 2003.

_____. **Uso de Drogas: Controvérsias Médicas e Debates Públicos**. Mercado De Letras, 2006.

_____. O lugar do Estado na questão das drogas: o paradigma proibicionista e as alternativas. In: **Revista Novos Estudos**, março. 2012. p. 9-21.

FOUCAULT, Michel. **O que é um autor?** Portugal: Veja/Passagens, 2002.

_____. **A Arqueologia do Saber** [1969] Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

_____. **A Ordem do Discurso** [1971] São Paulo: Edições Loyola, 17ª ed., 2008.

GODOY, Arnaldo Sampaio de Moraes. A Suprema Corte Norte-americana e o julgamento do uso de *Huasca* pelo Centro Espírita Beneficente União do Vegetal (UDV). Colisão de princípios: Liberdade Religiosa v. repressão a substâncias alucinógenas. Um estudo de caso. In: **Revista Jurídica**, Brasília, v. 8, nº 79, junho-julho. 2006.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. Apresentação. In: CLIFFORD, James. In: **A experiência etnográfica: Antropologia e Literatura no séc. XX**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2008. p. 7-15.

GOULART, Sandra Lúcia. Estigmas de grupos ayahuasqueiros. In: GOULART, Sandra Lúcia; LABATE, Beatriz Caiuby. **Drogas e Cultura: Novas Perspectivas**. Salvador: EdUFBA, 2008. p. 251-287.

_____. A construção de fronteiras religiosas através do consumo de um psicoativo: as religiões da ayahuasca e o tema das drogas. Comunicação apresentada em **V Reunião de Antropologia do Mercosul** (RAM). Florianópolis, 2003.

GREIMAS, Algirdas Julien. **Semântica Estrutural**. Cultrix, 1976.

GROISMAN, A. Proibições (Im)Possíveis? Um olhar sobre as Fronteiras Simbólicas entre Texto Jurídico e Concepções Religiosas. In: **Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos**, 2010. Disponível em <www.neip.info>.

HENMAN, Anthony Richard. Is there a politics of Anti-prohibitionism? In: **The International Journal of Drug Policy**, 1991. p. 22-25.

INDURSKY, Freda; FERREIRA, Maria Cristina Leandro (orgs.) **Michel Pechêux & Análise do Discurso: uma relação de nunca acabar**. São Carlos/SP: Claraluz, 2007.

LABATE, Beatriz Caiuby; ARAÚJO, Wladimir Sena (orgs.). **O uso ritual da ayahuasca**. Campinas/SP: Mercado de Letras, 2002.

LABATE, Beatriz Caiuby. **A reinvenção do uso da ayahuasca nos centros urbanos**. Campinas/SP: Mercado de Letras; Fapesp, 2004.

LABATE, Beatriz Caiuby; ROSE, Isabel Santana de; SANTOS, Rafael Guimarães dos. **Religiões Ayahuasqueiras: um balanço bibliográfico**. Campinas/SP: Mercado de Letras, 2008.

LABATE et al. **Drogas e Cultura: Novas Perspectivas**. Salvador: EdUFBA, 2008.

LABATE, Beatriz; GOULART, Sandra; FIORE, Maurício. Introdução. In: LABATE et al. **Drogas e Cultura: Novas Perspectivas**. Salvador: EdUFBA, 2008. p. 289-313.

LABATE, Beatriz C.; MEYER, Matthew; ANDERSON, Brian. O LSD Caboclo: notas sobre a reportagem 'Na selva, um místico vende o sonho' (1968). In: LABATE, Beatriz C.; MEYER, Matthew; ANDERSON, Brian. **Short Glossary of the Terms Used in the União do Vegetal**. *Erowid*, 2009.

LABATE, Beatriz; MACRAE, Edward (orgs.) **Ayahuasca, Ritual and Religion in Brazil** Equinox Publishing, 2010.

LABATE, Beatriz Caiuby. Audiências em Brasília discutem tentativa de proibição do uso da ayahuasca. São Paulo: Casa Amarela, 2010. Disponível em: <<http://carosamigos.terra.com.br>>

LABATE, Beatriz. A invenção do tabu: comentários sobre o episódio 'Segredos da Ayahuasca' da National Geographic. Disponível em <<http://www.bialabate.net/my-texts>>. Acesso em 12/05/2012, às 02h04.

LUNA, Luis Eduardo. **Vegetalismo: shamanism among the mestizo population of the Peruvian Amazon**. Stockholm, Sweden, Almqvist and Wiksell International, 1986 *apud* LABATE, Beatriz Caiuby; ARAÚJO, Wladimir Sena (orgs.). **O uso ritual da ayahuasca**. Campinas/SP: Mercado de Letras, 2002, p. 19.

MACRAE, Edward. **Guiado pela lua: Xamanismo e uso ritual da Ayahuasca no culto do Santo Daime**. São Paulo: Brasiliense, 1992.

_____. A subcultura da droga e prevenção Texto apresentado ao Centro de Estudos e Terapia do Abuso de Drogas – CETAD, UFBA, Salvador, 2003. Disponível em <www.neip.info>, Acesso em 25/02/2011, às 17:40>

_____. A elaboração das políticas públicas brasileiras em relação ao uso religioso da ayahuasca? In: LABATE et al. **Drogas e Cultura: Novas Perspectivas**. Salvador: EdUFBA, 2008. p. 289-313.

MAINGUENEAU, Dominique. **Novas tendências em análise do discurso**. Campinas: Unicamp, 1997.

NÚCLEO DE ESTUDOS INTERDISCIPLINARES SOBRE PSICOATIVOS (NEIP). Nota de repúdio às notícias veiculadas pelas Revistas *Veja* e *Isto É* sobre a Ayahuasca. 2010. Disponível em: <<http://www.neip.info>>.

RODRIGUES, Luciana Boiteux de Figueiredo. A Nova Lei Antidrogas e o aumento da pena do delito de tráfico de entorpecentes. In.: **Boletim do Instituto Brasileiro de Ciências Criminais (IBCCrim)**, ano 14, nº 167. outubro. 2006.

SAEZ, Oscar Calávia. Apresentação. In: LABATE, Beatriz Caiuby; ROSE, Isabel Santana de; SANTOS, Rafael Guimarães dos. **Religiões Ayahuasqueiras: um balanço bibliográfico**. Campinas/SP: Mercado de Letras, 2008.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **O Antropólogo e sua Magia: trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre religiões afro-brasileiras**. São Paulo: Edusp, 2006.

SILVEIRA, Rafael Alcadipani da. **Michel Foucault: Poder e análise das organizações**. Editora da FGV, 2005.

SIMÕES, Júlio de Assis. “Prefácio”. In LABATE et al. **Drogas e Cultura: Novas Perspectivas**. Salvador: EdUFBA, 2008, p. 13-21.

SOVIK, Liv. (2002) Apresentação: para ler Stuart Hall. In: HALL, Stuart. **Da diáspora: Identidades e Mediações Culturais**. Belo Horizonte: UFMG, 2008.

ZULUAGA, Germán. A cultura do yagé, um caminho de índios. In: LABATE, Beatriz Caiuby; ARAÚJO, Wladimir Sena (orgs.) **O uso ritual da ayahuasca**. Campinas/SP: Mercado de Letras, 2002.

ENTREVISTAS

FIORE, Maurício. Entrevista não publicada, realizada por Felipe Araujo. [*Entrevista via e-mail entre 05/03/2012, data de envio de um roteiro, e 12/03/2012, data de recebimento das respostas*].

HENMAN, Anthony. **Revista de Estudos da Religião (REVER)**, nº 1, ano 4. São Paulo, PUC, 2004. Entrevistado por Beatriz Caiuby Labate.

REVISTAS/REPORTAGENS

VEJA, “O psicótico e o daime”, reportagem de capa, ed. de 24/03/2010.

ÉPOCA, “O daime provocou o crime?”, reportagem de capa, ed. 20/03/2010.

ISTO É, “Santo Daime liberado”, reportagem de capa, ed. 10/02/2010.

O Dia online, 11/05/2012. “Saúde defende a maconha”, reportagem disponível em <<http://odia.ig.com.br/portal/rio/sa%C3%BAde-defende-a-maconha-1.439638>>, acesso em 12/05/2012, às 13h.

TEXTOS OFICIAIS

ABESUP. **Estatuto**. Salvador, 2008. Disponível em <http://abesup.org/site/?page_id=6>, acesso em 11/06/2012, às 22h28.

BRASIL. Decreto-Lei nº. 2.848, de 7 de dezembro de 1940.

_____. Ministério da Justiça. Conselho Federal de Entorpecentes. Resolução nº 4, de 1985a.

_____. Ministério da Justiça. Conselho Federal de Entorpecentes. Resolução nº 6, de 1985b.

_____. Ministério da Justiça. Conselho Federal de Entorpecentes. Grupo de Trabalho sobre Uso Religioso da Ayahuasca. Relatório de 1987.

_____. Ministério da Justiça. Conselho Federal de Entorpecentes. Parecer conclusivo, 02 de junho de 1992.

CONSELHO NACIONAL DE POLÍTICAS SOBRE DROGAS. Gabinete de Segurança Institucional. Resolução nº 26, de 31 de dezembro de 2002.

_____. Resolução nº 5, de 4 de novembro de 2004, Diário Oficial da União, Poder executivo, Brasília, DF, 8 nov. 2004. Seção 1.

_____. Grupo Multidisciplinar de Trabalho Ayahuasca. Brasília, 2006, Relatório Final.

_____. Resolução nº 1, Diário Oficial da União, 26 de janeiro de 2010, p. 58.

SITES

GRUPO INTERDISCIPLINAR DE ESTUDO SOBRE SUBSTÂNCIAS PSICOATIVAS (GIESP): www.giesp.ffch.ufba.br, último acesso em 11/06/2012, às 22h36.

NÚCLEO DE ESTUDOS INTERDISCIPLINARES SOBRE PSICOATIVOS (NEIP): www.neip.info, último acesso em 11/06/2012, às 22h37.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ESTUDOS SOCIAIS DO USO DE PSICOATIVOS (ABESUP): www.abesup.org, último acesso em 11/06/2012, às 22h39.

PLATAFORMA LATTES: lattes.cnpq.br, último acesso em 11/06/2012, às 22h39.

CRIAÇÃO DE GRÁFICOS: chartcreator.finite-field.com, último acesso em 11/06/2012, às 22h40

ANEXO A: O TRABALHO COM O CORPUS

O DOCUMENTO “HISTÓRICO”

(§1⁵⁷ 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. (001) O NEIP tem funcionado, sobretudo, como um espaço de diálogo acadêmico útil para o desenvolvimento de nossas pesquisas pessoais. (002) Até o momento, nossos esforços mais importantes foram a realização de dois cursos de extensão universitária a respeito das atuais perspectivas nos estudos sobre drogas, durante o primeiro semestre de 2003, e o segundo semestre de 2006, no Departamento de Antropologia da FFLCH da USP, a realização de um simpósio sobre drogas no Departamento de História da FFLCH da USP em 2005, a realização de um debate sobre a legislação de drogas no Departamento de Antropologia da FFLCH da USP em 2006, a publicação do livro "Drogas e Cultura: Novas Perspectivas" (Edufba/MinC, 2008) e a realização do Encontro "Ayahuasca e o Tratamento da Dependência" no Departamento de Antropologia da FFLCH da USP em 2011. (003) §)

(§2 Trabalhamos para ocupar cada vez mais espaço no debate público sobre o "problema das drogas", defendendo que as Ciências Humanas têm um papel fundamental neste cenário geralmente dominado por profissionais da área de saúde e por posições marcadas por um viés muitas vezes preconceituoso. (004) Nossa abordagem no campo teórico não nos exige de reconhecer a necessária postura experimentalista e marca-se, principalmente, pela interdisciplinaridade de diversos saberes, seja entre os campos históricos, sociológicos e antropológicos, como no diálogo destes com a psicologia, a economia e com as artes ou ainda com o domínio mais geral da filosofia. (005) Finalmente, como pesquisadores nos sentimos compelidos a tomar um posicionamento político e ético indispensável diante da questão das drogas na época em que vivemos, declarando-nos frontalmente opostos ao regime de proibicionismo vigente em escala internacional (006) §)

(§3 A quem pertencem nossas experiências, nossas mentes, nossos desejos? (007) Quem tem o poder de regular nossos trajetos, pautar nossas buscas interiores? (008) Nossa vida e nossas questões são, de fato, nossas? (009) Há cerca de um século a maioria dos Estados no mundo passou a afirmar que esses nossos percursos não eram somente nossos, mas diziam respeito a eles também. (010) Em nome de um suposto "bem-estar e da segurança gerais", nascer, morrer, viver, procriar, relacionar-se – por excelência, acontecimentos humanos – transformaram-se em alvo de um controle externo, político, totalizante. (011) Experimentar a própria existência deixou de ser algo dependente das escolhas individuais ou dos grupos de sociabilidade locais (família, comunidade, religiões) (012). Os usos de psicoativos com fins religiosos, de autoconhecimento ou de prazer hedonista passam a ser classificados - pelo Estado e pela "sociedade" por ele representada - não apenas como caminhos perigosos e anormais, mas também como ilegais ou em constante ameaça de proibição. (013) A condenação moral ganhou status de condenação legal, implicando na captura e incriminação daqueles que desejam dispor plenamente de seus corpos e de suas mentes. (014) §)

⁵⁷ Estes símbolos representam, respectivamente, abertura e número do parágrafo. Utilizamos §) para representar seu fechamento. Os trios numéricos em destaque encerram, por sua vez, a ordem numérica dos enunciados no texto.

(§4 O objetivo central da proibição às drogas é bani-las para sempre do convívio humano. **(015)** Sabemos, no entanto, que os homens relacionam-se com substâncias alteradoras de consciência há milênios, encontrando em todos os casos modos para gerenciar usos e abusos **(016)**. Apenas há um século busca-se a "destruição definitiva" desses hábitos. **(017)** Busca que consegue somente potencializar usos nocivos, além de literalmente produzir um enorme e possante mercado ilícito: o narcotráfico. **(018)** Os anseios individuais e as manifestações culturais relacionadas ao uso de psicoativos caem, desse modo, na vala comum dos "atos espúrios" que devem ser perseguidos por um Estado que se arvora ser o defensor da sociedade. **(019)** §)

(§5 O intolerável dessa situação é o denominador comum que sustenta o NEIP, grupo simultaneamente de caráter intelectual, de pesquisas e de intervenção política. **(020)** Os olhares de diversos estudiosos do tema das drogas têm aqui um solo compartilhado: a crítica feroz ao proibicionismo e a defesa ética das experiências individuais e coletivas com psicoativos, entendidas como atitudes humanas e sociais legítimas. **(021)** O alvo do NEIP é a proibição e sua missão é problematizar o tema da ilegalidade das drogas, chamando a atenção para os efeitos políticos e sociais do combate a tais substâncias que é, de fato, um combate direcionado a grupos sociais, hábitos individuais, práticas seculares. **(022)** Desse ataque nasce a posição da defesa de que homens e mulheres possam eleger suas pautas de utilização de psicoativos conforme suas necessidades existenciais. **(023)** §)

(§6 É importante destacar que não temos uma unidade de visões, uma fórmula ou solução para a legislação e política sobre drogas (i.e. "legalizar", "descriminalizar", "regulamentar", "liberar" etc), bem como não sustentamos um alinhamento total e direto com posições, associações e redes ligados ao tema no âmbito nacional e internacional. **(024)** Acima de tudo, temos um compromisso com as pesquisas científicas sobre drogas, procurando nos abster ao máximo de idéias preconcebidas e mantendo uma atitude de constante reflexão sobre o assunto. **(025)** No NEIP convivem diferentes posições políticas e teóricas sobre as drogas, e é justamente esta diversidade que constrói a nossa reflexão. **(026)** Um ponto consensual entre nossos membros é o questionamento da divisão entre drogas lícitas e ilícitas tal qual se apresenta internacionalmente e a constatação de que o "problema das drogas" é resultado, em primeiro lugar, da atual política de "guerra às drogas", além de defendermos como princípio ético a autonomia do indivíduo sobre o seu próprio corpo - incluindo aí o uso de substâncias psicoativas como meio de alterar as sensações e a percepção. **(027)** Numa palavra, somos anti-proibicionistas, o que não significa uma posição simplista "pró-drogas" e menos ainda uma apologia dos seus usos. **(028)** §)

(§7 O diálogo dos pesquisadores NEIP se dá através de um grupo de email onde divulgamos notícias e comentários relacionados ao tema e debatemos as atividades do grupo. **(029)** As páginas deste site pretendem estender as discussões do NEIP a um público mais amplo, propagando nossas posições e os resultados de nossas pesquisas, tanto por meio das produções individuais de nossos membros quanto pela exposição de cursos, seminários e outros tipos eventos acadêmicos que nós realizamos. **(030)** No nosso site encontram-se artigos, resenhas, entrevistas e anotações dos pesquisadores do NEIP, e estamos abertos também a receber contribuições de outros investigadores do tema de psicoativos que estejam afinados aos nossos pressupostos gerais. **(031)** Aberto, também, está o próprio NEIP no sentido de encontrar novos parceiros e interlocutores dispostos a adentrar nessa inquietação permanente que nos instiga, mobiliza e seduz, em torno da urgência em sublevar-se ética e esteticamente, definindo espaços de liberdade e tomando para si as rédeas de nossa existência. **(032)** §)

O DOCUMENTO “BRAZILIAN AYAHUASCA RELIGIONS IN PERSPECTIVE”

(§1 The central theme of this selection of articles is a phenomenon that involves the emergence of religious groups in the Brazilian Amazon that build their systems of ritual, myth and principles around the use of a psychoactive brew known by several different names, one of which is the Quechua term ‘ayahuasca’⁵⁸. **(001)** These religions – Santo Daime (in its Alto Santo and CEFLURIS branches), Barquinha and the União do Vegetal – are generically labelled as ‘Brazilian ayahuasca religions’ in anthropological writings. **(002)** §)

(§2 Although the field of studies of these religious movements has seen much development in recent decades, there are still very few publications in English, especially in the area of anthropology⁵⁹. **(003)** This collection seeks to address this absence and offer visibility to the research conducted in Brazil, most of which has been carried out by Brazilian researchers. **(004)** The current collection has attempted to select a representative sample of the main types of approaches that have been used. **(005)** It also offers a view of the historical development of this field of research in Brazil, especially from the perspective of the human sciences, particularly anthropology. **(006)** We have included articles previously published only in Portuguese, in compilations that one of us has also organized (Labate and Araújo 2004; Labate *et al.* 2008). **(007)** This is the case of the articles by Mariana Pantoja Franco and Osmildo Silva da Conceição, Arneide Bandeira Cemin, Edward MacRae, and Wladimir Sena Araújo. **(008)** Some of the other articles were previously published in Portuguese in other books and Brazilian journals, such as the articles by Luiz Eduardo Soares and Domingos Bernardo Gialluisi da Silva Sá. **(009)** The compilation also contains original contributions written by researchers dedicated to these topics, such as the texts by Christian Frenopoulo, Sérgio Brissac, Sandra Lucia Goulart, and Labate *et al.* **(010)** §)

(§3 We hope that this selection will make explicit what the study of the ayahuasca religions has to say on classical and contemporary issues in anthropology. **(011)** The compilation presents a broad and varied set of ethnographic approaches employed in the initial mapping out of this phenomenon, thus establishing its historical and cultural origins. **(012)** This book should provide a basis for the development of future work on these religions both in their original contexts and in their expansion throughout Brazil and the world. **(013)** Their expansion and diversification throughout Brazil and the world may be related to modern projects of religious transit, the construction of national identities by the reappropriation of Indian and popular elements in transnational circuits, migrations and religious diasporas, cultural hybridism, and so on. **(014)** §)

(§4 Although there is a tradition of ayahuasca consumption by shamans, rubber tappers, and mestizo healers in several countries of South America, such as Colombia, Bolivia, Peru, Venezuela and Ecuador, the formalization of churches that use the brew only occurs in Brazil.

⁵⁸ Luis Eduardo Luna explains the etymology of this name as: *Aya* – person, soul, dead spirit; *Wasca* – rope, vine, liana. According to Luna (1986: 73–74), this name is one of the most used for the brew as well as for one of the plants that compose it: the vine *Banisteriopsis caapi*. Ayahuasca can be literally translated into English as ‘rope of the spirits’ or ‘rope of the dead’ and even ‘vine/liana of the spirits/dead’. In all the ayahuasca religions discussed in this collection, the vine *Banisteriopsis caapi* is combined with the leaves of the bush called *Psychotria viridis*, which contain the active principle DMT (*N-dimethyltryptamine*). The vine and leaves are boiled together, following certain ritual prescriptions. The final result is a plant preparation that is considered sacred and consumed in religious ceremonies. The brew has different names in each of these religions and in their several sub-groups. (Nota dos Autores)

⁵⁹ For a bibliographic survey on this field of studies see Labate, Rose and Santos (2009). (Nota dos Autores)

(015) As in the cases of Bwiti in Gabon who use iboga, *Tabernanthe iboga*) and the Native American Church in the USA and in Canada (who use peyote, *Lophophora williamsii*), these religions re-elaborate the use of psychoactive preparations, inserting them into local belief systems through a reading influenced by Christianity. **(016)** In the Brazilian case, there is a manifest combination of the Amazonian ayahuasca folk healer (curandeirismo) heritage with popular Catholicism and with the African-Brazilian tradition, Kardecist spiritism, and European esoterism (especially via the Esoteric Circle for the Communion of Thought [Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento] and Rosacrucianism. **(017)** We turn to a brief history of the groups. **(018)** §)

(§5 The first Brazilian ayahuasca religion was the one known as Daime or Santo Daime, created in the 1920s and 1930s by Raimundo Irineu Serra – or Mestre Irineu, as he is known by followers – in Rio Branco, the capital of Acre state, in the north of Brazil⁶⁰. **(019)** Of African descent, Mestre Irineu was born in the state of Maranhão (in Northeastern Brazil) and arrived in Acre (in Western Amazonia) during the second decade of the twentieth century to work as a rubber tapper (seringueiro), that is, in the extraction of latex rubber. **(020)** During this period, Mestre Irineu came into contact with the brew, probably used by indigenous, mixed-race (mestizo, caboclo) and riverine (ribeirinhos) populations since time immemorial, and which would become fundamental in the religion he founded in the frontier zone between Brazil and Bolivia. **(021)** In the 1930s, he moved to Rio Branco and began to organize his new religion. **(022)** Here, ayahuasca came to be called Daime. **(023)** The name Daime, which has also come to identify the religion, is derived from the invocations made by the users of the brew during its consumption and ensuing religious ceremonies. **(024)** ‘Daime’ is derived from the verb ‘to give’ (dar), and remits to the notion of grace received (health, healing, knowledge, revelation, peace, love, etc.) from a divinity or spiritual entity. **(025)** Mestre Irineu developed his religion in a place known as Alto Santo [Holy Rise]. **(026)** This name refers to the fact that the spot where he installed his church in 1945, in a peripheral rural area of Rio Branco, was at the top of a hill. **(027)** The name has also come to designate his group of followers. **(028)** Mestre Irineu registered his religious group in the government registry just three months before his death in July, 1971, after which it came to be officially called Universal Light Christian Enlightenment Center [Centro de Iluminação Cristã Luz Universal] or CICLU. **(029)** §)

(§6 In 1945, another ayahuasca religion emerged in Rio Branco, created by Daniel Pereira de Mattos, who also came to be known as Mestre or Frei Daniel⁶¹. **(030)** Just like Mestre Irineu, Mestre Daniel was of Afro-Brazilian heritage. **(031)** He also arrived in Acre early in the twentieth century; probably some years before Mestre Irineu. **(032)** They were friends and Mestre Irineu initiated him into the use of Daime, and he joined Mestre Irineu’s religion in the 1930s. **(033)** However, with time, his experiences with Daime led him to the revelation that he had his own ‘religious mission’, which would only be fully accomplished with the creation of a new religion. **(034)** It is said that, initially, Mestre Daniel was known in the region as a rezador (prayer specialist)⁶². **(035)** He would help travellers, hunters, or rubber tappers who passed through the area in the forest where he built his house and a little chapel in which he

⁶⁰ For a history of the Santo Daime, see: MacRae (1992), Goulart (1996), Groisman (1999), Cemin (2001) and Labate and Araújo (2004), among others. (Nota dos Autores)

⁶¹ For a history of the Barquinha, see: Araújo (1999), Goulart (2004), Frenopoulo (2005) and Mercante (2006), among others. (Nota dos Autores)

⁶² ‘Rezadores’ were, and continue to be in some places, important persons in the Brazilian rural milieu, agents of popular Catholicism in areas where the reach of the Catholic Church and its official representatives was rather limited. These people have been the bearers and executors of a whole body of knowledge of prayers, cult of the saints, ceremonies, festivities, etc. linked with the Catholic tradition. (Nota dos Autores)

began to develop his spiritual activities. (036) Some of these people became his first followers. (037) With time, Mestre Daniel blended his activities as a rezador with the consumption of Daime. (038) The rites gradually became more complex. (039) One of the most striking characteristics of the religious system created by Mestre Daniel is its ostensible closeness to practices and beliefs from Afro-Brazilian religions, such as Umbanda. (040) §)

(§7 Initially, Mestre Daniel's religion was known in Rio Branco as the Capelinha de São Francisco (Little Chapel of St Francis), because of his devotion to this Catholic saint. (041) Later, the groups who identify and are affiliated with the religious tradition founded by Mestre Daniel became known – mostly by people who did not participate in the religion – as *Barquinha* (Little Boat). (042) There are several explanations for this name. (043) One of these harks back to Mestre Daniel's period as a sailor, before he came into contact with Daime and took residence in Acre. (044) In fact, as Araújo and Frenopoulo both explain in this collection, images and meanings linked with the sea and with sailors are abundant in Mestre Daniel's religion. (045) §)

(§8 The União do Vegetal – or UDV, as it is also known – emerged in 1961. (046) The official name of this religious group – also registered with the government shortly before its founder passed away – is Union of the Vegetal Beneficent Spiritist Center (*Centro Espírita Beneficente União do Vegetal*) or CEBUDV. (047) Chronologically, this is the third ayahuasca religion in Brasil⁶³. (048) It was founded by José Gabriel da Costa, also known as Mestre. (049) Mestre Gabriel was born in the countryside in the state of Bahia and arrived in Amazonia in 1943, where he worked in various rubber camps (*seringais*) for several years. (050) While both the Santo Daime of Mestre Irineu and the Barquinha of Mestre Daniel emerged in Rio Branco, the UDV was shaped in Porto Velho, Rondônia (a neighbor state of Acre). (051) It seems as if Mestre Gabriel never met the founders of the other two ayahuasca religions and while they called the brew by the same name (Daime), in the UDV it was called Vegetal or Hoasca. (052) §)

(§9 These three religious groups and the mythical, doctrinal and ritual constituents installed by each of their creators – Mestre Irineu, Mestre Daniel and Mestre Gabriel – are to this day the main sources for the formation of other groups of ayahuasca users in Brazil, even those who do not immediately define themselves as religious (Labate 2004). (053) Some of the first researchers of this religious phenomenon (Monteiro da Silva 1983; La Rocque Couto 1989) adopted the Santo Daime term *linha* (line or thread) to designate the Santo Daime, União do Vegetal and Barquinha groups, understanding that the distinction between 'lines' occurs in their mythical narratives, ritual forms and the collection of entities that populate each of their pantheons. (054) In a comparative analysis of these three religions, Goulart (2004) attempts to detect their contrasts, continuities and fragmentation processes. (055) She argues that the distinctions between Santo Daime, Barquinha and UDV express particular developments of a single set of beliefs and practices, that is, a tradition that is common to these different religions (Goulart 2004). (056) §)

(§10 In all three religions, the passing away of the founders stimulated a process of ruptures and formation of new groups. (057) A succession dispute began after the death of Mestre Irineu in 1971 and led to the emergence of segmentations in the group he originally created in Rio Branco. (058) The largest of these, in numerical terms, and the most expressive, regarding

⁶³ For a history of the UDV, see: Andrade (1995), Brissac (1999) and Goulart (2004), among others. (Nota dos Autores)

the intensification of internal differences in this religious tradition, is the *Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra* [Raimundo Irineu Serra Eclectic Center of the Universal Flowing Light] or CEFLURIS, which was created by Sebastião Mota de Melo – known as Padrinho Sebastião – in 1974, also in Rio Branco. (059) CEFLURIS has been one of the groups most responsible for the expansion of this religious phenomenon, both in Brazil and abroad. (060) §)

(§11 Mestre Gabriel, founder of the UDV, passed away in 1971, the same year as Mestre Irineu. (061) From that moment his religion also suffered a series of fragmentations and the creation of new groups. (062) It is not easy to classify all these groups. (063) We wish to explicitly avoid the term ‘dissidence’. (064) Besides being derogatory for some, the idea of ‘original purity’ cannot be sustained from an anthropological standpoint, since all groups are under constant processes of transformation and cultural re-creation. (065) §)

(§12 Toward the end of the 1970s these religions began to expand, triggered by the creation of groups linked to the União do Vegetal and CEFLURIS in the large metropolises of southeastern Brazil. (066) In fact, among the ayahuasca religions, the UDV and CEFLURIS are the largest groups in terms of membership⁶⁴ and the most expansive. (067) The Barquinha, whose founder died in 1958, is represented by different groups (called ‘centers’), which are autonomous and have idiosyncratic particularities. (068) All have modest membership numbers, and most remain confined to the Acre region – as also occurs with Alto Santo. (069) §)

(§13 As Goulart (2004) and Labate (2004) have observed, the expansion of these religions seems to be driven by their intense secession processes. (070) In this way, segmentations led to expansion, expansion to diversification and, again, segmentation. (071) This circular movement of fabrication and constant multiplication of ritual practices and symbolic systems marks this religious universe. (072) The current volume seeks in part to deal with this diversity, offering a panorama of the Brazilian ayahuasca domain. (073) §)

(§14 The expansion of these groups was accompanied by an intensification of the debate over the juridical and social legitimacy of the consumption of ayahuasca, in the complex and polemical intersection between state and religion. (074) In 1985, the Brazilian *Divisão de Medicamentos* [Medications Division] (DIMED), a former agency of the Ministry of Health, included the *Banisteriopsis caapi* vine in the list of products prohibited for use in the Brazilian territory. (075) Shortly thereafter, the *Conselho Federal de Entorpecentes* [Federal Narcotics Board] (CONFEN) assembled a multidisciplinary team to investigate the ritual use of ayahuasca in the Santo Daime and the União do Vegetal. (076) Domingos Bernardo de Sá (see this volume) was head of the team comprised by professionals from several fields. (077) The investigation lasted for two years and, in 1987, ayahuasca was removed from the DIMED’s list of prohibited products and was authorized for ritual use, partly because DIMED had prohibited the vine without consulting the opinion of CONFEN as procedure required⁶⁵.

⁶⁴ The UDV counts some 15,000 members and CEFLURIS has about 4000 (Labate, Rose and Santos 2009). (Nota dos Autores)

⁶⁵ We suggest that the reader see MacRae (2008) for further information. He compares the use of Daime with that of Santa Maria, especially in reference to the efforts to ritualize the consumption of these substances. The author argues that the favourable social learning and cultural conditions regarding the use of Daime – which as we said has been legally permitted since the mid-1980s – have allowed for the development of effective internal social controls by the group. The use of *Cannabis*, on the other hand, remains legally prohibited. According to the author, this encumbers the institutionalization of local norms and rituals regarding its use, eroding the culture’s capacity to exercise control and hampering its ability to prevent eventual undesirable effects of use of

(078) Ayahuasca's legality was questioned again in 1988 and 1992, but CONFEN consistently confirmed its decision to allow the use of ayahuasca in ritual contexts, incorporating however a new recommendation that it be withheld from people with psychiatric problems, pregnant women, and minors. (079) §)

(§15 A digression is in order here: one of the most polemical issues in the history of the legalization of ayahuasca use in Brazil and one which involves a genuine clash between the several ayahuasca groups in the country concerns the ritual consumption of another psychoactive plant, *Cannabis sativa*, by CEFLURIS – the most eclectic and experimentalist Santo Daime group – which refers to this plant as *Santa Maria* [Saint Mary or Holy Mary].

(080) The practice was influenced by the arrival of backpackers and other young people in Acre in the mid-1970s. (081) Although the other ayahuasca-using groups frequently argued that the use of Santa Maria by CEFLURIS would jeopardize the whole legalization process of ayahuasca in Brazil, this did not happen. (082) This topic which unfortunately had to be left out of this volume, except for a brief mention in the article by Labate *et al.*; poses interesting theoretical and political questions, which still remain to be studied. (083) §)

(§16 On November 4, 2004, a resolution from the National Drug Policy Council (*Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas*) – CONAD [the successor agency to CONFEN] recognized definitively the right to the free exercise of the religious use of ayahuasca, thus reinforcing the social legitimacy of these groups. (084) This resolution removed the prior restrictions on the use of ayahuasca by pregnant women and minors. (085) It also instituted a multidisciplinary working group (*Grupo Multidisciplinar de Trabalho, GMT*) charged with conducting a nationwide registry of all ayahuasca using groups, attending to its religious use, and experimentally investigating the therapeutic use of ayahuasca. (086) The working group was constituted in 2005, with six representatives from the ayahuasca-using groups and six researchers from various fields. (087) Domingos Bernardo de Sá and Edward MacRae once again were included in the team. (088) §)

(§17 The working group (GMT) released its report, presenting a 'deontology' for the use of the brew – that is, a charter of ethical orientations to regulate consumption and prevent inappropriate usage (see also MacRae in this volume). (089) The final report condemns the commercialization of the brew, recommends that the groups avoid promoting ayahuasca tourism, encouraged ecological self-sustainability of the groups through the plantation and management of the plant specimens that compose the brew, and criticizes the promotion of ayahuasca as a panacea or as a form of therapy, explicitly rejecting *curandeirismo* (folk healing or quackery). (090) §)

(§18 Hence, whereas it was questioned in the past, the legitimacy of the use of ayahuasca in religious contexts currently appears to be reasonably well accepted in Brazil, despite continuing to face some resistance at the level of the state as well as in some of the more conservative sectors of society, such as certain religious or political groups. (091) Generally speaking, the regulation of the use of ayahuasca in Brazil, though not wholly impervious to the restrictive influences of scientific medicine, is exceptional in the history of global drug legislation in that it has combined biomedical knowledge with the discourse of social scientists and the voice of representatives of the ayahuasca religions. (092) This helps in the

the substance. This empirical example is used in support of the broader argument that the development of social and cultural control mechanisms by local communities is a more efficient process than is the imposition of coercive legal controls by external institutions. (Nota dos Autores)

development and strengthening of mechanisms of cultural regulation within the user groups of this particular psychoactive substance, a process that is usually hindered by repressive drug policy. (093) §)

(§19 The article by Mariana Pantoja and Osmildo Silva da Conceição opens this collection. (094) Though not directly focused on the ayahuasca religions, it provides important details and reflections on the wider context of their emergence. (095) The authors – an anthropologist and an Amazonian rubber tapper – offer a historical report on the use of ayahuasca among laborers engaged in the extraction of rubber from the tree *Hevea brasiliensis* in the valley of the Upper Juruá river, an affluent of the Amazon located in western Acre. (096) Although the relationship of the Santo Daime, Barquinha and UDV with rubber tapper culture has been emphasized since the first studies of these religious traditions (Monteiro da Silva 1983 and Goulart 1996), up to now the literature has barely explored the consumption of the brew among rubber tappers themselves. (097) Examining salient events and individuals who, from the end of the nineteenth century to the present, forged the history of the occupation of the Upper Juruá, this article, with its flowing style, broadens our understanding of the historical processes which constituted the cultural, political and economic basis of the emergence of the ayahuasca religions. (098) The uses of ayahuasca in the Upper Juruá described by Franco and Conceição embrace practices that combine diverse strands of Christianity – from popular Catholicism to more recent Evangelical Protestant groups – with the Indian and riverine (*caboclo*) traditions of Amazonia. (099) The rubber tappers' perspectives express not only a religious ethos, but also their political struggles, pointing to the fine intersection between politics and religion. (100) §)

(§20 Moving away from the earlier uses of ayahuasca, the next article, by Arneide Bandeira Cemin, analyses the main rituals of the Daime or Santo Daime. (101) Cemin's reflections largely stem from her fieldwork with a group located in the city of Porto Velho, state of Rondônia, known as CECLU (*Centro Eclético de Correntes da Luz Universal*) [Currents of the Universal Light Eclectic Center], closely associated to the more orthodox group commonly known as Alto Santo⁶⁶. (102) In her ethnography of the rituals, the author investigates the central notions of the 'Daime system', such as the category of 'spiritual works', and the way in which doctrinal principles are assimilated by followers during ritual experiences. (103) Cemin supports much of her analysis on Marcel Mauss' classical concept of 'corporal techniques', combining analytical and native categories in a productive way. (104) §)

(§21 The article by Luis Eduardo Soares moves on to unravel issues raised by the expansion of these religions into the large metropolises of Brazil, a process that began in the early 1980s. (105) Soares reflects on the presence of the CEFLURIS branch of the Santo Daime in the city of Rio de Janeiro, attempting to place Santo Daime in the context of what he labels the 'new religious consciousness'. (106) This term embraces an array of attitudes and cultural and religious interests characterized by a taste for experimentation and constant nomadism based on the principle of individual freedom, as opposed to unconditional and exclusive faith. (107) In this sense, the dissemination of Santo Daime beyond Amazonia is seen to be part of a

⁶⁶ It is important to remember that the manner of classifying these groups varies considerably and there is no consensus regarding this. In other words, although some groups may define themselves as 'Alto Santo', others may not recognize them in the same way. (Nota dos Autores)

wider and deeper movement that is related to the development of modern values. (108) Although he considers the adhesion of members of the Brazilian urban middle class to Santo Daime in particular, and to an alternative, shifting mysticism in general, pointing to a persistence of modern values (and to the modern emphasis on subjectivity), the author also argues that the case of Santo Daime expresses a cultural critique of modernity. (109) The attraction felt by members of the urban middle-class to a religion born in the remote Amazonian rainforest – the fringes of archaic Brazil – are seen to be a strong indication of this critique. (110) According to Soares' argument, Santo Daime proposes a reinvention of Brazilian national identity in which Amazonia and the underdeveloped riverine peoples (*caboclos*) are valued as profound and essential. (111) Although short and written in the journalistic genre, this article has been of great importance in influencing and stimulating a number of Brazilian researchers. (112) §)

(§22 There are two articles in this collection dedicated to the religion that has come to be known as Barquinha. The first, by Wladimir Sena Araújo – author of a pioneering study of this religion (Araújo 1999) – provides a rich ethnography of the ritual spaces of one of the principal Barquinha groups, the *Centro Espírita e Culto de Oração 'Casa de Jesus – Fonte de Luz'* ['House of Jesus, Source of Light' Spiritist Center and Cult of Prayer]. (113) Araújo elucidates key meanings in Barquinha cosmology by analyzing these different spaces. (114) The author identifies an intense spatial mobility in this religious universe in a process whereby ritual performances dynamically activate cosmological elements. (115) Thus Araújo considers the Barquinha cosmology to be mobile and open, a 'cosmology-in-the-making' that is composed or dissolved through the constant movement of elements through the ritual spaces and performances. (116) According to the author, this also makes the cosmology change continuously and with great speed. (117) §)

(§23 The second article on the Barquinha is by Christian Frenopoulo. (118) The author studies another Barquinha group, also located in Rio Branco, focusing on healing practices understood by followers as 'charity works' (*obras de caridade*). (119) These activities are directed toward members of the local community who come to the center in search of treatment for diverse ills and who are attended by spirit-mediums, without necessarily consuming Daime. (120) Frenopoulo provides a dense ethnographic description of the different kinds of ritual practised here, the corresponding trance forms elicited, such as 'incorporation' (*incorporação*) and 'irradiation' (*irradiação*), without leaving out a study of the participants themselves. (121) In so doing, he outlines the intricate symbolic network that draws on elements from the Christian, Indian and Afro-Brazilian universes, including the *Encantaria* from Maranhão. (122) The author places his analytical emphasis on the social interactions that occur between patients and healer spirits incorporated into spirit-mediums during healing encounters. (123) These encounters are seen as patterned performances which, it is argued, are conveyed through idioms that thematically signal cultural alterity. (124) The article concludes by suggesting that the healing services echo symbolic motifs associated with the historical experience of immigration into Acre and the unstable and changing life circumstances shared by the local community. (125) §)

(§24 This collection also carries two articles on the União do Vegetal. (126) Sandra Goulart's article is a wide-ranging analysis of the UDV's formative process and provides important details about its history and its founder. (127) By examining narratives of early followers and the concepts, rituals, and mythology of the UDV, Goulart's article reveals important relations between the UDV and other religious and cultural traditions, such as the universe of beliefs and practices of indigenous and mestizo peoples of Amazonia, Afro-Brazilian religions, Alan

Kardec's spiritism, and masonry, as well as the Judeo-Christian biblical tradition, in addition to Brazilian popular Catholicism. (128) In this hefty contribution on this least-studied of the Brazilian ayahuasca religions, the reader is transported to a rich universe where there is an interaction of personages and elements stemming from the different belief systems, such as the notion of reincarnation alongside Christian prayers and *benditos* [a type of prayer – trans.], or simultaneous references to the Hebrew king Solomon and Jesus. (129) The text allows for a reflection on not only the syncretic nature of Brazilian popular religiosity, but also, through the specific case of the UDV, on the possibility of articulating popular religious traditions with erudite ones. (130) §)

(§25 The other article on the UDV, by Sérgio Brissac, analyses the religious experience of urban followers of this religion, specifically those of a UDV 'nucleus' located in the industrialized southeastern region of Brazil. (131) Brissac describes these followers' experience, considering aspects that range from the moment of their conversion to the process of adoption of doctrinal elements in their daily lives. (132) Through the narratives and interpretations of followers, the author reveals the meanings and native exegesis of doctrinal values and concepts of the UDV religion, such as the notion of *mestre* (master or teacher), *memória* (memory), *merecimento* (merit), *evolução espiritual* (spiritual evolution), *peia* (punishment), and *luz* (light), among others. (133) Brissac's article is also an ethnography of the altered state of perception and embodiment induced by the ingestion of ayahuasca, called *burracheira* in the UDV. (134) By analyzing the meanings attributed to them, the author offers provocative analytical suggestions, such as the notion of '*englobamento na força da burracheira*' (encompassment in the force of the *burracheira*), which is also useful for thinking about the other ayahuasca religions, as well as shedding light on the pertinence of concepts frequently used in the general field of studies of Brazilian religiosity, such as 'syncretism'. (135) §)

(§26 The next article is by the lawyer Domingos Bernardo Gialluisi da Silva Sá. (136) Since the beginning, this author has played a fundamental role in the process that has led to the present legal regulation of the use of ayahuasca in Brazil. (137) Sá recounts some episodes that led to the first initiatives of the Brazilian government to regulate the use of ayahuasca, revealing the main ideas, arguments and people involved in the debate from the mid-1980s until the end of that decade. (138) As mentioned before, this was the period in which the ayahuasca religions began to spread to other regions of the country, becoming more widely known in the broader society and emerging as an issue that demanded the state's attention. (139) Notions such as 'structured use' or 'ritual use' of psychoactives and concepts such as 'entheogen' appear in the documents discussed by the author, and are shown to become more consolidated with the advancement of state regulation. (140) Thus Sá's article, originally published over a decade ago, is of inestimable historical value. (141) The article describes the process of institutionalization of the use of ayahuasca in Brazil, which thenceforth became a model for such debates in other countries. (142) §)

(§27 MacRae, who has also played an important role in the processes of state regulation of the use of ayahuasca in Brazil, draws an analogy between the manner in which the Afro-Brazilian religions (such as Umbanda) and the ayahuasca religions have been classified and regulated for purposes of political control during the last century and the beginning of the present one. (143) Albeit in different ways, both religious practices have been or continue to be seen with suspicion both by the ruling groups and by the bulk of the traditionally Christian and/or white population in Brazil. (144) Reservations have often been expressed in medical terms, referring to alleged threats to mental health either posed by possession trances or by the psychoactive

nature of ayahuasca. (145) A number of similarities between both processes are highlighted, including the role played by anthropologists sympathetic to these religions. (146) MacRae maintains that both processes were marked by an attempt to exercise ‘scientific control’ where ‘science’ was equated almost exclusively to biomedicine. (147) However, he argues that at present anthropological perspectives have been receiving more attention and have been more successful in ensuring the official adoption of a broader approach which emphasizes the equal importance of the sociocultural aspects alongside the medical considerations on the issue. (148) The author concludes by analysing the 2006 report by the official multidisciplinary working team set up by the National Office for Policies on Drugs (SENAD) which was commissioned to regulate the now officially recognized right to religious use of ayahuasca in Brazil. (149) §)

(§28 Finally, the collection closes with a last article by Beatriz Caiuby Labate, Rafael Guimarães dos Santos, Brian Anderson, Marcelo Mercante and Paulo Barbosa. (150) In recognition of the complex nature of the effects of ayahuasca use, this text attempts an interdisciplinary dialogue, incorporating notions derived from anthropology, cultural psychology, medicine and pharmacology. (151) It was included here with the intent of relating the ayahuasca religions to a broader body of knowledge about other ayahuasca-using contexts, as well as to the larger debates on the therapeutic uses of psychedelic substances and harm reduction. (152) The text examines evidence for the therapeutic value of using ayahuasca in ritual contexts to treat substance dependence – these ritual contexts include both the Brazilian ayahuasca religions as well as two psychotherapeutic centers located in South America. (153) The medical focus of the authors’ inquiry into this specific type of ayahuasca use is balanced out with a list of suggestions for methodological, ethical and political considerations that could be developed in future research on the therapeutic effects claimed by practically all ayahuasca-using groups. (154) §)

(§29 Some reflection on central concepts that permeate this collection is necessary. (155) One of them is the term, ‘ayahuasca religions’ (*religiões ayahuasqueiras*). (156) This expression should not be naturalized. (157) Historically, we observe that some researchers have used the term ‘sect’ to refer to these groups, such as Andrade (1995), Gentil and Gentil (2004); Brito (2004), Grob *et al.* (1996), Sá (this volume), among others. (158) As this term has increasingly acquired pejorative connotations, the expression ‘ayahuasca religions’, has been gaining increasingly more currency, and is now widely adopted in the specialized anthropological literature. (159) According to Labate *et al.* (2009), the expression seems to have first appeared in Portuguese as ‘*religiões ayahuasqueiras*’ in the book *O uso ritual da ayahuasca* [The Ritual Use of Ayahuasca] (Labate and Araújo 2002, 2004; see esp. Labate *et al.* 2004). (160) Although the authors have not justified their choice of terminology, it seems possible to suggest that the term is an adaptation from the Spanish ‘*vegetalismo ayahuasquero*’ used by Luis Eduardo Luna (1986) to refer to a form of folk medicine based on the use of plant hallucinogens, chants and diets. (161) *Vegetalistas*, according to Luna, are *curandeiros* (folk healers) from popular rural parts of Peru and Colombia who maintain elements of the old indigenous knowledge of plants, simultaneous to their absorption of influences from European esotericism and the urban milieu. (162) §)

(§30 Two issues have to be highlighted regarding the expression ‘ayahuasca religions’: firstly, it can be questioned for its excessive emphasis on the pharmacological dimension, since religious experience cannot be reduced to mere contact with the active principles present in

ayahuasca. (163) To what extent is the consumption of ayahuasca central to the activity of these groups? (164) Frenopoulo, in this collection, for instance, shows us how certain ceremonies in one of the Barquinha groups forgo the use of Daime for some types of participants. (165) Analogously, it is common to hear *Daimistas* assert that, according to Mestre Irineu, ‘his Doctrine is independent of Daime’ (*‘a Doutrina dele prescinde do Daime’*), that is, the religion goes beyond the consumption of Daime *per se* and cannot be reduced to a substance. (166) Further, it is interesting to remember that during the long period in which the UDV practices were prohibited in the USA, while the juridical process was ongoing, followers continued to carry out their sessions drinking water instead of Vegetal (see below⁶⁷). (167) Secondly, to what extent are the different religious groups drawn together simply by the fact that they consume the same psychoactive substance? (168) As is known, several of these groups see themselves as manifestations of independent origins that should not necessarily be linked. (169) §)

(§31 While acknowledging its possible limitations, we affirm the pertinence of the term ‘ayahuasca religions’. (170) As authors such as Labate (2004) and Goulart (2004) have shown, there are several similarities and continuities among these groups; in fact, their points of dissension and rupture indicate a shared semantic field. (171) We argue that the practice of the consumption of Daime or Vegetal *is* foundational to these groups – which does not imply an equation of their activities or their religious ethos with the consumption of this psychoactive. (172) The idea that Daime and Vegetal are central to the religions is not only a product of intellectual representation of the phenomenon, but is also supported by empirical reality. (173) From the emic perspective, there is an important valorization of the spiritual, divinatory, therapeutic, pedagogical, and other properties of the brew. (174) The consumption of ayahuasca also appears to function as a form of diacritical sign of the identity for these groups *vis-à-vis* its other religious manifestations (such as Catholicism, Protestantism, Umbanda, Spiritism, religions of Oriental orientation, etc.). (175) At the same time, despite the ruptures and rivalries among the groups, the consumption of ayahuasca marks their collective identity, ‘us’ as opposed to ‘them’ – in this case the broader social milieu of non-users of the substance. (176) Indeed, historically, strategic political needs have at certain moments drawn these groups closer to one another at certain moments, especially during the process of legalization⁶⁸. (177) §)

(§32 In our view, it is also valid to conceive of the existence of a field of research on the ayahuasca religions. (178) The idea of a field assumes that it is difficult to speak about any of these groups without somehow considering the others, given the process of continual exchanges and dialogues among them – that is, a system of differences in which the identity of each is constructed in a large part in opposition to the others (see Goulart 2004). (179) We hope with this collection, then, to contribute to the consolidation of this emergent field of research. (180) §)

⁶⁷ Some people allegedly even vomited from drinking just water. (Nota dos Autores)

⁶⁸ This process is rather complex, involving circumstantial approximations and distances between the various groups. Recently, for example, a certain polarization appears to have consolidated itself in the context of Acre state where Alto Santo, Barquinha, and the UDV have been in opposition to Cefluris, considered less legitimate by the former. From another perspective, Cefluris and UDV are drawn closer to each other due to their shared expansionist interests and the institutional challenges both must overcome in this process. This does not occur with Alto Santo and Barquinha, which basically remain regional phenomena and whose local legitimacy is being increasingly consolidated – even to the point of their becoming progressively incorporated as cultural and religious symbols of Acre by the state government. (Nota dos Autores)

(§33 Another aspect of the expression ‘ayahuasca religions’ that deserves attention is the notion of ‘religion’. (181) Should these groups be characterized as ‘religious’? (182) We have observed that, while a large part of the anthropological literature has referred to the Santo Daime, Barquinha and UDV as ‘religious’ organizations, in the realm of media and public debate – and even in the internal discourse of the groups – it is common to refer to them as ‘sects’. (183) According to a widespread commonsense understanding, ‘religions’ are established institutions in a society, while ‘sects’ are numerically small voluntary associations that have generally separated from ‘official churches’. (184) Further, especially in Europe and the US, the notion of ‘sect’ frequently evokes a pejorative image, related to fanatical behaviors that border on madness, and which should be prohibited by the state in the interest of the common good. (185) From the sociological point of view, however, we know that the limits between ‘sect’ and ‘religion’ are unstable, and that their definition depends on criteria of power, based on an ethnocentric tendency to confer higher status to one’s own religion, while the *other’s* is, as a rule, considered inferior or less legitimate. (186) Thus, although it is true that the major monotheistic religions – such as Islam, Christianity, and Judaism – vie among themselves for space and may circumstantially be questioned, it can generally be affirmed that they have achieved a certain degree of stable ‘religious’ legitimacy as ‘transcendent’ and ‘institutionalized’ religions. (187) Other religious manifestations struggle to achieve the same. (188) The groups that use ayahuasca are located in the lower echelons of this ranking, given their association with exotic practices, trances and the consumption of ‘drugs’ or ‘hallucinogens’. (189) §)

(§34 Given the limited scope of this book, it is not possible for us to conduct a detailed reflection on the concept of ‘religion’ – a central issue in anthropology, which has already been much discussed. (190) For now, it suffices to stress that within a political context in which special rights are granted to particular groups involving the ‘religious’ use of certain ‘drugs’, formal state classification as a ‘religion’ is especially important. (191) In such a situation, other groups with other consumption practices may claim a religious basis for their acts – as in the consumption of *Cannabis* by some groups in the US – but ultimately be denied legitimacy and labelled criminal because they have not been recognized as such by the state (see Meyer 2006). (192) In this process we observe, for example, that even though many aspects of the União do Vegetal were questioned during the juridical process the group faced for years in the United States, they were able to satisfy the North American courts that they were a *bona fide* religion (ibid.). (193) §)

(§35 In this sense, we see no problem in acknowledging that our decision to use the term ‘religion’ is also linked to an attempt to confer legitimate status to practices that otherwise would remain persecuted and stigmatized. (194) On the other hand, by attributing to the activities of diverse ayahuasca-using groups an analogous status to that of Catholics, Spiritists, Umbanda practitioners, and others, we have the goal of making explicit that these manifestations effectively possess a series of shared elements with Brazilian religiosity, displaying continuities, and also ruptures and reinventions. (195) §)

(§36 While not pretending to settle the issue, we suggest here that in their classificatory impulse, researchers sometimes forget to consider what natives themselves say or, conversely, may uncritically transport native categories to academic texts. (196) Consequently, we should ask: how do the groups tend to think of themselves? (197) In the UDV, a recurrent native term is ‘religious society’. (198) Official representatives of the UDV appear to adopt, occasionally, the term ‘sect’ in their public discourses – though more research is necessary to determine the

extent of this⁶⁹. **(199)** In case of the Santo Daime, followers appear to refer most frequently to the notion of ‘doctrine’, rather than ‘religion’ proper, to classify their spiritual affiliation. **(200)** The notion of ‘doctrine’ can be used to refer to the dimension of beliefs themselves or, metonymically, to the Santo Daime⁷⁰. **(201)** §)

(§37 Simultaneously, followers of the different groups frequently appeal to the notion of ‘religion’ to classify their activities in a number of contexts and situations, especially when directing discourses or demands to people outside this religious universe. **(202)** It is common, for example, to emphasize to a newcomer intending to participate in a ritual for the first time, that this is a ‘religious’ experience and not a ‘trip’, ‘kick’, or ‘mere curiosity’. **(203)** (In this, members appear to echo Durkeim’s (1996) distinction between the ‘religious’ and that which is merely ‘magical’; the first being something involving ‘collective’ and ‘social’ meaning, and the latter being ‘individual’, and less subordinated to controls, and thus less legitimate). **(204)** This view is linked to the historical expansion of the groups beyond the borders of Amazonia, where these religions are often bracketed alongside latter-day manifestations of the counter culture and its psychedelic experiences involving the free use of various ‘drugs’, such as LSD, mushrooms, *Cannabis*, and others. **(205)** Finally, the definition of these groups as ‘religious’ is probably related, to a considerable degree, to the process of legalization of ayahuasca use in Brazil (understood to be religious) which involved the interaction of a variety of agents and discourse types. **(206)** §)

(§38 Another native concept deserving our attention is that of ‘sacrament’. **(207)** It may have been intellectuals from the Santo Daime, such as Alex Polari de Alverga (1984, 1992) or academics, such as Edward MacRae (1992), among others, who first adopted this term, now widely used by the anthropological literature, as well as by followers of some of these groups to refer to the Daime or the Vegetal. **(208)** While in the Santo Daime it is common to speak of ‘our sacrament’ (the Daime), in the União do Vegetal the expression ‘communion of the Vegetal’ is regularly used. **(209)** The notion of ‘sacrament’ has been used by several researchers of the religious use of psychoactive substances (for a history see Baker 2005)⁷¹. **(210)** The term has an explicit relationship with practices and concepts of Christianity, especially the Holy Communion of the Roman Catholic Church, the largest religion in Brazil. **(211)** It is also consistent with the idea of a structured and ritualized use of ‘sacred’ substances, ideologically deserving legal protection, as opposed to the profane and unregulated use of ‘drugs’. **(212)** Consequently, in this far from neutral domain, the notion of ‘religion’ is politicized and a distinction is drawn between substances that are ‘sacred’ from those that are ‘drugs’, according to the inscription given by moral discourse. **(213)** It is necessary, therefore, to investigate the genesis of certain concepts, making explicit how they

⁶⁹ Goulart (2004), for example, during her dissertation research, heard a member of one of the two groups that separated from CEBUDV, that the UDV ‘is a sect, because it accepts all people’ (*‘é uma seita, pois ela aceita todo mundo’*) [Trans. – the word for ‘sect’ and ‘accept’ sound very similar in Portuguese]. This notion is somewhat consistent with the ‘mystery of the word’ (*‘mistério da palavra’*) perspective that is current in the UDV, in which words carry certain intrinsic powers (see Goulart, this collection). However, we do not know to what extent this interpretation represents a homogeneous view within this ayahuasca religion. (Nota dos Autores)

⁷⁰ For a discussion on the concept of ‘doctrine’ (*doutrina*) in the Santo Daime, see Groisman and Sell (1996). (Nota dos Autores)

⁷¹ An exploration of the concept of ‘sacrament’ in the context of these religious groups is still needed. We know that among Roman Catholics the Christian Eucharist is conceived of as implying the ‘transubstantiation of the body and blood of Christ, an act that leads to a sort of sacred banquet’. Note that the word ‘Host’ derives from a Latin term that designates ‘a victim offered to the deities’ (see Sztutman 2005). Can we speak of transubstantiation in the case of the ayahuasca religions? And, in what sense does the idea of transubstantiation reflect the encounter between Christian and Amerindian religions? These are questions that merit investigation. (Nota dos Autores)

are constructed, how they migrate and how they mutually affect one another, in an intense dynamics of cultural creation where religion, politics and academic research interact. (214) §)

(§39 There are several other expressions and concepts that have migrated between the academy and the field that should also be reconsidered. (215) Some authors, for example, refer to ayahuasca as ‘the tea’ (*chá*), an expression that should not be naturalized since, although it is abundantly used in the UDV milieu, it is not frequently heard in the context of the Santo Daime or the Barquinha. (216) Given that the nature of the preparation of ayahuasca is much more complex than the simple infusions that normally go under the name of teas, some authors, like MacRae, believe a different name is needed and so he proposes that in English, for instance, the expression ‘brew’ might be more appropriate. (217) Similarly, the designation ‘psychoactive substance’ has occasionally been used in native discourses oriented to outsiders, but we must not forget that – despite being preferable to the pejorative term ‘drug’ – it is also not a native expression, as it is has a pharmacological-scientific origin and is, consequently, foreign to certain regional contexts of ayahuasca consumption. (218) Additionally, these reflections should not lead us to the reductionism of particularizing or singularizing all the dimensions of the experience, falling into immobility when designating and classifying the phenomena we study. (219) §)

(§40 The collection has some gaps that need to be mentioned. (220) One of these concerns the absence of an article about the groups of users that Labate (2004) has labelled ‘urban neoayahuasqueiros’ – an important development of the arrival of the ayahuasca religions to the central and southern regions of Brazil – which are undergoing outright expansion, although the groups are still restricted in terms of followers⁷². (221) Neo-ayahuasqueiros oblige us to reconsider the limits between ‘ritual’ or ‘religious’ uses and ‘therapeutic’, ‘artistic’ and other uses, generating interesting questions about the juridical status of ‘drug’ consumption. (222) Additionally, these subjects, as well as urban members of the Santo Daime and UDV, exemplify that which Giddens (1991) has called the ‘quest for a reflexive project of the self’. (223) Ayahuasca use has become progressively linked with a project of ‘self-knowledge’ (which is different, for instance, from the orientation that it acquires among diverse Indian and mestizo contexts, or even among other followers of the Santo Daime and UDV), consistent with the contemporary – almost obsessive – emphasis on the ‘search for one’s self’ and ‘self-realization’ that has been identified by various thinkers. (224) More needs to be known about the contemporary therapeutization of ayahuasca use, which involves its own mechanisms of legitimacy. (225)

(§41 Another process that is underway in several parts of Brazil – though still quite incipient – and which has not been much explored in this collection, refers to the diverse groups of indigenous and mestizo peoples who have been becoming increasingly influenced through

⁷² These are groups that splintered off from the three major religions, inaugurating new urban modalities of ayahuasca consumption, related to the New Age movement, holistic therapies, various orientalisms, different fields of the arts (painting, theatre, music) and even drug treatment for homeless street-dwellers, composing what the author has called an ‘urban ayahuasca network’. These groups usually have an ambiguous relationship with the historical matrices from whence they derive: the Santo Daime and the União do Vegetal. On the one hand, they claim a historical and symbolic link with them – a connection which evidently provides them with legitimacy, as it implies an uninterrupted continuity which spans from what is represented as the ‘ancestral indigenous use of ayahuasca’, to ‘traditional religious use’ and new urban uses. On the other hand, these groups tend to be critical and reject the religious models of the use of ayahuasca, labelled as ‘traditional’. Thus they develop new rituals and sets of doctrinal references, affirming their difference and striving, simultaneously, to avoid falling into what is represented as ‘profane’ use of ‘drugs’ (Labate 2004). (Nota dos Autores)

exchanges with the União do Vegetal and especially with the Santo Daime, such as the case of the rubber tappers of the Upper Juruá region discussed by Franco and Conceição in this collection, and also the Kaxinawá (Cashinahua) Indians of the Jordão river (in Acre state). (226) In some cases, groups have begun to consume ayahuasca as a result of their contact with the ayahuasca religions, as has occurred, for instance, with the Apurinã Indians of the Boca do Acre region (Amazonas state) and the Guaraní Indians from the coast of Santa Catarina state, among others⁷³. (227) Contemplating the phenomenon of the ‘Brazilian ayahuasca religions’ implies recognizing these mutual connections, these multiple rural and urban ramifications. (228) Once again, what is at play here is the migration of people and symbols on a local and global scale, the transit among diverse religious practices, and the construction of hybrid religiosities and identities in a post-colonial context. (229) §)

(§42 Another dimension that has not received attention in this collection refers to the expansion of the UDV and the Santo Daime abroad from Brazil, which began in the late 1980s and early 1990s. (230) According to a preliminary survey conducted by Beatriz Caiuby Labate in 2005 (www.neip.info/simposio_audio), CEFLURIS has centres in the United States, Canada, Mexico, one in Central America, three in South America, 14 in Europe (the groups in Holland and Spain being the largest), two in Asia and two in Africa, totalling at least 23 countries in which there are fully operative centres. (231) The UDV, on the other hand, has ‘nuclei’ in the American states of New Mexico, California, Colorado, Washington, Texas and Florida, with a total of around 140 members. (232) It also has a nucleus in Madrid and nuclei in formation in Italy, Portugal, Switzerland and England (Labate *et al.* 2009). (233) The most important of the very few works on the expansion of these groups abroad is an ethnography of Santo Daime groups in Holland carried out by Groisman (2000). (234) §)

(§43 The Santo Daime and the UDV have essayed diverse political strategies to survive within the contemporary global prohibitionist regime. (235) The legal status of these groups varies from country to country. (236) Holland appears to be the place where the legality of the religious use of ayahuasca appears to be most well-established. (237) The United States has recently taken a favourable position in regards the UDV, though the legal process has not yet been concluded. (238) In Spain, the Santo Daime is included in the Ministry of the Interior’s (Home Office/Department of Justice) registry of religions. (239) However, despite its being tolerated, the consumption of ayahuasca is not officially legal. (240) In France, French and Brazilian Santo Daime followers were absolved from the charges of drug use and trafficking after a pharmacological-juridical-political dispute that lasted more than five years (1999–2005). (241) They obtained the right to free religious practice only to see, in the same year (2005), a commission of the Ministry of Health schedule the principal components of ayahuasca (*Banisteriopsis caapi* and *Psychotria viridis*) in the list of prohibited

⁷³ In this regard, Isabel Santana de Rose (2007) is carrying out research on a movement known as the Alliance of the Medicines (*Aliança das Medicinas*) headquartered in Florianópolis (state of Santa Catarina, in the outermost part of Brazil), which mainly articulates three groups: the Santo Daime community Céu do Patriarca (Cefluris line), the Sacred Fire of Itzachilatlan (*Fogo Sagrado de Itzachilatlan*) – also known as the Red Path (*Caminho Vermelho*) – and the Guaraní village *Yynn Moroti Wherá*, located in the Biguaçu municipality, on the coast of Santa Catarina. According to Rose, the Red Path is a group that carries out original rituals from several indigenous ethnic groups of the Americas, chiefly North American indigenous groups, frequently involving the consumption of psychoactive substances, such as tobacco, peyote, ayahuasca, mushrooms and others. (Nota dos Autores)

products. (242) Juridical processes are still underway in Canada, Australia, Germany, Italy, and other countries. (243) §)

(§44 The expansion of these groups carries important implications, not only in Brazil, but also abroad. (244) In the case of Santo Daime, international expansion has had a significant impact on Vila Céu do Mapiá, CEFLURIS' flagship community in Amazonia. (245) In general, CEFLURIS churches in foreign countries customarily receive periodic visits by 'entourages' (*comitivas*), which are groups of senior members, musicians and singers who conduct spiritual works and teach the ritual performance to the locals. (246) Generally, the entourage members receive favours, and even money, in exchange for their visit. (247) This has generated opportunities both for members native of Amazonia and for Mapiá residents who come originally from the intellectualized urban middle class of other parts of the country. (248) It has contributed to generating income and decreasing a series of hardships which are common among the deprived Amazonian communities. (249) Paradoxically, this also leads to accentuating local social inequalities. (250) Santo Daime members who are able to communicate in English tend to acquire a fundamental role in this expansion and may ascend within the group's internal hierarchy. (251) A new social category emerges: the Santo Daime follower who goes away to live abroad, or who returns to Mapiá after spending a period outside. (252) §)

(§45 With the expansion of the line of Padrinho Sebastião to the rest of Brazil and abroad, the socialization process of Mapiá's youth, in turn, begins to suffer the influence of these new references. (253) Knowledge that was previously an integral and naturalized part of 'being a *Daimista*' (singing, dancing, playing instruments, knowing the hymns by heart) is increasingly valued as a 'specialized knowledge', a type of expertise. (254) In other words, the 'foreigner Other's' interest in everyday Santo Daime practices influences the natives' perception of these practices, as well as their way of carrying them out. (255) New methods of teaching and performing religious activities begin to be developed, such as 'classes' or 'workshops' to learn to make Daime and to incorporate spirit entities⁷⁴; the hymnals are translated into other languages, and with these appear new exegeses of the hymns and leaders' teachings (*preleições* – types of patterned discourses with diverse esoteric teachings), and so on. (256) Service and religion are thus interlinked, in an equation characteristic of the urban religiosity of the contemporary New Age style. (257) §)

(§46 However, it is rather limiting to adopt a perspective that reduces the expansion of the Santo Daime to a merely economical dimension or to the promotion of 'religious tourism' or 'drug tourism' – an accusation frequently levelled against CEFLURIS in the ayahuasca arena, or even by not fully informed researchers. (258) It is quite common to come across episodes of religious conversion to the ayahuasca religions occurring at present in many parts of the world, and these may at times cause radical transformations in the lives of the new converts. (259) Foreigners commonly move to Mapiá, or build houses in Juruá (the new community in the middle of the forest founded by the current president of CEFLURIS, Alfredo Gregório de Melo, or Padrinho Alfredo). (260) They learn to speak Portuguese, or begin to receive hymns in their own languages. (261) Some foreign leaders of the Santo Daime have even achieved recognition within Mapiá itself. (262) A series of transnational, inter-ethnic and inter-class marriages seal these new relationships and spiritual and political hierarchies. (263) In

⁷⁴ It is worth remembering that some Cefluris groups have a set of rituals characterized by the ostensible influence of the beliefs of Afro-Brazilian religions, such as Umbanda. During these rituals, spirit entities may manifest themselves through possession or incorporation trance. (Nota dos Autores)

addition, this international expansion is a product, and further inspires, a certain ‘salvationist’ or ‘millenarian’ mission or vocation of CEFLURIS, marking its identity *vis-à-vis* the other ayahuasca groups. (264) §)

(§47 Alongside the valorisation of native knowledge, stemming from Indian and mestizo traditions – which in the context of broader Brazilian society are usually held in little regard – the topic of ecology has also achieved a central position in the expansion of the Santo Daime and UDV abroad, in the same way as it did during their process of expansion into the large metropolises of Brazil (see Soares, this collection; MacRae 1992; Goulart 1996). (265) For some foreigners, adherence to Santo Daime or the UDV is a form of support for the Amazonia forest and for the preservation of ‘nature’. (266) Both groups come to represent themselves more and more as ‘ecological religions’. (267) Groisman (2000) suggests that some Dutch Santo Daime members join in part to sustain a kind of nostalgia or idealization of pre-industrial communities. (268) Adherence to Santo Daime is also considered, at times, as a means of reparation for colonialism. (269) Little research has been conducted on the interests of North Americans and Spaniards in the UDV, though it is known that part of the expansion of this religion abroad is related to a conservationist appeal. (270) According to informal accounts by some UDV members, North American members of the group have been responsible for exporting part of the ecological movement of ‘permaculture’ from the USA to Brazil and, additionally, have enthusiastically joined a conservationist Brazilian NGO founded and composed mainly of UDV members: the New Enchantment Ecological Development Association (*Associação de Desenvolvimento Ecológico Novo Encanto*). (271) §)

(§48 In the case of the Santo Daime abroad, alongside the quest for ‘untamed nature’ and for knowledge that is deemed ancestral, there is also a valorization of the integration of new forms of therapy and diverse cultural, esoteric and philosophical tendencies, such as New Age neo-shamanic movements, holistic and psychedelic therapies, and the *sannyasin* movement (followers of the guru Rajneesh or Osho), among others. (272) CEFLURIS, above all, dynamically incorporates local differences, composing infinite combinations that do not cease to multiply and diversify in a process of continual reinvention. (273) All this remains largely unknown by the broader public, and is barely documented. (274) §)

§49 Finally, another matter that has not yet received much national and international attention, and which is also absent from this collection, is the juridical process of the UDV in the United States. (275) For seven years the União do Vegetal maintained a scheme whereby ayahuasca was shipped from Brazil to Los Angeles to be distributed among its chapters in the United States. (276) However, in May, 1999, the US Customs Office finally decided to examine the substance and when the lab tests detected dimethyltryptamine (DMT) a long judicial confrontation began between the US Government and the local UDV religious leaders. (277) Their first reaction was to cease their ceremonial use of ayahuasca, substituting it for water and engaging in a fight for their constitutionally guaranteed rights to religious freedom. (278) In the lengthy court battles that ensued the UDV focused much of its arguments on demanding the same treatment accorded to the Native American Church and its ceremonial use of peyote. (279) Another line of argument was developed questioning whether or not ayahuasca could be included among the substances forbidden by the 1971 Convention on Psychotropic Substances. (280) §)

(§50 A federal district court issued a preliminary injunction in 2002 allowing the UDV to resume importing and using ayahuasca, but this was blocked on appeal by the US

Government until November, 2004, when the UDV was finally able to resume its rituals in the United States. (281) Subsequently the federal government took its case to the US Supreme Court, which concluded in February, 2006 that the government had failed to present enough evidence that the use made of ayahuasca by the UDV was dangerous enough to merit legal repression. (282) This means that the UDV is free to perform its rituals in the USA, pending conclusion of the case in the district court. (283) Some optimistic psychedelic activists consider this decision to be a watershed in the campaign for the liberation of entheogen use. (284) It also marked a moment of unusual solidarity between a wide range of different religious groups (including Christian Fundamentalists) who were willing to give their collective support on the grounds of the protection of religious freedom, though maintaining strong doctrinal objections to the sacramental use of entheogens. (285) §)

(§51 Other ayahuasca religions, like the CEFLURIS branch of Santo Daime, which is also active in the USA, were not covered by the Supreme Court’s decision, which was specific for the UDV. (286) More recently, in March 2009, district court Judge Owen Panner set out the terms of a permanent injunction allowing the Oregon-based Santo Daime group Church of the Holy Light of the Queen to import and use Daime in its religious rituals. (287) Even though the government can still appeal, and the terms of the injunction are to be negotiated, this represents an important step in the discussion about the legalization of the uses of ayahuasca around the world. (288) Thus, it seems likely that the precedent will lead to a lessening of the American cultural and political resistances against the religious use of psychoactive substances. (289) §)

(§52 Among the topics that deserve further examination within the analysis of the expansion movement of these groups to the Old World is the way in which scientific knowledge, produced by ethnographers on the ayahuasca religions, has been incorporated into ongoing juridical processes against these groups in several countries. (290) It would also be interesting to learn more about the influence that the state may exert in the configuration of religious practices in the context of such litigation (Groisman and Dobkin de Rios 2007). (291) We hope that this book may awaken interest in these and other issues, as well as stimulate more research on Santo Daime, Barquinha and União do Vegetal, and their multiple strands, contributing to the broadening of our knowledge about this fascinating cultural phenomenon. (292) §)

O DOCUMENTO “AYAHUASCA: USOS E ESTATUTOS”

(§1 A publicação de uma coletânea envolve riscos proporcionais ao grau de ambição dos organizadores. (001) No caso de *O uso ritual de ayahuasca*, organizado pelos antropólogos Beatriz Labate e Wladimir Araújo, os objetivos da empreitada parecem ter sido atingidos, não obstante os problemas que podem ser apontados nos 25 artigos (além da Introdução) que compõem o livro. (002) O primeiro objetivo, publicar os trabalhos apresentados no I Congresso sobre Uso Ritual da Ayahuasca, realizado na Unicamp em novembro de 1997, foi ainda incrementado, já que mais da metade dos artigos foram escritos por pesquisadores que não participaram do evento. (003) A pretensão mais audaciosa, fazer um balanço das pesquisas e debates sobre o uso da ayahuasca, gerando discussões sobre o tema, obteve um resultado satisfatório. (004) Os pesquisadores que lidam especificamente com a questão devem encontrar lacunas — o que não é surpreendente em uma coletânea desse tipo —, mas o importante é que, para pesquisadores ou quaisquer outros interessados, o livro não apenas serve como uma sofisticada e ampla introdução ao tema, como também passa ser uma obra de referência. (005) §)

(§2 "*Ayahuasca*", termo quíchua que significa algo como cipó dos mortos ou dos espíritos, é um dos nomes dados à bebida preparada com a infusão de dois ingredientes principais, o cipó *Banisteriopsis caapi* e as folhas do arbusto *Psychotria viridis*. (006) Seu uso por nativos sul-americanos da região amazônica é précolombiano e tem propriedades psicoativas, ou seja, interfere de alguma maneira no sistema nervoso central do ser humano. (007) Tal propriedade seria resultado da ação da DMT (dimetiltriptamina) presente nas folhas do arbusto e das B-carbonilas e outras substâncias presentes no cipó. (008) Embora a DMT possa ser rapidamente neutralizada quando ingerida oralmente, as B-carbolinas agem diretamente nos neurorreceptores que a neutralizam, abrindo caminho para a sua atividade cerebral, o que explicaria seu efeito psicoativo. (009) No início do século XX, durante a grande onda migratória para a Amazônia, movida primordialmente pela borracha, o contato com os índios fez que os "brancos" incorporassem a ayahuasca em suas crenças religiosas e práticas terapêuticas. (010) A primeira seita fundamentada no consumo da bebida é fundada por Raimundo Irineu Serra entre as décadas de 1920 e 30, e a partir daí outras seitas são fundadas, até que na década de 1960 passam a atrair habitantes dos grandes centros urbanos, expandindo o uso da bebida pelo Brasil e pelo mundo. (011) §)

(§3 O conjunto de certezas gerais e introdutórias parece terminar aí. (012) Controvérsias e debates que envolvem as diferentes disciplinas científicas, dogmas religiosos e concepções jurídicas fazem da ayahuasca e seu consumo um tema profícuo, que o livro de Labate e Araújo desenvolve em três grupos de artigos: o primeiro trata do uso indígena ou "nativo" da bebida, num diálogo direto com a etnologia; o segundo percorre as diferentes seitas que conferem à bebida papel central, como o Santo Daime e a União do Vegetal; e um conjunto final de artigos aborda aspectos psicofarmacológicos da ayahuasca. (013) Se um dos objetivos do livro era travar diálogo com outros pesquisadores que não apenas os especialistas no tema, é isso que buscaremos aqui, ao discutir, mesmo que brevemente, os dados e as análises da obra. (014) Os artigos da primeira parte do livro descrevem sistematicamente o formato dos rituais que envolvem o uso da ayahuasca — ou "*yagé*", nome dado à bebida por algumas tribos amazônicas. (015) A discussão de temas clássicos da etnologia como xamanismo e antropomorfismo associa-se ao debate sobre o consumo de alucinógenos por tribos indígenas. (016) Os artigos de Pedro Luz e Esther Langdon abordam o significado do uso da bebida em diversas tribos amazônicas, que conformaria uma espécie de "psicointegridade" (Langdon, p. 68), ou seja, um tipo de vínculo social primordial estabelecido por essa prática (Luz, p. 63). (017) O ritual de ingestão da ayahuasca culminaria no momento em que a vida cotidiana é ultrapassada para se atingir um mundo de "verdade" (Luz, p. 61), onde todos os elementos da natureza estariam numa mesma dimensão. (018) §)

(§4 Nessa mesma linha, os artigos de Bárbara Keifenheim e de Luis Eduardo Luna buscam inserir o uso de ayahuasca no sistema cosmológico das sociedades indígenas, escapando da separação evolucionista entre magia e religião, responsável por uma série de equívocos no entendimento de rituais xamânicos ou equivalentes. (019) O primeiro percebe entre os kaxinawás um ritual sinestésico em torno da ayahuasca, não necessariamente xamânico (o que envolveria sobretudo o tabaco), com a retomada de um mito primordial em cuja perspectiva todas as dimensões da natureza estavam ligadas entre si, perspectiva essa que o segundo discute com referência ao antropomorfismo. (020) O artigo de Mariana Franco e Osmildo Conceição revela o aspecto curativo que os seringueiros percebiam na ayahuasca, mais distanciado de um caráter religioso estabelecido. (021) §)

(§5 Completam essa primeira parte dois artigos escritos por profissionais da medicina que, no intuito de defender as "causas" nativas, acabam derrapando nas análises. (022) Germán

Zuluaga argumenta que os povos indígenas que descobriram a ayahuasca (localizados segundo ele no "piemonte" amazônico) estariam sendo roubados pelo "homem branco", que tem usado a bebida de maneira "leviana". (023) Muito mais preocupado com "curandeiros charlatães" do que com a biopirataria — questão urgente que ele apenas menciona —, o autor ignora reflexões teóricas das ciências sociais já há muito consolidadas e essencializa em demasia termos como "cultura" e "conhecimento", alertando para o roubo cultural da ayahuasca de seu "verdadeiro" contexto indígena tradicional, culturalmente "puro". (024) Seria muito mais proveitosa, talvez, uma discussão acerca dos direitos dos povos indígenas aos conhecimentos farmacológicos que vêm sendo sistematicamente usados pela ciência de maneira muito pouco regulamentada. (025) Jacques Mabit, não obstante um bom levantamento sobre o ritual e os efeitos provocados pela bebida, confunde uma proposta de análise médica ou psicológica com as possíveis revelações visionárias proporcionadas pela ayahuasca. (026) Ao criticar a aplicação do conceito de alucinação aos efeitos da bebida, o que seria um erro ou produto de uma fantasia, o médico francês culpabiliza o equívoco de se imaginar que a "eficácia" da ayahuasca é medida pelo grau de veracidade das visões. (027) Sua discussão sobre os potenciais clínicos da bebida é decerto instigante, mas a falta de problematização da relação sujeito-objeto, tão cara à psiquiatria, diminui potencialmente debates mais objetivos. (028) §)

(§6 A segunda e maior parte do livro é dedicada às religiões ayahuasqueiras no Brasil, e já no início do bom balanço bibliográfico feito por Beatriz Labate um fato chama a atenção: somente aqui se desenvolveram religiões populares não-indígenas baseadas no uso da bebida. (029) Embora os fiéis não atinjam expressão demográfica nacional, perfazendo hoje cerca de dez mil (p. 232), essas religiões se tornaram muito visíveis publicamente. (030) Se suas origens remontam ao contato entre os índios e os seringueiros pioneiros que ocuparam a Amazônia, Labate identifica hoje um possível processo de "daimização" das populações nativas, ou seja, o ritual do "santo-daime" (outro dos tantos nomes da ayahuasca) tem atraído os descendentes daqueles que por primeiro teriam apresentado a bebida aos brancos. (031) Englobam-se sob o termo genérico "Santo Daime" aquelas religiões que se dizem fiéis aos ensinamentos primordiais de Mestre Irineu, o Cefluris (Centro Eclético de Fluente Luz Universal) e o Alto Santo, cujas diferenças são bem apreendidas com a leitura do livro. (032) §)

(§7 Oito artigos fazem uma discussão detalhada sobre os elementos simbólicos que compõem o ritual do santo-daime. (033) No caso das novas seitas pode-se observar, ao lado de um processo xamânico, uma fusão de elementos do espiritismo e do umbandismo com uma forte base cristã, mais propriamente católica — e nesse ponto o artigo de Sandra Goulart tem especial interesse, ao ressaltar nas origens dos cultos ao daime traços de um catolicismo tradicional do interior do Brasil, marcado pelas relações de compadrio e aliança. (034) Entretanto, Clodomir Monteiro relativiza o "sincretismo" que seria a base do Santo Daime, na medida em que a incorporação pode ter-se dado diretamente por descendentes africanos vindos do Nordeste, sem concurso da umbanda ou do kardecismo. (035) Deve-se lembrar também que o contato maciço com populações urbanas a partir da década de 1960, que resultou na expansão do santo-daime para além dos limites amazônicos, também influenciou na organização das seitas, com a incorporação, por exemplo, do uso da maconha. (036) Entre os seguidores de Mestre Sebastião, fundador de uma das linhas daimistas, o Cefluris (MacRae, pp. 455-457), a "santa-maria", nome dado pela seita à maconha, é considerada sagrada. (037) §)

(§8 Se a análise do processo simbólico e da organização do Santo Daime é um ponto forte dos artigos, a falta de distanciamento parece no entanto bloquear discussões mais profundas. **(038)** Como uma resposta à contínua discriminação sofrida pelo Daime, alguns artigos insistem em partir das respostas da própria crença para legitimar o uso da ayahuasca, de modo que, como afirmou Lévi-Strauss, a teoria nativa acaba servindo de explicação da realidade justamente por parecer mais próxima da realidade que se quer explicar⁷⁵. **(039)** Assim, o ritual passa a ser hipervalorizado: ora argumenta-se que só por meio dele se poderia, de fato, sair do território das simples alucinações (Monteiro, p. 389), ora se fazem juízos de valor que divisam bons e maus usos de substâncias psicoativas, situando-se o Daime no primeiro caso (Dias, p. 422). **(040)** O mesmo pode ser dito dos artigos que tratam da União do Vegetal, dois deles escritos por membros da organização e um outro por um ex-membro. Nenhum deles escapou de um tom panfletário que impede uma reflexão analítica para além de uma questão ociosa: "a UDV é boa ou ruim?" — a ponto de o livro estar sofrendo uma interpelação judicial da própria UDV. **(041)** De qualquer maneira, a densidade descritiva dos artigos dá condições ao leitor de dominar razoavelmente as formas das grandes religiões ayahuasqueiras do Brasil, estimulando futuras pesquisas. **(042)** §)

(§9 A discussão médico-farmacológica é o centro da última parte do livro. **(043)** Um tanto irregulares, esses últimos cinco artigos representam muito mais um caminho por onde podem ser trilhadas novas pesquisas do que uma fonte de dados conclusivos. **(044)** A UDV dá a tônica dos três primeiros textos. **(045)** Interessado em demonstrar a "positividade" do uso da "hoasca" (nome usado pelos seguidores de Mestre Gabriel, fundador da UDV), o Departamento Médico-Científico da seita tem estimulado a produção de pesquisas entre seus membros: de testes psiquiátricos a estudos clínicos gerais, procura-se demonstrar insistentemente que entre eles a hoasca não afeta em nada uma vida saudável; ao contrário, propiciaria, entre outros benefícios, a abstinência em dependentes de outras "drogas". **(046)** O artigo do multidisciplinar Benny Shanon é audacioso em demasia: busca demonstrar que certos arquétipos universais são trazidos à tona quando acionados pela ayahuasca. **(047)** A discussão é, de fato, interessante, mas a psicologização radical do autor — "o estudo da ayahuasca pertence, em primeiríssimo lugar, ao domínio da psicologia e, mais especificamente, à psicologia cognitiva" (p. 633) — não leva em consideração diversos trabalhos antropológicos que já trataram do tema de maneiras bem diversas. **(048)** Encerrando o livro, quem busca uma discussão específica sobre a farmacologia da DMT — na ayahuasca como em outras plantas — vai encontrar no artigo de Jonathan Ott um excelente estudo introdutório. **(049)** §)

(§10 Se o objetivo dessa parte do livro era trazer o peso dos estudos psicofarmacológicos, uma sugestão para futuros trabalhos talvez caiba aqui: a inclusão de uma discussão mais profunda sobre o conceito de alucinógeno, no qual o ayahuasca se insere em termos gerais, que está longe de estar resolvida e se enquadra diretamente na relação entre ciências médicas e sociais. **(050)** Basta lembrar que, enquanto muitos estudiosos ou membros das religiões ayahuasqueiras preferem usar o termo "enteógeno", ligado diretamente a uma concepção mística das chamadas "plantas de poder", a medicina usa termos como, além do próprio "alucinógeno", "psicodisléptico", "psicotomimético" ou "psicolítico"⁷⁶. **(051)** §)

⁷⁵ Lévi-Strauss, Claude. "Uma introdução à obra de Marcel Mauss". In: Mauss, Marcel. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: EPU, 1974 (esp. pp. 25-26). (Nota do Autor)

⁷⁶ Ver por exemplo Karniol, Isac G. "*Cannabis sativa* e derivados". In: Seibel, Sérgio D. e Toscano, Alfredo Jr. (orgs.). *Dependência de drogas*. São Paulo: Atheneu, 2000; Carneiro, Henrique. *Amores e sonhos da flora: afrodisíacos e alucinógenos na botânica e na farmácia*. São Paulo: Xamã, 2002. (Nota do Autor)

(§11 Fazamos por fim uma reflexão a respeito de um tema que poderia ter sido mais debatido ao longo da coletânea, e que só foi tocado pelo artigo de Edward MacRae, na verdade um pleito pela tolerância para com as religiões ayahuasqueiras. **(052)** A lógica que parece nortear os artigos do livro é a de que o uso da ayahuasca não pode ser visto como um consumo qualquer de psicoativos, por envolver rituais religiosos tradicionais. **(053)** O próprio título do livro restringe o tipo de uso de ayahuasca — ritual — que se pretende discutir. **(054)** Ora, os rituais são um objeto clássico das ciências sociais, principalmente da antropologia, mas cuja definição precisa não é consensual. **(055)** O fato de os rituais terem sido pensados primariamente como diretamente relacionados aos aspectos religiosos ou místicos não deve levar à falsa idéia de que estão sempre relacionados aos domínios do sagrado⁷⁷. **(056)** Para Edmund Leach, pode-se entender ritual como um ato ou uma sucessão de atos prescritos e não-instintivos que não se explicam racionalmente, dado que nesse caso, segundo ele, a idéia de racionalidade deve ser relativizada: "Um psiquiatra pode qualificar de 'ritual privado' o contínuo lavar as mãos de um neurótico compulsivo, ao passo que para este se trata de um procedimento higiênico racional"⁷⁸. **(057)** §)

(§12 Além disso, é necessário lembrar que em 1986, depois de um rigoroso processo repressivo movido contra o uso da bebida, a ayahuasca foi autorizada pelo (extinto) Conselho Nacional de Entorpecentes. **(058)** Após uma forte movimentação reivindicatória por parte das diversas religiões ayahuasqueiras — e com base num estudo que, envolvendo antropólogos, psicólogos, médicos, policiais, juristas etc., chegou à conclusão de que o uso de ayahuasca não oferecia riscos aos participantes dessas seitas —, estabeleceu-se a descriminalização do seu uso específico em rituais religiosos, em nome da preservação das liberdades religiosas constitucionais. **(059)** Isentaram-se de proibição as duas plantas usadas na preparação da bebida, mas não a DMT isoladamente, seu principal psicoativo, que continua proscria até hoje. **(060)** Esse estatuto especial da ayahuasca tem enfrentado contestações, e em 31 de dezembro de 2002 a Secretária Nacional Antidrogas convocou um novo estudo sobre o assunto. **(061)** §)

(§13 No entanto, parece-me equivocado imaginar que tais peculiaridades do uso de ayahuasca impeçam o tratamento da questão mediante uma discussão mais ampla e profunda, que envolva o consumo contemporâneo de substâncias psicoativas legais e ilegais. **(062)** Por isso o artigo de MacRae — que prossegue uma reflexão já desenvolvida em outro trabalho⁷⁹ e cujos estudos tiveram papel central na luta pela legalização do uso religioso da ayahuasca — ressalta o papel do controle social exercido internamente entre os membros do Santo Daime, que evita um padrão de uso destrutivo da bebida. **(063)** Os conceitos trabalhados por MacRae se inspiram em estudos do médico norte-americano Norman Zinberg e do cientista social holandês Jean-Paul Grund, que perceberam entre usuários de substâncias psicoativas três elementos decisivos na definição do que se poderia chamar "padrão de uso": a substância utilizada, o *setting* e o *set*⁸⁰. **(064)** *Grosso modo*, pode-se resumi-los assim: os efeitos bioquímicos desejados e que cada substância específica proporciona, que variam decisivamente; o *setting* seria o contexto social do uso, o ambiente em que se consome a substância e a maneira pela qual ela é adquirida; já o *set* é entendido como as características

⁷⁷ Cf. Benedict, Ruth. "Ritual". In: *Encyclopedia of the socialSciences*. Nova York: Macmillan, 1948, p. 396. (Nota do Autor)

⁷⁸ Leach, Edmund. "Ritual". In: *Enciclopédia internacional delas ciencias sociais*. Madri: Aguilar, 1976, pp. 83-384. (Nota do Autor)

⁷⁹ MacRae, Edward. *Guiado pela Lua*. São Paulo: Brasiliense, 1992. (Nota do Autor)

⁸⁰ Zinberg, Norman. *Drug, set and setting*. New Haven: Yale University Press: 1984; Grund, Jean-Paul C. *Drug use as a social ritual*. Roterdã: IVO, 1998. (Nota do autor)

individuais do usuário, o que envolve sua concepção de mundo e características psicológicas. **(065)** Outro trabalho anterior, de Howard Becker, identificou entre usuários de maconha norte-americanos uma rede de informações sobre os efeitos da erva que servia como conhecimento comum passado de usuários experientes para novatos, impedindo que se mantivessem certas condições e formas de uso consideradas negativas⁸¹. **(066)** §)

(§14 Esses exemplos demonstram as possibilidades de um debate mais profundo nos estudos sobre a ayahuasca e outros psicoativos. **(067)** A separação hierárquica entre o que seria do domínio do religioso e o que seria secular faz que a discussão sobre o consumo da ayahuasca se distancie do debate mais profícuo sobre o consumo de substâncias psicoativas no mundo contemporâneo. **(068)** A suspensão da proibição da bebida, por se basear exclusivamente na idéia de liberdade de culto religioso, criou uma contradição com conseqüências na própria relação entre as religiões ayahuasqueiras, além de ameaçar a pátrea separação entre as religiões, o indivíduo e o Estado. **(069)** Os conflitos entre a UDV e suas congêneres, que envolve inclusive o uso de maconha, evidencia que o Estado, ao conferir liberdade exclusiva a determinadas religiões pelo fato de possuírem sentido apenas em seu contexto, dá a essas religiões o poder de decidir o que é um ritual "de verdade" e o que não é, bem como veta ao indivíduo a liberdade de escolha ante qualquer forma de percepção mística, religiosa ou filosófica, mesmo que ela seja inteiramente inédita. **(070)** §)

(§15 É evidente que a liberação do consumo de ayahuasca representou um avanço inédito ao considerar de fato a influência de fatores socioculturais na política oficial sobre substâncias psicoativas⁸², mas hoje assistimos a uma disputa por determinada pureza ou verdade religiosa que, como é bem sabido pela antropologia, não pode ter vencedores. **(071)** Numa analogia grosseira, poderíamos pensar num Estado que proibisse o consumo de álcool para todos os cidadãos com a exceção dos cultos cristãos, mas apenas aqueles autorizados pelo Vaticano, excluindo por exemplo os rituais da Igreja Ortodoxa... **(072)** Se em determinado momento foi estratégico o argumento da liberdade religiosa para que a própria sobrevivência dos grupos fosse garantida, já está na hora de ayahuasqueiros e pesquisadores encararem a questão de um ponto de vista mais amplo, que não exclua a riqueza do repertório social e religioso que envolve o uso de ayahuasca e tente pensá-lo no interior de uma sociedade que não permite ao indivíduo escolher quais substâncias pode usar, seja por proibi-las, seja por estimulá-las. **(073)** Como afirma o próprio MacRae, isso é necessário "para fazer face a visão, ainda predominante em nossa sociedade, que insiste em abordar o tema do uso de psicoativos de maneira simplista, atentando somente para definições de cunho farmacológico, deixando de dar a devida importância a suas dimensões psíquicas e socioculturais e manifestando grande intolerância perante a idéia de que possa haver um emprego espiritual de qualquer dessas substâncias, todas elas genericamente consideradas "drogas"" (p. 458). **(074)** §)

⁸¹ Becker, Howard S. *Outsiders: studies in the sociology of deviance*. Nova York: The Free Press, 1966. (Nota do autor)

⁸² Cf. MacRae, Edward. "A importância dos fatores socioculturais na determinação da política oficial sobre o uso ritual de ayahuasca". In: Zalar, Alba. *Drogas e cidadania: repressão ou redução de danos*. São Paulo: Brasiliense, 1994. (Nota do Autor)

EXERCÍCIOS DE ENUNCIACÃO

No lado esquerdo temos os enunciados ordenados individualmente. Na coluna da direita, temos a duplicação da ideia. Quando chamo as enunciações de restritas, quero dizer que representam a própria superfície documental, a matéria-prima da análise, que são irredutíveis significamente. A gradual escansão dos sentidos significantes permite a individualização das formações discursivas como concebidas por Foucault.

uma formação discursiva se define (pelo menos quanto a seus objetos) se se puder estabelecer um conjunto semelhante; se se puder mostrar como qualquer objeto do discurso em questão aí encontra seu lugar e sua lei de aparecimento; se se puder mostrar que ele pode dar origem, simultânea ou sucessivamente, a objetos que se excluem, sem que ele próprio tenha de se modificar. (FOUCAULT, 1969, pp. 49-50)

Depois de observarmos um pouco genericamente a proposta do documento em sua amplitude, vamos restringindo os sentidos na direção dos primeiros rastros de descontinuidade e ordem, diferença e analogia. Embora a complexidade do modelo seja limitada, porque estamos trabalhando apenas com uma coluna de analogia (enunciados possíveis), é o máximo que nos permitimos em um trabalho de certa maneira artesanal de análise para mantermos certo controle de observação. Quanto às amostras sintéticas, elas nos auxiliaram durante o processo de individualização, servindo como meio de comparação e atestação com os exercícios propriamente ditos e com os documentos na íntegra.

EXERCÍCIO ANALÍTICO COM “HISTÓRICO”

	Enunciado restrito	Enunicação possível
001	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.	Há uma década estudiosos das ciências humanas interessados no tema de substâncias psicoativas instituíram um núcleo de estudos sobre o assunto.
002	O NEIP tem funcionado, sobretudo, como um espaço de diálogo acadêmico útil para o desenvolvimento de nossas pesquisas pessoais.	A principal função do núcleo é servir como um espaço de discussão sobre pesquisas individuais debruçadas sobre temas semelhantes.
003	Até o momento, nossos esforços mais importantes foram a realização de dois cursos de extensão universitária a respeito das atuais perspectivas nos estudos sobre drogas, durante o primeiro semestre de 2003, e o segundo semestre de 2006, no Departamento de Antropologia da FFLCH da USP, a realização de um simpósio sobre drogas no	O Neip realizou diversas atividades acadêmicas, desde sua fundação, com o apoio de departamentos de universidades representativas na área de humanas no país.

	Departamento de História da FFLCH da USP em 2005, a realização de um debate sobre a legislação de drogas no Departamento de Antropologia da FFLCH da USP em 2006, a publicação do livro "Drogas e Cultura: Novas Perspectivas" (Edufba/MinC, 2008) e a realização do Encontro "Ayahuasca e o Tratamento da Dependência" no Departamento de Antropologia da FFLCH da USP em 2011.	
004	Trabalhamos para ocupar cada vez mais espaço no debate público sobre o "problema das drogas", defendendo que as Ciências Humanas têm um papel fundamental neste cenário geralmente dominado por profissionais da área de saúde e por posições marcadas por um viés muitas vezes preconceituoso.	O debate sobre drogas na contemporaneidade historicamente está marcado pela importância da área de saúde nas decisões públicas sobre o assunto. A área de saúde contribuiu com diversos preconceitos reproduzidos hoje na sociedade contra usuários e drogas. A realização de estudos nas áreas de humanas vem questionando o cenário e as políticas.
005	Nossa abordagem no campo teórico não nos exige de reconhecer a necessária postura experimentalista e marca-se, principalmente, pela interdisciplinaridade de diversos saberes, seja entre os campos históricos, sociológicos e antropológicos, como no diálogo destes com a psicologia, a economia e com as artes ou ainda com o domínio mais geral da filosofia.	O Neip é constituído de maneira que represente a própria proposta interdisciplinar que pratica.
006	Finalmente, como pesquisadores nos sentimos compelidos a tomar um posicionamento político e ético indispensável diante da questão das drogas na época em que vivemos, declarando-nos frontalmente opostos ao regime de proibicionismo vigente em escala internacional	As políticas sobre drogas de maneira geral seguem um padrão internacional de atuação cujos desígnios na atualidade implicam a necessidade de um posicionamento dos pesquisadores que os identifique ética e politicamente.
007	A quem pertencem nossas experiências, nossas mentes, nossos desejos?	A liberdade de nosso corpo tem limites colocados pelo Estado.
008	Quem tem o poder de regular nossos trajetos, pautar nossas buscas interiores?	Ninguém pode limitar a liberdade universal humana de ir e vir.
009	Nossa vida e nossas questões são, de fato, nossas?	Por que as limitações aos psicoativos não levam em consideração caracteres culturais das práticas?
010	Há cerca de um século a maioria dos Estados no mundo passou a afirmar que esses nossos percursos não eram somente nossos, mas diziam respeito a eles também.	As políticas públicas sobre psicoativos receberam atenção especial durante o séc. XX, quando se deu a consolidação do modelo proibicionista internacional em regimes democráticos.
011	Em nome de um suposto "bem-estar e da segurança gerais", nascer, morrer, viver, procriar, relacionar-se - por excelência, acontecimentos humanos - transformaram-se em alvo de um controle externo, político, totalizante.	A política de proibição de psicoativos colocada em prática a nível internacional tem pressupostos de bem comum utilizados como justificativa para abusos e medidas de controle excessivo e desproporcional.
012	Experimentar a própria existência deixou de ser algo dependente das escolhas individuais ou dos grupos de sociabilidade locais (família, comunidade, religiões).	O direito sobre o corpo, antes uma responsabilidade compartilhada local e subjetiva, transformou-se numa atividade passível de penalização por parte do Estado.
013	Os usos de psicoativos com fins religiosos, de autoconhecimento ou de prazer hedonista passam a ser classificados - pelo Estado e pela "sociedade" por ele representada - não apenas como caminhos perigosos e anormais, mas também como ilegais ou em constante ameaça de proibição.	Em algum momento da história de relação entre drogas e sociedade houve a criminalização de usos psicoativos.
014	A condenação moral ganhou status de condenação legal, implicando na captura e incriminação daqueles que desejam dispor plenamente de seus corpos e de suas mentes.	Esse marco perdido de criminalização dos psicoativos, processo este intensificado no séc. XX, está ligado a setores sociais específicos que compartilham de costumes, economias e crenças semelhantes.

015	O objetivo central da proibição às drogas é bani-las para sempre do convívio humano.	De maneira internacional, diversos países utilizam modelos de proibição das drogas semelhantes, que têm por objetivo eliminar o uso de tais substâncias.
016	Sabemos, no entanto, que os homens relacionam-se com substâncias alteradoras de consciência há milênios, encontrando em todos os casos modos para gerenciar usos e abusos.	Os usos psicoativos fazem parte da história humana; nem sempre existiu a proibição e o crime organizado.
017	Apenas há um século busca-se a "destruição definitiva" desses hábitos.	Somente no séc. XX o Estado tomou como oficial a decisão de extinguir psicoativos outrora culturalmente estabelecidos.
018	Busca [de destruição definitiva] que consegue somente potencializar usos nocivos, além de literalmente produzir um enorme e possante mercado ilícito: o narcotráfico.	A raiz do crime organizado com relação às drogas está na guerra historicamente efetuada contra esses usos.
019	Os anseios individuais e as manifestações culturais relacionadas ao uso de psicoativos caem, desse modo, na vala comum dos "atos espúrios" que devem ser perseguidos por um Estado que se arvora ser o defensor da sociedade.	O Estado democrático defende ideais de setores específicos, politicamente articulados como uma maioria que desconsidera a relação entre drogas e cultura e termina por criminalizar a pobreza.
020	O intolerável dessa situação é o denominador comum que sustenta o NEIP, grupo simultaneamente de caráter intelectual, de pesquisas e de intervenção política.	Os danos da desinformação em torno do tema das drogas causados pelo Estado demandam dos pesquisadores do Neip um posicionamento político, intelectual e científico.
021	Os olhares de diversos estudiosos do tema das drogas têm aqui um solo compartilhado: a crítica feroz ao proibicionismo e a defesa ética das experiências individuais e coletivas com psicoativos, entendidas como atitudes humanas e sociais legítimas.	Para os pesquisadores do Neip, o direito a experiências com o que se convencionou chamar drogas ilícitas é tão natural quanto humano e social e precisa ser defendido.
022	O alvo do NEIP é a proibição e sua missão é problematizar o tema da ilegalidade das drogas, chamando a atenção para os efeitos políticos e sociais do combate a tais substâncias que é, de fato, um combate direcionado a grupos sociais, hábitos individuais, práticas seculares.	Como um direito humano, o uso de substâncias psicoativas encarado como ilegítimo causa sérios danos coletivos contra tradições e hábitos antigos de indivíduos e grupos.
023	Desse ataque nasce a posição da defesa de que homens e mulheres possam eleger suas pautas de utilização de psicoativos conforme suas necessidades existenciais.	O Neip defende a liberdade de todo indivíduo para fazer uso de psicoativos como bem entender.
024	O Neip não possui uma unidade de visões, uma fórmula ou solução para a legislação e política sobre drogas e não sustenta um alinhamento direto com associações e redes ligados ao tema no âmbito nacional e internacional.	Institucionalmente, no nível de sua proposta, o Neip tem um caráter independente, que se pluraliza numa diversidade de áreas e interesses.
025	Acima de tudo, o Neip tem um compromisso com as pesquisas científicas sobre drogas.	Os pesquisadores do Neip estão comprometidos com resultados imparciais e científicos em suas pesquisas.
026	No NEIP convivem diferentes posições políticas e teóricas sobre as drogas, e é justamente esta diversidade que constrói a nossa reflexão.	A constante reflexão dos pesquisadores do Neip está atravessada por diversidades políticas e teóricas.
027	Um ponto consensual entre os membros do Neip é o questionamento da divisão entre drogas lícitas e ilícitas tal qual se apresenta internacionalmente e a constatação de que o "problema das drogas" é resultado, em primeiro lugar, da atual política de "guerra às drogas"; também é ponto comum o fato de que utilizar psicoativos é um direito humano sobre o corpo que deve ser respeitado.	O Neip defende uma revisão conceitual sobre o papel social das drogas num regime de não proibição que leve em conta valores dos grupos que utilizam as substâncias psicoativas, sendo a criminalidade um reflexo direto da ineficácia da proibição.
028	Numa palavra, somos anti-proibicionistas, o que não significa uma posição simplista "pró-drogas" e menos	O Neip não acredita que o problema das drogas possa ser solucionado abruptamente, nem que o

	ainda uma apologia dos seus usos.	seu uso deva ser incentivado.
029	O diálogo dos pesquisadores do Neip se dá através de um grupo de email onde são divulgadas notícias e comentários relacionados ao tema e são debatidas as atividades do grupo.	O Neip funciona virtualmente através de correio eletrônico.
030	O Neip se dirige a um público mais amplo, propagando suas posições e resultados de suas pesquisas.	O Neip tem como interlocutores, além do Estado e suas políticas sobre drogas, leigos e pesquisadores interessados no tema das drogas na contemporaneidade.
031	No site encontram-se artigos, resenhas, entrevistas e anotações dos pesquisadores do Neip, que está aberto também para receber contribuições de outros investigadores do tema de psicoativos que estejam afinados aos nossos pressupostos gerais.	O Núcleo é flexível à chegada de novos pesquisadores interessados no tema de usos psicoativos.
032	Aberto, também, está o próprio Neip no sentido de encontrar novos parceiros e interlocutores dispostos a adentrar nessa inquietação permanente.	O Neip procura manter uma interlocução constante com novos interessados nos aspectos éticos e contemporâneos envolvidos na questão.

AMOSTRA SINTÉTICA DO EXERCÍCIO COM “HISTÓRICO”

(§ 1 **(001) (002) (003)** §)

(§ 2 **(004) (005) (006)** §)

(§ 3 **(007) (008) (009) (010) (011) (012) (013) (014)** §)

(§ 4 **(015) (016) (017) (018) (019)** §)

(§ 5 **(020) (021) (022) (023)** §)

(§ 6 **(024) (025) (026) (027) (028)** §)

(§ 7 **(029) (030) (031) (032)** §)

EXERCÍCIO ANALÍTICO COM “BRAZILIAN AYAHUASCA RELIGIONS IN PERSPECTIVE”

Estando o texto original em inglês, consideramos a enunciação possível como a própria tradução livre para a língua portuguesa.

	Enunciado restrito	Enunciação possível
001	The central theme of this selection of articles is a phenomenon that involves the emergence of religious groups in the Brazilian Amazon that build their systems of ritual, myth and principles around the use of a psychoactive brew known by several different names, one of which is the Quechua term ‘ayahuasca’	O tema central desta seleção de artigos é um fenômeno que envolve o surgimento de grupos religiosos na amazônia brasileira que constroem os seus sistemas de ritual, mito e princípios em torno do uso de uma bebida psicoativa conhecida por vários nomes diferentes, um dos quais é o termo Quéchuá "ayahuasca".
002	These religions – Santo Daime (in its Alto Santo and CEFLURIS branches), Barquinha and the União do Vegetal – are generically labelled as ‘Brazilian ayahuasca religions’ in anthropological writings.	Essas religiões - Santo Daime (nos ramos Alto Santo e CEFLURIS), Barquinha e União do Vegetal - são genericamente rotuladas como "religiões ayahuasqueiras brasileiras" em escritos antropológicos.

003	Although the field of studies of these religious movements has seen much development in recent decades, there are still very few publications in English, especially in the area of anthropology.	Embora o campo de estudos sobre esses movimentos religiosos tenha visto muito desenvolvimento nas últimas décadas, ainda há pouquíssimas publicações em inglês, especialmente na área da antropologia.
004	This collection seeks to address this absence and offer visibility to the research conducted in Brazil, most of which has been carried out by Brazilian researchers.	Esta coleção procura abordar esta ausência e oferecer visibilidade à pesquisa realizada no Brasil, a maioria da qual tem sido realizada por pesquisadores brasileiros.
005	The current collection has attempted to select a representative sample of the main types of approaches that have been used.	A coleção atual tem tentado selecionar uma amostra representativa dos principais tipos de abordagens que têm sido utilizados.
006	It also offers a view of the historical development of this field of research in Brazil, especially from the perspective of the human sciences, particularly anthropology.	Ela também oferece uma visão do desenvolvimento histórico deste campo de pesquisa no Brasil, especialmente da perspectiva das ciências humanas, particularmente a antropologia.
007	We have included articles previously published only in Portuguese, in compilations that one of us has also organized (Labate and Araújo 2004; Labate <i>et al.</i> 2008).	Incluimos artigos publicados anteriormente apenas em português, em compilações que um de nós também organizou.
008	This is the case of the articles by Mariana Pantoja Franco and Osmildo Silva da Conceição, Arneide Bandeira Cemin, Edward MacRae, and Wladimir Sena Araújo.	Este é o caso dos artigos de Mariana Pantoja Franco e Osmildo da Silva Conceição, Arneide Bandeira Cemin, Edward Macrae, e Wladimir Sena Araújo.
009	Some of the other articles were previously published in Portuguese in other books and Brazilian journals, such as the articles by Luiz Eduardo Soares and Domingos Bernardo Gialluisi da Silva Sá.	Alguns dos outros artigos foram anteriormente publicados em português em outros livros e jornais brasileiros, como os de Luiz Eduardo Soares e Domingos Bernardo Gialluisi da Silva Sá.
010	The compilation also contains original contributions written by researchers dedicated to these topics, such as the texts by Christian Frenopoulo, Sérgio Brissac, Sandra Lucia Goulart, and Labate <i>et al.</i>	A compilação também contém contribuições originais escritas por pesquisadores dedicados a estes tópicos, como os textos de Christian Frenopoulo, Sérgio Brissac, Sandra Lucia Goulart e Labate <i>et al.</i>
011	We hope that this selection will make explicit what the study of the ayahuasca religions has to say on classical and contemporary issues in anthropology.	Esperamos que esta seleção torne explícito o que o estudo das religiões da ayahuasca têm para dizer sobre questões clássicas e contemporâneas na antropologia.
012	The compilation presents a broad and varied set of ethnographic approaches employed in the initial mapping out of this phenomenon, thus establishing its historical and cultural origins.	A compilação apresenta um amplo e variado cenário de abordagens etnográficas empregadas no mapeamento inicial deste fenômeno, estabelecendo assim suas origens históricas e culturais.
013	This book should provide a basis for the development of future work on these religions both in their original contexts and in their expansion throughout Brazil and the world.	Este livro deve proporcionar uma base para o desenvolvimento de futuros trabalhos sobre estas religiões, tanto em seus contextos originais quanto em sua expansão pelo Brasil e pelo mundo.
014	Their expansion and diversification throughout Brazil and the world may be related to modern projects of religious transit, the construction of national identities by the reappropriation of Indian and popular elements in transnational circuits, migrations and religious diasporas, cultural hybridism, and so on.	Sua expansão e diversificação através do Brasil e do mundo pode ser relacionada a projetos modernos de trânsito religioso, à construção de identidades nacionais pela reapropriação de elementos populares e indígenas em circuitos transnacionais, migrações e diásporas religiosas, hibridismo cultural, e assim por diante.
015	Although there is a tradition of ayahuasca consumption by shamans, rubber tappers, and mestizo healers in several countries of South America, such as Colombia, Bolivia, Peru, Venezuela and Ecuador, the formalization of churches that use the brew only occurs in Brazil.	Embora exista uma tradição de consumo da ayahuasca por xamãs, seringueiros, e curandeiros em diversos países da América Latina, como Colômbia, Bolívia, Peru, Venezuela e Equador, a formalização de igrejas que utilizam a bebida ocorre apenas no Brasil.

016	As in the cases of Bwiti in Gabon (who use iboga, <i>Tabernanthe iboga</i>) and the Native American Church in the USA and in Canada (who use peyote, <i>Lophophora williamsii</i>), these religions re-elaborate the use of psychoactive preparations, inserting them into local belief systems through a reading influenced by Christianity.	Como nos casos dos Bwiti no Gabão (que usam iboga, <i>Tabernanthe iboga</i>) e a Igreja Nativa Americana nos Estados Unidos e Canadá (que usam peiote, <i>Lophophora williamsii</i>), estas religiões reelaboram o uso de preparações psicoativas, inserindo-as em sistemas locais de crença através de uma leitura influenciada pelo cristianismo.
017	In the Brazilian case, there is a manifest combination of the Amazonian ayahuasca folk healer (curandeirismo) heritage with popular Catholicism and with the African-Brazilian tradition, Kardecist spiritism, and European esoterism (especially via the Esoteric Circle for the Communion of Thought [Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento] and Rosacrucianism.	No caso brasileiro, existe uma combinação manifesta do curandeirismo com o catolicismo popular e com a tradição afro-brasileira, o espiritismo kardecista, e o esoterismo europeu (especialmente através do Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento e do rosacrucianismo).
018	We turn to a brief history of the groups.	Voltamo-nos para uma breve história dos grupos.
019	The first Brazilian ayahuasca religion was the one known as Daime or Santo Daime, created in the 1920s and 1930s by Raimundo Irineu Serra – or Mestre Irineu, as he is known by followers – in Rio Branco, the capital of Acre state, in the north of Brazil.	A primeira religião ayahuasqueira brasileira foi aquela conhecida como Daime ou Santo Daime, criada nos anos 1920 e 1930 por Raimundo Irineu Serra – ou Mestre Irineu, como ele é conhecido por seguidores – em Rio Branco, a capital do Estado do Acre, no norte do Brasil.
020	Of African descent, Mestre Irineu was born in the state of Maranhão (in Northeastern Brazil) and arrived in Acre (in Western Amazonia) during the second decade of the twentieth century to work as a rubber tapper (seringueiro), that is, in the extraction of latex rubber.	Descendente de africanos, Mestre Irineu nasceu no Estado do Maranhão (no nordeste do Brasil) e chegou no Acre (na Amazônia ocidental) durante a segunda década do século XX para trabalhar como seringueiro, ou seja, na extração da borracha.
021	During this period, Mestre Irineu came into contact with the brew, probably used by indigenous, mixed-race (mestizo, caboclo) and riverine (ribeirinhos) populations since time immemorial, and which would become fundamental in the religion he founded in the frontier zone between Brazil and Bolivia.	Durante este período, Mestre Irineu entrou em contato com a bebida, provavelmente utilizada por índios, caboclos e populações ribeirinhas desde tempos imemoriais, e a qual se tornaria fundamental na religião que ele fundou na zona de fronteira entre Brasil e Bolívia.
022	In the 1930s, he moved to Rio Branco and began to organize his new religion.	Nos anos 1930, ele se mudou para Rio Branco e começou a organizar a nova religião.
023	Here, ayahuasca came to be called Daime.	Aqui, a ayahuasca começou a ser chamada de Daime.
024	The name Daime, which has also come to identify the religion, is derived from the invocations made by the users of the brew during its consumption and ensuing religious ceremonies.	O nome Daime, que também passa a identificar a religião, é derivado das invocações feitas pelos usuários da bebida durante seu consumo e conseguintes cerimônias religiosas.
025	‘Daime’ is derived from the verb ‘to give’ (dar), and remits to the notion of grace received (health, healing, knowledge, revelation, peace, love, etc.) from a divinity or spiritual entity.	“Daime” é derivado do verbo “dar”, e remete à noção de graça recebida (saúde, cura, conhecimento, revelação, paz, amor, etc.) de uma divindade ou entidade espiritual.
026	Mestre Irineu developed his religion in a place known as Alto Santo [Holy Rise].	Mestre Irineu desenvolveu sua religião em um lugar conhecido como Alto Santo.
027	This name refers to the fact that the spot where he installed his church in 1945, in a peripheral rural area of Rio Branco, was at the top of a hill.	Este nome se refere ao fato de que o local onde ele instalou sua igreja em 1945, numa área rural periférica de Rio Branco, era no topo de uma colina.
028	The name has also come to designate his group of followers.	O nome passa também a designar seu grupo de seguidores.
029	Mestre Irineu registered his religious group in the government registry just three months	Mestre Irineu inscreveu seu grupo religioso em um registro do governo apenas três meses antes de sua

	before his death in July, 1971, after which it came to be officially called Universal Light Christian Enlightenment Center [Centro de Iluminação Cristã Luz Universal] or CICLU.	morte em julho de 1971, depois da qual veio a ser oficialmente chamado Centro de Iluminação Cristã Luz Universal (ou CICLU).
030	In 1945, another ayahuasca religion emerged in Rio Branco, created by Daniel Pereira de Mattos, who also came to be known as Mestre or Frei Daniel.	Em 1945, outra religião ayahuasqueira surgiu em Rio Branco, criada por Daniel Pereira de Mattos, que também veio a ser conhecido como Mestre ou Frei Daniel.
031	Just like Mestre Irineu, Mestre Daniel was of Afro-Brazilian heritage.	Assim como Mestre Irineu, Mestre Daniel era de descendência afro-brasileira.
032	He also arrived in Acre early in the twentieth century; probably some years before Mestre Irineu.	Ele também chegou ao Acre no começo do século XX, provavelmente alguns anos antes do Mestre Irineu.
033	They were friends and Mestre Irineu initiated him into the use of Daime, and he joined Mestre Irineu's religion in the 1930s.	Eles eram amigos e Mestre Irineu o iniciou no uso do Daime, e ele se juntou à religião de Mestre Irineu nos anos 1930.
034	However, with time, his experiences with Daime led him to the revelation that he had his own 'religious mission', which would only be fully accomplished with the creation of a new religion.	No entanto, com o tempo, suas experiências com o Daime o levaram à revelação de que ele tinha sua própria "missão religiosa", que só seria plenamente realizada com a criação de uma nova religião.
035	It is said that, initially, Mestre Daniel was known in the region as a rezador (prayer specialist).	Diz-se que, inicialmente, Mestre Daniel era conhecido na região como um rezador.
036	He would help travellers, hunters, or rubber tappers who passed through the area in the forest where he built his house and a little chapel in which he began to develop his spiritual activities.	Ele iria ajudar os viajantes, caçadores, ou seringueiros que passaram pela área na floresta onde construiu sua casa e uma pequena capela na qual ele começou a desenvolver suas atividades espirituais.
037	Some of these people became his first followers.	Algumas destas pessoas tornaram-se seus seguidores.
038	With time, Mestre Daniel blended his activities as a rezador with the consumption of Daime.	Com o tempo, Mestre Daniel misturou suas atividades como rezador com o consumo de Daime.
039	The rites gradually became more complex.	Os ritos gradualmente tornaram-se mais complexos.
040	One of the most striking characteristics of the religious system created by Mestre Daniel is its ostensible closeness to practices and beliefs from Afro-Brazilian religions, such as Umbanda.	Uma das características mais marcantes do sistema religioso criado por Mestre Daniel é sua proximidade aparente com as práticas e crenças de religiões afro-brasileiras, como a Umbanda.
041	Initially, Mestre Daniel's religion was known in Rio Branco as the Capelinha de São Francisco (Little Chapel of St Francis), because of his devotion to this Catholic saint.	Inicialmente, a religião do Mestre Daniel era conhecida em Rio Branco como Capelinha de São Francisco, por causa de sua devoção ao santo católico.
042	Later, the groups who identify and are affiliated with the religious tradition founded by Mestre Daniel became known – mostly by people who did not participate in the religion – as <i>Barquinha</i> (Little Boat).	Depois, os grupos que se identificam e estão filiados com a tradição religiosa fundada por Mestre Daniel ficaram conhecidos – em sua maior parte por pessoas que não participavam da religião – como Barquinha.
043	There are several explanations for this name.	Existem diversas explicações para este nome.
044	One of these harks back to Mestre Daniel's period as a sailor, before he came into contact with Daime and took residence in Acre.	Uma dentre elas remonta ao período de Mestre Daniel como um marinheiro, antes que ele entrasse em contato com o Daime e fixasse residência no Acre.
045	In fact, as Araújo and Frenopoulo both explain in this collection, images and meanings linked with the sea and with sailors are abundant in Mestre Daniel's religion.	De fato, como Araújo e Frenopoulo explicam nesta coleção, imagens e significados ligados ao mar e marinheiros são abundantes na religião de Mestre Daniel.
046	The União do Vegetal – or UDV, as it is also known – emerged in 1961.	A União do Vegetal – ou UDV, como também é conhecida – surgiu em 1961.

047	The official name of this religious group – also registered with the government shortly before its founder passed away – is Union of the Vegetal Beneficent Spiritist Center (<i>Centro Espírita Beneficente União do Vegetal</i>) or CEBUDV.	O nome oficial deste grupo religioso – também registrado junto ao governo logo antes da morte de seu fundador – é Centro Espírita Beneficente União do Vegetal ou CEBUDV.
048	Chronologically, this is the third ayahuasca religion in Brasil.	Cronologicamente, esta é a terceira religião ayahuasqueira no Brasil.
049	It was founded by José Gabriel da Costa, also known as Mestre.	Ela foi fundada por José Gabriel da Costa, também conhecido como Mestre.
050	Mestre Gabriel was born in the countryside in the state of Bahia and arrived in Amazonia in 1943, where he worked in various rubber camps (<i>seringais</i>) for several years.	Mestre Gabriel nasceu no interior do Estado da Bahia e chegou à Amazônia em 1943, onde trabalhou em diversos seringais por muitos anos.
051	While both the Santo Daime of Mestre Irineu and the Barquinha of Mestre Daniel emerged in Rio Branco, the UDV was shaped in Porto Velho, Rondônia (a neighbor state of Acre).	Enquanto o Santo Daime de Mestre Irineu e a Barquinha de Mestre Daniel surgem em Rio Branco, a UDV foi formada em Porto Velho, Rondônia (um Estado vizinho do Acre).
052	It seems as if Mestre Gabriel never met the founders of the other two ayahuasca religions and while they called the brew by the same name (Daime), in the UDV it was called Vegetal or Hoasca.	Parece que Mestre Gabriel nunca conheceu os fundadores das outras duas religiões ayahuasqueiras e enquanto eles chamavam a bebida com o mesmo nome (Daime), na UDV ela foi chamada Vegetal ou Hoasca.
053	These three religious groups and the mythical, doctrinal and ritual constituents installed by each of their creators – Mestre Irineu, Mestre Daniel and Mestre Gabriel – are to this day the main sources for the formation of other groups of ayahuasca users in Brazil, even those who do not immediately define themselves as religious (Labate 2004).	Estes três grupos religiosos e os constituintes míticos, doutrinários e rituais instalados por cada um de seus criadores – Mestre Irineu, Mestre Daniel e Mestre Gabriel – são até hoje as principais fontes para a formação de outros grupos de usuários de ayahuasca no Brasil, mesmo aqueles que não imediatamente se definem como religiosos (Labate 2004).
054	Some of the first researchers of this religious phenomenon (Monteiro da Silva 1983; La Rocque Couto 1989) adopted the Santo Daime term <i>linha</i> (line or thread) to designate the Santo Daime, União do Vegetal and Barquinha groups, understanding that the distinction between ‘lines’ occurs in their mythical narratives, ritual forms and the collection of entities that populate each of their pantheons.	Algumas das primeiras pesquisas deste fenômeno religioso (Monteiro da Silva 1983, La Rocque Couto 1989) adotaram o termo do Santo Daime “linha” para designar os grupos do Santo Daime, União do Vegetal e Barquinha, entendendo que a distinção entre linhas ocorre em suas narrativas míticas, formas rituais e a coleção de entidades que povoam cada um de seus panteões.
055	In a comparative analysis of these three religions, Goulart (2004) attempts to detect their contrasts, continuities and fragmentation processes.	Em uma análise comparativa destas três religiões, Goulart (2004) tenta detectar seus contrastes, continuidades e processos de fragmentação.
056	She argues that the distinctions between Santo Daime, Barquinha and UDV express particular developments of a single set of beliefs and practices, that is, a tradition that is common to these different religions (Goulart 2004).	Ela argumenta que as distinções entre Santo Daime, Barquinha e UDV expressam desenvolvimentos particulares de um cenário único de crenças e práticas, ou seja, uma tradição que é comum a estas diferentes religiões (Goulart, 2004).
057	In all three religions, the passing away of the founders stimulated a process of ruptures and formation of new groups.	Nas três religiões, a morte dos fundadores estimulou um processo de rupturas e formação de novos grupos.
058	A succession dispute began after the death of Mestre Irineu in 1971 and led to the emergence of segmentations in the group he originally created in Rio Branco.	Uma disputa de sucessão começou depois da morte de Mestre Irineu em 1971 e levou à emergência de segmentações no grupo que ele originalmente criou em Rio Branco.
059	The largest of these, in numerical terms, and the most expressive, regarding the intensification of internal differences in this religious tradition, is the <i>Centro Eclético da Fluente Luz Universal</i>	A maior destas, em termos numéricos, e a mais expressiva, em relação à intensificação de diferenças internas nesta tradição religiosa, é o Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra, ou

	<i>Raimundo Irineu Serra</i> [Raimundo Irineu Serra Eclectic Center of the Universal Flowing Light] or CEFLURIS, which was created by Sebastião Mota de Melo – known as Padrinho Sebastião – in 1974, also in Rio Branco.	CEFLURIS, que foi criado por Sebastião Mota de Melo – conhecido como Padrinho Sebastião – em 1974, também em Rio Branco.
060	CEFLURIS has been one of the groups most responsible for the expansion of this religious phenomenon, both in Brazil and abroad.	O CEFLURIS tem sido um dos grupos mais responsáveis pela expansão deste fenômeno religioso, tanto no Brasil quanto no exterior.
061	Mestre Gabriel, founder of the UDV, passed away in 1971, the same year as Mestre Irineu.	Mestre Gabriel, fundador da UDV, morreu em 1971, o mesmo ano que Mestre Irineu.
062	From that moment his religion also suffered a series of fragmentations and the creation of new groups.	A partir deste momento sua religião também sofreu uma série de fragmentações e a criação de novos grupos.
063	It is not easy to classify all these groups.	Não é fácil classificar todos estes grupos.
064	We wish to explicitly avoid the term ‘dissidence’.	Queremos evitar explicitamente o termo “dissidência”.
065	Besides being derogatory for some, the idea of ‘original purity’ cannot be sustained from an anthropological standpoint, since all groups are under constant processes of transformation and cultural re-creation.	Além de ser depreciativo para alguns, a idéia de “pureza original” não pode ser sustentada a partir de um ponto de vista antropológico, uma vez que todos os grupos estão sob constantes processos de transformação e re-criação cultural.
066	Toward the end of the 1970s these religions began to expand, triggered by the creation of groups linked to the União do Vegetal and CEFLURIS in the large metropolises of southeastern Brazil.	Perto do final da década de 1970 essas religiões começaram a se expandir, disparadas pela criação de grupos ligados à União do Vegetal e ao CEFLURIS nas grandes metrópoles do sudeste do Brasil.
067	In fact, among the ayahuasca religions, the UDV and CEFLURIS are the largest groups in terms of membership and the most expansive.	De fato, entre as religiões ayahuasqueiras, a UDV e o CEFLURIS são os maiores grupos em termos de adesão e os mais expansivos.
068	The Barquinha, whose founder died in 1958, is represented by different groups (called ‘centers’), which are autonomous and have idiosyncratic particularities.	A Barquinha, cujo fundador morreu em 1958, é representada por diferentes grupos (chamados de “centros”), que são autônomos e têm particularidades idiossincráticas.
069	All have modest membership numbers, and most remain confined to the Acre region – as also occurs with Alto Santo.	Todos têm números modestos de membros, e a maioria permanece confinada à região do Acre - como também ocorre com o Alto Santo.
070	As Goulart (2004) and Labate (2004) have observed, the expansion of these religions seems to be driven by their intense secession processes.	Como Goulart (2004) e Labate (2004) observaram, a expansão destas religiões parece ser guiada pelos seus intensos processos de separação.
071	In this way, segmentations led to expansion, expansion to diversification and, again, segmentation.	Desta forma, as segmentações levaram à expansão, a expansão à diversificação e, de novo, à segmentação.
072	This circular movement of fabrication and constant multiplication of ritual practices and symbolic systems marks this religious universe.	Este movimento circular de fabricação e constante multiplicação de práticas rituais e sistemas simbólicos marcam este universo religioso.
073	The current volume seeks in part to deal with this diversity, offering a panorama of the Brazilian ayahuasca domain.	O presente volume procura em parte lidar com esta diversidade, oferecendo um panorama do domínio ayahuasqueiro brasileiro.
074	The expansion of these groups was accompanied by an intensification of the debate over the juridical and social legitimacy of the consumption of ayahuasca, in the complex and polemical intersection between state and religion.	A expansão destes grupos foi acompanhada por uma intensificação do debate sobre a legitimidade jurídica e social do consumo da ayahuasca, na complexa e polêmica interseção entre Estado e religião.
075	In 1985, the Brazilian <i>Divisão de Medicamentos</i> [Medications Division] (DIMED), a former agency of the Ministry of Health, included the <i>Banisteriopsis caapi</i> vine in the list of products	Em 1985, a Divisão de Medicamentos brasileira (DIMED), uma antiga agência do Ministério da Saúde, incluiu o cipó <i>Banisteriopsis caapi</i> na lista de produtos proibidos para uso em território brasileiro.

	prohibited for use in the Brazilian territory.	
076	Shortly thereafter, the <i>Conselho Federal de Entorpecentes</i> [Federal Narcotics Board] (CONFEN) assembled a multidisciplinary team to investigate the ritual use of ayahuasca in the Santo Daime and the União do Vegetal.	Pouco depois, o Conselho Federal de Entorpecentes (CONFEN) montou uma equipe multidisciplinar para investigar o uso ritual da ayahuasca no Santo Daime e na União do Vegetal.
077	Domingos Bernardo de Sá (see this volume) was head of the team comprised by professionals from several fields.	Domingos Bernardo de Sá (veja este volume) era o chefe da equipe formada por profissionais de diversas áreas.
078	The investigation lasted for two years and, in 1987, ayahuasca was removed from the DIMED's list of prohibited products and was authorized for ritual use, partly because DIMED had prohibited the vine without consulting the opinion of CONFEN as procedure required.	A investigação durou dois anos e, em 1987, a ayahuasca foi retirada da lista da DIMED de produtos proibidos e foi autorizada para uso ritual, em parte porque a DIMED havia proibido o cipó sem consultar o parecer do CONFEN como procedimento necessário.
079	Ayahuasca's legality was questioned again in 1988 and 1992, but CONFEN consistently confirmed its decision to allow the use of ayahuasca in ritual contexts, incorporating however a new recommendation that it be withheld from people with psychiatric problems, pregnant women, and minors.	A legalidade da ayahuasca foi questionada novamente em 1988 e 1992, mas o CONFEN consistentemente confirmou a sua decisão de permitir o uso da ayahuasca em contextos rituais, incorporando no entanto uma nova recomendação de que o uso seja vetado para pessoas com problemas psiquiátricos, mulheres grávidas e menores.
080	A digression is in order here: one of the most polemical issues in the history of the legalization of ayahuasca use in Brazil and one which involves a genuine clash between the several ayahuasca groups in the country concerns the ritual consumption of another psychoactive plant, <i>Cannabis sativa</i> , by CEFLURIS – the most eclectic and experimentalist Santo Daime group – which refers to this plant as <i>Santa Maria</i> [Saint Mary or Holy Mary].	Um desvio está em andamento aqui: uma das questões mais polêmicas da história da legalização do uso da ayahuasca no Brasil e uma das quais envolve um confronto real entre os vários grupos da ayahuasca no país diz respeito ao consumo ritual de outra planta psicoativa, a <i>Cannabis sativa</i> , pelo CEFLURIS – o mais eclético e experimentalista grupo do Santo Daime – que se refere a esta planta como Santa Maria.
081	The practice was influenced by the arrival of backpackers and other young people in Acre in the mid-1970s.	A prática foi influenciada pela chegada de mochileiros e outros jovens no Acre em meados dos anos 1970.
082	Although the other ayahuasca-using groups frequently argued that the use of Santa Maria by CEFLURIS would jeopardize the whole legalization process of ayahuasca in Brazil, this did not happen.	Embora os outros grupos usuários de ayahuasca argumentem com frequência que o uso de Santa Maria pelo CEFLURIS comprometeria todo o processo de legalização da ayahuasca no Brasil, isso não aconteceu.
083	This topic which unfortunately had to be left out of this volume, except for a brief mention in the article by Labate <i>et al.</i> ; poses interesting theoretical and political questions, which still remain to be studied.	Este tópico, que infelizmente teve que ser deixado de fora desse volume, com exceção de uma breve menção no artigo de Labate <i>et al.</i> , coloca interessantes questões teóricas e políticas, que ainda precisam ser estudadas.
084	On November 4, 2004, a resolution from the National Drug Policy Council (<i>Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas</i>) – CONAD [the successor agency to CONFEN] recognized definitively the right to the free exercise of the religious use of ayahuasca, thus reinforcing the social legitimacy of these groups.	Em 4 de novembro de 2004, uma resolução do Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas – CONAD (a agência sucessora do CONFEN) reconheceu definitivamente o direito ao livre exercício do uso religioso da ayahuasca, reforçando assim a legitimidade social dos grupos.
085	This resolution removed the prior restrictions on the use of ayahuasca by pregnant women and minors.	Esta resolução removeu as restrições anteriores sobre o uso da ayahuasca por mulheres grávidas e menores.
086	It also instituted a multidisciplinary working group (<i>Grupo Multidisciplinar de Trabalho, GMT</i>) charged with conducting a nationwide registry of all ayahuasca using groups, attending	Ela também instituiu um Grupo Multidisciplinar de Trabalho (GMT) encarregado de conduzir um amplo registro nacional de todos os grupos que utilizam a ayahuasca, atendendo ao uso religioso, e

	to its religious use, and experimentally investigating the therapeutic use of ayahuasca.	experimentalmente investigando o uso terapêutico da ayahuasca.
087	The working group was constituted in 2005, with six representatives from the ayahuasca-using groups and six researchers from various fields.	O grupo de trabalho foi constituído em 2005, com seis representantes de grupos que utilizam a ayahuasca e seis pesquisadores de várias áreas.
088	Domingos Bernardo de Sá and Edward MacRae once again were included in the team.	Domingos Bernardo de Sá e Edward MacRae mais uma vez foram incluídos na equipe.
089	The working group (GMT) released its report, presenting a ‘deontology’ for the use of the brew – that is, a charter of ethical orientations to regulate consumption and prevent inappropriate usage (see also MacRae in this volume).	O grupo de trabalho divulgou seu relatório, apresentando uma “deontologia” para o uso da bebida – ou seja, uma carta de orientações éticas para regular o consumo e evitar o uso inadequado (ver também MacRae neste volume).
090	The final report condemns the commercialization of the brew, recommends that the groups avoid promoting ayahuasca tourism, encouraged ecological self-sustainability of the groups through the plantation and management of the plant specimens that compose the brew, and criticizes the promotion of ayahuasca as a panacea or as a form of therapy, explicitly rejecting <i>curandeirismo</i> (folk healing or quackery).	O relatório final condena a comercialização da bebida, recomenda que os grupos evitem a promoção de turismo da ayahuasca, incentiva a auto-sustentabilidade ecológica dos grupos através da plantação e gestão dos espécimes de plantas que compõem a bebida, e critica a promoção da ayahuasca como uma panacéia ou como uma forma de terapia, rejeitando explicitamente o <i>curandeirismo</i> .
091	Hence, whereas it was questioned in the past, the legitimacy of the use of ayahuasca in religious contexts currently appears to be reasonably well accepted in Brazil, despite continuing to face some resistance at the level of the state as well as in some of the more conservative sectors of society, such as certain religious or political groups.	Assim, considerando que no passado a legitimidade do uso da ayahuasca em contextos religiosos foi questionada, atualmente o uso parece ser razoavelmente bem aceito no Brasil, apesar de continuar a enfrentar alguma resistência no nível do Estado bem como em alguns dos setores mais conservadores da sociedade, como certos grupos religiosos ou políticos.
092	Generally speaking, the regulation of the use of ayahuasca in Brazil, though not wholly impervious to the restrictive influences of scientific medicine, is exceptional in the history of global drug legislation in that it has combined biomedical knowledge with the discourse of social scientists and the voice of representatives of the ayahuasca religions.	De um modo geral, a regulação do uso da ayahuasca no Brasil, embora não totalmente imune às influências restritivas da medicina científica, é excepcional na história da legislação global de drogas na medida em que combinou conhecimento biomédico com o discurso dos cientistas sociais e da voz de representantes das religiões ayahuasqueiras.
093	This helps in the development and strengthening of mechanisms of cultural regulation within the user groups of this particular psychoactive substance, a process that is usually hindered by repressive drug policy.	Isso ajuda no desenvolvimento e fortalecimento dos mecanismos de regulação cultural dentro dos grupos de usuários dessa substância psicoativa em particular, um processo que geralmente é prejudicado pela repressiva política de drogas.
094	The article by Mariana Pantoja and Osmildo Silva da Conceição opens this collection.	O artigo de Mariana Pantoja e Osmildo Silva da Conceição abre esta coleção.
095	Though not directly focused on the ayahuasca religions, it provides important details and reflections on the wider context of their emergence.	Embora não diretamente focados nas religiões ayahuasqueiras, ele fornece importantes detalhes e reflexões sobre o contexto mais amplo de sua emergência.
096	The authors – an anthropologist and an Amazonian rubber tapper – offer a historical report on the use of ayahuasca among laborers engaged in the extraction of rubber from the tree <i>Hevea brasiliensis</i> in the valley of the Upper Juruá river, an affluent of the Amazon located in western Acre.	Os autores – uma antropóloga e um seringueiro da Amazônia – oferecem um relato histórico sobre o uso da ayahuasca entre os trabalhadores envolvidos na extração da borracha da árvore <i>Hevea brasiliensis</i> no vale do rio Alto Juruá, afluente do Amazonas localizado no Acre ocidental.

097	Although the relationship of the Santo Daime, Barquinha and UDV with rubber tapper culture has been emphasized since the first studies of these religious traditions (Monteiro da Silva 1983 and Goulart 1996), up to now the literature has barely explored the consumption of the brew among rubber tappers themselves.	Embora a relação do Santo Daime, Barquinha e UDV com a cultura seringueira tenha sido enfatizada desde os primeiros estudos dessas tradições religiosas (Monteiro da Silva 1983 e Goulart 1996), até agora a literatura tem explorado pouco o consumo da bebida entre os seringueiros em si.
098	Examining salient events and individuals who, from the end of the nineteenth century to the present, forged the history of the occupation of the Upper Juruá, this article, with its flowing style, broadens our understanding of the historical processes which constituted the cultural, political and economic basis of the emergence of the ayahuasca religions.	Examinando eventos importantes e indivíduos que, a partir do final do século XIX até o presente, forjaram a história da ocupação do Alto Juruá, este artigo, com seu estilo fluente, amplia a nossa compreensão dos processos históricos que constituíram o alicerce cultural, político e econômico do surgimento das religiões ayahuasqueiras.
099	The uses of ayahuasca in the Upper Juruá described by Franco and Conceição embrace practices that combine diverse strands of Christianity – from popular Catholicism to more recent Evangelical Protestant groups – with the Indian and riverine (<i>caboclo</i>) traditions of Amazonia.	Os usos da ayahuasca no Alto Juruá descritos por Franco e Conceição englobam práticas que combinam diversos tipos de cristianismo – do catolicismo popular até mais recentes grupos evangélicos protestantes – com tradições indígenas e ribeirinhas da Amazônia.
100	The rubber tappers' perspectives express not only a religious ethos, but also their political struggles, pointing to the fine intersection between politics and religion.	As perspectivas dos seringueiros expressam não somente um ethos religioso, mas também suas lutas políticas, apontando a fina interseção entre política e religião.
101	Moving away from the earlier uses of ayahuasca, the next article, by Arneide Bandeira Cemin, analyses the main rituals of the Daime or Santo Daime.	Afastando-se dos usos anteriores da ayahuasca, o próximo artigo, de Arneide Bandeira Cemin, analisa os rituais principais do Daime ou Santo Daime.
102	Cemin's reflections largely stem from her fieldwork with a group located in the city of Porto Velho, state of Rondônia, known as CECLU (<i>Centro Eclético de Correntes da Luz Universal</i>) [Currents of the Universal Light Eclectic Center], closely associated to the more orthodox group commonly known as 'Alto Santo'.	As reflexões de Cemin em grande parte resultam de seu trabalho de campo com um grupo localizado na cidade de Porto Velho, Estado de Rondônia, conhecido como CECLU (Centro Eclético de Correntes da Luz Universal), estreitamente associado ao mais ortodoxo grupo conhecido como "Alto Santo".
103	In her ethnography of the rituals, the author investigates the central notions of the 'Daime system', such as the category of 'spiritual works', and the way in which doctrinal principles are assimilated by followers during ritual experiences.	Em sua etnografia dos rituais, a autora investiga as noções centrais de "sistema do Daime", como a categoria de "trabalhos espirituais", e o caminho no qual os princípios doutrinários são assimilados pelos seguidores durante as experiências rituais.
104	Cemin supports much of her analysis on Marcel Mauss' classical concept of 'corporal techniques', combining analytical and native categories in a productive way.	Cemin apoia grande parte de sua análise sobre o conceito clássico de "técnicas corporais" de Marcel Mauss, combinando categorias analíticas e nativas, de forma produtiva.
105	The article by Luis Eduardo Soares moves on to unravel issues raised by the expansion of these religions into the large metropolises of Brazil, a process that began in the early 1980s.	O artigo de Luis Eduardo Soares segue para desvendar questões levantadas pela expansão destas religiões nas grandes metrópoles do Brasil, um processo que começou no início de 1980.
106	Soares reflects on the presence of the CEFLURIS branch of the Santo Daime in the city of Rio de Janeiro, attempting to place Santo Daime in the context of what he labels the 'new religious consciousness'.	Soares reflete sobre a presença do ramo CEFLURIS do Santo Daime na cidade do Rio de Janeiro, tentando colocar o Santo Daime no contexto do que ele denomina a "nova consciência religiosa".
107	This term embraces an array of attitudes and cultural and religious interests characterized by a taste for experimentation and constant	Este termo abrange uma série de atitudes e interesses culturais e religiosos caracterizados por um gosto pela experimentação e nomadismo constante baseado no

	nomadism based on the principle of individual freedom, as opposed to unconditional and exclusive faith.	princípio da liberdade individual, em oposição à fé incondicional e exclusiva.
108	In this sense, the dissemination of Santo Daime beyond Amazonia is seen to be part of a wider and deeper movement that is related to the development of modern values.	Neste sentido, a difusão do Daime além da Amazônia é vista como sendo parte de um movimento mais amplo e profundo que está relacionado com o desenvolvimento de valores modernos.
109	Although he considers the adhesion of members of the Brazilian urban middle class to Santo Daime in particular, and to an alternative, shifting mysticism in general, pointing to a persistence of modern values (and to the modern emphasis on subjectivity), the author also argues that the case of Santo Daime expresses a cultural critique of modernity.	Embora ele considere a adesão de membros da classe média urbana brasileira ao Santo Daime em particular, e para um misticismo móvel alternativo em geral, apontando para uma persistência de valores modernos (e com a ênfase na subjetividade moderna), o autor também argumenta que o caso do Santo Daime expressa uma crítica cultural da modernidade.
110	The attraction felt by members of the urban middle-class to a religion born in the remote Amazonian rainforest – the fringes of archaic Brazil – are seen to be a strong indication of this critique.	A atração sentida por membros da classe média urbana a uma religião nascida na floresta remota da Amazônia – as margens do Brasil arcaico – são vistos como uma forte indicação dessa crítica.
111	According to Soares’ argument, Santo Daime proposes a reinvention of Brazilian national identity in which Amazonia and the underdeveloped riverine peoples (<i>caboclos</i>) are valued as profound and essential.	De acordo com o argumento de Soares, o Santo Daime propõe uma reinvenção da identidade nacional brasileira na qual a Amazônia e as populações ribeirinhas subdesenvolvidas são valorizadas como profundas e essenciais.
112	Although short and written in the journalistic genre, this article has been of great importance in influencing and stimulating a number of Brazilian researchers.	Apesar de curto e escrito em gênero jornalístico, este artigo tem sido de grande importância para influenciar e estimular um número de pesquisadores brasileiros.
113	There are two articles in this collection dedicated to the religion that has come to be known as Barquinha. The first, by Wladimir Sena Araújo – author of a pioneering study of this religion (Araújo 1999) – provides a rich ethnography of the ritual spaces of one of the principal Barquinha groups, the <i>Centro Espírita e Culto de Oração ‘Casa de Jesus – Fonte de Luz’</i> [‘House of Jesus, Source of Light’ Spiritist Center and Cult of Prayer].	Existem dois artigos nesta coleção dedicados à religião que veio a ser conhecida como Barquinha. O primeiro, de Wladimir Sena Araújo – autor de um estudo pioneiro desta religião (Araújo 1999) – fornece uma rica etnografia dos espaços rituais de um dos grupos principais da Barquinha, o Centro Espírita e Culto de Oração “Casa de Jesus - Fonte de Luz”.
114	Araújo elucidates key meanings in Barquinha cosmology by analyzing these different spaces.	Araújo esclarece significados principais na cosmologia da Barquinha por meio da análise destes diferentes espaços.
115	The author identifies an intense spatial mobility in this religious universe in a process whereby ritual performances dynamically activate cosmological elements.	O autor identifica uma intensa mobilidade espacial neste universo religioso em um processo pelo qual performances rituais dinamicamente ativam elementos cosmológicos.
116	Thus Araujo considers the Barquinha cosmology to be mobile and open, a ‘cosmology-in-the-making’ that is composed or dissolved through the constant movement of elements through the ritual spaces and performances.	Assim, Araújo considera a cosmologia da Barquinha móvel e aberta, uma “cosmologia-em-construção” que é composta ou dissolvida através do movimento constante de elementos pelos espaços rituais e performances.
117	According to the author, this also makes the cosmology change continuously and with great speed.	Segundo o autor, isso também faz com que a cosmologia mude continuamente e com grande velocidade.
118	The second article on the Barquinha is by Christian Frenopoulo.	O segundo artigo sobre a Barquinha é de Christian Frenopoulo.
119	The author studies another Barquinha group, also located in Rio Branco, focusing on healing practices understood by followers as ‘charity	O autor estuda outro grupo da Barquinha, também localizado em Rio Branco, focalizando nas práticas de cura compreendidas pelos seguidores como “obras de

	works' (<i>obras de caridade</i>).	caridade”.
120	These activities are directed toward members of the local community who come to the center in search of treatment for diverse ills and who are attended by spirit-mediums, without necessarily consuming Daime.	Estas atividades estão dirigidas para membros da comunidade local que vem para o centro à procura de tratamento para diversas doenças e que são atendidos por espíritos-médiuns, sem necessariamente consumir Daime.
121	Frenopoulo provides a dense ethnographic description of the different kinds of ritual practised here, the corresponding trance forms elicited, such as ‘incorporation’ (<i>incorporação</i>) and ‘irradiation’ (<i>irradiação</i>), without leaving out a study of the participants themselves.	Frenopoulo fornece uma densa descrição etnográfica dos diferentes tipos de rituais praticados aqui, as diferentes formas de transe provocado, como a incorporação e a irradiação, sem deixar de fora um estudo dos próprios participantes.
122	In so doing, he outlines the intricate symbolic network that draws on elements from the Christian, Indian and Afro-Brazilian universes, including the <i>Encantaria</i> from Maranhão.	Ao fazê-lo, ele descreve a intrincada rede simbólica que se baseia em elementos dos universos cristão, indígena e afro-brasileiro, incluindo a Encantaria do Maranhão.
123	The author places his analytical emphasis on the social interactions that occur between patients and healer spirits incorporated into spirit-mediums during healing encounters.	O autor coloca a sua ênfase analítica sobre as interações sociais que ocorrem entre os pacientes e os espíritos curadores incorporados nos espíritos-médiuns durante os encontros de cura.
124	These encounters are seen as patterned performances which, it is argued, are conveyed through idioms that thematically signal cultural alterity.	Estes encontros são vistos como performances padronizadas que, argumenta-se, são transportadas através de linguagens que tematicamente sinalizam a alteridade cultural.
125	The article concludes by suggesting that the healing services echo symbolic motifs associated with the historical experience of immigration into Acre and the unstable and changing life circumstances shared by the local community.	O artigo conclui sugerindo que os serviços de cura ecoam motivos simbólicos associados com a experiência histórica da imigração para o Acre e as circunstâncias de vida instável e mutável compartilhadas pela comunidade local.
126	This collection also carries two articles on the União do Vegetal.	Esta coleção também contém dois artigos sobre a União do Vegetal.
127	Sandra Goulart’s article is a wide-ranging analysis of the UDV’s formative process and provides important details about its history and its founder.	O artigo de Sandra Goulart é uma análise abrangente do processo de formação da UDV e fornece importantes detalhes sobre sua história e seu fundador.
128	By examining narratives of early followers and the concepts, rituals, and mythology of the UDV, Goulart’s article reveals important relations between the UDV and other religious and cultural traditions, such as the universe of beliefs and practices of indigenous and mestizo peoples of Amazonia, Afro-Brazilian religions, Alan Kardec’s spiritism, and masonry, as well as the Judeo-Christian biblical tradition, in addition to Brazilian popular Catholicism.	Examinando narrativas dos primeiros seguidores e os conceitos, rituais e mitologia da UDV, o artigo de Goulart revela importantes relações entre a UDV e outras religiões e tradições culturais, como o universo de crenças e práticas de indígenas e caboclos da Amazônia, religiões afro-brasileiras, o espiritismo de Alan Kardec, e a maçonaria, bem como a tradição bíblica judaico-cristã, além do catolicismo popular brasileiro.
129	In this hefty contribution on this least-studied of the Brazilian ayahuasca religions, the reader is transported to a rich universe where there is an interaction of personages and elements stemming from the different belief systems, such as the notion of reincarnation alongside Christian prayers and <i>benditos</i> [a type of prayer – trans.], or simultaneous references to the Hebrew king Solomon and Jesus.	Nesta forte contribuição sobre este lado pouco estudado das religiões ayahuasqueiras brasileiras, o leitor é transportado para um rico universo onde existe uma interação de personagens e elementos recorrentes de diferentes sistemas de crença, tais como a noção de reencarnação juntamente com preces cristãs e benditos, ou referências simultâneas ao rei hebreu Salomão e Jesus.
130	The text allows for a reflection on not only the syncretic nature of Brazilian popular religiosity, but also, through the specific case of the UDV, on the possibility of articulating popular religious traditions with erudite ones.	O texto permite uma reflexão não somente sobre a natureza sincrética da religiosidade popular brasileira, mas também, através do caso específico da UDV, sobre a possibilidade de articular tradições religiosas populares com eruditas.

131	The other article on the UDV, by Sérgio Brissac, analyses the religious experience of urban followers of this religion, specifically those of a UDV ‘nucleus’ located in the industrialized southeastern region of Brazil.	O outro artigo sobre a UDV, de Sérgio Brissac, analisa a experiência religiosa de seguidores urbanos desta religião, especificamente aqueles de um núcleo da UDV localizado na industrializada região sudeste do Brasil.
132	Brissac describes these followers’ experience, considering aspects that range from the moment of their conversion to the process of adoption of doctrinal elements in their daily lives.	Brissac descreve estas experiências dos seguidores, considerando aspectos que variam do momento de sua conversão até o processo de adoção de elementos doutrinários em suas vidas diárias.
133	Through the narratives and interpretations of followers, the author reveals the meanings and native exegesis of doctrinal values and concepts of the UDV religion, such as the notion of <i>mestre</i> (master or teacher), <i>memória</i> (memory), <i>merecimento</i> (merit), <i>evolução espiritual</i> (spiritual evolution), <i>peia</i> (punishment), and <i>luz</i> (light), among others.	Através de narrativas e interpretações dos seguidores, o autor revela os significados e exegeses nativas de valores doutrinários e conceitos da religião UDV, tais como a noção de mestre, memória, merecimento, evolução, peia e luz, dentre outros.
134	Brissac’s article is also an ethnography of the altered state of perception and embodiment induced by the ingestion of ayahuasca, called <i>burracheira</i> in the UDV.	O artigo de Brissac é também uma etnografia do estado alterado de percepção e personificação induzido pela ingestão da ayahuasca, chamado de <i>burracheira</i> na UDV.
135	By analyzing the meanings attributed to them, the author offers provocative analytical suggestions, such as the notion of ‘ <i>englobamento na força da burracheira</i> ’ (encompassment in the force of the <i>burracheira</i>), which is also useful for thinking about the other ayahuasca religions, as well as shedding light on the pertinence of concepts frequently used in the general field of studies of Brazilian religiosity, such as ‘syncretism’.	Ao analisar os significados atribuídos a eles, o autor oferece provocativas sugestões analíticas, tais como a noção de “englobamento na força da burracheira”, que também é útil para pensar sobre as outras religiões ayahuasqueiras, bem como lança luz sobre a pertinência dos conceitos frequentemente utilizados no campo geral dos estudos sobre a religiosidade brasileira, como o “sincretismo”.
136	The next article is by the lawyer Domingos Bernardo Gialluisi da Silva Sá.	O próximo artigo é do advogado Domingos Bernardo Gialluisi da Silva Sá.
137	Since the beginning, this author has played a fundamental role in the process that has led to the present legal regulation of the use of ayahuasca in Brazil.	Desde o início, este autor tem desempenhado um papel fundamental no processo que levou à atual regulamentação legal do uso da ayahuasca no Brasil.
138	Sá recounts some episodes that led to the first initiatives of the Brazilian government to regulate the use of ayahuasca, revealing the main ideas, arguments and people involved in the debate from the mid-1980s until the end of that decade.	Sá relata alguns episódios que levaram às primeiras iniciativas do governo brasileiro para regulamentar o uso da ayahuasca, revelando as principais ideias, argumentos e pessoas envolvidos no debate a partir de meados da década de 1980 até o final daquela década.
139	As mentioned before, this was the period in which the ayahuasca religions began to spread to other regions of the country, becoming more widely known in the broader society and emerging as an issue that demanded the state’s attention.	Como mencionado anteriormente, este foi o período em que as religiões ayahuasqueiras começaram a se espalhar para outras regiões do país, tornando-se mais conhecidas na sociedade em geral e emergindo como uma questão que exige atenção do Estado.
140	Notions such as ‘structured use’ or ‘ritual use’ of psychoactives and concepts such as ‘entheogen’ appear in the documents discussed by the author, and are shown to become more consolidated with the advancement of state regulation.	Noções como “uso estruturado” ou “uso ritual” de psicoativos e conceitos como “enteógeno” aparecem nos documentos apresentados pelo autor, e são apresentados para tornarem-se mais consolidados com o avanço da regulação estatal.
141	Thus Sá’s article, originally published over a decade ago, is of inestimable historical value.	Assim o artigo de Sá, originalmente publicado mais de uma década atrás, é de inestimável valor histórico.
142	The article describes the process of institutionalization of the use of ayahuasca in Brazil, which thenceforth became a model for	O artigo descreve o processo de institucionalização do uso da ayahuasca no Brasil, o qual desde então se tornou um modelo para esses debates em outros países.

	such debates in other countries.	
143	MacRae, who has also played an important role in the processes of state regulation of the use of ayahuasca in Brazil, draws an analogy between the manner in which the Afro-Brazilian religions (such as Umbanda) and the ayahuasca religions have been classified and regulated for purposes of political control during the last century and the beginning of the present one.	MacRae, que também tem desempenhado um papel importante nos processos de regulação estatal do uso da ayahuasca no Brasil, faz uma analogia entre a maneira pela qual as religiões afro-brasileiras (como a Umbanda) e as religiões ayahuasqueiras têm sido classificadas e regulamentadas para fins de controle político durante o século passado e início do atual.
144	Albeit in different ways, both religious practices have been or continue to be seen with suspicion both by the ruling groups and by the bulk of the traditionally Christian and/or white population in Brazil.	Embora de maneiras diferentes, ambas as práticas religiosas foram ou continuam a ser vistas com suspeita tanto pelos grupos dominantes como pela maior parte da população tradicionalmente Cristã e/ou branca no Brasil.
145	Reservations have often been expressed in medical terms, referring to alleged threats to mental health either posed by possession trances or by the psychoactive nature of ayahuasca.	Reservas têm sido muitas vezes expressas em termos médicos, referindo-se a supostas ameaças para a saúde mental colocadas pelos tranSES de possessão ou pela natureza psicoativa da ayahuasca.
146	A number of similarities between both processes are highlighted, including the role played by anthropologists sympathetic to these religions.	Uma série de semelhanças entre ambos os processos estão em destaque, incluindo o papel desempenhado pelos antropólogos simpáticos a essas religiões.
147	MacRae maintains that both processes were marked by an attempt to exercise ‘scientific control’ where ‘science’ was equated almost exclusively to biomedicine.	MacRae defende que ambos os processos foram marcados por uma tentativa de exercer “controle científico” onde a “ciência” foi igualada quase que exclusivamente à biomedicina.
148	However, he argues that at present anthropological perspectives have been receiving more attention and have been more successful in ensuring the official adoption of a broader approach which emphasizes the equal importance of the sociocultural aspects alongside the medical considerations on the issue.	No entanto, ele argumenta que, atualmente, perspectivas antropológicas têm recebido mais atenção e têm sido mais bem sucedidas no sentido de garantir a adoção oficial de uma abordagem mais ampla que enfatiza a igual importância dos aspectos socioculturais juntamente com as considerações médicas sobre o assunto.
149	The author concludes by analysing the 2006 report by the official multidisciplinary working team set up by the National Office for Policies on Drugs (SENAD) which was commissioned to regulate the now officially recognized right to religious use of ayahuasca in Brazil.	O autor conclui analisando o relatório de 2006 da equipe multidisciplinar oficial de trabalho criada pelo Escritório Nacional de Políticas sobre Drogas (SENAD) que foi encomendado para regular o agora oficialmente reconhecido direito ao uso religioso da ayahuasca no Brasil.
150	Finally, the collection closes with a last article by Beatriz Caiuby Labate, Rafael Guimarães dos Santos, Brian Anderson, Marcelo Mercante and Paulo Barbosa.	Finalmente, a coleção termina com um último artigo de Beatriz Caiuby Labate, Rafael Guimarães dos Santos, Brian Anderson, Marcelo Mercante e Paulo Barbosa.
151	In recognition of the complex nature of the effects of ayahuasca use, this text attempts an interdisciplinary dialogue, incorporating notions derived from anthropology, cultural psychology, medicine and pharmacology.	Em reconhecimento à natureza complexa dos efeitos do uso da ayahuasca, este texto tenta um diálogo interdisciplinar, incorporando noções derivadas da antropologia, da psicologia cultural, medicina e farmacologia.
152	It was included here with the intent of relating the ayahuasca religions to a broader body of knowledge about other ayahuasca-using contexts, as well as to the larger debates on the therapeutic uses of psychedelic substances and harm reduction.	Foi incluído aqui com a intenção de relacionar as religiões ayahuasqueiras a um amplo corpo de conhecimento sobre outros contextos que utilizam a ayahuasca, bem como para os debates maiores sobre os usos terapêuticos das substâncias psicodélicas e redução de danos.
153	The text examines evidence for the therapeutic value of using ayahuasca in ritual contexts to treat substance dependence – these ritual contexts include both the Brazilian ayahuasca	O texto examina as evidências do valor terapêutico do uso da ayahuasca em contextos rituais para tratar a dependência de substâncias – nesses contextos rituais incluem tanto as religiões ayahuasqueiras brasileiras

	religions as well as two psychotherapeutic centers located in South America.	bem como dois centros de psicoterapia localizados na América do Sul.
154	The medical focus of the authors' inquiry into this specific type of ayahuasca use is balanced out with a list of suggestions for methodological, ethical and political considerations that could be developed in future research on the therapeutic effects claimed by practically all ayahuasca-using groups.	O foco médico da investigação dos autores para este tipo específico de uso da ayahuasca é balanceado com uma lista de sugestões para considerações metodológicas, éticas e políticas que poderiam ser desenvolvidas em futuras pesquisas sobre os efeitos terapêuticos reivindicados por praticamente todos os grupos que utilizam a ayahuasca.
155	Some reflection on central concepts that permeate this collection is necessary.	Algumas reflexões sobre conceitos centrais que permeiam esta coleção é necessária.
156	One of them is the term, 'ayahuasca religions' (<i>religiões ayahuasqueiras</i>).	Uma delas é o termo "religiões ayahuasqueiras".
157	This expression should not be naturalized.	Esta expressão não deve ser naturalizada.
158	Historically, we observe that some researchers have used the term 'sect' to refer to these groups, such as Andrade (1995), Gentil and Gentil (2004); Brito (2004), Grob <i>et al.</i> (1996), Sá (this volume), among others.	Historicamente, observa-se que alguns pesquisadores têm utilizado o termo "seita" para se referir a estes grupos, tais como Andrade (1995), Gentil e Gentil (2004); Brito (2004), Grob <i>et al.</i> (1996), SA (este volume), entre outros.
159	As this term has increasingly acquired pejorative connotations, the expression 'ayahuasca religions', has been gaining increasingly more currency, and is now widely adopted in the specialized anthropological literature.	Como este termo tem cada vez mais adquirido conotações pejorativas, a expressão "religiões ayahuasqueiras", tem vindo a ganhar cada vez mais uso, e é agora amplamente adotada na literatura especializada antropológica.
160	According to Labate <i>et al.</i> (2009), the expression seems to have first appeared in Portuguese as ' <i>religiões ayahuasqueiras</i> ' in the book <i>O uso ritual da ayahuasca</i> [The Ritual Use of Ayahuasca] (Labate and Araújo 2002, 2004; see esp. Labate <i>et al.</i> 2004).	De acordo com Labate <i>et al.</i> (2009), a expressão parece ter surgido primeiramente em Português como "Religiões ayahuasqueiras" no livro <i>O uso ritual da Ayahuasca</i> (Labate e Araújo 2002, 2004; ver especialmente Labate <i>et al.</i> 2004).
161	Although the authors have not justified their choice of terminology, it seems possible to suggest that the term is an adaptation from the Spanish ' <i>vegetalismo ayahuasquero</i> ' used by Luis Eduardo Luna (1986) to refer to a form of folk medicine based on the use of plant hallucinogens, chants and diets.	Embora os autores não tenham justificado sua escolha de terminologia, parece possível sugerir que o termo é uma adaptação do espanhol "vegetalismo ayahuasquero" utilizado por Luis Eduardo Luna (1986) para se referir a uma forma de medicina popular baseada no uso de plantas alucinógenas, cantos e dietas.
162	<i>Vegetalistas</i> , according to Luna, are <i>curandeiros</i> (folk healers) from popular rural parts of Peru and Colombia who maintain elements of the old indigenous knowledge of plants, simultaneous to their absorption of influences from European esotericism and the urban milieu.	Vegetalistas, de acordo com Luna, são curandeiros de zonas rurais populares do Peru e da Colômbia que mantêm elementos do antigo conhecimento indígena de plantas, simultâneos à sua absorção de influências do esoterismo europeu e do meio urbano.
163	Two issues have to be highlighted regarding the expression 'ayahuasca religions': firstly, it can be questioned for its excessive emphasis on the pharmacological dimension, since religious experience cannot be reduced to mere contact with the active principles present in ayahuasca.	Dois questões devem ser destacadas sobre a expressão "religiões ayahuasqueiras": em primeiro lugar, ela pode ser questionada por sua ênfase excessiva na dimensão farmacológica, já que a experiência religiosa não pode ser reduzida a mero contato com os princípios ativos presentes na ayahuasca.
164	To what extent is the consumption of ayahuasca central to the activity of these groups?	Até que ponto o consumo da ayahuasca é essencial para a atividade destes grupos?
165	Frenopoulo, in this collection, for instance, shows us how certain ceremonies in one of the Barquinha groups forgo the use of Daime for some types of participants.	Frenopoulo, nesta coleção, por exemplo, nos mostra como certas cerimônias em um dos grupos Barquinha abandonam o uso do Daime para alguns tipos de participantes.
166	Analogously, it is common to hear <i>Daimistas</i> assert that, according to Mestre Irineu, 'his	Analogamente, é comum ouvir daimistas afirmarem que, de acordo com o Mestre Irineu, "a sua Doutrina é

	Doctrine is independent of Daime' (<i>'a Doutrina dele prescindido do Daime'</i>), that is, the religion goes beyond the consumption of Daime <i>per se</i> and cannot be reduced to a substance.	independente do Daime", ou seja, a religião vai além do consumo de Daime por si só e não pode ser reduzida a uma substância.
167	Further, it is interesting to remember that during the long period in which the UDV practices were prohibited in the USA, while the juridical process was ongoing, followers continued to carry out their sessions drinking water instead of Vegetal (see below).	Além disso, é interessante lembrar que, durante o período de tempo em que as práticas da UDV foram proibidas nos EUA, enquanto o processo jurídico tramitava, os seguidores continuaram suas sessões bebendo água em vez de vegetal (ver abaixo).
168	Secondly, to what extent are the different religious groups drawn together simply by the fact that they consume the same psychoactive substance?	Em segundo lugar, em que medida os diferentes grupos religiosos se agregam simplesmente pelo fato de que eles consomem a mesma substância psicoativa?
169	As is known, several of these groups see themselves as manifestations of independent origins that should not necessarily be linked.	Como se sabe, vários destes grupos se vêem como manifestações de origens independentes que não devem ser necessariamente vinculadas.
170	While acknowledging its possible limitations, we affirm the pertinence of the term 'ayahuasca religions'.	Embora reconhecendo as suas limitações possíveis, afirmamos a pertinência do termo "religiões ayahuasqueiras".
171	As authors such as Labate (2004) and Goulart (2004) have shown, there are several similarities and continuities among these groups; in fact, their points of dissension and rupture indicate a shared semantic field.	Segundo autores como Labate (2004) e Goulart (2004) têm mostrado, há muitas semelhanças e continuidades entre esses grupos; na verdade, os seus pontos de discórdia e de ruptura indicam um campo semântico compartilhado.
172	We argue that the practice of the consumption of Daime or Vegetal is foundational to these groups – which does not imply an equation of their activities or their religious ethos with the consumption of this psychoactive.	Argumentamos que a prática do consumo de Daime ou Vegetal é fundamental para estes grupos – o que não implica uma equação de suas atividades ou seu ethos religioso com o consumo desse psicoativo.
173	The idea that Daime and Vegetal are central to the religions is not only a product of intellectual representation of the phenomenon, but is also supported by empirical reality.	A idéia de que Daime e Vegetal são essenciais para as religiões não é apenas um produto da representação intelectual do fenômeno, mas também é apoiada pela realidade empírica.
174	From the emic perspective, there is an important valorization of the spiritual, divinatory, therapeutic, pedagogical, and other properties of the brew.	Do ponto de vista êmico, há uma valorização importante das propriedades espirituais, divinatória, terapêutica, pedagógica dentre outras da bebida.
175	The consumption of ayahuasca also appears to function as a form of diacritical sign of the identity for these groups <i>vis-à-vis</i> its other religious manifestations (such as Catholicism, Protestantism, Umbanda, Spiritism, religions of Oriental orientation, etc.).	O consumo da ayahuasca também parece funcionar como uma forma de sinal diacrítico da identidade desses grupos <i>vis-à-vis</i> suas outras manifestações religiosas (como o catolicismo, o protestantismo, a Umbanda, o Espiritismo, as religiões de orientação Oriental, etc.)
176	At the same time, despite the ruptures and rivalries among the groups, the consumption of ayahuasca marks their collective identity, 'us' as opposed to 'them' – in this case the broader social milieu of non-users of the substance.	Ao mesmo tempo, apesar das rupturas e rivalidades entre os grupos, o consumo da ayahuasca marca sua identidade coletiva, "nós" em oposição a "eles" – neste caso, o meio social mais amplo dos não-usuários da substância.
177	Indeed, historically, strategic political needs have at certain moments drawn these groups closer to one another at certain moments, especially during the process of legalization.	De fato, historicamente, necessidades políticas estratégicas têm em certos momentos desenhado esses grupos mais próximos um ao outro em determinados momentos, especialmente durante o processo de legalização.
178	In our view, it is also valid to conceive of the existence of a field of research on the ayahuasca religions.	Em nossa opinião, também é válido conceber a existência de um campo de pesquisa sobre as religiões ayahuasqueiras.
179	The idea of a field assumes that it is difficult to speak about any of these groups without somehow considering the others, given the	A ideia de um campo assume que é difícil falar de qualquer um destes grupos sem de alguma forma considerar os outros, dado o processo de contínuo

	process of continual exchanges and dialogues among them – that is, a system of differences in which the identity of each is constructed in a large part in opposition to the others (see Goulart 2004).	intercâmbio e diálogo entre eles – isto é, um sistema de diferenças no qual a identidade de cada um é construída em grande parte em oposição aos outros (ver Goulart 2004).
180	We hope with this collection, then, to contribute to the consolidation of this emergent field of research.	Esperamos com esta coleção, então, contribuir para a consolidação deste campo emergente de pesquisa.
181	Another aspect of the expression ‘ayahuasca religions’ that deserves attention is the notion of ‘religion’.	Outro aspecto da expressão “religiões ayahuasqueiras” que merece atenção é a noção de “religião”.
182	Should these groups be characterized as ‘religious’?	Deveriam estes grupos ser classificados de “religiosos”?
183	We have observed that, while a large part of the anthropological literature has referred to the Santo Daime, Barquinha and UDV as ‘religious’ organizations, in the realm of media and public debate – and even in the internal discourse of the groups – it is common to refer to them as ‘sects’.	Temos observado que, embora uma grande parte da literatura antropológica se refira ao Santo Daime, Barquinha e UDV como organizações “religiosas”, no domínio da mídia e do debate público – e até mesmo no discurso interno dos grupos – é comum se referir a eles como “seitas”.
184	According to a widespread commonsense understanding, ‘religions’ are established institutions in a society, while ‘sects’ are numerically small voluntary associations that have generally separated from ‘official churches’.	De acordo com um entendimento do senso comum generalizado, “religiões” são instituições estabelecidas em uma sociedade, enquanto “seitas” são associações voluntárias numericamente pequenas que são geralmente separadas de “igrejas oficiais”.
185	Further, especially in Europe and the US, the notion of ‘sect’ frequently evokes a pejorative image, related to fanatical behaviors that border on madness, and which should be prohibited by the state in the interest of the common good.	Além disso, especialmente na Europa e nos EUA, a noção de “seita” frequentemente evoca uma imagem pejorativa, relacionada a comportamentos fanáticos que fazem fronteira com a loucura, e que devem ser proibidos pelo Estado no interesse do bem comum.
186	From the sociological point of view, however, we know that the limits between ‘sect’ and ‘religion’ are unstable, and that their definition depends on criteria of power, based on an ethnocentric tendency to confer higher status to one’s own religion, while the <i>other’s</i> is, as a rule, considered inferior or less legitimate.	Do ponto de vista sociológico, no entanto, sabemos que os limites entre “seita” e “religião” são instáveis, e que sua definição depende de critérios de poder, com base em uma tendência etnocêntrica a conferir status mais elevados à própria religião, enquanto o outro é, como regra geral, considerado inferior ou menos legítimo.
187	Thus, although it is true that the major monotheistic religions – such as Islam, Christianity, and Judaism – vie among themselves for space and may circumstantially be questioned, it can generally be affirmed that they have achieved a certain degree of stable ‘religious’ legitimacy as ‘transcendent’ and ‘institutionalized’ religions.	Assim, embora seja verdade que as grandes religiões monoteístas – como o islamismo, o cristianismo e o judaísmo – competem entre si por espaço e podem circunstancialmente ser questionadas, pode ser geralmente afirmado que elas alcançaram um certo grau de legitimidade “religiosa” estável como religiões “transcendentes” e “institucionalizadas”.
188	Other religious manifestations struggle to achieve the same.	Outras manifestações religiosas lutam para conseguir o mesmo.
189	The groups that use ayahuasca are located in the lower echelons of this ranking, given their association with exotic practices, trances and the consumption of ‘drugs’ or ‘hallucinogens’.	Os grupos que usam ayahuasca estão localizados nos escalões mais baixos dessa classificação, dada a sua associação com práticas exóticas, transe e ao consumo de “drogas” ou “alucinógenos”.
190	Given the limited scope of this book, it is not possible for us to conduct a detailed reflection on the concept of ‘religion’ – a central issue in anthropology, which has already been much discussed.	Dado o escopo limitado deste livro, não é possível para nós realizar uma reflexão aprofundada sobre o conceito de “religião” – uma questão central na antropologia, que já foi muito discutida.
191	For now, it suffices to stress that within a political context in which special rights are granted to particular groups involving the	Por ora, basta salientar que dentro de um contexto político em que direitos especiais são concedidos a grupos específicos que envolvem o uso “religioso” de

	'religious' use of certain 'drugs', formal state classification as a 'religion' is especially important.	certas "drogas", a classificação formal do estado como uma "religião" é especialmente importante.
192	In such a situation, other groups with other consumption practices may claim a religious basis for their acts – as in the consumption of <i>Cannabis</i> by some groups in the US – but ultimately be denied legitimacy and labelled criminal because they have not been recognized as such by the state (see Meyer 2006).	Em tal situação, outros grupos com outras práticas de consumo podem reivindicar uma base religiosa por seus atos – como no consumo de <i>Cannabis</i> por alguns grupos nos EUA – mas em última análise ser negada a legitimidade e rotulada de criminal, porque eles não foram reconhecidos como tal pelo Estado (ver Meyer, 2006).
193	In this process we observe, for example, that even though many aspects of the União do Vegetal were questioned during the juridical process the group faced for years in the United States, they were able to satisfy the North American courts that they were a <i>bona fide</i> religion (ibid.).	Neste processo observamos, por exemplo, que apesar de muitos aspectos da União do Vegetal terem sido questionados durante o processo jurídico que o grupo enfrentou durante anos nos Estados Unidos, eles foram capazes de satisfazer os tribunais norte-americanos de que eram uma autêntica religião (ibid.).
194	In this sense, we see no problem in acknowledging that our decision to use the term 'religion' is also linked to an attempt to confer legitimate status to practices that otherwise would remain persecuted and stigmatized.	Neste sentido, não vemos qualquer problema em reconhecer que a nossa decisão de usar o termo "religião" também está ligada a uma tentativa de conferir o estatuto de legítimas para práticas que de outra forma permaneceriam perseguidas e estigmatizadas.
195	On the other hand, by attributing to the activities of diverse ayahuasca-using groups an analogous status to that of Catholics, Spiritists, Umbanda practitioners, and others, we have the goal of making explicit that these manifestations effectively possess a series of shared elements with Brazilian religiosity, displaying continuities, and also ruptures and reinventions.	Por outro lado, ao atribuir às atividades de diversos grupos que utilizam a ayahuasca um estatuto análogo ao dos católicos, espíritas, praticantes de Umbanda e outros, temos o objetivo de tornar explícito que essas manifestações efetivamente possuem uma série de elementos compartilhados com a religiosidade brasileira, mostrando as continuidades e também rupturas e reinvenções.
196	While not pretending to settle the issue, we suggest here that in their classificatory impulse, researchers sometimes forget to consider what natives themselves say or, conversely, may uncritically transport native categories to academic texts.	Embora não pretendendo resolver o problema, sugerimos aqui que, no seu impulso classificatório, os pesquisadores às vezes se esquecem de considerar o que os nativos dizem ou, inversamente, podem transportar de forma acrítica categorias nativas para textos acadêmicos.
197	Consequently, we should ask: how do the groups tend to think of themselves?	Consequentemente, devemos perguntar: como é que os grupos tendem a pensar em si mesmos?
198	In the UDV, a recurrent native term is 'religious society'.	Na UDV, um termo recorrente nativa é "sociedade religiosa".
199	Official representatives of the UDV appear to adopt, occasionally, the term 'sect' in their public discourses – though more research is necessary to determine the extent of this.	Os representantes oficiais da UDV parecem adotar, ocasionalmente, o termo "seita" em seus discursos públicos – porém mais pesquisas são necessárias para determinar a extensão disto.
200	In case of the Santo Daime, followers appear to refer most frequently to the notion of 'doctrine', rather than 'religion' proper, to classify their spiritual affiliation.	No caso do Santo Daime, os seguidores parecem referir-se mais frequentemente à noção de "doutrina", ao invés do característico "religião", para classificar a sua filiação espiritual.
201	The notion of 'doctrine' can be used to refer to the dimension of beliefs themselves or, metonymically, to the Santo Daime.	A noção de "doutrina" pode ser usada para se referir à dimensão das próprias crenças ou, metonimicamente, a do Santo Daime.
202	Simultaneously, followers of the different groups frequently appeal to the notion of 'religion' to classify their activities in a number of contexts and situations, especially when directing discourses or demands to people outside this religious universe.	Ao mesmo tempo, os seguidores dos diferentes grupos frequentemente apelam para a noção de "religião" para classificar as suas atividades em vários contextos e situações, especialmente quando direcionam discursos para as pessoas fora deste universo religioso.

203	It is common, for example, to emphasize to a newcomer intending to participate in a ritual for the first time, that this is a 'religious' experience and not a 'trip', 'kick', or 'mere curiosity'.	É comum, por exemplo, para enfatizar a um recém-chegado com a intenção de participar de um ritual pela primeira vez, que esta é uma experiência "religiosa" e não uma "viagem", "barato", ou "mera curiosidade".
204	(In this, members appear to echo Durkeim's (1996) distinction between the 'religious' and that which is merely 'magical'; the first being something involving 'collective' and 'social' meaning, and the latter being 'individual', and less subordinated to controls, and thus less legitimate).	(Nisto, os membros parecem ecoar a distinção de Durkeim (1996) entre o "religioso" e o que é meramente "mágico", o primeiro sendo algo envolvendo um significado "coletivo" e "social", e o último sendo "individual", e menos subordinado a controles, portanto, menos legítimo).
205	This view is linked to the historical expansion of the groups beyond the borders of Amazonia, where these religions are often bracketed alongside latter-day manifestations of the counter culture and its psychedelic experiences involving the free use of various 'drugs', such as LSD, mushrooms, <i>Cannabis</i> , and others.	Esta visão está ligada à expansão histórica dos grupos além das fronteiras da Amazônia, onde estas religiões são muitas vezes enquadradas ao lado das últimas manifestações da contracultura e suas experiências psicodélicas envolvendo o uso gratuito de várias "drogas", como o LSD, cogumelos, <i>Cannabis</i> , e outros.
206	Finally, the definition of these groups as 'religious' is probably related, to a considerable degree, to the process of legalization of ayahuasca use in Brazil (understood to be religious) which involved the interaction of a variety of agents and discourse types.	Finalmente, a definição destes grupos como "religiosos" é, provavelmente, relacionada, em um grau considerável, ao processo de legalização do uso da ayahuasca no Brasil (entendido como sendo religioso) que envolveu a interação de uma variedade de agentes e tipos de discurso.
207	Another native concept deserving our attention is that of 'sacrament'.	Outro conceito nativo digno de nossa atenção é aquele de "sacramento";
208	It may have been intellectuals from the Santo Daime, such as Alex Polari de Alverga (1984, 1992) or academics, such as Edward MacRae (1992), among others, who first adopted this term, now widely used by the anthropological literature, as well as by followers of some of these groups to refer to the Daime or the Vegetal.	Podem ter sido intelectuais do Santo Daime, como Alex Polari de Alverga (1984, 1992) ou acadêmicos, como Edward MacRae (1992), entre outros, que adotaram pela primeira vez este termo, hoje amplamente utilizado na literatura antropológica, bem como por seguidores de alguns destes grupos, para se referirem ao Daime ou Vegetal.
209	While in the Santo Daime it is common to speak of 'our sacrament' (the Daime), in the União do Vegetal the expression 'communion of the Vegetal' is regularly used.	Enquanto no Santo Daime é comum falar de "nosso sacramento" (o Daime), na União do Vegetal a expressão "comunhão do Vegetal" é regularmente utilizada.
210	The notion of 'sacrament' has been used by several researchers of the religious use of psychoactive substances (for a history see Baker 2005).	A noção de "sacramento" tem sido utilizada por diversos pesquisadores de usos religiosos de substâncias psicoativas (para um histórico ver Baker 2005).
211	The term has an explicit relationship with practices and concepts of Christianity, especially the Holy Communion of the Roman Catholic Church, the largest religion in Brazil.	O termo guarda um relacionamento explícito com práticas e conceitos do cristianismo, especialmente a Sagrada Comunhão da Igreja Católica Romana, a maior religião brasileira.
212	It is also consistent with the idea of a structured and ritualized use of 'sacred' substances, ideologically deserving legal protection, as opposed to the profane and unregulated use of 'drugs'.	Também é consistente com a ideia de um uso estruturado e ritualizado de substâncias "sagradas", que ideologicamente merecem proteção legal, em oposição ao uso profano e não regulamentado de "drogas".
213	Consequently, in this far from neutral domain, the notion of 'religion' is politicized and a distinction is drawn between substances that are 'sacred' from those that are 'drugs', according to the inscription given by moral discourse	Consequentemente, longe de um domínio neutro, a noção de "religião" é politizada e é feita uma distinção entre as substâncias que são "sagradas" daquelas que são "drogas", de acordo com a inscrição dada pelo discurso moral.
214	. It is necessary, therefore, to investigate the genesis of certain concepts, making explicit how they are constructed, how they migrate and	É necessário, portanto, investigar a gênese de certos conceitos, explicitando como eles são construídos, como eles migram e como eles afetam mutuamente um

	how they mutually affect one another, in an intense dynamics of cultural creation where religion, politics and academic research interact.	ao outro, em uma intensa dinâmica de criação cultural, onde religião, política e pesquisa acadêmica interagem.
215	There are several other expressions and concepts that have migrated between the academy and the field that should also be reconsidered.	Existem várias outras expressões e conceitos que migraram entre a academia e o campo que também devem ser reconsiderados.
216	Some authors, for example, refer to ayahuasca as ‘the tea’ (<i>chá</i>), an expression that should not be naturalized since, although it is abundantly used in the UDV milieu, it is not frequently heard in the context of the Santo Daime or the Barquinha.	Alguns autores, por exemplo, referem-se à ayahuasca como “o chá”, uma expressão que não deve ser naturalizada uma vez que, embora seja abundantemente utilizada no meio UDV, não é frequentemente ouvida no contexto do Santo Daime ou da Barquinha.
217	Given that the nature of the preparation of ayahuasca is much more complex than the simple infusions that normally go under the name of teas, some authors, like MacRae, believe a different name is needed and so he proposes that in English, for instance, the expression ‘brew’ might be more appropriate.	Dado que a natureza da preparação da ayahuasca é muito mais complexa do que as infusões simples que normalmente passam sob o nome de chás, alguns autores, como MacRae, acreditam que um nome diferente é necessário e assim ele propõe que, em inglês, por exemplo, a expressão “bebida” poderia ser mais apropriada.
218	Similarly, the designation ‘psychoactive substance’ has occasionally been used in native discourses oriented to outsiders, but we must not forget that – despite being preferable to the pejorative term ‘drug’ – it is also not a native expression, as it is has a pharmacological-scientific origin and is, consequently, foreign to certain regional contexts of ayahuasca consumption.	Da mesma forma, a designação “substância psicoativa” tem sido ocasionalmente usada nos discursos nativos voltados para não nativos, mas não devemos esquecer que – apesar de ser preferível à “droga”, um termo pejorativo – não é também uma expressão nativa, como tem uma origem farmacológico-científica e é, conseqüentemente, externa a certos contextos regionais de consumo da ayahuasca.
219	Additionally, these reflections should not lead us to the reductionism of particularizing or singularizing all the dimensions of the experience, falling into immobility when designating and classifying the phenomena we study.	Além disso, estas reflexões não devem nos levar ao reducionismo de particularizar ou singularizar todas as dimensões da experiência, caindo em imobilidade ao designar e classificar os fenômenos que estudamos.
220	The collection has some gaps that need to be mentioned.	A coleção tem algumas lacunas que precisam ser mencionadas.
221	One of these concerns the absence of an article about the groups of users that Labate (2004) has labelled ‘urban neoayahuasqueiros’ – an important development of the arrival of the ayahuasca religions to the central and southern regions of Brazil – which are undergoing outright expansion, although the groups are still restricted in terms of followers.	Uma delas diz respeito à ausência de um artigo sobre os grupos de usuários que Labate (2004) rotulou de “neoayahuasqueiros urbanos” – um desenvolvimento importante da chegada das religiões ayahuasqueiras para as regiões central e sul do Brasil – que estão passando por expansão direta, embora os grupos sejam ainda limitados em termos de seguidores.
222	Neo-ayahuasqueiros oblige us to reconsider the limits between ‘ritual’ or ‘religious’ uses and ‘therapeutic’, ‘artistic’ and other uses, generating interesting questions about the juridical status of ‘drug’ consumption.	Os neoayahuasqueiros nos obrigam a repensar os limites entre o “ritual” ou os usos “religiosos” e “terapêuticos”, usos “artísticos” e outros, gerando questões interessantes sobre o status jurídico do consumo de “droga”.
223	Additionally, these subjects, as well as urban members of the Santo Daime and UDV, exemplify that which Giddens (1991) has called the ‘quest for a reflexive project of the self’.	Além disso, estes indivíduos, bem como os membros urbanos do Santo Daime e da UDV, exemplificam o que Giddens (1991) chamou de “busca de um projeto reflexivo do eu”.
224	Ayahuasca use has become progressively linked with a project of ‘self-knowledge’ (which is different, for instance, from the orientation that it acquires among diverse Indian and mestizo contexts, or even among other followers of the	O uso da ayahuasca tornou-se progressivamente ligado a um projeto de “auto-conhecimento” (que é diferente, por exemplo, da orientação que adquire entre diversos contextos indígenas e mestiços, ou mesmo entre outros seguidores do Santo Daime e da UDV), de acordo com

	Santo Daime and UDV), consistent with the contemporary – almost obsessive – emphasis on the ‘search for one’s self’ and ‘self-realization’ that has been identified by various thinkers.	a contemporânea – quase obsessiva – ênfase na “busca de si mesmo” e “auto-realização” que foi identificada por vários pensadores.
225	More needs to be known about the contemporary therapeutization of ayahuasca use, which involves its own mechanisms of legitimacy.	Mais precisa ser conhecido sobre a “terapeutização” contemporânea do uso da ayahuasca, que envolve os seus próprios mecanismos de legitimidade.
226	Another process that is underway in several parts of Brazil – though still quite incipient – and which has not been much explored in this collection, refers to the diverse groups of indigenous and mestizo peoples who have been becoming increasingly influenced through exchanges with the União do Vegetal and especially with the Santo Daime, such as the case of the rubber tappers of the Upper Juruá region discussed by Franco and Conceição in this collection, and also the Kaxinawá (Cashinahua) Indians of the Jordão river (in Acre state).	Outro processo que está em curso em várias partes do Brasil – embora ainda muito incipiente – e que não tem sido muito explorado nesta coleção, refere-se aos diversos grupos de povos indígenas e mestiços que foram se tornando cada vez mais influenciados por meio de trocas com a União do Vegetal e, especialmente, com o Santo Daime, como é o caso dos seringueiros da região do Alto Juruá discutidos por Franco e Conceição, nesta coleção, e também dos índios Kaxinawá do rio Jordão (no estado do Acre).
227	In some cases, groups have begun to consume ayahuasca as a result of their contact with the ayahuasca religions, as has occurred, for instance, with the Apurinã Indians of the Boca do Acre region (Amazonas state) and the Guarani Indians from the coast of Santa Catarina state, among others.	Em alguns casos, os grupos começaram a consumir a ayahuasca como resultado de seu contato com as religiões ayahuasqueiras, como ocorreu, por exemplo, com os índios Apurinã de Boca do Acre (Amazonas) e os índios Guarani do litoral de Santa Catarina, entre outros.
228	Contemplating the phenomenon of the ‘Brazilian ayahuasca religions’ implies recognizing these mutual connections, these multiple rural and urban ramifications.	Contemplar o fenômeno das “religiões ayahuasqueiras brasileiras” implica reconhecer estas conexões mútuas, estas múltiplas ramificações rurais e urbanas.
229	Once again, what is at play here is the migration of people and symbols on a local and global scale, the transit among diverse religious practices, and the construction of hybrid religiosities and identities in a post-colonial context.	Mais uma vez, o que está em jogo aqui é a migração de pessoas e símbolos em escala local e global, o trânsito entre as diversas práticas religiosas, e a construção de religiosidades e identidades híbridas em um contexto pós-colonial.
230	Another dimension that has not received attention in this collection refers to the expansion of the UDV and the Santo Daime abroad from Brazil, which began in the late 1980s and early 1990s.	Outra dimensão que não tem recebido atenção nesta coleção refere-se à expansão da UDV e do Santo Daime para o exterior do Brasil, que começou no final dos anos 1980 e início de 1990.
231	According to a preliminary survey conducted by Beatriz Caiuby Labate in 2005 (www.neip.info/simposio_audio), CEFLURIS has centres in the United States, Canada, Mexico, one in Central America, three in South America, 14 in Europe (the groups in Holland and Spain being the largest), two in Asia and two in Africa, totalling at least 23 countries in which there are fully operative centres.	De acordo com um levantamento preliminar realizado por Beatriz Caiuby Labate em 2005 (www.neip.info/simposio_audio), o CEFLURIS tem centros nos Estados Unidos, Canadá, México, um na América Central, três na América do Sul, 14 na Europa (os grupos na Holanda e na Espanha são os maiores), dois na Ásia e dois na África, totalizando pelo menos 23 países em que há centros em pleno funcionamento.
232	The UDV, on the other hand, has ‘nuclei’ in the American states of New Mexico, California, Colorado, Washington, Texas and Florida, with a total of around 140 members.	A UDV, por outro lado, tem “núcleos” nos estados americanos do Novo México, Califórnia, Colorado, Washington, Texas e Flórida, com um total de cerca de 140 membros.
233	It also has a nucleus in Madrid and nuclei in formation in Italy, Portugal, Switzerland and England (Labate <i>et al.</i> 2009).	Ela também tem um núcleo em Madrid e núcleos em formação na Itália, Portugal, Suíça e Inglaterra (Labate <i>et al.</i> 2009).

234	The most important of the very few works on the expansion of these groups abroad is an ethnography of Santo Daime groups in Holland carried out by Groisman (2000).	A mais importante das poucas obras sobre a expansão desses grupos no exterior é uma etnografia de grupos do Santo Daime na Holanda realizada por Groisman (2000).
235	The Santo Daime and the UDV have essayed diverse political strategies to survive within the contemporary global prohibitionist regime.	O Santo Daime e a UDV têm ensaiado diversas estratégias políticas para sobreviver dentro do regime proibicionista global contemporâneo.
236	The legal status of these groups varies from country to country.	O status legal destes vários grupos varia de país para país.
237	Holland appears to be the place where the legality of the religious use of ayahuasca appears to be most well-established.	A Holanda aparenta ser o local onde a legalidade dos usos religiosos da ayahuasca aparenta estar mais bem estabelecida.
238	The United States has recently taken a favourable position in regards the UDV, though the legal process has not yet been concluded.	Os Estados Unidos tem recentemente tomado uma posição favorável em relação à UDV, embora o processo legal ainda não tenha sido concluído.
239	In Spain, the Santo Daime is included in the Ministry of the Interior's (Home Office/Department of Justice) registry of religions.	Na Espanha, o Santo Daime está incluído no registro de religiões do Ministério do Interior (Home Office / Departamento de Justiça).
240	However, despite its being tolerated, the consumption of ayahuasca is not officially legal.	No entanto, apesar de estar sendo tolerado, o consumo de ayahuasca não é oficialmente legal.
241	In France, French and Brazilian Santo Daime followers were absolved from the charges of drug use and trafficking after a pharmacological-juridical-political dispute that lasted more than five years (1999–2005).	Na França, franceses e brasileiros seguidores do Santo Daime foram absolvidos das acusações de uso de drogas e tráfico após uma disputa farmacológico-jurídico-política que durou mais de cinco anos (1999-2005).
242	They obtained the right to free religious practice only to see, in the same year (2005), a commission of the Ministry of Health schedule the principal components of ayahuasca (<i>Banisteriopsis caapi</i> and <i>Psychotria viridis</i>) in the list of prohibited products.	Eles obtiveram o direito à prática religiosa livre só para ver, no mesmo ano (2005), uma comissão do Ministério da Saúde agendar os principais componentes de ayahuasca (<i>Banisteriopsis caapi</i> e <i>Psychotria viridis</i>) na lista de produtos proibidos.
243	Juridical processes are still underway in Canada, Australia, Germany, Italy, and other countries.	Processos jurídicos ainda estão em andamento no Canadá, Austrália, Alemanha, Itália e outros países.
244	The expansion of these groups carries important implications, not only in Brazil, but also abroad.	A expansão destes grupos tem implicações importantes, não só no Brasil, mas também no exterior.
245	In the case of Santo Daime, international expansion has had a significant impact on Vila Céu do Mapiá, CEFLURIS' flagship community in Amazonia.	No caso de Santo Daime, a expansão internacional teve um impacto significativo na Vila Céu do Mapiá, comunidade principal do CEFLURIS na Amazônia.
246	In general, CEFLURIS churches in foreign countries customarily receive periodic visits by 'entourages' (<i>comitivas</i>), which are groups of senior members, musicians and singers who conduct spiritual works and teach the ritual performance to the locals.	Em geral, as igrejas do CEFLURIS em países estrangeiros costumam receber visitas periódicas de comitivas, que são grupos de dirigentes, músicos e cantores que realizam trabalhos espirituais e ensinam a performance ritual para os visitados.
247	Generally, the entourage members receive favours, and even money, in exchange for their visit.	Geralmente, os membros da comitiva recebem favores, e até mesmo dinheiro, em troca de sua visita.
248	This has generated opportunities both for members native of Amazonia and for Mapiá residents who come originally from the intellectualized urban middle class of other parts of the country.	Isto tem gerado oportunidades tanto para os membros nativos da Amazônia quanto para os residentes do Mapiá que vem originalmente da classe média intelectualizada urbana de outras partes do país.
249	It has contributed to generating income and decreasing a series of hardships which are common among the deprived Amazonian	As viagens internacionais têm contribuído para gerar renda e diminuir uma série de dificuldades que são comuns entre as comunidades carentes da Amazônia.

	communities.	
250	Paradoxically, this also leads to accentuating local social inequalities.	Paradoxalmente, isto também leva a acentuar as desigualdades sociais locais.
251	Santo Daime members who are able to communicate in English tend to acquire a fundamental role in this expansion and may ascend within the group's internal hierarchy.	Membros do Santo Daime que são capazes de se comunicar em inglês tendem a adquirir um papel fundamental na expansão e podem subir na hierarquia interna do grupo.
252	A new social category emerges: the Santo Daime follower who goes away to live abroad, or who returns to Mapiá after spending a period outside.	Uma nova categoria social emerge: o seguidor do Santo Daime que vai embora para viver no estrangeiro, ou que regressa ao Mapiá depois de passar um período fora.
253	With the expansion of the line of Padrinho Sebastião to the rest of Brazil and abroad, the socialization process of Mapiá's youth, in turn, begins to suffer the influence of these new references.	Com a expansão da linha do Padrinho Sebastião para o resto do Brasil e o exterior, o processo de socialização da juventude no Mapiá, por sua vez, começa a sofrer a influência dessas novas referências.
254	Knowledge that was previously an integral and naturalized part of 'being a <i>Daimista</i> ' (singing, dancing, playing instruments, knowing the hymns by heart) is increasingly valued as a 'specialized knowledge', a type of expertise.	O conhecimento que antes era parte integrante e naturalizada de "ser um daimista" (canto, dança, tocar instrumentos, conhecer bem os hinos) é cada vez mais valorizado como um "conhecimento especializado", um tipo de especialização.
255	In other words, the 'foreigner Other's' interest in everyday Santo Daime practices influences the natives' perception of these practices, as well as their way of carrying them out.	Em outras palavras, o interesse do "Outro estrangeiro", no dia a dia das práticas do Santo Daime, influencia a percepção dos nativos destas práticas, bem como seu modo de realizá-las.
256	New methods of teaching and performing religious activities begin to be developed, such as 'classes' or 'workshops' to learn to make Daime and to incorporate spirit entities; the hymnals are translated into other languages, and with these appear new exegeses of the hymns and leaders' teachings (<i>prelições</i> – types of patterned discourses with diverse esoteric teachings), and so on.	Novos métodos de ensino e performances de atividades religiosas começam a ser desenvolvidos, tais como "aulas" ou "oficinas" para aprender a fazer o Daime e para incorporar entidades espirituais; os hinos são traduzidos para outras línguas, e com eles aparecem novas exegeses dos hinos e dos ensinamentos dos líderes (<i>prelições</i> - tipos de discursos padronizados com diversos ensinamentos esotéricos), e assim por diante.
257	Service and religion are thus interlinked, in an equation characteristic of the urban religiosity of the contemporary New Age style.	Serviço e religião são, portanto, interligados, em uma equação característica da religiosidade urbana do estilo contemporâneo da Nova Era.
258	However, it is rather limiting to adopt a perspective that reduces the expansion of the Santo Daime to a merely economical dimension or to the promotion of 'religious tourism' or 'drug tourism' – an accusation frequently levelled against CEFLURIS in the ayahuasca arena, or even by not fully informed researchers.	Porém, é um tanto limitado adotar uma perspectiva que reduz a expansão do Santo Daime até uma dimensão meramente econômica ou até a promoção de um "turismo religioso" ou "turismo de droga" – uma acusação frequentemente levantada contra o CEFLURIS no cenário da ayahuasca, ou mesmo por pesquisadores não completamente informados.
259	It is quite common to come across episodes of religious conversion to the ayahuasca religions occurring at present in many parts of the world, and these may at times cause radical transformations in the lives of the new converts.	É muito comum se deparar com episódios de conversão religiosa às religiões ayahuasqueiras que ocorrem atualmente em muitas partes do mundo, e estas podem às vezes provocar transformações radicais na vida dos novos convertidos.
260	Foreigners commonly move to Mapiá, or build houses in Juruá (the new community in the middle of the forest founded by the current president of CEFLURIS, Alfredo Gregório de Melo, or Padrinho Alfredo).	Os estrangeiros geralmente se deslocam para o Mapiá, ou constroem casas no Juruá (a nova comunidade no meio da floresta fundada pelo atual presidente do CEFLURIS, Alfredo Gregório de Melo, ou Padrinho Alfredo).

261	They learn to speak Portuguese, or begin to receive hymns in their own languages.	Eles aprendem a falar português, ou começam a receber hinos em suas próprias línguas.
262	Some foreign leaders of the Santo Daime have even achieved recognition within Mapiá itself.	Alguns líderes estrangeiros do Santo Daime tem mesmo alcançado reconhecimento dentro do próprio Mapiá.
263	A series of transnational, inter-ethnic and inter-class marriages seal these new relationships and spiritual and political hierarchies.	Uma série de casamentos transnacionais, inter-étnicos e inter-classe selam estas novas relações e hierarquias espirituais e políticas.
264	In addition, this international expansion is a product, and further inspires, a certain ‘salvationist’ or ‘millenarian’ mission or vocation of CEFLURIS, marking its identity <i>vis-à-vis</i> the other ayahuasca groups.	Além disso, esta expansão internacional é um produto, e ainda inspira, um certo “salvacionismo” ou missão “milenar” ou vocação do CEFLURIS, marcando sua identidade vis-à-vis com os demais grupos de ayahuasca.
265	Alongside the valorisation of native knowledge, stemming from Indian and mestizo traditions – which in the context of broader Brazilian society are usually held in little regard – the topic of ecology has also achieved a central position in the expansion of the Santo Daime and UDV abroad, in the same way as it did during their process of expansion into the large metropolises of Brazil (see Soares, this collection; MacRae 1992; Goulart 1996).	Juntamente com a valorização do conhecimento nativo, decorrentes das tradições indígenas e mestiças – que, no contexto mais amplo da sociedade brasileira são geralmente realizadas em pouca consideração – o tema da ecologia também alcançou uma posição central na expansão do Santo Daime e da UDV para o exterior, da mesma forma como fez durante o seu processo de expansão para as grandes metrópoles do Brasil (ver Soares, esta coleção; MacRae 1992; Goulart 1996).
266	For some foreigners, adherence to Santo Daime or the UDV is a form of support for the Amazonia forest and for the preservation of ‘nature’.	Para alguns estrangeiros, a adesão ao Santo Daime ou à UDV é uma forma de apoio para a floresta Amazônica e para a preservação da “natureza”.
267	Both groups come to represent themselves more and more as ‘ecological religions’.	Ambos os grupos passaram a representar-se mais e mais como “religiões ecológicas”.
268	Groisman (2000) suggests that some Dutch Santo Daime members join in part to sustain a kind of nostalgia or idealization of pre-industrial communities.	Groisman (2000) sugere que alguns holandeses membros do Santo Daime juntam-se em parte para manter uma espécie de nostalgia ou idealização de comunidades pré-industriais.
269	Adherence to Santo Daime is also considered, at times, as a means of reparation for colonialism.	A adesão ao Santo Daime também é considerada, às vezes, como um meio de reparação de colonialismo.
270	Little research has been conducted on the interests of North Americans and Spaniards in the UDV, though it is known that part of the expansion of this religion abroad is related to a conservationist appeal.	Poucas pesquisas têm sido conduzidas sobre os interesses dos norte-americanos e espanhóis na UDV, embora se saiba que parte da expansão desta religião para o exterior está relacionada a um apelo conservacionista.
271	According to informal accounts by some UDV members, North American members of the group have been responsible for exporting part of the ecological movement of ‘permaculture’ from the USA to Brazil and, additionally, have enthusiastically joined a conservationist Brazilian NGO founded and composed mainly of UDV members: the New Enchantment Ecological Development Association (<i>Associação de Desenvolvimento Ecológico Novo Encanto</i>).	De acordo com relatos informais de alguns membros da UDV, os membros norte-americanos do grupo têm sido responsáveis por exportar parte do movimento ecológico de “permacultura” dos EUA para o Brasil e, adicionalmente, têm entusiasticamente se juntado a uma ONG conservacionista brasileira, fundada e composta principalmente de membros da UDV: a Associação de Desenvolvimento Ecológico Novo Encanto.
272	In the case of the Santo Daime abroad, alongside the quest for ‘untamed nature’ and for knowledge that is deemed ancestral, there is also a valorization of the integration of new forms of therapy and diverse cultural, esoteric and philosophical tendencies, such as New Age neo-shamanic movements, holistic and psychedelic therapies, and the <i>sannyasin</i>	No caso do Santo Daime no exterior, ao lado da busca por “natureza selvagem” e por um conhecimento que é considerado ancestral, há também uma valorização da integração de novas formas de terapia e diversas tendências culturais, esotéricas e filosóficas, tal como os movimentos neo-xamânicos da Nova Era, terapias holísticas e psicodélicas, e o movimento <i>sannyasin</i> (seguidores do guru Rajneesh ou Osho), entre outros.

	movement (followers of the guru Rajneesh or Osho), among others.	
273	CEFLURIS, above all, dynamically incorporates local differences, composing infinite combinations that do not cease to multiply and diversify in a process of continual reinvention.	O CEFLURIS, acima de tudo, de forma dinâmica incorpora as diferenças locais, compondo infinitas combinações que não cessam de se multiplicar e diversificar em um processo de reinvenção contínua.
274	All this remains largely unknown by the broader public, and is barely documented.	Tudo isso permanece largamente desconhecido pelo grande público, e está mal documentado.
275	Finally, another matter that has not yet received much national and international attention, and which is also absent from this collection, is the juridical process of the UDV in the United States.	Finalmente, uma outra matéria que ainda não tinha recebido muita atenção nacional e internacional, e que também está ausente desta coleção, é o processo jurídico da UDV nos Estados Unidos.
276	For seven years the União do Vegetal maintained a scheme whereby ayahuasca was shipped from Brazil to Los Angeles to be distributed among its chapters in the United States.	Durante sete anos, a União do Vegetal manteve um regime em que a ayahuasca era enviada do Brasil para Los Angeles para ser distribuída entre seus centros nos Estados Unidos.
277	However, in May, 1999, the US Customs Office finally decided to examine the substance and when the lab tests detected dimethyltryptamine (DMT) a long judicial confrontation began between the US Government and the local UDV religious leaders.	No entanto, em maio de 1999, a alfândega dos EUA finalmente decidiu examinar a substância e, quando o teste de laboratório detectou dimetiltryptamina (DMT) uma longa confrontação judicial começou entre o Governo dos EUA e os líderes religiosos locais da UDV.
278	Their first reaction was to cease their ceremonial use of ayahuasca, substituting it for water and engaging in a fight for their constitutionally guaranteed rights to religious freedom.	A primeira reação dos membros foi cessar o uso cerimonial da ayahuasca, substituindo-a por água e se engajando em uma luta por seus constitucionalmente garantidos direitos à liberdade religiosa.
279	In the lengthy court battles that ensued the UDV focused much of its arguments on demanding the same treatment accorded to the Native American Church and its ceremonial use of peyote.	Nas longas batalhas judiciais que se seguiram, a UDV concentrou grande parte de seus argumentos exigindo o mesmo tratamento concedido à Igreja Nativa Americana e seu uso cerimonial de peyote.
280	Another line of argument was developed questioning whether or not ayahuasca could be included among the substances forbidden by the 1971 Convention on Psychotropic Substances.	Outra linha de argumento foi desenvolvida questionando se a ayahuasca poderia ser incluída ou não entre as substâncias proibidas pela Convenção de 1971 sobre Substâncias Psicótropas.
281	A federal district court issued a preliminary injunction in 2002 allowing the UDV to resume importing and using ayahuasca, but this was blocked on appeal by the US Government until November, 2004, when the UDV was finally able to resume its rituals in the United States.	Um tribunal distrital federal emitiu uma injunção preliminar, em 2002, permitindo à UDV retomar a importação e uso da ayahuasca, mas este foi bloqueado em apelação de recurso pelo Governo dos EUA até novembro de 2004, quando a UDV foi finalmente capaz de retomar seus rituais nos Estados Unidos.
282	Subsequently the federal government took its case to the US Supreme Court, which concluded in February, 2006 that the government had failed to present enough evidence that the use made of ayahuasca by the UDV was dangerous enough to merit legal repression.	Posteriormente, o governo federal levou o caso ao Supremo Tribunal dos EUA, que concluiu em fevereiro de 2006 que o governo não conseguiu apresentar provas suficientes de que a utilização da ayahuasca pela UDV era perigosa o suficiente para merecer repressão legal.
283	This means that the UDV is free to perform its rituals in the USA, pending conclusion of the case in the district court.	Isto significa que a UDV é livre para realizar seus rituais nos EUA, enquanto se aguarda conclusão do caso no tribunal distrital.
284	Some optimistic psychedelic activists consider this decision to be a watershed in the campaign for the liberation of entheogen use.	Alguns ativistas psicodélicos otimistas consideram esta decisão um divisor de águas na campanha pela libertação de uso enteógeno.
285	It also marked a moment of unusual solidarity between a wide range of different religious	Ela também marcou um momento de solidariedade incomum entre uma vasta gama de diferentes grupos

	groups (including Christian Fundamentalists) who were willing to give their collective support on the grounds of the protection of religious freedom, though maintaining strong doctrinal objections to the sacramental use of entheogens.	religiosos fundamentalistas (incluindo cristãos) que estavam dispostos a dar o seu apoio coletivo às razões de proteção da liberdade religiosa, embora mantendo fortes objeções doutrinárias para o uso sacramental de enteógenos.
286	Other ayahuasca religions, like the CEFLURIS branch of Santo Daime, which is also active in the USA, were not covered by the Supreme Court's decision, which was specific for the UDV.	Outras religiões ayahuasqueiras, como o ramo CEFLURIS do Santo Daime, que também atuam nos EUA, não foram cobertos por decisão da Suprema Corte, que era específica para a UDV.
287	More recently, in March 2009, district court Judge Owen Panner set out the terms of a permanent injunction allowing the Oregon-based Santo Daime group Church of the Holy Light of the Queen to import and use Daime in its religious rituals.	Mais recentemente, em março de 2009, um juiz do Tribunal Distrital de Owen Panner estabeleceu os termos de uma injunção permanente permitindo que a Igreja do Santo Daime "Santa Luz da Rainha", no Oregon, importe e use Daime em seus rituais religiosos.
288	Even though the government can still appeal, and the terms of the injunction are to be negotiated, this represents an important step in the discussion about the legalization of the uses of ayahuasca around the world.	Mesmo que o governo ainda possa recorrer, e os termos da liminar devam ser negociados, isto representa um passo importante na discussão sobre a legalização dos usos de ayahuasca em todo o mundo.
289	Thus, it seems likely that the precedent will lead to a lessening of the American cultural and political resistances against the religious use of psychoactive substances.	Assim, parece provável que o precedente levará a uma diminuição das resistências culturais e políticas americanas contra o uso religioso de substâncias psicoativas.
290	Among the topics that deserve further examination within the analysis of the expansion movement of these groups to the Old World is the way in which scientific knowledge, produced by ethnographers on the ayahuasca religions, has been incorporated into ongoing juridical processes against these groups in several countries.	Entre os temas que merecem uma análise mais aprofundada na análise do movimento de expansão destes grupos para o Velho Mundo temos a maneira pela qual o conhecimento científico, produzido por etnógrafos sobre as religiões ayahuasqueiras, foi incorporado em processos judiciais em curso contra esses grupos em vários países .
291	It would also be interesting to learn more about the influence that the state may exert in the configuration of religious practices in the context of such litigation (Groisman and Dobkin de Rios 2007).	Também seria interessante saber mais sobre a influência que o Estado pode exercer na configuração das práticas religiosas no contexto de tais litígios (Groisman e Dobkin de Rios, 2007).
292	We hope that this book may awaken interest in these and other issues, as well as stimulate more research on Santo Daime, Barquinha and União do Vegetal, and their multiple strands, contributing to the broadening of our knowledge about this fascinating cultural phenomenon.	Desejamos que este livro possa despertar interesse sobre estas e outras questões, bem como estimular mais pesquisas sobre o Santo Daime, a Barquinha a União do Vegetal e suas múltiplas vertentes, contribuindo para a ampliação de nosso conhecimento sobre este fascinante fenômeno cultural.

**AMOSTRA SINTÉTICA DO EXERCÍCIO COM “BRAZILIAN AYAHUASCA
RELIGIONS IN PERSPECTIVE”**

(§ 1 (001) (002) §)

(§ 2 (003) (004) (005) (006) (007) (008) (009) (010) §)

(§ 3 (011) (012) (013) (014) §)

(§ 4 (015) (016) (017) (018) §)

(§ 5 (019) (020) (021) (022) (023) (024) (025) (026) (027) (028) (029) §)

(§ 6 (030) (031) (032) (033) (034) (035) (036) (037) (038) (039) (040) §)

(§ 7 (041) (042) (043) (044) (045) §)

(§ 8 (046) (047) (048) (049) (050) (051) (052) §)

(§ 9 (053) (054) (055) (056) §)

(§ 10 (057) (058) (059) (060) §)

(§ 11 (061) (062) (063) (064) (065) §)

(§ 12 (066) (067) (068) (069) §)

(§ 13 (070) (071) (072) (073) §)

(§ 14 (074) (075) (076) (077) (078) (079) §)

(§ 15 (080) (081) (082) (083) §)

(§ 16 (084) (085) (086) (087) (088) §)

(§ 17 (089) (090) §)

(§ 18 (091) (092) (093) §)

(§ 19 (094) (095) (096) (097) (098) (099) (100) §)

(§ 20 (101) (102) (103) (104) §)

(§ 21 (105) (106) (107) (108) (109) (110) (111) (112) §)

(§ 22 (113) (114) (115) (116) (117) §)

(§ 23 (118) (119) (120) (121) (122) (123) (124) (125) §)

(§ 24 (126) (127) (128) (129) (130) §)

(§ 25 (131) (132) (133) (134) (135) §)

(§ 26 (136) (137) (138) (139) (140) (141) (142) §)

(§ 27 (143) (144) (145) (146) (147) (148) (149) §)

(§ 28 (150) (151) (152) (153) (154) §)

(§ 29 (155) (156) (157) (158) (159) (160) (161) (162) §)

(§ 30 (163) (164) (165) (166) (167) (168) (169) §)

(§ 31 (170) (171) (172) (173) (174) (175) (176) (177) §)

(§ 32 (178) (179) (180) §)

(§ 33 (181) (182) (183) (184) (185) (186) (187) (188) (189) §)

(§ 34 (190) (191) (192) (193) §)

(§ 35 (194) (195) §)

(§ 36 (196) (197) (198) (199) (200) (201) §)

(§ 37 (202) (203) (204) (205) (206) §)

(§ 38 (207) (208) (209) (210) (211) (212) (213) (214) §)

(§ 39 (215) (216) (217) (218) (219) §)

(§ 40 (220) (221) (222) (223) (224) (225) §)

(§ 41 (226) (227) (228) (229) §)

(§ 42 (230) (231) (232) (233) (234) §)

(§ 43 (235) (236) (237) (238) (239) (240) (241) (242) (243) §)

(§ 44 (244) (245) (246) (247) (248) (249) (250) (251) (252) §)

(§ 45 (253) (254) (255) (256) (257) §)

(§ 46 (258) (259) (260) (261) (262) (263) (264) §)

(§ 47 (265) (266) (267) (268) (269) (270) (271) §)

(§ 48 (272) (273) (274) §)

(§ 49 (275) (276) (277) (278) (279) (280) §)

(§ 50 (281) (282) (283) (284) (285) §)

(§ 51 (286) (287) (288) (289) §)

(§ 52 (290) (291) (292) §)

BIBLIOGRAFIA CITADA

- Alverga, Alex Polari de. 1984. *O Livro das Mirações – Viagem ao Santo Daime*. Rio de Janeiro: Editora Rocco.
- Alverga, Alex Polari de. 1992. *O Guia da Floresta*. 2nd ed. Rio de Janeiro: Editora Record.
- Andrade, Afrânio Patrocínio de. 1995. 'O Fenômeno do Chá e a Religiosidade Cabocla'. Master's thesis, Religious Sciences, Instituto Metodista de Ensino Superior.
- Araújo, Wladimir Sena. 1999. *Navegando sobre as ondas do daime: história, cosmologia e ritual da Barquinha*. Campinas: Editora da Unicamp.
- Baker, John. 2005. 'Psychedelic Sacraments'. *Journal of Psychoactive Drugs* 37(2): 179–87.
- Brissac, Sérgio. 1999. 'A Estrela do Norte iluminando até o sul: uma etnografia da União do Vegetal em um contexto urbano'. Master's thesis, Anthropology. Museu Nacional/ UFRJ.
- Alverga, Alex Polari de. 1984. *O Livro das Mirações – Viagem ao Santo Daime*. Rio de Janeiro: Editora Rocco
- Alverga, Alex Polari de. 1992. *O Guia da Floresta*, 2nd ed. Rio de Janeiro: Editora Record.
- Andrade, Afrânio Patrocínio de. 1995. 'O Fenômeno do Chá e a Religiosidade Cabocla'. Master's thesis, Religious Sciences, Instituto Metodista de Ensino Superior.
- Araújo, Wladimir Sena. 1999. *Navegando sobre as ondas do daime: história, cosmologia e ritual da Barquinha*. Campinas: Editora da Unicamp.
- Baker, John. 2005. 'Psychedelic Sacraments'. *Journal of Psychoactive Drugs* 37(2): 179–87.
- Brissac, Sérgio. 1999. 'A Estrela do Norte iluminando até o sul: uma etnografia da União do Vegetal em um contexto urbano'. Master's thesis, Anthropology. Museu Nacional/UFRJ.
- Brito, Glacus de Souza. 2004. 'Farmacologia Humana da Hoasca. Chá preparado de plantas alucinógenas usado em contexto ritual no Brasil'. In Beatriz Caiuby Labate and Wladimir Sena Araújo, eds, *O uso ritual da ayahuasca* (2nd edn), 623–51. Campinas: Mercado de Letras.
- Cemin, Arneide Bandeira. 2001. *O poder do Santo Daime – ordem, xamanismo e dádiva*. São Paulo: Terceira Margem.
- Durkheim, Emile. 1996. *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. São Paulo: Martins Fontes.
- Frenopoulo, Christian. 2005. 'Charity and Spirits in the Amazonian navy: the Barquinha mission of the Brazilian Amazon'. Master's thesis, Anthropology Department, University of Regina.
- Gentil, Lucia Regina Brocanelo and Henrique Salles Gentil, 2004, 'O Uso de Psicoativos em um Contexto Religioso: a União do Vegetal'. In Beatriz Caiuby Labate and Wladimir Sena Araújo, eds, *O uso ritual da ayahuasca* (2nd edn), 559–69. Campinas: Mercado de Letras.
- Giddens, Anthony. 1991. *Modernity and Self-identity: Self and Society in the Late Modern Age*. London: Polity.
- Goulart, Sandra Lucia. 1996. 'Raízes culturais do Santo Daime'. Master's thesis, Anthropology, USP.
- Goulart, Sandra Lucia. 2004. 'Contrastes e continuidades em uma tradição amazônica: as religiões da ayahuasca'. Doctoral thesis, Social Sciences, Unicamp.
- Grob, C. S., D. J. McKenna, J. C. Callaway, G. S. Brito, E. S. Neves, G. Oberlender, O. L. Saide, E. Labigalini, C. Tacla, C. T. Miranda, R. J. Strassman and K. B. Boone. 1996. 'Human psychopharmacology of hoasca, a plant hallucinogen used in ritual context in Brazil'. *Journal of Nervous & Mental Disease* 184(2): 86–94.
- Groisman, Alberto. 1999. *Eu venho da floresta. Um estudo sobre o contexto simbólico do uso do Santo Daime*.

Florianópolis: Editora da UFSC.

Groisman, Alberto. 2000. 'Santo Daime in the Netherlands: An Anthropological Study of a New World Religion in a European Setting'. PhD dissertation, Social Anthropology, University of London.

Groisman, Alberto and Marlene Dobkin de Rios. 2007. 'Ayahuasca, the US Supreme Court and the UDV-US Government case: culture, religion and implications of a legal dispute'. In Michael Winkelman and Thomas Roberts, eds, *Psychedelic Medicine: Social, Clinical and Legal Perspectives*, 251–69. Westport: Praeger.

Groisman, Alberto and Ari Sell. 1996. 'Healing Power: Cultural-neurophenomenological Therapy of Santo Daime'. In M. Winkelman and W. Andritzky, eds, *Yearbook of Cross-cultural Medicine and Psychotherapy*. Berlin: Verlag.

Labate, Beatriz Caiuby. 2005. 'Dimensões legais, éticas e políticas da expansão do consumo da ayahuasca'. In Beatriz Caiuby Labate and Sandra Lúcia Goulart, eds, *O Uso ritual das plantas de poder*, 397–457. Campinas: Mercado de Letras.

Labate, Beatriz Caiuby. 2004. *A reinvenção do uso da ayahuasca nos centros urbanos*. Campinas: Mercado de Letras.

Labate, Beatriz Caiuby and Wladimir Sena Araújo, eds. 2002. *O uso ritual da ayahuasca*. Campinas: Mercado de Letras.

Labate, Beatriz Caiuby and Wladimir Sena Araújo, eds. 2004. *O uso ritual da ayahuasca*, 2nd edn. Campinas: Mercado de Letras.

Labate, Beatriz Caiuby and Sandra Lucia Goulart, eds. 2005. *O uso ritual das plantas de poder*. Campinas: Mercado de Letras.

Labate, Beatriz Caiuby, Sandra Lucia Goulart and Wladimir Sena Araújo. 2004. 'Introdução'. In Beatriz Caiuby Labate and Wladimir Sena Araújo, eds, *O uso ritual da ayahuasca* (2nd edn), 21–33. Campinas: Mercado de Letras.

Labate, Beatriz Caiuby, Sandra Goulart, Maurício Fiore, Edward MacRae and Henrique Carneiro, eds. 2008. *Drogas e cultura: novas perspectivas*. Salvador: Edufba.

Labate, Beatriz Caiuby, Isabel Santana de Rose and Rafael Guimarães dos Santos. 2009. *Ayahuasca Religions: A Comprehensive Bibliography and Critical Essays*. Santa Cruz, CA: MAPS.

La Rocque Couto, Fernando. 1989. 'Santos e Xamãs'. Master's thesis, Anthropology, UnB.

Luna, Luis Eduardo. 1986. *Vegetalismo: Shamanism among the Mestizo Population of the Peruvian Amazon*. Stockholm: Almquist and Wiksell International.

MacRae, Edward. 1992. *Guiado Pela Lua – Xamanismo e uso da ayahuasca no culto do Santo Daime*. São Paulo: Editora Brasiliense [An English on-line version was published as: *Guided by the Moon: Shamanism and the Ritual use of Ayahuasca in the Santo Daime religion in Brazil*. Interdisciplinary Group for Psychoactive Studies, *Neip* 2006, available at: <http://www.neip.info/downloads/edward/ebook.htm>].

MacRae, Edward. 2008. 'The religious uses of licit and illicit psychoactive substances in a branch of the Santo Daime Religion'. In Beatriz Caiuby Labate and Edward MacRae, eds, *The Light from the Forest: the Ritual use of Ayahuasca in Brazil. Fieldwork in Religion* 2(3): 393–414.

Mercante, Marcelo Simão. 2006. 'Images of healing: spontaneous mental imagery and healing process of the Barquinha, a Brazilian ayahuasca religious system'. PhD dissertation, Human Sciences, Saybrook Graduate School and Research Center.

Meyer, Matthew. 2006. 'Religious Freedom and United States Drug Laws: Notes on the UDV-USA legal case'. Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos – NEIP. Electronic document, <http://www.neip.info/downloads/Matthew%20UDV-USA%20case.pdf>. Accessed July 2007.

Monteiro da Silva, Clodomir. 1983. 'O Palácio Juramidam – Santo Daime: um ritual de transcendência e despoluição'. Master's thesis, Cultural Anthropology, UFPE. Electronic document, <http://www.nejp.info/downloads/clodomir/teseClodomir.pdf>. Accessed July 2007.

Rose, Isabel Santana de. 2007. 'Aliança das medicinas: um (re)encontro entre os índios Guarani, o Santo Daime e o Caminho Vermelho'. Doctoral work-in-progress, Social Anthropology, UFSC.

Sztutman, Renato, 2005, 'O sacrifício, ontem e hoje'. Electronic document, <http://p.php.uol.com.br/tropico/html/textos/2685,1.shl>. Accessed July 2007.

TRADUÇÃO DAS NOTAS DOS AUTORES

As notas seguem numeração conforme consta no texto original.

1. Luis Eduardo Luna explica a etimologia deste nome como: *Aya - pessoa, alma, espírito morto; Wasca - corda, videira, cipó*. De acordo com Luna (1986: 73-74), este nome é um dos mais utilizados para a fermentação, bem como para uma das plantas que o compõem: o cipó *Banisteriopsis caapi*. Ayahuasca pode ser literalmente traduzido para o inglês como “corda dos espíritos”, “corda dos mortos” ou “videira/cipó dos espíritos/mortos”. Em todas as religiões ayahuasqueiras discutidas nesta coleção, o cipó *Banisteriopsis caapi* é combinado com as folhas do arbusto chamado *Psychotria viridis*, que contém o princípio ativo DMT (*N-dimetiltriptamina*). A videira e folhas são cozidos juntos, seguindo determinadas prescrições rituais. O resultado final é uma preparação da planta que é considerada sagrada e consumida em cerimônias religiosas. A bebida tem nomes diferentes em cada uma dessas religiões e em seus diversos sub-grupos.

2. Para um levantamento bibliográfico sobre este campo de estudos ver Labate, Rose e Santos (2009).

3. Para uma história do Santo Daime, ver: MacRae (1992), Goulart (1996), Groisman (1999), Cemin (2001) e Labate e Araújo (2004), entre outros.

4. Para uma história da Barquinha, ver: Araújo (1999), Goulart (2004), Frenopoulo (2005) e Mercante (2006), entre outros. (Nota dos Autores)

5. “Rezadores” eram, e continuam a ser em alguns lugares, pessoas importantes no meio rural brasileiro, agentes do catolicismo popular em áreas onde o alcance da Igreja Católica e seus representantes oficiais foi bastante limitado. Essas pessoas têm sido os portadores e executores de um corpo inteiro de conhecimento de orações, culto aos santos, cerimônias, festas, etc ligados à tradição católica.

6. Para uma história da UDV, ver: Andrade (1995), Brissac (1999) e Goulart (2004), entre outros.

7. A UDV conta cerca de 15.000 membros, e o CEFLURIS tem cerca de 4000 (Labate, Rose e Santos 2009).

8. Para uma história do processo de legalização do uso ritual da ayahuasca no Brasil ver MacRae (1992), Goulart (2004) e Labate (2005), dentre outros.

9. Sugerimos ao leitor ver MacRae (2008) para mais informações. Ele compara o uso de Daime com o de Santa Maria, especialmente em referência aos esforços para ritualizar o consumo destas substâncias. O autor argumenta que a aprendizagem social favorável e condições culturais relativas ao uso do Daime – que como dissemos foi legalmente permitida, desde meados da década de 1980 –, têm permitido o desenvolvimento de controles internos eficazes sociais pelo grupo. O uso de *Cannabis*, por outro lado, continua a ser legalmente proibido. Segundo o autor, isso dificulta a institucionalização de normas locais e rituais relativas à sua utilização, erodindo a capacidade da cultura de exercer controle e prejudicando sua capacidade de prevenir eventuais efeitos indesejáveis da utilização da substância. Este exemplo empírico é usado em apoio ao mais amplo argumento de que o desenvolvimento de mecanismos de controle social e cultural das comunidades locais é um processo mais eficiente do que a imposição de controles legais coercitivos por instituições externas.

10. É importante lembrar que a forma de classificar estes grupos varia consideravelmente e não existe consenso em relação a isto. Em outras palavras, embora alguns grupos possam se definir como "Alto Santo", outros podem não reconhecê-los da mesma maneira.
11. Algumas pessoas alegadamente até vomitaram por beber apenas água.
12. Este processo é bastante complexo, envolvendo aproximações circunstanciais e distâncias entre os vários grupos. Recentemente, por exemplo, uma certa polarização parece ter se consolidado no âmbito do Acre, onde Alto Santo, Barquinha, e a UDV têm estado em oposição ao Cefluris, considerado menos legítimo pela primeira. De outra perspectiva, o Cefluris e a UDV são levados para mais perto uns dos outros devido a seus interesses expansionistas compartilhados e os desafios institucionais que devem superar neste processo. Isto não ocorre com o Alto Santo e a Barquinha, que basicamente permanecem fenômenos regionais e locais cuja legitimidade está sendo cada vez mais consolidada – até mesmo ao ponto de se tornarem progressivamente incorporados como símbolos culturais e religiosos do Acre pelo governo do estado.
13. Goulart (2004), por exemplo, durante sua pesquisa de dissertação, ouviu um membro de um dos dois grupos que se separaram de CEBUDV, dizer que a UDV “é uma seita, pois ela aceita todo mundo”. Esta noção é pouco coerente com o “mistério da palavra”, perspectiva que é corrente na UDV, em que as palavras carregam certos poderes intrínsecos (ver Goulart, esta coleção). No entanto, não sabemos até que ponto esta interpretação representa uma visão homogênea dentro desta religião ayahuasqueira.
14. Para uma discussão sobre o conceito de “doutrina” no Santo Daime, ver Groisman e Sell (1996).
15. Uma exploração do conceito de “sacramento” no contexto desses grupos religiosos ainda é necessária. Sabemos que entre os católicos romanos a Eucaristia cristã é concebida como implicando a “transubstanciação do corpo e sangue de Cristo, um ato que leva a uma espécie de banquete sagrado”. Note que a palavra “Host” deriva de um termo latino que designa “uma vítima oferecida aos deuses” (ver Sztutman 2005). Podemos falar da transubstanciação, no caso das religiões ayahuasqueiras? E em que sentido a idéia da transubstanciação reflete o encontro entre as religiões cristãs e ameríndias? Estas são questões que merecem investigação.
16. Estes são os grupos que abandonaram o movimento das três grandes religiões, inaugurando novas modalidades urbanas de consumo da ayahuasca, relacionados com o movimento New Age, terapias holísticas, orientalismos diversos, diferentes campos das artes (pintura, teatro, música) e um tratamento medicamentoso para os moradores sem-teto de rua, compondo o que a autora chamou de uma “rede urbana ayahuasqueira”. Estes grupos geralmente têm uma relação ambígua com as matrizes históricas de onde eles derivam: o Santo Daime e a União do Vegetal. Por um lado, reivindicam uma ligação histórica e simbólica com eles – uma conexão que, evidentemente, fornece-lhes legitimidade, pois implica uma continuidade ininterrupta que se estende desde o que é representado como o “uso ancestral indígena da ayahuasca”, para “o uso religioso tradicional” e novos usos urbanos. Por outro lado, estes grupos tendem a ser críticos e rejeitar os modelos religiosos do uso de ayahuasca, rotulados de “tradicionais”. Assim eles desenvolvem novos rituais e conjuntos de referências doutrinárias, afirmando sua diferença e se esforçando, simultaneamente, para evitar cair no que é representado como o uso “profano” de “drogas” (Labate, 2004).
17. Neste sentido, Isabel Santana de Rose (2007) está desenvolvendo uma pesquisa em um movimento conhecido como Aliança das Medicinas, com sede em Florianópolis (Estado de Santa Catarina, na parte mais sudeste do Brasil), que articula principalmente três grupos: a comunidade do Santo Daime Céu do Patriarca (linha do Cefluris), o Fogo Sagrado de Itzachilatlan – também conhecido como o Caminho Vermelho – e os Guarani da aldeia Yynn Moroti Wherá, localizada no município de Biguaçu, no litoral de Santa Catarina. De acordo com Rose, o Caminho Vermelho é um grupo que realiza rituais originais de várias etnias indígenas das Américas, principalmente grupos indígenas norte-americanos, frequentemente envolvendo o consumo de substâncias psicoativas, como o tabaco, peyote, a ayahuasca, cogumelos e outros.
18. Vale lembrar que alguns grupos do Cefluris têm um conjunto de rituais caracterizados pela influência ostensiva das crenças de religiões afro-brasileiras, como a Umbanda. Durante estes rituais, entidades espirituais podem manifestar-se através da possessão ou transe de incorporação.

EXERCÍCIO COM “AYAHUASCA: USOS E ESTATUTOS”

	Enunciado restrito	Enunciação possível
001	A publicação de uma coletânea envolve riscos proporcionais ao grau de ambição dos organizadores.	A direção temática envolvida na publicação de uma coletânea está associada ao pretendido pelos organizadores – tanto em riscos como vantagens.
002	No caso de <i>O uso ritual de ayahuasca</i> , organizado pelos antropólogos Beatriz Labate e Wladimir Araújo, os objetivos da empreitada parecem ter sido atingidos, não obstante os problemas que podem ser apontados nos 25 artigos (além da Introdução) que compõem o livro.	No livro <i>O uso ritual de ayahuasca</i> , organizado pelos antropólogos Beatriz Labate e Wladimir Araújo, os objetivos foram aparentemente atingidos, mas persistem alguns problemas.
003	O primeiro objetivo, publicar os trabalhos apresentados no I Congresso sobre Uso Ritual da Ayahuasca, realizado na Unicamp em novembro de 1997, foi ainda incrementado, já que mais da metade dos artigos foram escritos por pesquisadores que não participaram do evento.	O primeiro objetivo, publicar os trabalhos apresentados no I Congresso sobre Uso Ritual da Ayahuasca, realizado na Unicamp em novembro de 1997 foi acrescido, tendo a coleção contado com diversos artigos escritos por pesquisadores que não participaram do evento.
004	A pretensão mais audaciosa, fazer um balanço das pesquisas e debates sobre o uso da ayahuasca, gerando discussões sobre o tema, obteve um resultado satisfatório.	O maior interesse do livro, levantar pontos importantes da discussão contemporânea sobre o uso ritual da ayahuasca, foi satisfatoriamente completado.
005	Os pesquisadores que lidam especificamente com a questão devem encontrar lacunas — o que não é surpreendente em uma coletânea desse tipo —, mas o importante é que, para pesquisadores ou quaisquer outros interessados, o livro não apenas serve como uma sofisticada e ampla introdução ao tema, como também passa ser uma obra de referência.	Se privilegiarmos um ponto de vista estrito, é possível que apareçam lacunas na coletânea, porque o livro funciona mais como uma introdução geral ao assunto que estabelece referências importantes em determinadas áreas.
006	<i>"Ayahuasca"</i> , termo quíchua que significa algo como cipó dos mortos ou dos espíritos, é um dos nomes dados à bebida preparada com a infusão de dois ingredientes principais, o cipó <i>Banisteriopsis caapi</i> e as folhas do arbusto <i>Psychotria viridis</i> .	<i>"Ayahuasca"</i> quer dizer cipó dos mortos em quíchua, que é um dentre os nomes que a bebida recebe, sendo basicamente a infusão de dois vegetais, o cipó <i>Banisteriopsis caapi</i> e as folhas do arbusto <i>Psychotria viridis</i> .
007	Seu uso por nativos sul-americanos da região amazônica é précolombiano e tem propriedades psicoativas, ou seja, interfere de alguma maneira no sistema nervoso central do ser humano.	O uso deste chá tem tradição milenar para alguns povos da América Latina, estando simbólica e ritualmente associado ao fato de possuir propriedades psicoativas
008	Tal propriedade seria resultado da ação da DMT (dimetiltriptamina) presente nas folhas do arbusto e das B-carbolinas e outras substâncias presentes no cipó.	As propriedades psicoativas da bebida estão associadas à presença de uma substância conhecida como DMT (dimetiltriptamina) folhas da <i>Psychotria viridis</i> e a B-carbolinas no <i>Banisteriopsis caapi</i> .
009	Embora a DMT possa ser rapidamente neutralizada quando ingerida oralmente, as B-carbolinas agem diretamente nos neurorreceptores que a neutralizam, abrindo caminho para a sua atividade cerebral, o que explicaria seu efeito psicoativo.	O efeito psicoativo se deve a uma ação conjunta das B-carbolinas sobre neurorreceptores que, na ausência delas, eliminariam naturalmente a DMT.
010	No início do século XX, durante a grande onda migratória para a Amazônia, movida	As raízes dos usos rituais contemporâneos da ayahuasca se encontram nas levas de imigrantes que trabalharam na

	primordialmente pela borracha, o contato com os índios fez que os "brancos" incorporassem a ayahuasca em suas crenças religiosas e práticas terapêuticas.	extração amazônica da borracha no início do século XX.
011	A primeira seita fundamentada no consumo da bebida é fundada por Raimundo Irineu Serra entre as décadas de 1920 e 30, e a partir daí outras seitas são fundadas, até que na década de 1960 passam a atrair habitantes dos grandes centros urbanos, expandindo o uso da bebida pelo Brasil e pelo mundo.	O primeiro grupo a ser fundado, como uma nova significação do uso indígena do chá, é o Santo Daime, entre a segunda e terceira décadas do século XX, por Raimundo Irineu Serra, sendo que partir dos anos 1960, o uso se expande até grandes centros urbanos e se internacionaliza.
012	O conjunto de certezas gerais e introdutórias parece terminar aí.	As opiniões científicas convergem apenas até este ponto.
013	Controvérsias e debates que envolvem as diferentes disciplinas científicas, dogmas religiosos e concepções jurídicas fazem da ayahuasca e seu consumo um tema profícuo, que o livro de Labate e Araújo desenvolve em três grupos de artigos: o primeiro trata do uso indígena ou "nativo" da bebida, num diálogo direto com a etnologia; o segundo percorre as diferentes seitas que conferem à bebida papel central, como o Santo Daime e a União do Vegetal; e um conjunto final de artigos aborda aspectos psicofarmacológicos da ayahuasca.	O uso ritual da ayahuasca está mergulhado, desde o abrupto processo de expansão iniciado nos anos 1960, em contextos políticos, religiosos e jurídicos que tornam o fenômeno naturalmente desafiador – consequentemente por vezes controverso –, estando o livro dividido em três linhas de abordagem: o uso indígena, o uso religioso brasileiro e estudos médicos, farmacológicos e psicológicos sobre o assunto.
014	Se um dos objetivos do livro era travar diálogo com outros pesquisadores que não apenas os especialistas no tema, é isso que buscaremos aqui, ao discutir, mesmo que brevemente, os dados e as análises da obra.	Cumprindo um dos possíveis objetivos da coleção, teceremos alguns pontos de vista não especializados sobre as análises, mantendo assim a característica dialógica que atravessa as áreas empenhadas em lançar algum entendimento sobre os usos.
015	Os artigos da primeira parte do livro descrevem sistematicamente o formato dos rituais que envolvem o uso da ayahuasca — ou "yagé", nome dado à bebida por algumas tribos amazônicas.	A primeira parte da coleção é dedicada a uma descrição sistemática de rituais com ayahuasca em tribos amazônicas.
016	A discussão de temas clássicos da etnologia como xamanismo e antropomorfismo associa-se ao debate sobre o consumo de alucinógenos por tribos indígenas.	Neste primeiro momento, os artigos debatem sobre a relação entre conceitualizações etnológicas e o uso de psicoativos pelos índios.
017	Os artigos de Pedro Luz e Esther Langdon abordam o significado do uso da bebida em diversas tribos amazônicas, que conformaria uma espécie de "psicointegridade" (sic) (Langdon, p. 68), ou seja, um tipo de vínculo social primordial estabelecido por essa prática (Luz, p. 63).	Pedro Luz e Esther Langdon abordam o sentido que a bebida adquire junto a diversas tribos amazônicas – representando uma espécie de vínculo primordial gerado em torno do uso.
018	O ritual de ingestão da ayahuasca culminaria no momento em que a vida cotidiana é ultrapassada para se atingir um mundo de "verdade" (Luz, p. 61), onde todos os elementos da natureza estariam numa mesma dimensão.	O uso ritual da ayahuasca permitiria um acesso compartilhado pelos grupos até uma experiência "psicointegradora".
019	Nessa mesma linha, os artigos de Bárbara Keifenheim e de Luis Eduardo Luna buscam inserir o uso de ayahuasca no sistema cosmológico das sociedades indígenas, escapando da separação	Keifenheim e Luna associam o uso ritual da ayahuasca com a cosmologia nativa.

	evolucionista entre magia e religião, responsável por uma série de equívocos no entendimento de rituais xamânicos ou equivalentes.	
020	O primeiro percebe entre os kaxinawás um ritual sinestésico em torno da ayahuasca, não necessariamente xamânico (o que envolveria sobretudo o tabaco), com a retomada de um mito primordial em cuja perspectiva todas as dimensões da natureza estavam ligadas entre si, perspectiva essa que o segundo discute com referência ao antropomorfismo.	O texto de Keifenheim estuda o uso ritual da ayahuasca entre os kashinawás numa perspectiva sinestésica, enquanto Luna pensa o uso relacionado ao antropomorfismo.
021	O artigo de Mariana Franco e Osmildo Conceição revela o aspecto curativo que os seringueiros percebiam na ayahauasca, mais distanciado de um caráter religioso estabelecido.	Mariana Franco e Osmildo Conceição exploram o sentido de cura atribuído à bebida em seu uso por seringueiros, uma prática em certa medida distante do senso religioso ordinário.
022	Completam essa primeira parte dois artigos escritos por profissionais da medicina que, no intuito de defender as "causas" nativas, acabam derrapando nas análises.	Por fim na primeira parte, temos dois artigos de médicos engajados em uma espécie de causa indígena.
023	Germán Zuluaga argumenta que os povos indígenas que descobriram a ayahuasca (localizados segundo ele no "piemonte" amazônico) estariam sendo roubados pelo "homem branco", que tem usado a bebida de maneira "leviana".	Zuluaga denuncia um suposto assédio cultural dos "brancos" contra os índios em relação ao uso da ayahuasca.
024	Muito mais preocupado com "curandeiros charlatães" do que com a biopirataria — questão urgente que ele apenas menciona —, o autor ignora reflexões teóricas das ciências sociais já há muito consolidadas e essencializa em demasia termos como "cultura" e "conhecimento", alertando para o roubo cultural da ayahuasca de seu "verdadeiro" contexto indígena tradicional, culturalmente "puro".	Atribuindo ênfase ao charlatanismo, o autor negligencia um diálogo com a visão científica social do fenômeno, utilizando noções essencialistas de conhecimento e cultura para denunciar certos "abusos" que teriam atentado contra a "pureza" do uso indígena.
025	Seria muito mais proveitosa, talvez, uma discussão acerca dos direitos dos povos indígenas aos conhecimentos farmacológicos que vêm sendo sistematicamente usados pela ciência de maneira muito pouco regulamentada.	Talvez oferecendo mais atenção para a relação entre avanços farmacológicos e direitos indígenas o autor tivesse conseguido tocar em aspectos críticos da discussão.
026	Jacques Mabit, não obstante um bom levantamento sobre o ritual e os efeitos provocados pela bebida, confunde uma proposta de análise médica ou psicológica com as possíveis revelações visionárias proporcionadas pela ayahuasca.	Já o texto de Mabit relaciona eixos de significação científica incluídos na proposta de uma análise médica com significados contidos nas visões da ayahuasca.
027	Ao criticar a aplicação do conceito de alucinação aos efeitos da bebida, o que seria um erro ou produto de uma fantasia, o médico francês culpabiliza o equívoco de se imaginar que a "eficácia" da ayahuasca é medida pelo grau de veracidade das visões. Sua discussão sobre os potenciais clínicos da bebida é decerto instigante, mas a falta de problematização da relação sujeito-objeto, tão cara à psiquiatria, diminui	O autor fica refém de uma fórmula simplista de comprovação da eficiência da ayahuasca, submetendo nesta avaliação um critério de "veracidade" das visões, a discussão que empreende sobre os possíveis usos clínicos do chá é bastante interessante, mas a ausência de uma problematização sobre a relação entre sujeito e objeto é uma lacuna na sua proposta.

	potencialmente debates mais objetivos.	
028	A segunda e maior parte do livro é dedicada às religiões ayahuasqueiras no Brasil, e já no início do bom balanço bibliográfico feito por Beatriz Labate um fato chama a atenção: somente aqui se desenvolveram religiões populares não-indígenas baseadas no uso da bebida.	No segundo momento, os artigos giram em torno dos usos religiosos brasileiros da ayahuasca, sendo uma especificidade o desenvolvimento nacional de religiosidades não-indígenas relacionadas com a ayahuasca.
029	Embora os fiéis não atinjam expressão demográfica nacional, perfazendo hoje cerca de dez mil (p. 232), essas religiões se tornaram muito visíveis publicamente.	O número reduzido de fiéis (em comparação com religiosidades oficiais) não impediu que publicamente os grupos recebessem certa visibilidade.
030	Se suas origens remontam ao contato entre os índios e os seringueiros pioneiros que ocuparam a Amazônia, Labate identifica hoje um possível processo de "daimização" das populações nativas, ou seja, o ritual do "santo-daime" (outro dos tantos nomes da ayahuasca) tem atraído os descendentes daqueles que por primeiro teriam apresentado a bebida aos brancos.	É interessante o fato de que os usos religiosos da ayahuasca têm influenciado os contextos originais indígenas da bebida (como mostra Labate).
031	Englobam-se sob o termo genérico "Santo Daime" aquelas religiões que se dizem fiéis aos ensinamentos primordiais de Mestre Irineu, o Cefluris (Centro Eclético de Fluente Luz Universal) e o Alto Santo, cujas diferenças são bem apreendidas com a leitura do livro.	São conhecidas como "Santo Daime" duas "linhas" que seguem os ensinamentos de Mestre Irineu: o Cefluris (Centro Eclético de Fluente Luz Universal) e o Alto Santo.
032	Oito artigos fazem uma discussão detalhada sobre os elementos simbólicos que compõem o ritual do santo-daime.	A economia simbólica daimista é explorada em oito textos da coleção.
033	No caso das novas seitas pode-se observar, ao lado de um processo xamânico, uma fusão de elementos do espiritismo e do umbandismo com uma forte base cristã, mais propriamente católica — e nesse ponto o artigo de Sandra Goulart tem especial interesse, ao ressaltar nas origens dos cultos ao daime traços de um catolicismo tradicional do interior do Brasil, marcado pelas relações de compadrio e aliança.	As novas seitas apresentam um quadro de fusão de crenças, dentro do qual o catolicismo ocupa um papel importante — o texto de Goulart retrata esta presença católica nas origens do Santo Daime.
034	Entretanto, Clodomir Monteiro relativiza o "sincretismo" que seria a base do Santo Daime, na medida em que a incorporação pode ter se dado diretamente por descendentes africanos vindos do Nordeste, sem concurso da umbanda ou do kardecismo.	Clodomir Monteiro chama a atenção para a relatividade do "sincretismo" daimista, já que na sua formação havia presença direta apenas de descendentes africanos do Nordeste do Brasil — sem a presença da umbanda e do candomblé.
035	Deve-se lembrar também que o contato maciço com populações urbanas a partir da década de 1960, que resultou na expansão do santo-daime para além dos limites amazônicos, também influenciou na organização das seitas, com a incorporação, por exemplo, do uso da maconha.	O contato com populações urbanas a partir dos anos 1960 esteve relacionado com a expansão do Santo Daime e com a formação ritual que os grupos adquiriram — como o uso da maconha.
036	Entre os seguidores de Mestre Sebastião, fundador de uma das linhas daimistas, o Cefluris (MacRae, pp. 455-457), a "santa-maria", nome dado pela seita à maconha, é considerada sagrada.	Seguidores da linha daimista do Cefluris, fundado por Sebastião, consideram a maconha uma planta sagrada (conhecida como santa maria).

037	Se a análise do processo simbólico e da organização do Santo Daime é um ponto forte dos artigos, a falta de distanciamento parece no entanto bloquear discussões mais profundas.	Embora a descrição simbólica e organizacional do Santo Daime seja bem realizada nos artigos, poderia haver um distanciamento maior dos autores.
038	Como uma resposta à contínua discriminação sofrida pelo Daime, alguns artigos insistem em partir das respostas da própria crença para legitimar o uso da ayahuasca, de modo que, como afirmou Lévi-Strauss, a teoria nativa acaba servindo de explicação da realidade justamente por parecer mais próxima da realidade que se quer explicar.	Alguns artigos sobrevalorizam uma perseguição histórica dos grupos, argumentando a partir de lógicas nativas no processo de legitimação da ayahuasca.
039	Assim, o ritual passa a ser hipervalorizado: ora argumenta-se que só por meio dele se poderia, de fato, sair do território das simples alucinações (Monteiro, p. 389), ora se fazem juízos de valor que divisam bons e maus usos de substâncias psicoativas, situando-se o Daime no primeiro caso (Dias, p. 422).	Desta maneira, ocorre uma maior valorização do ritual em si na análise, como se ele pudesse justificar diferenciações de valor, hierarquizando em graus de pureza os usos.
040	O mesmo pode ser dito dos artigos que tratam da União do Vegetal, dois deles escritos por membros da organização e um outro por um ex-membro.	Esta valorização se dá não somente em relação ao Santo Daime, pois também aparece nos três textos sobre a UDV.
041	Nenhum deles escapou de um tom panfletário que impede uma reflexão analítica para além de uma questão ociosa: “a UDV é boa ou ruim?” — a ponto de o livro estar sofrendo uma interpelação judicial da própria UDV.	A discussão termina girando em torno de um ponto de vista interno à vida dos grupos que pessoaliza posturas dos pesquisadores.
042	De qualquer maneira, a densidade descritiva dos artigos dá condições ao leitor de dominar razoavelmente as formas das grandes religiões ayahuasqueiras do Brasil, estimulando futuras pesquisas.	Se não representa a discussão em suas minúcias, os textos oferecem uma boa introdução ao tema, abrindo caminho para pesquisas futuras.
043	A discussão médico-farmacológica é o centro da última parte do livro.	A última parte da coleção se dedica à perspectiva médico-farmacológica.
044	Um tanto irregulares, esses últimos cinco artigos representam muito mais um caminho por onde podem ser trilhadas novas pesquisas do que uma fonte de dados conclusivos.	Finalizando, os textos tratam de aspectos médicos farmacológicos do uso da ayahuasca, refletindo mais os limites de suas áreas do que propriamente abordagens estritas.
045	A UDV dá a tônica dos três primeiros textos.	Os três primeiros textos abordam especialmente a UDV.
046	Interessado em demonstrar a “positividade” do uso da “hoasca” (nome usado pelos seguidores de Mestre Gabriel, fundador da UDV), o Departamento Médico-Científico da seita tem estimulado a produção de pesquisas entre seus membros: de testes psiquiátricos a estudos clínicos gerais, procura-se demonstrar insistentemente que entre eles a hoasca não afeta em nada uma vida saudável; ao contrário, propiciaria, entre outros benefícios, a abstinência em dependentes de outras “drogas”.	A UDV incentiva produções científicas internas que adquirem papel central na forma como o sentido do conhecimento sobre os valores terapêuticos da bebida será construído pelo grupo, como por exemplo o possível sucesso de alguns usos no tratamento de dependência de outras drogas.
047	O artigo do multidisciplinar Benny Shanon é audacioso em demasia: busca demonstrar	Benny Shanon arrisca alto em seu texto, certos arquétipos universais presentes no uso da ayahuasca.

	que certos arquétipos universais são trazidos à tona quando acionados pela ayahuasca.	
048	A discussão é, de fato, interessante, mas a psicologização radical do autor — “o estudo da ayahuasca pertence, em primeiríssimo lugar, ao domínio da psicologia e, mais especificamente, à psicologia cognitiva” (p. 633) — não leva em consideração diversos trabalhos antropológicos que já trataram do tema de maneiras bem diversas.	O autor também sobrevaloriza o papel das análises psicológicas no cenário de estudos da ayahuasca, em detrimento de estudos com abordagens sociais.
049	Encerrando o livro, quem busca uma discussão específica sobre a farmacologia da DMT — na ayahuasca como em outras plantas — vai encontrar no artigo de Jonathan Ott um excelente estudo introdutório.	O texto de Jonathan Ott é uma boa introdução à farmacologia da DMT.
050	Se o objetivo dessa parte do livro era trazer o peso dos estudos psicofarmacológicos, uma sugestão para futuros trabalhos talvez caiba aqui: a inclusão de uma discussão mais profunda sobre o conceito de alucinógeno, no qual o ayahuasca se insere em termos gerais, que está longe de estar resolvida e se enquadra diretamente na relação entre ciências médicas e sociais.	O aprofundamento da discussão em torno do conceito de alucinógeno pode ser abordado em pesquisas futuras, o que possibilitará pensar melhor a relação entre ciências médicas e sociais.
051	Basta lembrar que, enquanto muitos estudiosos ou membros das religiões ayahuasqueiras preferem usar o termo “enteógeno”, ligado diretamente a uma concepção mística das chamadas “plantas de poder”, a medicina usa termos como, além do próprio “alucinógeno”, “psicodisléptico”, “psicotomimético” ou “psicolítico”.	Observemos por exemplo as diferentes conotações que o uso pode adquirir, a depender de pertencer ou não a um campo médico de atuação.
052	Façamos por fim uma reflexão a respeito de um tema que poderia ter sido mais debatido ao longo da coletânea, e que só foi tocado pelo artigo de Edward MacRae, na verdade um pleito pela tolerância para com as religiões ayahuasqueiras.	É importante pensarmos por fim num tempo pouco desenvolvido na coletânea, que trata da relação de tolerância com as religiões ayahuasqueiras.
053	A lógica que parece nortear os artigos do livro é a de que o uso da ayahuasca não pode ser visto como um consumo qualquer de psicoativos, por envolver rituais religiosos tradicionais.	Parece percorrer integralmente a coletânea um pressuposto de que o caráter religioso e ritual dos usos destoa de processos comuns de usos psicoativos, merecendo destaque neste ponto.
054	O próprio título do livro restringe o tipo de uso de ayahuasca — ritual — que se pretende discutir.	Como deixa claro o título do livro, que define um uso “ritual” como tema.
055	Ora, os rituais são um objeto clássico das ciências sociais, principalmente da antropologia, mas cuja definição precisa não é consensual.	Não existe consenso sobre uma definição final para o que seria ritual nas ciências sociais.
056	O fato de os rituais terem sido pensados primariamente como diretamente relacionados aos aspectos religiosos ou místicos não deve levar à falsa idéia de que estão sempre relacionados aos domínios do sagrado.	Nem sempre a relação entre atos rituais e práticas sagradas pode ser precisamente apontada.

057	Para Edmund Leach, pode-se entender ritual como um ato ou uma sucessão de atos prescritos e não-instintivos que não se explicam racionalmente, dado que nesse caso, segundo ele, a idéia de racionalidade deve ser relativizada: “Um psiquiatra pode qualificar de ‘ritual privado’ o contínuo lavar as mãos de um neurótico compulsivo, ao passo que para este se trata de um procedimento higiênico racional”.	Para Leach, o ritual envolve uma série de atos que fogem a uma tentativa de explicação puramente racional.
058	Além disso, é necessário lembrar que em 1986, depois de um rigoroso processo repressivo movido contra o uso da bebida, a ayahuasca foi autorizada pelo (extinto) Conselho Nacional de Entorpecentes.	Lembramos que em 1986 a autorização para o uso ritual da ayahuasca foi concedida pelo antigo Conselho Nacional de Entorpecentes.
059	Após uma forte movimentação reivindicatória por parte das diversas religiões ayahuaqueiras — e com base num estudo que, envolvendo antropólogos, psicólogos, médicos, policiais, juristas etc., chegou à conclusão de que o uso de ayahuasca não oferecia riscos aos participantes dessas seitas —, estabeleceu-se a descriminalização do seu uso específico em rituais religiosos, em nome da preservação das liberdades religiosas constitucionais.	Este processo de liberação envolveu diversos pesquisadores, que concluíram ressaltando a necessidade de que direitos constitucionais fossem mantidos através da preservação das práticas.
060	Isentaram-se de proibição as duas plantas usadas na preparação da bebida, mas não a DMT isoladamente, seu principal psicoativo, que continua proscrita até hoje.	Embora as plantas estejam livres do processo de repressão ao uso de drogas, a substância isoladamente continua proibida.
061	Esse estatuto especial da ayahuasca tem enfrentado contestações, e em 31 de dezembro de 2002 a Secretária Nacional Antidrogas convocou um novo estudo sobre o assunto.	Esta liberdade, no entanto, é relativa, e em 2002 o tema voltou novamente para a pauta das decisões públicas.
062	No entanto, parece-me equivocado imaginar que tais peculiaridades do uso de ayahuasca impeçam o tratamento da questão mediante uma discussão mais ampla e profunda, que envolva o consumo contemporâneo de substâncias psicoativas legais e ilegais.	As especificidades do uso da ayahuasca não impedem que a discussão se estabeleça em um nível onde outros consumos psicoativos na contemporaneidade possam ser também considerados.
063	Por isso o artigo de MacRae — que prossegue uma reflexão já desenvolvida em outro trabalho e cujos estudos tiveram papel central na luta pela legalização do uso religioso da ayahuasca — ressalta o papel do controle social exercido internamente entre os membros do Santo Daime, que evita um padrão de uso destrutivo da bebida.	Como demonstra Macrae com relação ao Santo Daime, existe um controle interno sobre os usos para que sejam distanciados de padrões comuns de usos de “drogas”.
064	Os conceitos trabalhados por MacRae se inspiram em estudos do médico norte-americano Norman Zinberg e do cientista social holandês Jean-Paul Grund, que perceberam entre usuários de substâncias psicoativas três elementos decisivos na definição do que se poderia chamar “padrão de uso”: a substância utilizada, o <i>setting</i> e o <i>set</i> .	Os conceitos trabalhados por este autor estão ligados aos estudos de Norman Zinberg e Jean-Paul Grund, que definiram a substância utilizada, o <i>setting</i> e o <i>set</i> como padrões dentre os usos psicoativos.

065	<i>Grosso modo</i> , pode-se resumi-los assim: os efeitos bioquímicos desejados e que cada substância específica proporciona, que variam decisivamente; o <i>setting</i> seria o contexto social do uso, o ambiente em que se consome a substância e a maneira pela qual ela é adquirida; já o <i>set</i> é entendido como as características individuais do usuário, o que envolve sua concepção de mundo e características psicológicas.	Sobre o tipo de substância utilizada, importariam os efeitos bioquímicos particulares de cada uma; o <i>setting</i> seria o contexto social mais amplo de consumo, enquanto o <i>set</i> refere-se às características psicológicas e à visão de mundo do usuário.
066	Outro trabalho anterior, de Howard Becker, identificou entre usuários de maconha norte-americanos uma rede de informações sobre os efeitos da erva que servia como conhecimento comum passado de usuários experientes para novatos, impedindo que se mantivessem certas condições e formas de uso consideradas negativas.	Howard Becker realizou um estudo com usuários norte-americanos de maconha, dentro do qual identificou certas informações passadas dos mais antigos para os usuários mais novos que garantiriam a não reprodução de hábitos considerados negativos do uso.
067	Esses exemplos demonstram as possibilidades de um debate mais profundo nos estudos sobre a ayahuasca e outros psicoativos.	Ou seja, a relação entre ayahuasca e outros psicoativos ainda merece ser aprofundada em diversos aspectos.
068	A separação hierárquica entre o que seria do domínio do religioso e o que seria secular faz que a discussão sobre o consumo da ayahuasca se distancie do debate mais profícuo sobre o consumo de substâncias psicoativas no mundo contemporâneo.	A separação empreendida pelo critério de uso “religioso” faz com que a relação entre o uso ritual da ayahuasca e outros consumos psicoativos seja gradativamente apagada.
069	A suspensão da proibição da bebida, por se basear exclusivamente na idéia de liberdade de culto religioso, criou uma contradição com conseqüências na própria relação entre as religiões ayahuasqueiras, além de ameaçar a pétreia separação entre as religiões, o indivíduo e o Estado.	A relação entre o universo religioso, a esfera individual e o Estado, bem como a relação entre as religiões ayahuasqueiras, tornam-se confusas porque uma ideia de liberdade religiosa não consegue aplacar suficientemente os aspectos envolvidos no uso da ayahuasca e em outros consumos psicoativos.
070	Os conflitos entre a UDV e suas congêneres, que envolve inclusive o uso de maconha, evidencia que o Estado, ao conferir liberdade exclusiva a determinadas religiões pelo fato de possuírem sentido apenas em seu contexto, dá a essas religiões o poder de decidir o que é um ritual “de verdade” e o que não é, bem como veta ao indivíduo a liberdade de escolha ante qualquer forma de percepção mística, religiosa ou filosófica, mesmo que ela seja inteiramente inédita.	Como mostram por exemplo os conflitos internos da UDV envolvendo o consumo de maconha, a manutenção de uma esfera legitimamente religiosa, em detrimento de outros usos, opera uma transferência de poderes aos grupos para definirem o que pode e o que não pode ser considerado ritualisticamente “verdadeiro”.
071	É evidente que a liberação do consumo de ayahuasca representou um avanço inédito ao considerar de fato a influência de fatores socioculturais na política oficial sobre substâncias psicoativas, mas hoje assistimos a uma disputa por determinada pureza ou verdade religiosa que, como é bem sabido pela antropologia, não pode ter vencedores.	Podemos reconhecer um enorme avanço na liberação do consumo da ayahuasca frente às políticas historicamente proibicionistas relacionadas ao consumo de psicoativos, mas precisamos reconhecer também que tais políticas iniciaram processos de disputa por uma pureza essencial na justificativa interna aos grupos de existência das práticas.
072	Numa analogia grosseira, poderíamos pensar num Estado que proibisse o consumo de álcool para todos os cidadãos com a exceção dos cultos cristãos, mas apenas aqueles autorizados pelo Vaticano,	Seria como se o Estado passasse a vetar o consumo de álcool – exceto para grupos cristãos ligados à Igreja Católica Romana.

	excluindo por exemplo os rituais da Igreja Ortodoxa...	
073	Se em determinado momento foi estratégico o argumento da liberdade religiosa para que a própria sobrevivência dos grupos fosse garantida, já está na hora de ayahuasqueiros e pesquisadores encararem a questão de um ponto de vista mais amplo, que não exclua a riqueza do repertório social e religioso que envolve o uso de ayahuasca e tente pensá-lo no interior de uma sociedade que não permite ao indivíduo escolher quais substâncias pode usar, seja por proibi-las, seja por estimulá-las.	Já é hora de ultrapassarmos, nos campos científicos, as primeiras estratégias políticas que encontraram na liberdade religiosa a maior garantia para a liberdade dos grupos, colocando o exemplo de regulamentação do chá em um ponto onde compartilhe com outras substâncias da aprendizagem de aceitação social responsável – e denúncia de estímulos gratuitos – relacionados com quaisquer psicoativos.
074	Como afirma o próprio MacRae, isso é necessário "para fazer face a visão, ainda predominante em nossa sociedade, que insiste em abordar o tema do uso de psicoativos de maneira simplista, atentando somente para definições de cunho farmacológico, deixando de dar a devida importância a suas dimensões psíquicas e socioculturais e manifestando grande intolerância perante a idéia de que possa haver um emprego espiritual de qualquer dessas substâncias, todas elas genericamente consideradas “drogas” (p. 458).	Como afirma Macrae, precisamos quebrar as ideias cristalizadas no senso comum sobre uso de psicoativos que estão associadas somente aos aspectos farmacológicos da questão, reconhecendo implicações psíquicas e socioculturais dos usos.

AMOSTRA SINTÉTICA DO EXERCÍCIO COM “AYAHUASCA: USOS E ESTATUTOS”

- (§1 (001) (002) (003) (004) (005) §)
- (§2 (006) (007) (008) (009) (010) (011) §)
- (§3 (012) (013) (014) (015) (016) (017) (018) §)
- (§4 (019) (020) (021) §)
- (§5 (022) (023) (024) (025) (026) (027) (028) §)
- (§6 (029) (030) (031) (032) §)
- (§7 (033) (034) (035) (036) (037) §)
- (§8 (038) (039) (040) (041) (042) §)
- (§9 (043) (044) (045) (046) (047) (048) (049) §)
- (§10 (050) (051) §)
- (§11 (052) (053) (054) (055) (056) §)
- (§12 (057) (058) (059) (060) §)

(§13 (061) (062) (063) (064) (065) §)

(§14 (066) (067) (068) (069) §)

(§15 (070) (071) (072) (073) §)

ANEXO B: SITE DO NEIP

Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos

neip histórico abesup pesquisadores contatos créditos mídia mapa

veja em Deutsch | English | Español | Français | Italiano

livros Somos 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.

teses

textos Este site é um espaço de diálogo acadêmico útil entre pessoas que, como pesquisadores, se sentem compelidos a tomar um posicionamento político e ético indispensável diante da questão das drogas, declarando-nos opostos ao regime proibicionista.

livro neip

imagens Em 2010 o NEIP se associou à ABESUP - Associação Brasileira de Estudos Sociais de Substâncias Psicoativas (clique aqui para conhecer mais sobre a ABESUP).

parceiros

simpósio

eventos

cursos

links

Figura 10 – Página Inicial.

Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos

neip histórico abesup pesquisadores contatos créditos mídia mapa

veja para -> Página inicial

ABESUP
Associação Brasileira de Estudos Sociais do Uso de Psicoativos

Em 2010 o NEIP se associou à ABESUP, a Associação Brasileira de Estudos Sociais do Uso de Psicoativos. Boa parte da diretoria da ABESUP pertence ao NEIP e boa parte dos membros do NEIP são também membros da ABESUP. A ABESUP foi fundada em 2008, em Salvador, na Bahia. Ela tem por objetivo congregar os especialistas nos setores profissionais do ensino, pesquisa e extensão para promover o desenvolvimento dos estudos sociais do uso de substâncias psicoativas, o intercâmbio de ideias, o debate de problemas e a defesa de interesses comuns. A Associação atua nos campos acadêmicos e da militância política, e pretende se tornar uma voz cada vez mais abva no debate antiproibicionista nacional. <http://www.abesup.org>

Veja Também

- Estatuto ABESUP
- Estatuto ABESUP
- Estatuto de admissão
- Alameda Antártica

COPYLEFT 2008. Todas as informações podem ser copiadas, desde que citadas as fontes.

Figura 11 – Página dedicada à ABESUP.

-  livros
-  teses
-  textos
-  livro neip
-  imagens
-  parceiros
-  simposio
-  eventos
-  links
-  cursos

Busca

🔍

Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos

histórico
abusos
pesquisadores
contatos
créditos
mídia
mapa

veja em:
English
|
Español
|
Français
|
Italiano

[voltar para](#) [Página Inicial](#)

Histórico

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. O NEIP tem funcionado, sobretudo, como um espaço de diálogo acadêmico útil para o desenvolvimento de nossas pesquisas pessoais. Até o momento, nossos esforços mais importantes foram a realização de dois cursos de extensão universitária a respeito das atuais perspectivas nos estudos sobre drogas, durante o primeiro semestre de 2003, e o segundo semestre de 2005, no Departamento de Antropologia da FFLCH da USP, a realização de um simpósio sobre drogas no Departamento de História da FFLCH da USP em 2005, a realização de um debate sobre a legislação de drogas no Departamento de Antropologia da FFLCH da USP em 2006, a publicação do livro "Drogas e Cultura: Novas Perspectivas" (Edúfba/MinC, 2006) e a realização do Encontro "Ayahuasca e o Tratamento da Dependência" no Departamento de Antropologia da FFLCH da USP em 2011.

Trabalhamos para ocupar cada vez mais espaço no debate público sobre o "problema das drogas", defendendo que as Ciências Humanas têm um papel fundamental neste cenário geralmente dominado por profissionais da área de saúde e por posições marcadas por um viés muitas vezes preconceituoso. Nossa abordagem no campo técnico não nos exime de reconhecer a necessária postura experimentalista e marca-se, principalmente, pela interdisciplinaridade de diversos saberes, seja entre os campos históricos, sociológicos e antropológicos, como no diálogo destes com a psicologia, a economia e com as artes ou ainda com o domínio mais geral da filosofia. Finalmente, como pesquisadores nos sentimos compelidos a tomar um posicionamento político e ético indispensável diante da questão das drogas na época em que vivemos, declarando-nos frontalmente opostos ao regime de proibicionismo vigente em escala internacional.

A quem pertencem nossas experiências, nossas mentes, nossos desejos? Quem tem o poder de regular nossos trajetos, pautar nossas buscas interiores? Nossa vida e nossas questões são, de fato, nossas? Há cerca de um século a maioria dos Estados no mundo passou a afirmar que esses nossos percursos não eram somente nossos, mas dizem respeito a eles também. Em nome de um suposto "bem-estar e da segurança gerais", nascer, morrer, viver, procriar, relacionar-se - por excelência, acontecimentos humanos - transformaram-se em alvo de um controle externo, político, totalizante. Experimentar a própria existência deixou de ser algo dependente das escolhas individuais ou dos grupos de sociabilidade locais (família, comunidade, religiões). Os usos de psicoativos com fins religiosos, de autoconhecimento ou de prazer hedonista passam a ser classificados - pelo Estado e pela "sociedade" por ele representada - não apenas como caminhos perigosos e anormais, mas também como ilegais ou em constante ameaça de proibição. A condenação moral ganhou status de condenação legal, implicando na captura e incriminação daqueles que desejam dispor plenamente de seus corpos e de suas mentes.

O objetivo central da proibição às drogas é bani-las para sempre do convívio humano. Sabemos, no entanto, que os homens relacionam-se com substâncias alteradoras de consciência há milênios, encontrando em todos os casos modos para gerenciar usos e abusos. Apenas há um século busca-se a "destruição definitiva" desses hábitos. Busca que consegue somente potencializar usos nocivos, além de literalmente produzir um enorme e possante mercado ilícito: o narcotráfico. Os anseios individuais e as manifestações culturais relacionadas ao uso de psicoativos caem, desse modo, na vala comum dos "atos espúrios" que devem ser perseguidos por um Estado que se avizora ser o defensor da sociedade.



Figura 12 – Histórico do Neip (recorte, 1 de 2)

O intolerável dessa situação é o denominador comum que sustenta o **NEIP**, grupo simultaneamente de caráter intelectual, de pesquisas e de intervenção política. Os olhares de diversos estudiosos do tema das drogas têm aqui um solo compartilhado: a crítica feroz ao proibicionismo e a defesa ética das experiências individuais e coletivas com psicoativos, entendidas como atitudes humanas e sociais legítimas. O alvo do NEIP é a proibição e sua missão é problematizar o tema da ilegalidade das drogas, chamando a atenção para os efeitos políticos e sociais do combate a tais substâncias que é, de fato, um combate direcionado a grupos sociais, hábitos individuais, práticas seculares. Desse ataque nasce a posição da defesa de que homens e mulheres possam eleger suas pautas de utilização de psicoativos conforme suas necessidades existenciais.

É importante destacar que não temos uma unidade de visões, uma fórmula ou solução para a legislação e política sobre drogas (i.e. "legalizar", "descriminalizar", "regulamentar", "liberar" etc), bem como não sustentamos um alinhamento total e direto com posições, associações e redes ligados ao tema no âmbito nacional e internacional. Acima de tudo, temos um compromisso com as pesquisas científicas sobre drogas, procurando nos abster ao máximo de idéias preconcebidas e mantendo uma atitude de constante reflexão sobre o assunto. No **NEIP** convivem diferentes posições políticas e teóricas sobre as drogas, e é justamente esta diversidade que constrói a nossa reflexão. Um ponto consensual entre nossos membros é o questionamento da divisão entre drogas lícitas e ilícitas tal qual se apresenta internacionalmente e a constatação de que o "problema das drogas" é resultado, em primeiro lugar, da atual política de "guerra às drogas", além de defendermos como princípio ético a autonomia do indivíduo sobre o seu próprio corpo - incluindo aí o uso de substâncias psicoativas como meio de alterar as sensações e a percepção. Numa palavra, somos anti-proibicionistas, o que não significa uma posição simplista "pró-drogas" e menos ainda uma apologia dos seus usos.

O diálogo dos pesquisadores NEIP se dá através de um grupo de email onde divulgamos notícias e comentários relacionados ao tema e debatemos as atividades do grupo. As páginas deste site pretendem estender as discussões do NEIP a um público mais amplo, propagando nossas posições e os resultados de nossas pesquisas, tanto por meio das produções individuais de nossos membros quanto pela exposição de cursos, seminários e outros tipos eventos acadêmicos que nós realizamos. No nosso site encontram-se artigos, resenhas, entrevistas e anotações dos pesquisadores do NEIP, e estamos abertos também a receber contribuições de outros investigadores do tema de psicoativos que estejam afinados aos nossos pressupostos gerais. Aberto, também, está o próprio NEIP no sentido de encontrar novos parceiros e interlocutores dispostos a adentrar nessa inquietação permanente que nos instiga, mobiliza e seduz, em torno da urgência em sublevar-se ética e esteticamente, definindo espaços de liberdade e tomando para si as rédeas de nossa existência.

Contato: neipsicoativos@yahoo.com.br

Veja Também

 [English](#)

 [Français](#)

 [Italiano](#)

 [Español](#)

 topo
  imprimir
  envie para um amigo
  feeds rss

COPYLEFT 2009. Todas as informações podem ser copiadas, desde que citadas as fontes.

-  [livros](#)
-  [teses](#)
-  [textos](#)
-  [livro neip](#)
-  [imagens](#)
-  [parceiros](#)
-  [simpósio](#)
-  [eventos](#)
-  [links](#)
-  [cursos](#)

Busca

Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos



histórico abesap pesquisadores contatos créditos mídia mapa

[voltar para](#) → [Página Inicial](#)

Pesquisadores

Clique em [saiba mais](#) para pesquisar o perfil e as publicações de cada pesquisador

Os pesquisadores que estão marcados com um * foram os responsáveis por fundar o NEIP

*** Bia Labate**



(Beatriz Calaby Labate)
nasceu em São Paulo em 1971. De 1993 a 1995, desenvolveu o Projeto de Iniciação Científica Integrado do CNPq "As Mulheres e a questão do uso e do tráfico de drogas". Formou-se em Ciências Sociais pela Unicamp em 1996. Em 2009, obteve o título de Mestre em Antropologia Social pela mesma universidade.
Sua ...

[Currículo Lattes](#)
Email: biabate@biabate.net

[Saiba mais...](#)

*** Edward MacRae**



nasceu em 1948, em São Paulo, filho de pai escocês e mãe brasileira. Foi criado na Grã Bretanha onde se formou em Psicologia Social pela Universidade de Sussex e recebeu o grau de Mestre em Sociologia da América Latina pela Universidade de Essex. De volta ao Brasil estudou antropologia na Unicamp e na USP onde se doutorou em 1996 com a tese "O Militante Homossexual no....."

[Currículo Lattes](#)
Email: macrae@uol.com.br

[Saiba mais...](#)

*** Henrique Soares Carneiro**



nasceu em 1960, em São Paulo, onde reside. É historiador, bacharel, mestre e doutor em História Social pela USP. Realizou estágios acadêmicos na França e na Rússia. Foi durante cinco anos (1996-2003) professor na UFOP (Universidade Federal de Ouro Preto). Atualmente é professor na cadeira de História Moderna no Departamento de ...

[Currículo Lattes](#)
Email: henricarneiro@uol.com.br

[Saiba mais...](#)

*** Julio Assis Simões**



nasceu em 1957, em São Caetano do Sul (SP). Formou-se em Ciências Sociais pela USP, em 1980. Participou do Programa Interdisciplinar de Formação de Quadros Profissionais do CEBRAP, de 1997 a 1999. Recebeu o título de Mestre em Antropologia Social pela Unicamp, em 1990. Sua dissertação de mestrado foi premiada pela ANPOCS e publicada com o título O.....

[Currículo Lattes](#)
Email: juliosimoes@uol.com.br

[Saiba mais...](#)

*** Mauricio Fiore**



nasceu em 1977 em São Paulo, onde reside. É bacharel em Ciências Sociais e mestre em Antropologia Social pela USP. Publicou diversos trabalhos sobre o tema, entre os quais se destaca sua dissertação de mestrado, publicada no livro Uso de "drogas": controvérsias médicas e debate público (Mercado de Letras/Fapesp, 2008).....

[Currículo Lattes](#)
Email: mauriciofiore@yahoo.com.br

Figura 14 – Página de pesquisadores do Neip (recorte, 1 de 11)

Sandra Lucia Goulart



Doutora em Ciências Sociais pela Unicamp, com a tese *Contrastes e Continuidades em uma Tradição Amazônica: as religiões da ayahuasca*, que consiste num estudo comparativo sobre as três principais religiões brasileiras que faz em uso da bebida psicoativa conhecida desde muito pelo nome quichua ayahuasca e por outras designações.....

[Currículo Lattes](#)

Email: sgoular@uol.com.br

[Saiba mais..](#)

Thiago Rodrigues



nasceu São Paulo. É bacharel, mestre e doutorando em Relações Internacionais pela PUC-SP, pesquisador no Núcleo de Sociabilidade Libertária (Nu-Sol) do Programa de Estudos Pós-graduados em Ciências Sociais da PUC-SP, coordenador do curso de Relações Internacionais da Faculdade Santa Marcelina (São Paulo/SP),.....

[Currículo Lattes](#)

Email: th.rodrigues@gmail.com

[Saiba mais..](#)

Adriana Prates



é socióloga graduada pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Concluiu especialização em Comunicação Social pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB) em 2003 e mestrado em Ciências Sociais pela UFBA em agosto de 2005. Atualmente é residente do Programa de Residência Multiprofissional em Saúde Coletiva com área de.....

[Currículo Lattes](#)

Email: djadianaprates@hotmail.com

[Saiba mais..](#)

Alexandra Lopes da Costa



Nasceu em Corumbá, coração do Pantanal. É bacharel em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS) com especialização *Lato Sensu* em Dependências Químicas pela Universidade para o Desenvolvimento do Estado e da Região do Pantanal (UNDEERP). Estuda o consumo de psicoativos sob o contexto social,.....

[Currículo Lattes](#)

Email: alexasociais@yahoo.com.br

[Saiba mais..](#)

Alexandre Camera Varella



nasceu em Recife, 1971. Formou-se em História pela UFPR (Universidade Federal do Paraná), em Curitiba (1993). Entre 1998 e 2003 visitou o México, Guatemala, Peru, Bolívia e Canadá, observando rotas do "turismo etnocêntrico", e em contato com expressões do "curanderismo indígena" e da "borracheira".....

[Currículo Lattes](#)

Email: alevarella@yahoo.com

[Saiba mais..](#)

Ana Flávia Nogueira Nascimento



nasceu em 1979, na cidade de Uberlândia (MG). É Psicóloga pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU) e Mestre em Antropologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Sua dissertação de mestrado: *Festivais Psicodélicos na Era Planetária*, teve como tema os Festivais Psicodélicos que aconteceram no.....

[Currículo Lattes](#)

Email: anafaviann@hotmail.com

[Saiba mais..](#)

Andrew Dawson



é Professor Titular do Departamento de Política, Filosofia e Religião da Universidade de Lancaster, Inglaterra. Tem títulos em Estudos da Religião, Teologia e Ciências Sociais de universidades inglesas e norte-americanas. Pesquisando as áreas de religião e sociedade, seu livro mais recente,

Email: andrew.dawson@lancaster.ac.uk

[Saiba mais..](#)

Figura 15 – Página de pesquisadores do Neip (recorte, 2 de 11)

	<p>Anthony Henman</p> <p>nascu em São Paulo, em 1949, de pai inglês e mãe argentina. Se formou e fez Mestrado em Antropologia na Universidade de Cambridge, em 1975. Realizou pesquisa de campo sobre o uso tradicional da folha de coca entre os indígenas paiz que foi publicada em 1978 em Londres (Mama Coca). Foi professor desta matéria na Universidade del Cauca, Popayán, Colômbia, e no.....</p>
<p>Email: antoni70@hotmail.com</p>	<p>Saiba mais..</p>
	<p>Antonio Marques Alves Junior (ou Gê Marques)</p> <p>nascu em 1956 e reside em São Paulo. É Bacharel em Comunicação Social pela Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo. No momento desenvolve pesquisa de Mestrado pelo departamento de Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Dirige a</p>
<p>Curriculo Lattes</p> <p>Email: ge_marques@terra.com.br</p>	<p>Saiba mais..</p>
	<p>Arneide Bandeira Cemin</p> <p>nascu em 1955, em Guajará Mirim (RO). É graduada em História pela Universidade Federal de Rondônia (UNR). É Mestra em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), com a dissertação intitulada "Colonização e Natureza (análise da relação social do homem com a natureza na.....</p>
<p>Curriculo Lattes</p> <p>Email: cemin@unir.br</p>	<p>Saiba mais..</p>
	<p>Brian Anderson</p> <p>nascu em 1984, na cidade de Manila, Filipinas; é cidadão dos Estados Unidos. Formou-se em Bioquímica e terminou uma concentração em Estudos Latinoamericanos e Latinos na University of Pennsylvania em 2007. Agora cursa Medicina na Stanford University. Fez pesquisa de campo com a União do Vegetal na Bahia em 2006, estudando os conceitos da ecologia naquela.....</p>
<p>Email: bta5ht@gmail.com</p>	<p>Saiba mais..</p>
	<p>Bruno Ramos Gomes</p> <p>nascu em Curitiba em 1982, é psicólogo formado pela Universidade Presbiteriana Mackenzie. Durante sua graduação, desenvolveu monografia sobre o uso ritual da ayahuasca intitulada: "O Sentido do Uso ritual da Ayahuasca no Templo do Mestre Yagô", a partir de trabalho de campo num Centro em Mogi das Cruzes, SP. Trabalha há quatro anos no Centro de.....</p>
<p>Email: brunoramosg@uol.com.br</p>	<p>Saiba mais..</p>
	<p>Carolina Christoph Grillo</p> <p>nascu em 1982 na cidade do Rio de Janeiro. Graduiu-se em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) em 2005. Desde abril de 2008 é Mestre em Sociologia com concentração em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGSA/IFCS/UFRJ), com a.....</p>
<p>Curriculo Lattes</p> <p>Email: carolina.grillo@yahoo.com.br</p>	<p>Saiba mais..</p>
	<p>Christian Frenopoulo</p> <p>é estudante de doutorado em antropologia na Universidade de Pittsburgh nos EE.UU. Ele fez um mestrado em antropologia pela Universidade de Regina no Canadá. Sua tese de mestrado era sobre a missão de transformação moral na religião ayahuasqueira Barquinha, na Amazônia brasileira. A Barquinha se destaca das outras religiões ayahuasqueiras.....</p>
<p>Email: frenop@chasque.net</p>	<p>Saiba mais..</p>

Figura 16 – Página de pesquisadores do Neip (recorte, 3 de 11)

Clancy Cavnar



was born in New Jersey in the U.S.A. in 1960. She attended the New College of the University of South Florida and completed an undergraduate degree in liberal arts in 1982. She attended the San Francisco Art Institute and graduated with a Master of Fine Art in painting in 1995. In 1993 she received a certificate in substance abuse counseling from the extension program of the University of California at

Email: clancyc.amar@sbcglobal.net

Saiba mais..

Clara Novaes



nasceu em 1982, no Brasil, e reside atualmente em Blois, na França. É psicóloga pela Universidade Estadual Paulista (UNESP – Assis, SP), mestre pela Universidade de Paris 13 e doutora em psicologia pela Universidade de Paris 5 Sorbonne. Ainda em Assis começou um projeto de iniciação de pesquisa financiado pelo CNPQ/PIbic sobre a literatura de.....

Curriculo Lattes

Email: claradic.es@gmail.com

Saiba mais...

Clarice Novaes da Mota



nasceu em Recife (PE), em 1943. Ingressou na ex-Universidade do Brasil em 1963, curso de Ciências Sociais da Faculdade Nacional de Filosofia, no Rio de Janeiro. Participou do Programa Nacional de Alfabetização do Ministério da Educação, tendo sido treinada pelo Prof. Paulo Freire. Viveu no México em 1964. Nos Estados Unidos em 1965, ingressou na Temple.....

Curriculo Lattes

Email: novaesdamota@hotmail.com

Saiba mais...

Cristiano Ávila Maronna



nasceu em São Paulo, em 1969. Possui graduação em Direito pela Universidade de São Paulo (1992), mestrado em Direito Penal pela Universidade de São Paulo (2002) e doutorado em Direito Penal pela Universidade de São Paulo (2006). É advogado inscrito na seccional paulista da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB/SP); sócio de Maronna, Stein e.....

Curriculo Lattes

Email: maronna@msm.adr.br

Saiba mais...

Denizar Missawa Camurça



nasceu em 1974, em São Paulo (SP). Atualmente reside em Guarulhos (SP). É Bacharel em Ciências Biológicas pela Universidade Guarulhos. Em seu trabalho de Conclusão de Curso intitulado "Estudo da atividade edematogênica, pró-inflamatória, antibacteriana e do perfil eletrofórico da secreção cutânea de.....

Curriculo Lattes

Email: gmissawa@gmail.com

Saiba mais..

Eduardo E. Schenberg



nasceu em São Paulo em 1979. Graduiu-se em Biomedicina com mestrado em Psicobiologia, ambos pela UNIFE/SP. Em 2010, formou-se Doutor em neurociências pela USP. Fez seus trabalhos acadêmicos na área de memória, usando ferramentas farmacológicas e eletrofisiológicas. Tem grande interesse na área de drogas, tendo cursado diversas.....

Curriculo Lattes

Email: eduardoschenberg@gmail.com

Saiba mais..

Figura 17 – Página de pesquisadores do Neip (recorte, 4 de 11)

Eduardo Viana Vargas



nasceu Belo Horizonte, MG, em 1965. Possui graduação em Ciências Sociais com área de concentração em Antropologia pela Universidade de Campinas (1986), mestrado em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (1992) e doutorado em Ciências Humanas: Sociologia e Política pela Universidade Federal de Minas Gerais (2001).....

[Currículo Lattes](#)
 Email: ewargas@gmail.com

[Saiba mais..](#)

Guillaume Pfaus



nasceu em Lyon, na França, em 1970. Em 1996, defendeu sua tese de Mestrado na área de Letras na Universidade de Lyon 2. A tese versava sobre a obra romântica de Eça de Queirós, que ganhou o prêmio de melhor Mestrado da Société des Hispanistes Français. No ano de 1999, na mesma Universidade, concluiu um Mestrado na área de Antropologia.....

Email: gpfaus@yahoo.fr

[Saiba mais..](#)

Henrique Fernandes Antunes



nasceu em 1964, em Santos. Graduiu-se em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" – Faculdade de Filosofia e Ciências (2008). Atualmente cursa mestrado em Antropologia Social na Universidade de São Paulo. Participa do grupo de pesquisa "Religião no Mundo Contemporâneo" pelo Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (CEBRAP). Sua atual pesquisa analisa a.....

[Currículo Lattes](#)
 Email: hictune@usp.br

[Saiba mais..](#)

Hughes Brisson



nasceu em 1978, em Montreal. É Bacharel e Mestre em Relações Internacionais e direito internacional pela Université du Québec à Montréal (UQAM). Terminou sua graduação com um ano de intercâmbio acadêmico no Brasil, durante o qual estudou na Universidade Federal do Rio Grande Sul em Porto Alegre e fez estágio acadêmico no Ministério da Justiça, em Brasília. Atualmente, é auxiliar de pesquisa e colaborou com a.....

Email: brisson.hughes@gmail.com

[Saiba mais..](#)

James C. Taylor



nasceu no interior do estado de Nova York em 1978. Em 2000, ele se formou em Jacksonville University com concentração em Inglês e Filosofia. Seus interesses e pesquisas sobre espiritualidades ayahuasqueiras se desenvolveram a partir da sua forte base nas etnografias dos povos indígenas que usam a ayahuasca, e dos xamãs mestiços da área urbana do Peru e.....

[Currículo Lattes](#)
 Email: j.cole.taylor@gmail.com

[Saiba mais..](#)

Jardel Fischer Loeck



nasceu em Pelotas (RS), no ano de 1983. Bacharel em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Londrina (UEL), em 2005. Desde o começo da graduação tendeu ao estudo da antropologia e da temática do uso de drogas nas sociedades contemporâneas, tendo escrito o trabalho de conclusão de curso intitulado "A relação entre estigma e.....

[Currículo Lattes](#)
 Email: jardelfischer@gmail.com

[Saiba mais..](#)

Figura 18 – Página de pesquisadores do Neip (recorte, 5 de 11)

José Arturo Costa Escobar



nasceu na Cidade do Recife em Abril de 1982. Gradou-se Bacharel em Ciências Biológicas pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), obtendo o título em 2006. É Mestre em Psicologia Cognitiva pela UFPE (2008) com a dissertação intitulada "Observação e exploração da percepção visual e do tempo em....."

[Currículo Lattes](#)

Email: jac_escobar@yahoo.com.br

[Saiba mais..](#)

José Eliézer Mikosz



Nasceu em 1956 em Curitiba-PR. Artista plástico, professor e pesquisador. Doutor pelo Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH-UFSC) com tese A Arte Visionária e a Ayahuasca. A pesquisa trata de algumas relações entre Arte e Consciência, buscando exemplos da expressão das visões.....

[Currículo Lattes](#)

Email: antarm@gmail.com

[Saiba mais..](#)

Jose Ricardo Gallina



graduou-se em Psicologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) de Porto Alegre em 1988. No ano seguinte passou a residir em São Paulo, onde trabalhou como psicólogo clínico em ambulatório da Unidade Básica de Saúde do Governo do Estado. Entre 1993 e 1997 desenvolveu estudos e programas de avaliação e tratamento para.....

[Currículo Lattes](#)

Email: rigallini@yahoo.com.br

[Saiba mais..](#)

Júlio Delmanto



Júlio Delmanto nasceu em São Paulo, em 1985. Formado em Comunicação Social com habilitação em Jornalismo na Faculdade Casper Líbero, em 2000, é mestrando em História Social na Universidade de São Paulo desde 2010. Orientado pelo professor Dr. Henrique Carneiro, desenvolve pesquisa sobre a relação entre.....

[Currículo Lattes](#)

Email: juliodelmanto@hotmail.com

[Saiba mais..](#)

Laércio Fidelis Dias



Natural de São Paulo, Bacharel em Ciências Sociais, Mestre e Doutor em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo. Professor da Diretoria de Ciências Sociais, Comunicação e Artes na Associação Educacional Nove de Julho (Uninove), pesquisador do Mari-Grupo de Educação Indígena da USP e do Núcleo de.....

[Currículo Lattes](#)

Email: laerciofidelis@yahoo.com

[Saiba mais..](#)

Leandro Okamoto da Silva



é bacharel em Administração de Empresas pela USP e mestre em Ciência das Religiões pela PUC/SP, onde pesquisou os efeitos purgativos da ayahuasca, suas significações e implicações no contexto ritualístico e social do Santo Daimé na cidade de São Paulo. Sua dissertação, Marachimbé chegou para.....

[Currículo Lattes](#)

Email: leandro.okamoto@estado.com.br

[Saiba mais..](#)

Figura 19 – Página de pesquisadores do Neip (recorte, 6 de 11)

<p>Luana Bastos Malheiro</p>		<p>nascou na cidade de Salvador, Estado da Bahia em 1985. É bacharelanda do curso de Antropologia pela Universidade Federal da Bahia. Realiza pesquisa monográfica sob orientação do Professor Dr. Edward MacRae e co-orientação do Professor Dr. Tarciso Mafos Andrade intitulada: "Rituais sociais e o acesso a atenção básica em....."</p>
<p>Curriculo Lattes</p>	<p>Email: luana.malheiro@gmail.com</p>	<p>Saiba mais..</p>
<p>Lucas Endrigo Brunozi Avelar</p>		<p>Nasceu em 1984 em Jaborandi, SP. É historiador, bacharel e mestre em História Social pela FFCH-USP. Atualmente é professor do curso de Licenciatura em História da Faculdade Barretos-SP. Desenvolve pesquisa sobre os usos de bebidas alcoólicas na época moderna, especialmente no Brasil. Sua dissertação de mestrado intitulada, "A moderação em excesso: estudo sobre a história das bebidas na sociedade....."</p>
<p>Curriculo Lattes</p>	<p>Email: lucasjabora@yahoo.com.br</p>	<p>Saiba mais..</p>
<p>Lucas Kastrop Rehen</p>		<p>nascou no Rio de Janeiro em 1960. É bacharel em Ciências Sociais pela UERJ, onde participou de 1999 a 2001, do Projeto de Iniciação Científica intitulado "O Ato de presentear: comunicação, cultura e interação" estudando a lógica implícita nas trocas materiais entre jovens de camadas médias e as.....</p>
<p>Curriculo Lattes</p>	<p>Email: lkastrup@terra.com.br</p>	<p>Saiba mais..</p>
<p>Luciana Boiteux de Figueiredo Rodrigues</p>		<p>nascou no Rio de Janeiro, em 1972. bacharel em Direito pela UERJ, com mestrado em Direito da Cidade pela mesma instituição, onde defendeu dissertação sobre o sistema penitenciário no Brasil em 2000. Atuou como advogada criminal no Rio de Janeiro por nove anos. Defendeu tese de doutorado intitulada "Controle Penal sobre as drogas tóxicas: o impacto do....."</p>
<p>Curriculo Lattes</p>	<p>Email: lucianaboiteux@direito.ufrj.br</p>	<p>Saiba mais..</p>
<p>Manuel Villaescusa</p>		<p>nació en Madrid, en 1965. És Licenciado en Psicologia Clínica per la Universidad de Padua, Italia. Obturo el Master en Psicoterapia Humanista Integrativa por la Universidad de Middleser, Reino Unido en 2003. Tiene mas de diez años de experiencia en el tratamiento de toxicodependencias y ocho años de experiencia como profesor de Hatha Yoga y de Tai Chi Chuan. Desde.....</p>
<p>Email: mvillaescusa@wanadoo.es</p>	<p>Saiba mais..</p>	
<p>Marc G. Blainey</p>		<p>nascou em Toronto, no Canadá, em 1982. Em 2005 graduou-se em antropologia pela University of Western Ontario e, em 2007, e concluiu um mestrado em arqueologia pela Trent University. Atualmente, é doutorando em antropologia pela Tulane University, em Nova Orleans, EUA. Está conduzindo uma pesquisa sobre as crenças filosóficas de.....</p>
<p>Email: ethnometaphysics@gmail.com</p>	<p>Saiba mais..</p>	

Figura 20 – Página de pesquisadores do Neip (recorte, 7 de 11)

Marcelo Simão Mercante



nascu no Rio de Janeiro, no ano de 1970. Reside atualmente em Florianópolis, com sua esposa e filho. É Bacharel em Ciências Biológicas pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (1994), Mestre em Antropologia Social pela Universidade Federal de Santa Catarina (2000) e Doutor em Human Sciences/Consciousness and Spirituality, pelo Saybrook Graduate School and Research Center.....

Curriculo Lattes

Email: marcelo_mercante@yahoo.com

Saiba mais..

Maria Betânia Barbosa Albuquerque



é natural de Óbidos-PA e reside atualmente na cidade de Belém onde atua como professora de Filosofia e História da Educação no Programa de Pós-Graduação em Educação (Mestrado) da Universidade do Estado do Pará. Doutora em Educação (PUC-SP) com Estágio de Pós-Doutoramento.....

Curriculo Lattes

Email: mbbalbuquerque@gmail.com

Saiba mais..

Maria Clara Rebel Araújo



Nasceu em Nova Friburgo, RJ. É Doutora em Psicologia Social pela UERJ com a tese: "Sabe a Luz e Sabe a Força: dimensões psicossociais na doutrina do Santo Dalme"(2010). A tese analisou as representações e práticas sociais ligadas ao fenômeno da miração entre os membros do Cefurus (linha do Pd. Sebastião).....

Curriculo Lattes

Email: cclararebel@yahoo.com.br

Saiba mais..

Maria de Lourdes da Silva



nascu em Pernambuco, em 1964. Mudou-se com a família para o Rio de Janeiro em 1972. É bacharel e licenciada em História pela UERJ desde 1988 e mestre em História pela PUC-Rio desde 1998. Atualmente é doutoranda em História pela UERJ – Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Trabalhou com a antropóloga Alba Zaluar de 1985 até 1992 e.....

Curriculo Lattes

Email: luluz2@yahoo.com.br

Saiba mais..

Matthew David Scott Meyer



nascu e se criou no norte da Califórnia. É bacharel em Psicologia pela Universidade da Califórnia, Berkeley, mestre em Antropologia Cultural pela Universidade Estadual da Califórnia, Chico, e mestre e doutorando pela Universidade de Virginia em Charlottesville, onde reside com sua esposa e duas filhas. Realizou três viagens ao Acre e Amazonas em 2002, 2003, e.....

Email: mdmeyer@virginia.edu

Saiba mais..

Oswaldo Fernandez



Pós doutorando (2009-2010) em Antropologia Urbana e da Saúde pela Universidade de Columbia, na Mailman School Public Health, no Sociomedical Sciences Department, com bolsa Capes, e com o projeto de pesquisa "A dinâmica cultural dos Homicídios contra Gays, Lésbicas e Travestis no Brasil e nos EUA". Doutor em Ciências.....

Curriculo Lattes

Email: oswaldofernandez@uol.com.br

Saiba mais..

Figura 21 – Página de pesquisadores do Neip (recorte, 8 de 11)

<p>Pablo Ornelas Rosa</p>		<p>nasceu em Porto Alegre/RS no ano de 1979. É bacharel em Ciências Sociais e mestre em Sociologia Política pela UFSC - Universidade Federal de Santa Catarina. Atualmente cursa o doutorado em Ciências Sociais (Antropologia) na PUC/SP - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. É pesquisador do NEJUC - Núcleo de Estudos da Juventude.....</p>
<p>Curriculo Lattes</p>	<p>Email: pablorosa13@gmail.com</p>	<p>Saiba mais..</p>
<p>Patricia Paula Lima</p>		<p>Nasceu em Londrina em 1973. Possui graduação em Ciências Históricas pela Universidade Federal de Ouro Preto (1999), especialização em Educação Ambiental pela Universidade de São Paulo (2000) e Técnico em Conservação e Restauração de Bens Culturais pela Fundação de Arte de Ouro.....</p>
<p>Curriculo Lattes</p>	<p>Email: patriciapaula.lima@gmail.com</p>	<p>Saiba mais..</p>
<p>Renato Fílev</p>		<p>Paulistano nascido em 1984, em 2008 formou-se em Ciências Biomédicas pela Universidade Federal de São Paulo – UNIFESP/IEPM onde atualmente desenvolve o seu doutorado no programa de pós-graduação em Neurologia/Neurociências estudando os mecanismos neurobiológicos e comportamentais das substâncias de abuso, sobretudo do álcool em modelos animais e humanos. Membro da Sociedade Brasileira de.....</p>
<p>Curriculo Lattes</p>	<p>Email: refílev@gmail.com</p>	<p>Saiba mais..</p>
<p>Renato Sztutman</p>		<p>nasceu em 08 de agosto de 1974, em São Paulo (SP) É professor de antropologia na Unifesp. É também co-editor da revista Sexta Feira e Doutor em Antropologia Social pela USP na área de etnologia comparada de povos indígenas da Amazônia, sob a orientação de Dominique Galois. Sua tese de doutorado – O profeta e o principal: a.....</p>
<p>Curriculo Lattes</p>	<p>Email: sztutman@uol.com.br</p>	<p>Saiba mais..</p>
<p>Santiago López-Pavillard</p>		<p>Nace en Madrid (España) en 1983. Tras haber realizado estudios de Periodismo e Historia, se licencia en Antropología Social y Cultural en 2005. En 2008 obtiene el Diploma de Estudios Avanzados (DEA) por el Departamento de Antropología Social de la Universidad Complutense de Madrid con un trabajo titulado 'Recepción de la ayahuasca en España' .</p>
<p>Email: jacobomercurialis.com</p>	<p>Saiba mais..</p>	
<p>Sergio M. Souza Vidal</p>		<p>nasceu em 1978 em Salvador. Atualmente cursa o Bacharelado em Ciências Sociais pela Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia (FFCH/UFBA) e é secretário do Grupo Interdisciplinar de Estudos sobre Substâncias Psicoativas (GIESP). Também está vinculado como bolsista ao Programa de Incentivo a Bolsas de.....</p>
<p>Curriculo Lattes</p>	<p>Email: sergiociso@yahoo.com.br</p>	<p>Saiba mais..</p>

Figura 22 – Página de pesquisadores do Neip (recorte, 9 de 11)

Sidarta Tollendal Gomes Ribeiro



nascou em Brasília, em 1971. É Bacharel em Ciências Biológicas pela Universidade de Brasília (1993), Mestre em Biofísica pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (1994), Doutor em Neurociências e Comportamento Animal pela Universidade Rockefeller (2000) com Pós-Doutorado em Neurofisiologia pela Universidade Duke (2005). Atualmente é Professor Titular de.....

Curriculo Lattes

Email: sidartaribeiro@gmail.com

Saiba mais..

Stelio Marras



nascou em 1970, Poços de Caldas (MG). É cientista social, Mestre em Antropologia Social e Doutorando em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo. É autor de A propósito de águas virtuosas: formação e ocorrências de uma estação balneária no Brasil, Editora da UFMG/IMS/Anpocs, 2004. Em 2003, ganhou o.....

Curriculo Lattes

Email: smarras@usp.br

Saiba mais..

Stella Pereira de Almeida



nascou em São Paulo em 1963. De 1986 a 1990 realizou pesquisa com usuários de maconha, e estágios em centros de estudos sobre drogas. Formou-se em Psicologia pela USP em 1988. Em 1989 iniciou trabalho em consultório particular atendendo usuários de drogas e entre 1989 e 1992 foi coordenadora da clínica de tratamento para o uso de drogas "Estância do.....

Curriculo Lattes

Email: stella@usp.br

Saiba mais..

Taniele Rui



Nascida em Bebedouro, interior de São Paulo, em 1982, é bolsista FAPESP, doutoranda em antropologia pela Universidade Estadual de Campinas, mestre e graduada pela mesma universidade. Pesquisa a temática do uso de "drogas" desde 2005 quando, para a dissertação de mestrado, mapeou três discursos distintos acerca das "drogas".....

Curriculo Lattes

Email: tanielerui@yahoo.com.br

Saiba mais..

Tiago Coutinho



é bacharel em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Em 2005 defendeu a sua dissertação de Mestrado em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, onde abordou o consumo de substâncias psicoativas tomando como exemplo etnográfico os grandes festivais de música eletrônica. Atualmente é.....

Curriculo Lattes

Email: tiagocoutinho90@yahoo.com.br

Saiba mais..

Tiago Magalhães Ribeiro



Nasceu em Porto Alegre em 1978. Possui graduação em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2006) e mestrado em Educação pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (2010), com a dissertação intitulada Do "você não pode" ao "você não quer": a emergência da prevenção.....

Curriculo Lattes

Email: tiagomribeiro@gmail.com

Saiba mais..

Figura 23 – Página de pesquisadores do Neip (recorte, 10 de 11)

Tom Valença



nascou em Salvador em 1963 e nesta mesma cidade graduou-se em Psicologia e tornou-se mestre e doutor em Ciências Sociais com concentração em Antropologia pela UFBA, com pesquisas em torno de professores e estudantes universitários usuários de drogas (Consumir e ser consumido, eis a questão) – configurações entre usuários de.....

[Currículo Lattes](#)

Email: tomw@terra.com.br

[Saiba mais...](#)

Wagner Lins Lira



nascou em 1979 na cidade de Recife. Gradou-se, no ano de 2006, em ciências biológicas pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Concluiu o mestrado em antropologia no mês de março de 2009, pelo programa de pós-graduação em antropologia da UFPE (PPGA-UFPE), onde defendeu a dissertação intitulada: Os Trajetos do Êxtase.....

[Currículo Lattes](#)

Email: neoxamam@hotmail.com

[Saiba mais...](#)

Wladimir Sena Araújo



nascou em Cuiabá (Mato Grosso) em 1967 e aos cinco anos de idade mudou-se para Rio Branco (Acre), onde atualmente reside. Em 1991, graduou-se em História pela Universidade Federal do Acre (UFAC). A seguir, especializou-se em Artes Cênicas pela Faculdade de Artes do Paraná (1993). Em 1997, tornou-se Mestre em Antropologia Social pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp).....

[Currículo Lattes](#)

Email: wladimyrsema@hotmail.com

[Saiba mais...](#)

[topo](#) |
 [imprima](#) |
 [envie para um amigo](#) |
 [feeds rss](#)

COPYLEFT 2009. Todas as informações podem ser copiadas, desde que citadas as fontes.

Figura 24 – Página de pesquisadores do Neip (recorte, 11 de 11)

-  livros
-  teses
-  textos
-  livro neip
-  imagens
-  parceiros
-  simpósio
-  eventos
-  links
-  cursos

Busca

Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos

● [histórico](#)
● [desup](#)
● [pesquisadores](#)
● [contatos](#)
● [créditos](#)
● [mídia](#)
● [mapa](#)



[voltar para](#) - [Página Inicial](#)

Créditos

Agradecemos aos colaboradores e voluntários.

Coordenação e Projeto Editorial desde 2002: [Dra Letícia](#) [<http://biolabate.net>]
Webmaster dos de 2010: [Gustava Mircovava Camargo](#)
Tesouraria dos de 2002: [Maurício Vive](#)

Logotipo do Neip: [Roberto Goulart](#) e [Guilherme Neves Rocha](#), colaboração especial de [Marcelo Santiago](#), da [Besa 11](#), [Design Gráfico e Digital](#)
Consultoria para Internet (ecologia digital): [José Maurício Jr.](#) [<http://ecodigital.blogspot.com>]

Primeira versão e projeto gráfico do site em 2002: [Guilherme Neves Rocha](#)
Atualização do site e do projeto gráfico em dezembro de 2004: [Fernanda Velloso](#) [<http://www.ambito.com/fernanv>]
Webmaster do site de 2005 a 2009: [Débora de Carvalho Pereira](#)
Revisão de atualizações até 2009: [Rafael Guimarães dos Santos](#) [<http://rafelnet.blogspot.com>]
Concepção do novo projeto visual - abril de 2006: [Débora Perreira](#) [<http://deboraperreira.blogspot.com>] e [Roberto Goulart](#)

Edição de Imagem: colaboração de [Rafael A. Lima](#)
Elaboração do folder do simpósio, organização e seleção das fotos do Simpósio do NEIP na USP: [Rafael Guimarães dos Santos](#) e [Lara Medeiros](#)
Gravação em áudio (mp3) do simpósio do Neip na USP em setembro de 2005: [Ulisses Ulich](#) [<http://ecogrativoblogspot.com>]

Trabalho de pesquisa e resgate da obra de Anthony Henman; tradução das páginas 'Inicial', 'histórico' e 'simpósio' para o espanhol, tradução dos perfis para o inglês, colaboração na revisão técnica do site: [Christian Frenoponto](#)
Tradução das biografias dos pesquisadores e dos resumos das teses para o inglês: [Ulisses Anderson](#) e [Clancy Cavani](#) [<http://www.clancycavani.com>]
Tradução das páginas 'Inicial' e 'histórico' para o francês: [Guillaume Fleury](#)
Tradução das páginas 'Inicial', 'histórico' e 'simpósio' para o inglês: [Matthew Meyer](#)
Tradução da página 'Inicial' e 'histórico' para o Italiano: [Augustino Fioravante](#)
Tradução da página 'Inicial' e 'histórico' para o alemão: [Silvia A. Ronda](#)
Fotos da Ayahuasca: [Dra Letícia](#) [<http://biolabate.net>] e [Rafael Guimarães dos Santos](#) [<http://rafelnet.blogspot.com>]

Fotos da Baquirinha: [Dra Letícia](#) [<http://biolabate.net>]
Fotos da Brugmansia: [Dra Letícia](#) [<http://biolabate.net>] e [Lara Medeiros](#)
Fotos da Cannabis e do Cogumelo: [Anne Callaway](#)
Fotos de Chave de Hirantari: [Aristóteles Barcelos Neto](#)
Fotos do Pelete: [Rafael Guimarães dos Santos](#) [<http://rafelnet.blogspot.com>]
Fotos de Rantafari: [Lara Medeiros](#)
Fotos de Raves: [Lara Flávia Macchiavello](#)

Fotos de Santo Dalme: [Dra Letícia](#) [<http://biolabate.net>], [Evelyn Resman](#) e [Lara Medeiros](#)
Fotos do Tabaco: [Victor Nêto](#)
Fotos da UDV: [Dra Letícia](#) [<http://biolabate.net>] e [Departamento de Memória e Documentação do Centro Espírita Benfitecê União do Vegetal de União São João D'otimo](#)
Fotos do Simpósio (por ordem de apresentação no site): 1- [Ulisses Ulich](#); 2- [Dra Letícia](#); 3- [Ulisses Ulich](#); 4- [Christian Frenoponto](#); 5 e 6- [Fernanda Eugênia](#); 7- 8- 9- 10- 11 e 12- [Lara Medeiros](#); 13- [Fernanda Eugênia](#); 14 e 15- [Dra Letícia](#); 16- [Lara Medeiros](#)

Fotos do debate Neip na USP em novembro de 2006: [Rafael de Rios](#)
Criação do mecanismo de busca da seção 'textos' e gravação em áudio (mp3) do debate do Neip na USP em novembro de 2006: [Rafael Costa](#)
Apoio ao debate do Neip na USP em novembro de 2006: [Viva Fip](#)

As plantas psicoativas que ilustram o site são imagens estilizados a partir de: [Schultes, Richard Evans](#) e [Hofmann, Albert](#), [Plantas de las Drogas. Las hierbas mágicas de las plantas alucinógenas](#). México, Fondo de Cultura Económica, 2000, p. 29



COPYLEFT 2009. Todas as informações podem ser copiadas, desde que cite as fontes.

Figura 25 – Página de créditos do site.



livros

teses

textos

livro neip

imagens

parceiros

simpósio

eventos

links

curios

Busca

Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos

neip

histórico abesup pesquisadores contatos créditos mídia mapa

voltar para » Página Inicial

Mídia

[Clique aqui para abrir o calendário]

- 05/09/2011 - 13:33
Video Cortina de Fimção no NEIP
- 19/09/2010 - 18:06
Entrevista Comunidade Segura "Bebida, abstinência e temperança na história antiga e moderna"
Henrique Carneiro
- 30/09/2010 - 14:37
Entrevista rádio USP "Bebida, abstinência e temperança na história antiga e moderna"
- 22/09/2010 - 12:50
Entrevista Comunidade Segura: "Direito à pena individualizada"
- 25/09/2010 - 10:47
Entrevista Revista Brasileira de História Nacional
Isabela Oliveira
- 12/09/2010 - 16:46
Entrevista rádio Eldorado "Bebida, abstinência e temperança na história antiga e moderna"
- 19/09/2010 - 21:57
Nota de repúdio às notícias veiculadas pelas Revistas Veja e Isto É sobre a Ayahuasca

COPYLEFT 2009. Todas as informações podem ser copiadas, desde que citadas as fontes.

Figura 26 – Página que disponibiliza mídias.

-  livros
-  teses
-  textos
-  livro neip
-  imagens
-  parceiros
-  simpósio
-  eventos
-  links
-  cursos

Busca

Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos

histórico
desup
pesquisadores
contatos
créditos
mídia
mapa

voltar para [Página Inicial](#)

Livros

Encontram-se aqui informações sobre parte das publicações dos pesquisadores do NEIP, sejam elas relacionadas ao universo das substâncias psicoativas ou não. Há um resumo sobre a obra e, em alguns casos, são oferecidos press-releases, resenhas e trechos dos livros. Quando possível, é indicada a editora ou a forma de adquirir a obra.

Estão disponíveis também, na íntegra, as duas primeiras publicações do NEIP. A primeira é o livro inédito de Edward MacRae, *"Guided by the moon - shamanism and the ritual use of ayahuasca in the Santo Daime religion in Brazil"*, uma tradução do livro "Guiado pela Lua - xamanismo e uso ritual da ayahuasca no culto do Santo Daime" (Brasiliense, 1992, esgotado). A segunda é o livro *"Drogas e cultura: novas perspectivas"* (Gdufba/MNC, 2008), resultado de um **simpósio realizado pelo NEIP** em 2005 na Universidade de São Paulo.



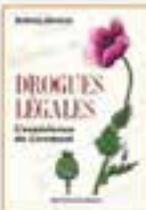


New Era – New Religions: Religious Transformation in Contemporary Brazil.
Aldershot, Ashgate, 2007. .
Andrew Dawson

O livro analisa novas formas de religião no Brasil. O Brasil é o maior e mais vibrante país da América do Sul e está presenciando o crescimento rápido de movimentos religiosos domésticos e internacionais, estabelecidos e novos. No Brasil e no mundo, esses novos movimentos religiosos estão remodelando nossa compreensão acerca da religião e do significado de ser religioso hoje. Para compreender melhor a face mutante da religiosidade do século XXI, o livro relaciona a emergência da religiosidade 'nova era' como contexto mais amplo de transformação social da sociedade contemporânea.

The book examines new forms of religion in Brazil. The largest and most vibrant country in Latin America, Brazil is home to some of the world's fastest growing religious movements and has enthusiastically greeted home-grown new religions and imported spiritual movements and new age organizations. In Brazil and beyond, these novel religious phenomena are reshaping contemporary understandings of religion and what it means to be religious. To better understand the changing face of twenty-first-century religion, New Era – New Religions situates the rise of new era religiosity within the broader context of late-modern society and its ongoing transformation.

<http://www.ashgate.com/Default.aspx?lang=cy-GB>



Drogues légales. L'expérience de Liverpool. Paris, Éditions du Lézard, 1995.
Anthony Herman

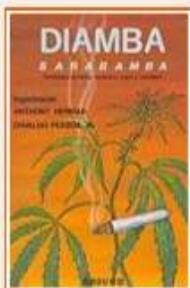
O autor pesquisou durante cinco anos os resultados do programa do médico Dr. John Marks de prescrição legal de heroína e de cocaína para dependentes da cidade inglesa de Liverpool constatando diversos aspectos positivos desse programa tais como baixa da criminalidade e melhoria de saúde dos cerca de duzentos pacientes.



O Guaraná. Sua cultura, propriedades, formas de preparação e uso. São Paulo, Global Ground, 1983.
Anthony Herman

Resultado de vários meses de pesquisa na região amazônica de Maués, junto aos rios Marauá e Urupadi, este livro relata as formas tradicionais de preparo e uso do guaraná dos índios Sateré-Mawé, relata a história da classificação botânica da planta e a mitologia indígena a seu respeito, assim como as propriedades psicofarmacológicas e as consequências acromômicas da sua exploração.

Figura 27 – Livros relacionados ao Neip (recorte, 1 de 12).



Diamba Sarabamba (Coletânea de textos brasileiros sobre a maconha). São Paulo, Ground, 1986.

Anthony Henman e Osvaldo Pessoa Jr. - Organizadores

Livro pioneiro dos estudos brasileiros sobre maconha, combina textos anti-maconha da medicina do início do século XX com artigos de autores contemporâneos como Elinaldo Carlini, Anthony Henman, Luiz Mott, Alberto Zacarias Toron e Osvaldo Pessoa Júnior, que tratam respectivamente dos aspectos farmacológicos, dos conflitos entre as autoridades e os índios Tenetehara do Maranhão, de um resumo histórico da maconha no Brasil, de aspectos sócio-jurídicos e das perspectivas da liberação da maconha no Brasil.

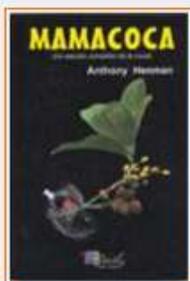


Big Deal: The politics of the illicit drugs business. Londres e Sidney, Pluto Press, 1985.

Anthony Henman, Roger Lewis, Tim Malcom - Organizadores

The contributors to Big Deal look at: the politics of the drug trade; cocaine and US imperialism in Latin America; the involvement of the mafia; women and addictions; the pharmaceutical industry and illicit drugs; the structure of the heroin market; drug users and unemployment. The authors expose the financial interests involved, the graft and corruption behind the scams, and the hypocrisy of governmental demands for prohibition.

<http://www.plutobooks.com>



Mama Coca. Un estudio completo de la coca. Lima, Juan Gutemberg Editores - Impresores, 2005, 6ª ed..

Anthony Henman

Sexta edição do livro Mama Coca, versão corrigida pelo autor, publicada pela primeira vez no Peru. Inclui uma apresentação do professor Baldomero Cáceres Santa María e uma apresentação do autor no Foro Social Temático em Cartagena das Índias, Colômbia, 19 de junho de 2003.

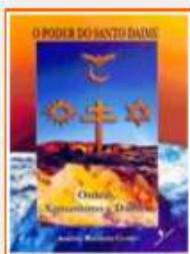
<mailto:juangutemberg@hotmail.com>



Mama Coca. Londres. Hassle Free Press, 1978.

Anthony Henman

Publicado originalmente em inglês, em 1978 (Practical Paradise Publications), com uma segunda versão em Londres (Hassle Free Press), no mesmo ano, traduzido ao espanhol na Colômbia (El Ancora Editores-Editorial La Oveja Negra) em 1981 e no mesmo ano ao alemão (Verlag Roter Funke), com uma nova edição em La Paz (Hisbol) em 1992 e outra em Lima (Juan Gutemberg Editores - Impresores) em 2005, e prestes a sair uma nova versão em inglês, este livro já é um clássico dos estudos da antropologia da coca. Faz uma exposição histórica geral sobre os estudos a respeito da coca e da cocaína e traz também uma etnografia específica do uso da folha de coca em uma população indígena colombiana (os Páez, da região do Cauca).



O poder do Santo Daimé - ordem, xamanismo e dádiva. São Paulo, Terceira Margem, 2001.

Arneide Bandeira Cernin

O livro faz uma etnografia de um grupo daimista ligado ao que se poderia denominar genericamente de Alto Santo, em Porto Velho, Rondônia, umas das vertentes mais antigas e ortodoxas do Santo Daimé.

Figura 28 – Livros relacionados ao Neip (recorte, 2 de 12).

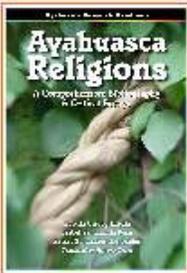
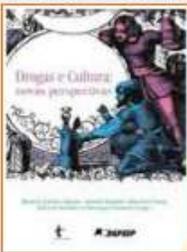
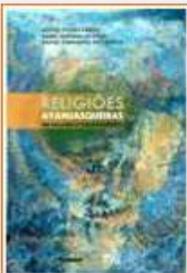
	<p>Música Brasileira de Ayahuasca. Campinas, Mercado das Letras, 2009.</p> <p>Beatriz Caiuby Labate e Gustavo Pacheco</p> <p>Press Release Português Press Release English Sumário Quarta Capa Prefácio por José Jorge de Carvalho</p> <p>http://www.mercado-de-letras.com.br/</p>
	<p>Ayahuasca Religions: a comprehensive bibliography and critical essays. Santa Cruz, MAPS, 2009.</p> <p>Beatriz Caiuby Labate, Isabel Santana de Rose, Rafael Guimarães dos Santos</p> <p> Resenhas publicadas em inglês  Jacket blurbs</p> <p>http://www.maps.org</p>
	<p>Drogas e Cultura: novas perspectivas. Salvador, Edufba, 2008.</p> <p>Beatriz Caiuby Labate, Sandra Goulart, Maurício Fiore, Edward MacRae e Henrique Carneiro - Organizadores</p> <p>O consumo de substâncias psicoativas é fenômeno recorrente e disseminado em diversas sociedades humanas, entretanto, os modos pelos quais essa existência e esses usos são concebidos e vivenciados variam historicamente e culturalmente. Foi pensando nisso que o livro Drogas e cultura: novas perspectivas foi criado. A obra expressa a valorização do papel das ciências humanas na reflexão sobre o tema drogas e, paralelamente, procura relacionar esta análise a um extenso conjunto de discussões. Revela que o tema deve ser abordado através de uma perspectiva multidisciplinar considerando não só seus aspectos farmacológicos e psicológicos, mas, também, socioculturais.</p> <p> Download do livro  Press Release Español  Press Release Deutsch  Press Release Italiano  Resenha por Marcelo Mercante  Lançamento oficial do livro em SP - matéria site MinC</p> <p>http://www.edufba.ufba.br</p>
	<p>Religiões ayahuasqueiras: um balanço bibliográfico. Campinas, Mercado de Letras/Fapesp, 2008.</p> <p>Beatriz Caiuby Labate, Isabel Santana de Rose, Rafael Guimarães dos Santos</p> <p> Press Releases  Prefácio por Oscar Calávia Saez  Orelha de Alberto Groisman  Flap by Alberto Groisman  Jacket blurb de Henrique Carneiro  Jacket blurb by Henrique Carneiro  DVD Roundtable and Book Launching - UFSC - Florianópolis - 2008  Mesa Redonda "Panorama das Pesquisas sobre a Ayahuasca" – UFSC – Abril 2008</p> <p>http://www.mercado-de-letras.com.br</p>

Figura 29 – Livros relacionados ao Neip (recorte, 3 de 12).

	<p>O Uso Ritual das Plantas de Poder. Campinas, Mercado de Letras/Fapesp, 2005. Beatriz Caiuby Labate, Sandra Goulart - Organizadores</p> <ul style="list-style-type: none">  Press Releases  Resenhas <p>http://www.mercado-de-letras.com.br</p>
	<p>A Reinvenção do Uso da Ayahuasca nos Centros Urbanos. Campinas, Mercado de Letras/Fapesp, 2004. Beatriz Caiuby Labate</p> <ul style="list-style-type: none">  Press Releases  Resenhas  Intervenção Neip no Lançamento - Agosto 2004  Prólogo  Prefácio de Mauro Almeida  Orelha de Maria Filomena Gregori <p>http://www.mercado-de-letras.com.br</p>
	<p>O Uso Ritual da Ayahuasca. Campinas, Mercado de Letras/Fapesp, 2004 2ª ed. (1ª ed. 2002). Beatriz Caiuby Labate, Wladimir Sena Araújo - Organizadores</p> <ul style="list-style-type: none">  Press Releases  Resenhas publicadas em português  Resenhas publicadas em inglês  Resenhas publicadas em espanhol  Resenhas publicadas em italiano  Resenhas publicadas em alemão  Resenha de Peter Gow (American Anthropologist) <p>http://www.mercado-de-letras.com.br</p>
	<p>As muitas faces da jurema: de espécie botânica à divindade afro-indígena. Recife, Bagaco, 2002. Clarice Novaes da Silva, Ulysses Paulino de Albuquerque - Organizadores</p> <p>O livro reúne trabalhos de biólogos, farmacologistas, antropólogos e sociólogos que identificam e exploram diversos significados que um arbusto endêmico do nordeste brasileiro, conhecido popularmente como "jurema", tem para as populações rurais e indígenas, inclusive para camadas de populações urbanas do sul do país, à medida que uma bebida de comprovado efeito alucinogênico invade velhos e novos espaços rituais e religiosos. Todos os textos baseiam-se em pesquisas originais, com trabalhos de campo que validamos dados resultantes. Verifica-se, através de cada texto, que os autores se esmeraram no levantamento e análise dos dados e, assim sendo, foram capazes de chegar a traçar quadros sobre a realidade brasileira que inclui a jurema e que são extremamente semelhantes.</p> <p>http://www.bagaco.com.br</p>

Figura 30 – Livros relacionados ao Neip (recorte, 4 de 12).



Jurema's Children in the Forest of Spirits: Ritual and Healing among two Brazilian Indigenous groups. Londres, Intermediate Technologies Publications, 1997.

Clarice Novaes da Mota

Os grupos nativos conhecidos como Kariri e Xocó do nordeste brasileiro interpretam seu habitat natural como um livro de sua história, tendo desenvolvido uma linguagem simbólica de interação com sua mata. Eles buscam recuperar e manter suas tradições culturais como uma estratégia para sua sobrevivência cultural e econômica. Este é um estudo aprofundado que examina uma série de níveis do conhecimento indígena e sistemas de cura, e como estes incorporam elementos de outras culturas, os usos práticos das plantas medicinais locais, incluindo a jurema sagrada, suas relações entre o meio-ambiente e os sistemas locais de crença. Estes fatores fortalecem a identidade étnica, apoiando as estratégias políticas e econômicas de sobrevivência. O livro também explora os contrastes entre estes dois grupos. A importância deste estudo se estende bem além dos grupos em questão, sendo o livro de interesse para as áreas de etnicidade, folclore, etnobotânica e epistemologia.

<http://www.itdgpublishing.org.uk>

From peones to politicians: class and ethnicity in a South Texas Town, 1900-1987. Mexican-American Monograph Number 3, The Center for Mexican American Studies, University of Texas Press, 1988 (revised edition).

Clarice Mota, Douglas E. Foley, Donald E. Post, Ignacio Lozano

Como um grupo étnico relativamente sem poder trabalha com os problemas de desigualdade econômica e discriminação racial? Como ganham o poder numa comunidade? O livro examina estas questões detalhadamente, focalizando sobre as mudanças nas relações entre anglos e mexicanos em uma pequena comunidade do sul do Texas conhecida como North Town. Tais mudanças são típicas das relações interétnicas em desenvolvimento na maior parte do Texas e do Sudoeste norte-americano.

Os autores dividem seu estudo em três períodos históricos: a era do rancho (1900 a 1930), a era da colônia (1930 a 1970) e a era contemporânea (1970 a 1977). Identificam como as relações entre anglos e mexicanos evoluíram desde o sistema agrário paternalista e extremamente aproveitador da época do rancho, quando prevalecia um racismo aberto e segregação social estrita, juntamente com uma máquina política eficiente por parte dos anglo-saxões no poder. Revelam por contraste, como os americanos se tornaram um poder a ser respeitado através do desenvolvimento de seus próprios líderes econômicos e políticos, assim como organizações políticas que desafiam o controle anglo das cidades, escolas e governos locais. O estudo também mostra como as práticas familiares dos mexicano-americanos vêm se transformado através destas mudanças na economia política local. A edição revisada do livro apresenta novo trabalho de campo e uma nova discussão da teoria de classe e do estudo das ordens raciais. A reação dos residentes de North Town ao estudo é de especial interesse, fazendo parte da parte IV do livro.

<http://www.utexas.edu/utpress/>



Gabriel Tarde - Monadologia e sociologia e outros ensaios. 1. ed. São Paulo: Cosac Naty, 2007.

Eduardo Viana Vargas (Org.)

Mais de cem anos após a morte de Gabriel Tarde (1843-1904), chega ao Brasil esta reunião de alguns de seus ensaios mais importantes. Conhecido como o rival histórico de Émile Durkheim, a edição dos textos deste autor é extremamente oportuna, possibilitando ao público brasileiro entender o quando Tarde contribuiu para a fecundação de teorias de pensadores como Henri Bergson (1859-1941), Gilles Deleuze (1925-95), Bruno Latour e Eduardo Viveiros de Castro. O ensaio "Monadologia e sociologia" ganha uma nova tradução para o português, de Paulo Neves, e a revisão técnica de Eduardo Viana Vargas, antropólogo da UFMG e especialista no autor. Os outros três ensaios do livro, inéditos em português são "A variação universal", "A ação dos fatos futuros" e "Os possíveis", este fora de circulação na França desde sua publicação em 1910. Destacam-se ainda informações sobre a vida e a obra de Gabriel Tarde, incluindo uma carta autobiográfica e uma rigorosa compilação cronológica da bibliografia do autor e sobre o autor, permitindo ao leitor conhecer o desenvolvimento de seu pensamento.

<http://www.cosacnaty.com.br/noticias/monadologia.asp>

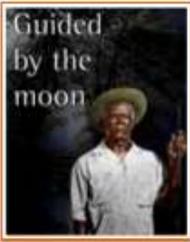
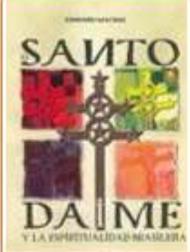
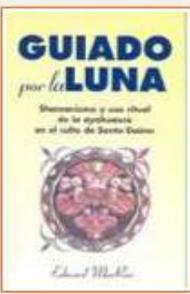
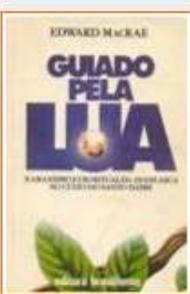
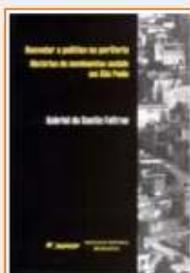
	<p>ANTES TARDE DO QUE NUNCA - Gabriel Tarde e a emergência das Ciências Sociais. 1. ed. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.</p> <p>Eduardo Viana Vargas</p> <p>Reinterpretando o processo de emergência das ciências sociais na França à luz do papel que nele desempenharam autores "menores" e autores "consagrados", ANTES TARDE DO QUE NUNCA reintroduz, no Brasil, a teoria sociológica de Gabriel Tarde, um dos principais intelectuais do final do século XIX. Centrada na análise dos fenômenos infinitesimais e nas noções de diferença e de repetição, a microssociologia de Tarde, injustificadamente obscurecida, encontra sua atualidade no modo original como problematiza os caminhos usualmente trilhados em teoria social ao reelaborar as próprias questões a serem investigadas e ao oferecer uma engenhosa trama conceitual para respondê-las.</p>
	<p>LIVRO VIRTUAL "Guided by the moon - shamanism and the ritual use of ayahuasca in the Santo Daime religion in Brazil". .</p> <p>Edward MacRae</p> <p>Tradução do Livro Guiado pela Lua para o inglês</p> <p> Clique aqui para navegar no livro virtual</p>
	<p>El Santo Daime y la espiritualidad brasileña. Quito, Ediciones Abya-Yala, 2000.</p> <p>Edward MacRae</p> <p>Este livro relata a história das religiões do Santo Daime, a partir do tronco criado por Raimundo Irineu Serra nos anos 30, seguido pelo Padrinho Sebastião, e enfoca os principais questões teóricas do uso de psicativos na antropologia das religiões, destacando as relações do culto e da doutrina do Daime com outras vertentes da religiosidade brasileira como as religiões mediúnicas em geral e o kardecismo em particular.</p>
	<p>Guiado por la luna. Quito, Ed. Abyayala, 1998.</p> <p>Edward MacRae</p> <p> Guiado por la luna</p>
	<p>Guiado pela Lua. Xamanismo e uso ritual da ayahuasca no culto do Santo Daime. São Paulo, Brasiliense, 1992.</p> <p>Edward MacRae</p> <p>Resultado de um trabalho de campo de muitos anos junto aos grupos religiosos do Santo Daime, com diversas viagens do autor à Amazônia e ao Céu do Mapiá onde está sediada a comunidade mais importante do Santo Daime, este livro pioneiro foi um dos primeiros a constituir o campo de estudos antropológicos sobre os usos religiosos da ayahuasca e a influência do xamanismo amazônico na cultura brasileira.</p> <p> Guiado pela Lua. Xamanismo e uso ritual da ayahuasca no culto do Santo Daime</p>

Figura 32 – Livros relacionados ao Neip (recorte, 6 de 12).



Desvelar a política na periferia : histórias de movimentos sociais em São Paulo. Humanitas, 2003.

Gabriel de Santis Feltran

O livro é organizado a partir de algumas histórias do cotidiano da periferia da Região Metropolitana de São Paulo, desde as quais o autor procura pela política, bem como pelas implicações que as disputas atuais em torno dos significados desse conceito trazem para os movimentos sociais. Parte do pressuposto de que os movimentos sociais sempre lutaram para figurarem-se como sujeitos políticos e que portanto a política está na base das noções renovadas de direitos, cidadania e democracia que pretendem formular. O objetivo do trabalho foi buscar análises que caracterizassem, o quanto possível, como esses conceitos aparecem nos casos estudados hoje, desde as concepções de mundo que as lideranças dos movimentos e os moradores dos locais em que atuam carregam, que se delineiam pelas experiências de que são sujeitos. São estudados, para isso, o Mutirão de Maio, um loteamento popular recente, situado em Carapicuíba, município da Zona Oeste da Região Metropolitana; e o Movimento de Defesa do Favelado, que atua na Zona Leste da capital há mais de 20 anos, em prol dos favelados. O trabalho, conduzido numa abordagem qualitativa e tendo como referencial teórico o pensamento de Hannah Arendt, de um lado verifica o declínio recente de um campo propriamente político que ofereça plausibilidade à vida e estatuto político às lutas dos moradores das periferias urbanas, e de outro procura, nos trânsitos e tensões entre as diferentes esferas de atuação e racionalidades políticas presentes nos movimentos, pistas que informem sobre sua contribuição atual para a construção democrática.

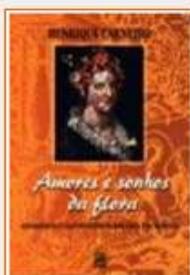
<http://www.editorahumanitas.com.br/detalhesLSQL.php?cod=238>



Bebida, abstinência e temperança na história antiga e moderna. SENAC - São Paulo.

Henrique Carneiro

A partir de comparações entre diversas fontes filosóficas, médicas e religiosas antigas e modernas, este livro apresenta um debate a respeito do significado da bebida, seus efeitos, sua relação com o divino ou com a história de uma sociedade. O professor de história moderna da USP Henrique Carneiro discute também a tensa questão da abstinência, do excesso e da temperança, que resultaram na procura de um ponto de equilíbrio e moderação por meio de normas, regras, leis, pedagogias e etiquetas sobre como beber adequadamente.

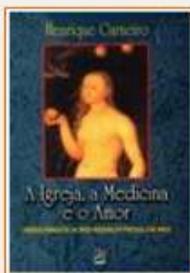


Amores e sonhos da flora. Afrodisíacos e alucinógenos na botânica e na farmácia. São Paulo, Xamã Editora, 2002.

Henrique Carneiro

Originalmente apresentada como uma tese de doutoramento na USP em 1997, este livro rastreia a construção social das noções desenvolvidas na Era Moderna acerca do uso de diferentes plantas. A botânica e a farmácia nascem, então, como ciências inextricavelmente ligadas, cuja motivação principal é a busca de novas drogas. Seus usos, além da cura de doenças ou lesões, também visavam aos domínios do sexo, do sonho, do transe, da alucinação, da morte e do prazer. Recebiam assim especial atenção as plantas consideradas afrodisíacas, anafrodisíacas e alucinógenas.

<http://www.xamaeditora.com.br/>



A Igreja, a Medicina e o Amor: prédicas moralistas da época moderna em Portugal e no Brasil. São Paulo, Xamã Editora, 2000.

Henrique Carneiro

Por séculos o amor vem sendo prisioneiro da Igreja e da Medicina, considerado pecado e doença, interrogado e confessado, submetido ao rigor das penitências e dos tratamentos. Remédios, sangrias, aparelhos e cirurgias foram utilizados para tentar aplacar o vulcão da luxúria. Na trilha dos descobrimentos portugueses, o moralismo estóico e cristão defrontou-se com as múltiplas irrupções de Eros sem nunca poder vencê-lo. Neste livro investiga-se a história das moralidades modernas sobre a paixão, o amor e a sexualidade.

<http://www.xamaeditora.com.br/>

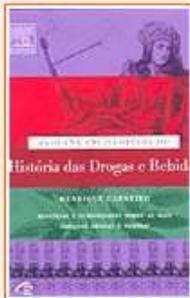
	<p>Filtros, Mezinhas e Triacas: as drogas no mundo moderno.. São Paulo, Xamã Editora, 1994.</p> <p>Henrique Carneiro</p> <p>A apresentada como dissertação de mestrado em 1993, no Departamento de História da USP, este livro traz um estudo comparativo do saber e da moral da época moderna sobre o consumo das drogas. Utiliza como fontes os herbários, especialmente o Colóquio das Drogas de Garcia da Orta (1563), além de tratados, cartas e crônicas dos viajantes, naturalistas e estudiosos das plantas nos Novos Mundos encontrados na expansão marítima européia e que tornaram-se parte do novo saber natural que emergia nesse período de construção da primeira ordem globalizada em que efetivavam-se intercâmbios de plantas, de animais, de minerais, de pessoas e de idéias.</p> <p>http://www.xamaeditora.com.br/</p>
	<p>Pequena enciclopédia da história das drogas e bebidas: histórias e curiosidades sobre as mais variadas drogas e bebidas. Rio de Janeiro, Campus/Elsevier, 2005.</p> <p>Henrique Carneiro</p> <p>O livro que traz um conjunto de cerca de 140 verbetes sobre diferentes substâncias psicoativas enfocando o seus significados culturais, sociais e econômicos ao longo da história. Inclui bebidas alcoólicas fermentadas e destiladas, fumos e resinas, alucinógenos vegetais, mastigatórios e bebidas excitantes, e substâncias sintéticas e definições psicofarmacológicas.</p> <p> Resenhas</p> <p>http://www.campus.com.br/</p>
	<p>Comida e Sociedade: uma história da alimentação. Rio de Janeiro, Editora Campus, 2003.</p> <p>Henrique Carneiro</p> <p>A alimentação é, após a respiração e a ingestão de água, a mais básica das necessidades humanas. Mas como "não só de pão vive o homem", a alimentação, além de uma necessidade biológica, é um complexo sistema simbólico de significados sociais, sexuais, políticos, religiosos, éticos, estéticos, etc. Este livro destaca dentre todos os aspectos da cultura material, a alimentação como um dos que mais se encontra subjacente a toda esfera da atividade humana.</p> <p> Resenhas</p>
	<p>ABC do Santo Daime. Belém: EDUEPA, 2007, v.1. 96 f..</p> <p>Maria Betânia Barbosa Albuquerque</p> <p>Santo Daime é a doutrina religiosa brasileira, de caráter híbrido, surgida no interior da floresta amazônica no início do século XX, cuja principal característica é a ingestão do vinho sacramental, <i>Daime</i>, uma ressignificação da milenar bebida indígena de nome <i>Ayahwasca</i>.</p> <p>Este livro procura evidenciar ao leitor um pouco dessa doutrina, de sua história, legalidade, fundamentos, características, ritual ..., de modo a possibilitar o seu entendimento numa perspectiva ampla e introdutória.</p> <p>Resultado de uma investigação de natureza bibliográfica, o livro foi escrito em linguagem clara e objetiva, permeado por figuras e referências que visam, nas palavras do prefaciador, "ajudar a compreender essa religião brasileira de uma maneira simples, acessível e didática, contribuindo para dissolver as constantes nuvens negras formadas pela intolerância, pelo preconceito e pelo etnocentrismo".</p> <p>http://www2.uepa.br/eduepa/</p>

Figura 34 – Livros relacionados ao Neip (recorte, 8 de 12).



Padrinho Sebastião: máximas de um filósofo da floresta. Belém: EDUEPA, 2009. 63 f..

Maria Betânia Barbosa Albuquerque

A obra lança um olhar sobre a religião do Santo Daime, a partir das idéias daquele que foi um dos mais ardorosos discípulos do Mestre Irineu: Sebastião Mota de Melo, curandeiro da Amazônia que atendia grande número de doentes na região do Rio Juruá dada as suas faculdades mediúnicas manifestadas desde a infância. Tal como Mestre Irineu, Sebastião Mota não frequentou uma escola formal de ensino. Contudo, embora só tivesse aprendido a ler com quase 50 anos de idade, era dotado de profunda sabedoria, além de um carisma nato para o ensino. Seus ensinamentos eram transmitidos na própria lida do dia a dia, nas diversas funções que desempenhou na vida como mateiro, seringueiro, construtor de canoas, rezador, curandeiro e líder espiritual. Sua palavra forte, estruturada a partir de frases curtas e de efeito, à moda de certas máximas filosóficas, causam a impressão de se estar diante não apenas de um simples caboclo da mata, mas, de um profundo conhecedor da vida e seus mistérios, em uma palavra: um filósofo. Este livro visa, portanto, compilar e divulgar o pensamento vivo de Sebastião Mota e evidenciar que, além do saber escolar, existe uma sabedoria de vida imersa na cultura que desafia nosso entendimento sobre conceitos como: conhecimento, realidade, razão e verdade, instigando, ainda, a ampliar a noção clássica de filosofia como atributo de uns poucos iluminados, habitantes de uma geografia particular de onde teria emergido todas as luzes da humanidade.

<http://www2.uepa.br/eduepa/>



Maconha, Cérebro e Saúde. Rio de Janeiro, Editora Vieira e Lent, 2007. .

Renato Malcher-Lopes e Sidarta Ribeiro

A pesar de sua milenar reputação medicinal e de sua grande relevância como droga de uso recreativo e religioso, até recentemente muito pouco se sabia sobre os mecanismos de ação da maconha no cérebro e no corpo. A partir da década de 1990, contudo, a descoberta de que o cérebro produz ele mesmo moléculas semelhantes aos princípios ativos da maconha impulsionou enormes avanços científicos. Foi possível não somente a compreensão da ação biológica da planta, mas também o entendimento do próprio funcionamento do cérebro e da fisiologia animal. Assim, o conjunto de informações atualmente disponíveis estimula um novo olhar sobre os efeitos psicológicos e comportamentais da maconha, permitindo também analisar, com bases mais sólidas, os riscos de seu uso abusivo e os benefícios de seu potencial terapêutico.

<http://www.vieiralent.com.br/maconha.htm>



Álcool e Drogas na História do Brasil. Belo Horizonte/São Paulo, Editora da PUC/Alameda, 2005.

Renato P. Venâncio e Henrique S. Carneiro

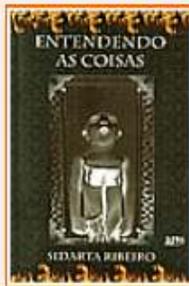
Esta coletânea, com catorze textos de dezessete autores, publica os resultados do Simpósio "Álcool e drogas na história do Brasil", realizado na Universidade Federal de Ouro Preto, no ICHS, em Mariana, em junho de 2003.

Do cauim e dos remédios de antigos boticários ao sacramento de religiões mestiças que usam alucinógenos em rituais devocionais, passando pelo uso do vinho nas práticas de sedução e da aguardente nas revoltas escravas, o conjunto de pesquisas reunidas neste livro oferece um panorama inédito do significado que o álcool e as drogas tiveram na história do país.

 Resenhas

<http://www.alamedaeeditorial.com.br/>

Figura 35 – Livros relacionados ao Neip (recorte, 9 de 12).

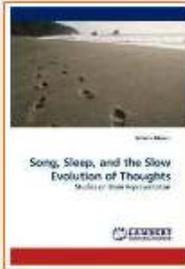


Entendendo as Coisas. Porto Alegre, Editora L&PM, 1998. .

Sidarta Ribeiro

Primeiro livro de ficção de Sidarta Ribeiro. São 16 contos tensos, geralmente urbanos, e todos, sem exceção, muito bem escritos. Estamos conhecendo um genuíno escritor, um observador de seu país e do seu mundo, um contemporâneo obcecado pelo seu presente que, como artista, traduz de forma a elevar-se entre os grandes da nossa literatura.

http://www.lpm.com.br/site/default.asp?Template=../livros/layout_produto.asp&CategorialD=873729&ID=254605

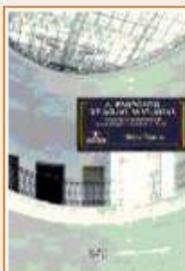


Song, Sleep and the Slow Evolution of Thoughts. Saarbrücken, Lambert Academic Publishing, 2009. .

Sidarta Ribeiro

How do brains change their sensorimotor representations of the objects of the world in an adaptive manner, i.e. how do brains learn? In order to experimentally address this question, mapping of the plasticity-associated immediate early gene ZENK was applied to two different neurobiological questions, the memorization of songs by songbirds, and the role of sleep in the consolidation of daytime memories. In chapter one the author shows that NCM, a song-responsive canary forebrain nucleus, carries a well-ordered topographic representation of the species-specific syllabic repertoire. This representation is tuned to natural features of the stimuli, can be modified by experience, and depends dynamically on attention. In chapter two Ribeiro demonstrates that ZENK expression, which is downregulated during slow-wave and REM sleep in the brains of cage-reared rats, is reinduced during REM sleep in the cerebral cortex and the hippocampus of rats exposed to an enriched environment in the preceding waking period. This result can also be obtained by substituting enriched environment exposure for induction of hippocampal long-term potentiation, suggesting that REM sleep that follows an enriched waking experience is a window of increased neural plasticity. Finally, chapter three presents a theoretical effort to set boundaries to the question of what a brain representation, or thought, might be. It is hypothesized that a thought is a self-propagated wave of electrical activity along a particular recursive trajectory in the neuronal matrix. This hypothesis is used to build a plausible historical narrative of the biological evolution of thoughts, which explains many presently disjointed mind and brain facts, with particular applicability to the understanding of learning.

<http://www.lap-publishing.com/>



À propósito de águas virtuosas: formação e ocorrências de uma estação balneária no Brasil. Belo Horizonte, Editora da UFMG, 2004.

Stello Marras

O livro investiga aspectos da formação de uma estação balneária no Brasil em conformidade ao caso de Poços de Caldas, tomado como paradigmático para analisar ocorrências que relacionam política e ciência, familismo e modernidade, magia religiosa e naturalismo médico, curismo e vilegiatura – desde as primeiras notícias, datadas do final do século XVIII, até o declínio da voga das estações já nos anos de 1940, quando a proibição dos jogos de cassino coincide com os avanços da farmacologia. Também considera a ritualística particular das elites brasileiras nos tempos da chamada Belle Époque.

 Orelha do livro

<http://www.editoraufmg.com.br>

Figura 36 – Livros relacionados ao Neip (recorte, 10 de 12).

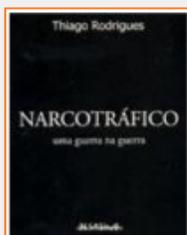


Política e drogas nas Américas. São Paulo, Educ/FAPESP, 2004.

Thiago Rodrigues

Política e drogas nas Américas é a publicação em livro da dissertação de mestrado em Relações Internacionais que Thiago Rodrigues defendeu em 2001, junto ao Programa de Estudos Pós-graduados em Ciências Sociais da PUC-SP. A obra divide-se em dois movimentos, sendo que o primeiro - Proibições - investiga a emergência das políticas proibicionistas no início do século XX em países como os Estados Unidos, Brasil, Colômbia, México e Argentina. Ainda nessa parte, são destacados as procedências moralistas das leis antidrogas e o movimento que as operacionaliza como instrumentos eficazes de captura de indivíduos identificados pelos Estados como perigosos ou nocivos à ordem social. Em seu segundo movimento - Tráficos - o trajeto passa a reparar na construção contemporânea do narcotráfico como uma questão de segurança internacional a mobilizar esforços repressivos dos Estados americanos que são, em grande medida, impulsionados pela doutrina da guerra às drogas estadunidense. Em maior detalhe, são analisados os casos do desenvolvimento do tráfico e da repressão a ele na Colômbia, Bolívia e Brasil dos anos 1980 e 1990. Política e drogas nas Américas procura problematizar a defesa internacional da postura proibicionista como a forma única de lidar com a questão das drogas psicoativas, tentando apresentar as motivações políticas (simultaneamente de ordem interna e externa) que fazem com que se sustente um inalcançável projeto de erradicação de práticas sociais relacionadas às drogas.

<http://www.livrariacultura.com.br/>



Narcotráfico, uma guerra na guerra. São Paulo, Desatino, 2003.

Thiago Rodrigues

Esse pequeno livro tem como objetivo apresentar ao leitor não especializado as principais questões colocadas pela política internacional de proibição às drogas. Procura, assim, apontar os inícios da Proibição (com toda a força dos movimentos xenófobos e racistas nos Estados Unidos e Brasil), sua disseminação como modelo internacional para tratar do tema das drogas psicoativas ilícitas, o despontar de uma importante economia clandestina - o narcotráfico - e a formulação da doutrina da guerra às drogas pelo governo dos Estados Unidos, o modo de organização e operação das principais organizações do tráfico de drogas e as particularidades dos casos colombiano, boliviano e brasileiro. Em suma, a obra busca levantar questionamentos sobre o modo contemporâneo de lidar com o problema das drogas ilícitas, destacando porque o proibicionismo é um fracasso do ponto de vista de sua meta central (erradicar as drogas), mas um sucesso da perspectiva do controle social e como instrumento para pressões políticas internacionais.

 Verve - Henrique Soares Carneiro

<http://www.desatino.com.br/>



Langue lounge. São Petersburgo, Eter Panji, 2003.

Thiago Rodrigues

Pequeno livro que faz parte da coleção World Visual Poetry, editada na Rússia e que reúne poetas de todo o globo que exploram a visualidade e a poesia fora do verso. O livro traz um conjunto de poemas que misturam idiomas (inglês, francês, espanhol, português) em "peças poéticas" de múltiplas decifrações.

Figura 37 – Livros relacionados ao Neip (recorte, 11 de 12).



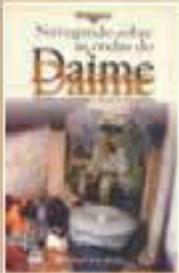
Universos Profanos. Rio de Janeiro, Papel Virtual Editora, 2001.

Tom Valença

Um livro que se encontra na fronteira entre a reportagem investigativa e a ficção cotidiana da realidade, podendo ser lido como um volume de poesias, um volume de contos ou como um pequeno romance. Suas páginas mergulham no universo labiríntico da TV da era Dig Brother, desvendando os deuses de quem está por trás, afrente e diante da tela, muito menos como objeto de consumo que como sujeito de fragilidades contemporâneas.

[Resenha](#)

<http://www.papelvirtual.com.br>



Navegando Sobre as Ondas do Daimê: história, cosmologia e ritual da Barquinha. Campinas, Editora da Unicamp, 1999.

Wladimir Sena Araújo

A obra consiste na primeira etnografia realizada no Centro Espírita e Culto de Oração Casa de Jesus Fonte de Luz, conhecido popularmente como Barquinha. O livro, fruto de uma Dissertação de Mestrado em Antropologia Social defendida na Unicamp em 1997, demonstra como foi constituída esta religião, a cosmologia do grupo e, finalmente, os rituais apresentados pelos adeptos. A relação entre história, cosmologia e rituais se dá através da interpretação do espaço pelos praticantes.

<http://www.editora.unicamp.br>

[topo](#) | [imprimir](#) | [envie para um amigo](#) | [feeds rss](#)

COPYLEFT 2009. Todas as informações podem ser copiadas, desde que citadas as fontes.

Figura 38 – Livros relacionados ao Neip (recorte, 12 de 12).

- livros
- teses
- textos
- livro neip
- imagens
- parceiros
- simpósio
- eventos
- links
- cursos

Busca

Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos

histórico
abesap
pesquisadores
contatos
créditos
mídia
mapa

voltar para » Página inicial

Contatos

Adriana Prates
Email: adriana.prates@hotmail.com

Alexandra Lopes da Costa
Email: alexalopes@uol.com.br

Alexandre Camera Varela
Email: alexvarela@ufsc.br

Ana Flávia Nogueira Nascimento
Email: anafn@uol.com.br

Andrew Dawson
Email: andrew.dawson@ncs.ed.ac.uk



Figura 39 – Recorte de página contendo os contatos dos pesquisadores associados ao Neip.

-  livros
-  teses
-  textos
-  livro neip
-  imagens
-  parceiros
-  simpósio
-  eventos
-  links
-  cursos

Busca

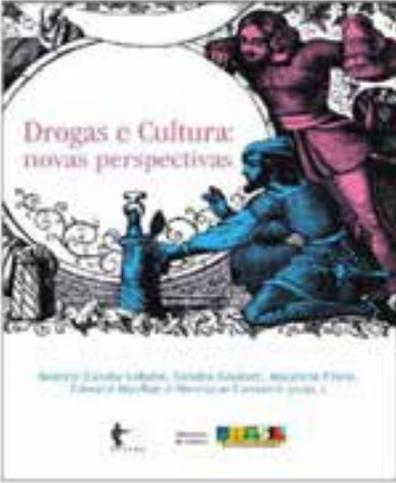
Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos

histórico
desup
pesquisadores
contatos
créditos
mídia
mapa

voltar para [Página Inicial](#)

Livro NEIP

Drogas e Cultura: novas perspectivas, Salvador, Edufba/BNIC, 2008.



Beatriz Cauby Labate, Sandra Goulart, Maurício Fiore, Edward MacFlar e Henrique Carneiro - Organizadores

O consumo de substâncias psicoativas é fenômeno recorrente e disseminado em diversas sociedades humanas, entretanto, os modos pelos quais essa existência e esses usos são concebidos e vivenciados variam histórica e culturalmente. Foi pensando nisso que o livro Drogas e cultura: novas perspectivas foi criado. A obra expressa a valorização do papel das ciências humanas na reflexão sobre o tema drogas e, paralelamente, procura relacionar esta análise a um extenso conjunto de discussões. Revela que o tema deve ser abordado através de uma perspectiva multidisciplinar considerando não só seus aspectos farmacológicos e psicológicos, mas, também, socioculturais.

Drogas e Cultura: novas perspectivas, Salvador, Edufba/BNIC, 2008.

Beatriz Cauby Labate, Sandra Goulart, Maurício Fiore, Edward MacFlar e Henrique Carneiro - Organizadores

-  Índice do livro Drogas e Cultura: novas Perspectivas
-  Download do livro completo em PDF
-  Press Release Español
-  Press Release Italiano
-  Press Release Deutsch
-  Introdução em Inglês
-  Resumo dos capítulos em Inglês
-  Resenha por Marcelo Mercante
-  Vídeo - Lançamento do livro Drogas e Cultura: novas perspectivas
-  Vídeo - Lançamento do livro Drogas e Cultura: novas perspectivas- Parte 1/2
-  Vídeo - Lançamento do livro Drogas e Cultura: novas perspectivas- Parte 2/2
-  Entrevista Maurício Fiore - CBN
-  Pronunciamento do Ministro Juca Ferreira em São Paulo
-  Comunidade Segura - Matéria 1
-  Comunidade Segura - Matéria 2
-  Comunidade Segura - Matéria 3

<http://www.edufba.ufba.br>









COPYLEFT 2009. Todas as informações podem ser copiadas, desde que citadas as fontes.

Figura 40 –Página com anúncio e disponibilização de livro diretamente associado ao Neip.

-  livros
-  teses
-  textos
-  livro neip
-  imagens
-  parceiros
-  simposio
-  eventos
-  links
-  cursos

Busca

Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos

histórico
abesap
pesquisadores
contatos
créditos
mídia
mapa

votar para [Página Inicial](#)

Textos

Parte da produção dos pesquisadores do NEIP está exposta aqui por ordem alfabética de autor. Os artigos contêm (em notas de rodapé introdutórias ou por extenso no final do texto) as referências completas de onde foram originalmente publicados. Alguns textos são inéditos, isto é, são publicações do site do NEIP e estão destacados com (chapéu INEDITO) e devem ser citados seguindo as regras de referência bibliográfica para internet. Há também textos que são contribuições de pessoas não formalmente ligadas ao NEIP, porém com afinidades com o núcleo. Todos os artigos foram inseridos no site com a autorização do autor.



-  O uso de psicoativos na cena de música eletrônica de Salvador Bahia: uma investida inicial
Adriana Prates
-  O Fenômeno do chá e a religiosidade cabocla. Um estudo centrado na União do Vegetal
Arlindo Patrocínio de Andrade 
-  Curas e Milagres: O Reconhecimento de José Gabriel da Costa Como Mestre Superior
Arlindo Patrocínio de Andrade 
-  A União do Vegetal no Antrál Superior
Arlindo Patrocínio de Andrade
-  Proibições (in)Possíveis? Um olhar sobre as Fronteiras Simbólicas entre Texto Jurídico e Concepções Religiosas
Alberto Groisman 
-  A cultura do uso de psicoativos nas grandes civilizações pré-colombianas
Alexandre Camera Varela 
-  Paralísicos e venenos: o uso de drogas e o controle do corpo
Alexandra Lopes da Costa

Figura 41 – Página contendo textos diversos (recorte).

-  livros
-  teses
-  textos
-  livro neip
-  imagens
-  parceiros
-  simpósio
-  eventos
-  links
-  cursos

Busca

Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos

histórico
abesip
pesquisadores
contatos
créditos
mídia
mapa

votar para [Página Inicial](#)

Teses

Nesta seção estão listados os resumos de dissertações, teses e monografias de pesquisadores do NEIP. Em alguns casos, estas dissertações e teses estão postadas nesta seção e, em outros, estão disponíveis na [seção de textos](#), ainda, em outros, não estão disponíveis na íntegra. Os resumos mostram um panorama da produção acadêmica dos membros do NEIP e servem como referência para que os interessados saibam onde ter acesso aos trabalhos (o [contato dos pesquisadores](#) pode ser obtido na [sessão de contatos](#)).

"Homossexualidade, "modernidade", consumo e hierarquia: a relação entre identidade e consumo na contemporaneidade", Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais, UFBA, 2005.
 Adriana Prates

Orientado pelo Dr. Edson Farias, investiga a relação entre identidade e consumo, na contemporaneidade, através da análise da desconstrução do estereótipo que historicamente acompanha a homossexualidade, por meio da evocação da qualidade de bons consumidores que vêm sendo atribuída à categoria. Foi efetuado trabalho de campo no circuito homossexual de Salvador, com a finalidade de relativizar a concepção homogênea, de senso comum, da identidade homossexual, evidenciando a multiplicidade de comportamentos, práticas sexuais e identificações relacionadas ao homoeroticismo. Neste âmbito empírico, foi também procurado demonstrar que o consumo é um critério de segmentação e hierarquização, e que está relacionado a modos de apropriação que vão além do que a simples posse financeira pode assegurar, remetendo a questão à dimensão cultural do consumo e a sua relação com os estilos de vida.

O conteúdo da droga no mundo do comércio sexual da rodoviária de Campo Grande, Monografia, 111L (Especialização Lato Sensu em Dependências Químicas, Universidade para o Desenvolvimento do Estado e da Região do Pantanal, Campo Grande, MS, 2007..
 Alexandra Lopes da Costa

O comportamento mundano atribuído a prostitutas e as pessoas que usam drogas, pautado pela ideia de uma vida de excessos, desregrada, antinômica ao trabalho, doença, liberdade e volúvel, constitui uma imagem metafórica repleta de estereótipos e estigmas. Este estudo versa sobre o uso de substâncias psicoativas numa das mais antigas áreas do comércio sexual da capital sul-mato-grossense: a região do terminal rodoviário Heitor Eduardo Laburu. O objetivo é contextualizar o consumo de drogas, legais e ilegais, entre trabalhadoras do sexo no ambiente laboral elucidando os motivos atribuídos ao consumo pelo prisma das próprias trabalhadoras. A pesquisa foi desenvolvida por meio da etnografia, incluindo trabalho de campo com observantes participantes e a coleta de depoimentos. O resumo dos resultados aponta que o uso de drogas entre esse grupo é um elemento de sociabilidade importante, conduzindo e mediando a comercialização e realização do programa sexual entre a trabalhadora e o cliente. A pesquisa desvenda uma série de situações, interações e relações que envolvem a utilização de substâncias psicoativas na esfera do programa sexual, deslocando-se da visão patológica e oferecendo informações que contribuem para formulação de projetos de prevenção visando à minimização dos riscos do uso abusivo da droga no mercado sexual da rodoviária de Campo Grande.

The content of the drug in the world of the sexual trade of Campo Grande Bus Station. Monography (Sensu Lato Specialization in Chemical Dependency) - Universidade para o Desenvolvimento do Estado e da Região do Pantanal, Campo Grande, MS, 2007.

Alexandra Lopes da Costa

The mundane behavior attributed to prostitutes and people who use drugs, guided by the idea of a life of excesses, lecherous, antinomic to work, sick, libertine and versatile, metaphorical constructs an image full of stereotypes and stigmas. This study is about the use of psychoactive substances in an oldest area of the sex trade of the Campo Grande City (MS/BRA), precisely the region of Heitor Eduardo Laburu bus station. The objective is to contextualize the use of drugs, legal and illegal, among female sex workers in the work environment clarifying the reasons attributed to consumption by the prism of female sexual workers. The research

Figura 42 – Página (recorte) com teses de pesquisadores associados ao Neip (defendidas e por defender).

-  [livros](#)
-  [teses](#)
-  [textos](#)
-  [livro neip](#)
-  [imagens](#)
-  [parceiros](#)
-  [simposio](#)
-  [eventos](#)
-  [links](#)
-  [cursos](#)

Busca

Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos

histórico
abesup
pesquisadores
contatos
créditos
mídia
mapa

[voltar para](#) - [Página inicial](#)

Parceiros

Nesta seção apresentamos instituições parceiras do NEIP: núcleos de pesquisas acadêmicas, associações de redução de danos e grupos ligados à militância antiproibicionista com os quais temos contato mais estreito, justificado por afinidades temáticas, posturas políticas aproximadas e laços de amizade. No esforço de problematizar a questão das drogas psicoativas em âmbito nacional e internacional, fez-se uma rede de núcleos investigativos que buscam desenvolver novas perspectivas de análise, marcando posicionamentos diversos mas em comunicação e diálogo.





ABESUP

A Associação Brasileira de Estudos Sociais do Uso de Psicoativos (ABESUP) é uma associação de âmbito nacional, que foi fundada na cidade de Salvador, Bahia, em Maio de 2008. Ela tem por objetivo congregar os especialistas nos setores profissionais do ensino, pesquisa e extensão para promover o desenvolvimento dos estudos sociais do uso de substâncias psicoativas, o intercâmbio de idéias, o debate de problemas e a defesa de interesses comuns.

[Envie uma mensagem para ABESUP](#)



Baladabos

Baladabos é um projeto de redução de danos para o uso de ecstasy desenvolvido no Laboratório de Psicofarmacologia da USP. A primeira etapa do projeto consistiu em pesquisa diagnóstica online com usuários de ecstasy. Na segunda etapa do projeto serão veiculadas informações sobre ecstasy na perspectiva de Redução de Danos, e sua terceira etapa será avaliar o impacto da intervenção realizada. A partir desta avaliação o projeto será sistematizado e poderá ser replicado em contextos que justifiquem uma intervenção preventiva para o uso de ecstasy.

[Envie uma mensagem para Baladabos](#)



Centro de Convivência E de Lei

Fundado em 1993, é o primeiro centro de convivência para usuários de drogas do Brasil. Espaço democrático e de construção conjunta com os frequentadores, é uma Organização da Sociedade Civil sem fins lucrativos que se caracteriza como um espaço de interação social para promoção da redução de danos sociais e à saúde associados ao uso de drogas, bem como a promoção da cidadania e dos direitos humanos. Realiza também trabalhos de campo para prevenção e distribuição de insumos para usuários de crack, visando a prevenção de doenças como as DST/AIDS e as hepatites.

[Envie uma mensagem para Centro de Convivência E de Lei](#)



CESAP

O CESAP (Centro de Estudos Sociais Aplicados), fundado na década de 1980 e vinculado à Universidade Cândido Mendes, vem dedicando-se desde sua origem à reflexão transdisciplinar sobre o cotidiano e o tempo presente em suas dimensões globais. Alinhado forte vocação experimental ao compromisso com a produção de massa crítica singular e inovadora sobre as múltiplas regramentações do contemporâneo, o CESAP está voltado para a seguinte temática-chave na abordagem e no encaminhamento de suas pesquisas: a articulação entre culturas juvenis e a produção de novas subjetividades (NES – Núcleo de Estudos em Subjetividade).

Espaço de interlocução permanente, o CESAP destaca-se pela preocupação em tornar acessível, tanto para os especialistas quanto para a comunidade mais ampla, os resultados de suas pesquisas e reflexões sobre a sociedade contemporânea. Colocando-se como observatório, produtor de diagnósticos e fórum de discussão, o Centro acolhe pesquisadores e estudantes, realiza seminários e palestras, produz pesquisas de longa duração, publica livros e artigos acadêmicos e dialoga regularmente com os meios de comunicação, além de disponibilizar um amplo acervo bibliográfico e áudio-visual com fontes inéditas e em constante atualização.

[Envie uma mensagem para CESAP](#)

Figura 43 – Parceiros do Neip (recorte, 1 de 3)

CETAD
 Centro de Estudos e Terapia do Abuso de Drogas
 Endereço: Rua Pedro Lessa, 123 - Canela - Salvador/BA
 Tel.: (71) 3336.3322
 Email: cetad@ufba.br

O CETAD é uma extensão permanente do Departamento de Anatomia Patológica e Medicina Legal da Faculdade de Medicina da Universidade Federal da Bahia/UFBA. Fundado em 1995, tem como missão atuar promovendo a compreensão do uso das substâncias que modificam as atividades mentais, seus efeitos e o atendimento ambulatorial aos consumidores e a seus familiares. Tudo isso considerando a complexidade existente na relação entre indivíduo, substâncias e sociedade. Orientado pelos princípios da gratuidade, anonimato e implicação do paciente em seu tratamento, o CETAD é reconhecido como um Centro de Excelência pelo governo brasileiro e o do Estado da Bahia.

Envie uma mensagem para CETAD



Ecologia Cognitiva

A Ecologia Cognitiva é um site editado por Elias Ulrich. Afirma o valor social do uso positivo de substâncias psicoativas, e pretende conectar e ativar a ação integrada de indivíduos e grupos pela mudança das políticas públicas que legitimam a lógica proibicionista no Brasil. Seus objetivos são:

- denunciar os abusos cometidos em nome da 'guerra às drogas'
- linkar referências no tema, conectando jornalistas com pesquisadores e ativistas
- colaborar ativamente com outros coletivos anti-proibicionistas
- desenvolver uma comunidade de voluntários, desde ativistas locais a especialistas e juristas

Envie uma mensagem para Ecologia Cognitiva

GIESP

O Grupo Interdisciplinar de Estudos sobre Substâncias Psicoativas (GIESP) é formado por pesquisadores de humanidades e de biomedicina que sustentam uma interface em seus discursos na promoção de pesquisas e no levantamento de debates sobre os desdobramentos relacionais e representativos em torno do consumo de substâncias psicoativas.

O GIESP põe ênfase nas abordagens que configurem perspectivas socioantropológicas em relação ao consumo de substâncias psicoativas, indicando a construção do(s) sentido(s) desse consumo e abrindo espaço para investigações dentro das seguintes linhas de pesquisa: educação e prevenção do uso; construção identitária do usuário; usos tradicionais (o que pode incluir o enfoque religioso) e usos contemporâneos; legislação e políticas públicas; redução de danos e práticas terapêuticas; produção, comercialização e consumo.

Na atual configuração, o GIESP encontra-se associado ao CETAD/UFBA - Centro de Estudos e Terapia ao Abuso de Alcool e outras Drogas - e ao PPOCS/FFCH - Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal da Bahia.

Envie uma mensagem para GIESP



MAPS

The Multidisciplinary Association for Psychedelic Studies (MAPS) is a membership-based non-profit research and educational organization that assists scientists to design, fund, conduct and report on the risks and benefits of the therapeutic, spiritual, and creative uses of psychedelic drugs and marijuana. MAPS works to educate the public honestly about the risks and benefits of psychedelics and marijuana, and is the only organization currently working to develop these drugs into FDA-approved prescription medicines. In doing so, MAPS has positioned itself at the center of the conflict between scientific exploration and the politically-driven strategy of the War on Drugs.

A Multidisciplinary Association for Psychedelic Studies (Associação Multidisciplinar para Estudos Psicodélicos) – MAPS – é uma organização educacional sem fins lucrativos, mantida pelos seus próprios membros, que visa ajudar cientistas a elaborar, financiar, realizar e divulgar projetos sobre os riscos e benefícios advindos do uso terapêutico, espiritual e criativo de drogas psicodélicas e da maconha. MAPS busca educar o público honestamente sobre os riscos e benefícios dos psicodélicos e da maconha e é atualmente a única organização trabalhando pelo desmoldamento de remédios licenciados pela FDA a partir dessas drogas. Ao adotar esse posicionamento a MAPS se colocou no centro do conflito entre a pesquisa científica e a estratégia política da Guerra às Drogas.

Envie uma mensagem para MAPS

Figura 44 – Parceiros do Neip (recorte, 2 de 3)



Príncipe Ativo

É um misto de grupo de estudos e movimento social formado em Porto Alegre em maio de 2005 por estudantes e profissionais de diversas disciplinas e áreas de atuação e conhecimento. O grupo se propõe a produzir e disseminar informações e reflexões acerca de drogas e políticas de drogas no Brasil, fomentando o debate público e aberto em busca de alternativas ao proibicionismo atualmente em vigência. Fundamentando sua atuação nos princípios dos Direitos Humanos, o Príncipe Ativo defende, a partir de uma perspectiva isenta de preconceitos acerca de usos e usuários de psicoativos, a construção de modelos de regulamentação da produção e do uso dessas substâncias que não sejam pautados pela mera proibição e repressão. As abordagens proibicionistas e repressivas, no entender do grupo Príncipe Ativo, geraram, ao longo das últimas décadas, mais e maiores prejuízos à sociedade do que o próprio consumo das drogas proscritas, tornando uma necessidade urgente o debate e a construção de alternativas a essa forma de pensar e de agir em relação aos usos de psicoativos. O Príncipe Ativo acredita na possibilidade de construção de uma nova política de drogas, mais justa, humana e condizente com a realidade social e cultural do nosso país.

Envie uma mensagem para Príncipe Ativo



Psicotropicus

A Psicotropicus tem uma missão de paz: acabar com essa guerra insana contra as plantas e drogas proibidas, uma guerra que há décadas vem gerando apenas mais violência e mais doença, mais oferta e mais consumo de drogas. A sua missão é:

- reduzir os danos provocados pela política de drogas vigente;
- abrir os olhos da população para a hipocrisia, intolerância e preconceito que cercam o assunto;
- questionar a mentalidade de apoio à política de Guerra às Drogas;
- construir uma política de drogas mais justa, tolerante e racional;
- redirecionar recursos antidrogas da esfera jurídico-policia para as áreas da saúde e da educação;
- reduzir os danos associados ao uso de plantas e drogas;
- incrementar os benefícios associados ao uso de plantas e drogas.

Envie uma mensagem para Psicotropicus



Reduc

A Reduc tem como missão discutir, planejar, elaborar, articular e apoiar ações científicas e sociais, assim como fortalecer políticas públicas que favoreçam as questões relativas à Redução de Danos.

Suas principais propostas são:

- Discutir a temática das drogas com os diversos segmentos sociais: governo, sociedade civil organizada, universidades, profissionais de saúde e mídia.
- Planejar novas parcerias com organizações do Brasil e do exterior para otimizar as práticas de Redução de Danos.
- Elaborar propostas que visem novas políticas para as drogas no Brasil, nas áreas da saúde, educação, trabalho e justiça.
- Articular uma rede permanente de comunicação entre as várias iniciativas já existentes, com o objetivo de ampliar a discussão para outras instâncias.
- Apoiar as iniciativas de políticas públicas aos usuários de drogas lícitas e ilícitas.

Envie uma mensagem para Reduc

topo ↑

imprimir

envie para um amigo

feeds rss

-  livros
-  teses
-  textos
-  livro neip
-  imagens
-  parceiros
-  simposio
-  eventos
-  links
-  cursos

Busca

[GO]

Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos



histórico
abesap
pesquisadores
contatos
créditos
mídia
mapa

[voltar para](#) [Página inicial](#)

Eventos

 [\[Clique aqui para abrir o calendário \]](#)

02/09/2011

ENCONTRO: "AYAHUASCA E O TRATAMENTO DA DEPENDÊNCIA"

O Encontro discutirá as diversas nuances do uso ritual da ayahuasca no tratamento da dependência a partir de uma perspectiva multidisciplinar. Reunirá representantes de diversos centros de tratamento espalhados pela América do Sul e pesquisadores acadêmicos das áreas de antropologia, medicina, psicologia e direito. Serão debatidos conceitos como "droga", "êxtase", "saúde" e "dependência", e os limites entre práticas terapêuticas, religiosas e rituais. Além de contemplar as narrativas sobre as experiências com a ayahuasca, o Encontro procurará também analisar o efeito destes diferentes programas de tratamento. Por fim, explorará e os limites e possibilidades legais do uso terapêutico da ayahuasca a partir de uma perspectiva comparativa e transnacional, focalizando sobretudo o contexto do Brasil e do Peru.

20/10/2008

Mesa Redonda: "Alternativas para a Política de Drogas"

O debate faz parte das atividades do curso de difusão cultural "Drogas: Perspectivas em ciências humanas" e seu objetivo foi discutir, a partir de diversos campos do conhecimento, alternativas para a legislação e as políticas públicas que tratam da questão das drogas no Brasil. O debate foi aberto ao público.

De 26/06/2006 a 28/06/2006

1 Encontro Nacional de Redução de Danos em Serviços de Saúde

Dias 26, 27 e 28 de junho de 2006 aconteceu o "1 Encontro Nacional de Redução de Danos em Serviços de Saúde", na UNA (Centro Universitário de Santo André - SP). Seu objetivo foi reunir gestores e profissionais de CAPS AD, DSTAIDS, hepatites e redução de danos para trocar experiências e fortalecer ações de redução de danos em todo o Brasil. O evento foi produto da iniciativa do Ministério da Saúde, por meio das Coordenações Nacionais de Saúde Mental, DSTAIDS e Hepatites, da Coordenação Estadual de DSTAIDS do Estado de São Paulo, da Prefeitura de Santo André, da Associação Brasileira de Redutores de Danos – ABORDA e da ONG "Oás De Volta Para Casa". Participaram os NEIPianos Anthony Herman e Bia Labate, além de nosso aliado Marco Trombini.

De 19/06/2006 a 20/06/2006

Novas e velhas modalidades de transe no tempo e no espaço

Dias 19 e 20 de junho de 2006 ocorreu o simpósio "Novas e velhas modalidades de transe no tempo e no espaço", promovido pelo Grupo Interdisciplinar de Estudos sobre Substâncias Psicoativas - OIESPI/UFBA e pelo Núcleo de Estudos em Ciências Sociais e Saúde - ECSASA/UFBA, com apoio do Centro de Estudos e Terapia do Abuso de Drogas - CETAD/UFBA, no CETAD, em Salvador (BA).

Participaram os neipianos Edward MacRae, Sandra Goulart, Bia Labate e o aliado Paulo Moreira. O evento buscou fomentar a interlocução entre especialistas das ciências humanas que pesquisam fenômenos relacionados aos estados de transe. O simpósio reuniu pesquisadores para discutir variadas manifestações inseridas no "continuum médico brasileiro" de tradições religiosas que têm práticas de transe incorporadas a seus rituais ou sistemas de representação. Visou tanto discutir as diferentes modalidades de transe produzidas em contextos variados (definidos segundo expectativas compartilhadas, estilos interativos, formas de utilização e combinação de mídia), quanto às influências que as diferentes concepções de transe exercem umas sobre as outras.

De 29/09/2006 a 30/09/2006

SIMPÓSIO: "DROGAS – CONTROVERSAS E PERSPECTIVAS"

Nos dias 29 e 30 de setembro aconteceu o Simpósio Drogas - Controversas e Perspectivas, no Departamento de História da Universidade de São Paulo (USP). O Simpósio é uma realização do NEIP (Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos), que conta com o apoio da FFLCH-USP, do Departamento de História da USP e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – USP, além da colaboração de associações ligadas à redução de danos.

COPYLEFT 2009. Todas as informações podem ser copiadas, desde que citadas as fontes.

Figura 46 – Eventos realizados pelo Neip.

-  livros
-  teses
-  textos
-  livro neip
-  imagens
-  parceiros
-  simposio
-  eventos
-  links
-  cursos

Busca

Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos



histórico about pesquisadores contatos créditos midia mapa

voltar para [Página Inicial](#)

Cursos

Encontram-se aqui os programas de cursos de graduação, pós-graduação e difusão cultural que já foram oferecidos pelos participantes do NEIP em diferentes instituições acadêmicas.

 [\[Clique aqui para abrir o calendário \]](#)

- 22/06/2017
 - ANT 7033 – Tópicos Especiais em Antropologia VII: Xamanismo (586204 – turma 06310)
 - Disciplina optativa para os cursos de Graduação em Ciências Sociais, Antropologia e Museologia Centro de Filosofia - Ciências Humanas - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.
- 06/10/2008
 - Drugs na Perspectiva das Ciências Sociais
 - Curso de Extensão - Departamento de Antropologia - Universidade Federal de São Paulo - UNFESP - Campus Vila Clementino
- 25/11/2006
 - Mesa Redonda: "Alternativas para a Política de Drogas"
 - O debate faz parte das atividades do curso acima e seu objetivo é discutir, a partir de diversos campos do conhecimento, alternativas para a legislação e as políticas públicas que tratam da questão das drogas no Brasil. É aberto ao público.
- De 09/10/2006 a 09/12/2006
 - "DROGAS": PERSPECTIVAS EM CIÊNCIAS HUMANAS II (2006)
- De 25/09/2004 a 12/11/2004
 - "As bebidas alcoólicas e outras drogas psicoativas na História"
 - Disciplina de Pós Graduação em História - Departamento de História, FFLCH, Universidade de São Paulo
- De 02/08/2004 a 03/08/2004
 - "As políticas culturais das drogas"
 - Disciplina de Graduação em Antropologia – Departamento de Antropologia, Universidade de Virginia
- De 29/09/2003 a 01/12/2003
 - "Drogas": Perspectivas em Ciências Humanas I (2003)
 - Curso de Difusão Cultural - Departamento de Antropologia, FFLCH, Universidade de São Paulo
- 09/09/2003
 - Cases sobre a socioantropologia do uso de substâncias psicoativas
 - Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal da Bahia
- De 10/09/2001 a 14/12/2001
 - "Bêto e Ritual" (I)
 - Disciplina de Graduação em Ciências Sociais - Departamento de Antropologia, FFLCH, Universidade Estadual de Campinas
- De 05/09/2000 a 20/09/2000
 - "Uso ritualizado de substâncias psico-félicas"
 - Disciplina de Pós-Graduação em Antropologia Social - Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro
- De 20/09/1999 a 14/09/1999
 - "Consumo de Drogas e HIV: uma contribuição antropológica para a redução dos danos à saúde"
 - Curso de Difusão Cultural - Departamento de Prática de Saúde em Saúde Pública - Faculdade de Saúde Pública - Universidade de São Paulo

COPYLEFT 2009. Todas as informações podem ser copiadas, desde que citadas as fontes.

Figura 47 – Cursos associados ao Neip.

-  livros
-  teses
-  textos
-  livro neip
-  imagens
-  parceiros
-  simpósio
-  eventos
-  links
-  cursos

Busca

Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos

● histórico
● atbsep
● pesquisadores
● contatos
● créditos
● mídia
● mapa

v olta para [Página Inicial](#)

Links

Clique no título para abrir os links.

A Barquinha

Site oficial da Igreja Centro Espírita e Obras de Caridade Príncipe Espadate, liderada pela Madrinha Francisca Gabriel dos Campos Nascimento, que é uma das Igrejas que conformam a religião ayahuasqueira brasileira conhecida como Barquinha. O site fornece informações sobre as origens da Barquinha, o calendário ritual e os tipos de liturgias, alguns hinos e textos variados. A Barquinha se diferencia das outras igrejas ayahuasqueiras principalmente pelo seu serviço de caridade e cura que recebe as pessoas que vem em procura de recursos e ajuda.

Bia Labate.net

Site pessoal da antropóloga Bia Labate.

Baladaboa

Site do projeto Baladaboa, de redução de danos para o uso de ecstasy, desenvolvido no Laboratório de Psicofarmacologia da UGP. O objetivo é veicular informações e recomendações incentivando atitudes que comportam menor risco relativamente ao uso desta droga.

Fundação Beckley

Fundação Beckley é um fundo beneficente estabelecido na Grã-Bretanha em 2000 a fim de encorajar a pesquisa científica sobre a base biológica da consciência e sobre as técnicas de alteração de consciência (desde drogas até trepanação). Busca, também, gerar perspectivas a respeito de políticas sobre drogas ao colocá-las a lado, em seus sofisticados seminários na Inglaterra, estudiosos e funcionários do governo. A droga o desenvolvimento de políticas de redução de danos associados ao uso indevido de drogas por meio da aplicação de racionalidade ao tema das drogas. Entre seus "conselheiros científicos" conta com o médico de Harvard Dr. Lester Grinspoon e o descobridor do LSD (ácido lisérgico) Albert Hofmann. Sua fundadora é Amanda Nerdpath, conhecida por suas palestras em congressos sobre consciência realizados em todo o mundo e por seus experimentos em auto-trepanação.

CE SAP

A abordagem transdisciplinar é a marca dos núcleos de pesquisa Centro de Estudos Sociais Aplicados - CESAP/JUCAM, que se dedicam a pensar o novo – na música, nas artes visuais e nas culturas jovens urbanas – sem apostar apenas na dicotomia continuidade/ruptura. O CESAP realiza pesquisas, seminários, congressos, promove exposições e oferece publicações que estimulam e enriquecem as discussões acadêmicas, ao mesmo tempo em que contribuem para a compreensão do complexo panorama social contemporâneo, suas transformações e manifestações artísticas.



Figura 48 – Página de links (recorte, 1 de 4).

<p>An Entheogen Chrestomathy</p> <p>Religion and Psychoactive Sacraments: An Entheogen Chrestomathy contém extensa informação bibliográfica e trechos de mais de 550 livros, dissertações e tópicos de interesse de periódicos sobre "enteógenos", definidos por este site como "plantas psicoativas e substâncias químicas usadas em contexto religioso".</p>
<p>Dinamo.org.br</p> <p>Página da Dinamo, ONG criada no Brasil, voltada para a divulgação de informações sobre o tema das drogas e para a sua análise. A Dinamo reúne especialistas de várias áreas, e se filia à Política de Redução de Danos.</p>
<p>Ecologia Cognitiva</p> <p>Blog pessoal de Elias Ulrich. Segundo o autor, a 'Ecologia Cognitiva' é um conceito que pretende fomentar o ativismo consciente em prol da reforma das leis que regem o uso, produção e pesquisa de plantas e substâncias psicoativas. O movimento afirma o valor social do uso positivo de substâncias psicoativas, e pretende conectar e ativar a ação integrada de indivíduos e grupos pela mudança das políticas públicas que legitimam a lógica proibicionista no Brasil.</p>
<p>Sociedad de Etnopsicología Aplicada y Estudios Cognitivos</p> <p>Site da Sociedad de Etnopsicología Aplicada y Estudios Cognitivos, fundada pelo antropólogo e psicólogo Josep M. Ferriçla e sediada em Barcelona. A Sd' EA se dedica aos estudos sobre os estados modificados de consciência provocados por técnicas diversas, inclusive aquelas que se baseiam no consumo de enteógenos.</p>
<p>Albert Hofmann Foundation</p> <p>Vinculado à Albert Hofmann Foundation, instituição depositária dos acervos pessoais do descobridor do LSD, possui amplo material não só sobre esta substância psicodélica como sobre o tema geral dos alucinógenos.</p>
<p>Ibogaine.org</p> <p>Artigos e informações sobre a ibogaína, desde seus usos medicinais para combater a adicção aos opiáceos na Europa quanto à religião africana Bwiti, que faz uso da iboga.</p>
<p>The Lycaeum</p> <p>Informações ricas e abalizadas sobre todas as drogas psicoativas muito bem classificadas e organizadas. Uma das mais vastas fontes de livros e artigos sobre o tema das drogas psicoativas em geral.</p>
<p>Multidisciplinary Association of Psychedelic Studies</p> <p>Um dos mais importantes centros de informação, pesquisas e debates, o sítio da MAPS (Multidisciplinary Association of Psychedelic Studies) mantém um intenso e atualizado registro das novas pesquisas e debates científicos sobre psicodélicos e oferece um rico acervo de textos, dados, bibliografia e links sobre o assunto.</p>
<p>Centro de Iluminação Cristã Luz Universal de Minas Gerais</p> <p>Site do Centro de Iluminação Cristã Luz Universal de Minas Gerais, uma vertente daimista ligada ao Alto Santo, religião ayahuasqueira brasileira, dirigida por Eduardo Gabrich em Santa Luzia (MG). Além da divulgação das atividades do grupo, reúne depoimentos sobre a vida do Mestre Raimundo Irineu Serra, fundador da doutrina do Santo Daime, contados por seus contemporâneos. O espaço destina-se também à publicação de documentos oficiais, e matérias diversas relacionadas à liberdade do uso ritual da ayahuasca.</p>

Figura 49 – Página de links (recorte, 2 de 4)

<p>OPUS CORPUS</p> <p>OPUS CORPUS, website de antropologia das aparências corporais do antropólogo Stéphane Malysse. Além dos outros 52 temas de antropologia, entrando no "nariz do fogo" há uma parte de antropologia da drogas que a partir de obras de artes, fotografias e citações leva o internauta a um texto do Edward MacRae e uma bibliografia por ele constituída.</p>
<p>Psicotropicus</p> <p>Sítio de ativismo antiproibicionista do Rio de Janeiro, acompanha e participa do debate sobre alternativas para a atual política de "guerra às drogas", promovendo atos e debates e noticiando as iniciativas nacionais e internacionais do movimento antiproibicionista.</p>
<p>REDUC</p> <p>REDUC e RELARD - A Rede Brasileira de Redutores de Danos e a Rede Latino-Americana de Redução de Danos congregam profissionais envolvidos com novas abordagens ao uso e à dependência de "drogas". Sua missão é, basicamente (no caso da REDUC): "Discutir, planejar, elaborar, articular e apoiar ações científicas e sociais, assim como fortalecer políticas públicas que favoreçam as questões relativas à Redução de Danos". O seu site traz informações e links interessantes para quem se interessa, quer se informar ou participar do movimento de Redução de Danos.</p>
<p>RELARD</p> <p>REDUC e RELARD - A Rede Brasileira de Redutores de Danos e a Rede Latino-Americana de Redução de Danos congregam profissionais envolvidos com novas abordagens ao uso e à dependência de "drogas". Sua missão é, basicamente (no caso da REDUC): "Discutir, planejar, elaborar, articular e apoiar ações científicas e sociais, assim como fortalecer políticas públicas que favoreçam as questões relativas à Redução de Danos". O seu site traz informações e links interessantes para quem se interessa, quer se informar ou participar do movimento de Redução de Danos.</p>
<p>Rick Strassman</p> <p>Site do psiquiatra Rick Strassman, cuja pesquisa envolveu a administração de DMT em humanos. O site possui uma bibliografia sobre o autor, seus artigos e seu livro.</p>
<p>Santo Daime</p> <p>Site oficial da religião ayahuasqueira brasileira Santo Daime, vertente do Cefluris, cuja sede central é no Céu do Mapiá (AM). Fornece informações sobre eventos, ações, políticas e notícias da doutrina daimista no Brasil e no mundo.</p>
<p>DCRNet</p> <p>DCRNet - É um portal que congrega informações e mobilizações pela mudança da legislação a respeito de substâncias psicoativas no mundo inteiro. Embora não esteja muito atualizado para muitos países, se mantém bem atualizado para os movimentos no chamado "mundo desenvolvido", principalmente nos EUA.</p>
<p>Vision Chamanica</p> <p>Uma publicação sobre os temas de saúde, etnomedicina e xamanismo. Inclui artigos sobre arte, antropologia, temas étnicos e das comunidades indígenas colombianas. Promove atividades práticas de intercâmbio com a medicina Tradicional Indígena de Putumayo (ou será Putumayo?), Colômbia, país onde é editada.</p>
<p>TAKIWASI</p> <p>Site do Centro de Reabilitação de Toxicômanos e de Investigação de Terapias Tradicionais (TAKIWASI), localizado em Tarapoto, no Peru. O centro usa ayahuasca e outras plantas medicinais, combinadas a técnicas da terapia e medicina ocidental, para o tratamento de dependentes químicos. São disponibilizados vários textos científicos sobre a ayahuasca e outras plantas.</p>
<p>UDV</p> <p>Site oficial da religião ayahuasqueira brasileira União do Vegetal (UDV), cuja sede central localiza-se em Brasília (DF). São disponibilizados artigos científicos, textos sobre a instituição e informações em geral sobre o grupo.</p>

Figura 50 – Página de links (recorte, 3 de 4).

UDV

Site oficial da religião ayahuasqueira brasileira União do Vegetal (UDV), cuja sede central localiza-se em Brasília (DF). São disponibilizados artigos científicos, textos sobre a instituição e informações em geral sobre o grupo.

PROAD

O PROAD (Programa de Orientação e Atendimento a Dependentes) é um serviço ligado ao Departamento de Psiquiatria da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP) antiga Escola Paulista de Medicina. Destinado a dependentes de substâncias ilícitas e lícitas, o PROAD atua também na área de dependências não químicas como Jogo Patológico, Sexo Compulsivo e Transtornos Alimentares. Diferentemente da maior parte dos serviços voltados a dependentes, o PROAD procura não se ater somente ao que os pacientes têm em comum, mas tenta se aproximar do que eles têm de original e singular enquanto indivíduos.

Centro Eclético Flor do Lótus Iluminado

Site do Centro Eclético Flor do Lótus Iluminado - CEFLI, comunidade daimista dirigida pelo Mestre Conselheiro Luiz Mendes do Nascimento, com sede em Capixaba, Acre.

Princípio Ativo

O Coletivo Princípio Ativo fundamenta sua atuação nas práticas de Redução de Danos e nos princípios dos Direitos Humanos. Desde 2005 vem defendendo a construção de modelos de regulamentação tanto da produção/cultivo, quanto dos usos de drogas (principalmente a maconha), por entender que a ilegalidade e a criminalização destas práticas as transformam em reprodutoras de ambientes de conflito, violência, exclusão social, mortes e sobretudo, desinformação.

O Coletivo é apartidário, reúne estudantes, pesquisadores e ativistas interessados no debate público e aberto sobre uma nova política de drogas, em busca de alternativas ao proibicionismo vigente, e à violência que provoca nas estruturas sociais. Temos enfoque na esfera política gaúcha, brasileira e sul-americana.

O Princípio Ativo é organizador, em Porto Alegre, da Marcha da Maconha, evento anual que reúne coletivos de várias cidades no Brasil e no mundo.

IDA/Cefluris

Instituto de Desenvolvimento Ambiental/Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra. O Instituto de Desenvolvimento Ambiental Raimundo Irineu Serra, Instituto CEF LURIS, é sociedade civil, sem fins lucrativos, de natureza filantrópica, ambientalista, assistencial e cultural, com sede na Vila Céu do Mapiá, Floresta Nacional do Purus, município de Pauini, estado do Amazonas.

topo  imprimir  envie para um amigo  feeds rss 

COPYLEFT 2009. Todas as informações podem ser copiadas, desde que citadas as fontes.

Figura 51 – Página de links (recorte, 4 de 4).

Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos

livros
teses
textos
livro neip
imagens
parceiros
simpósio
eventos
links
cursos

historico abesup pesquisadores contatos créditos mídia mapa

neip

voltar para » Página Inicial » Eventos

SIMPÓSIO: "DROGAS – CONTROVERSIAS E PERSPECTIVAS"

De 29/09/2005 a 30/09/2005

Local: Anfiteatro do Departamento de História - FFLCH-USP - Av. Prof. Lineu Pastes nº 338, Cidade Universitária, São Paulo (SP)

Data: 29 e 30 de setembro de 2005

Realização: NEIP – Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos

Apoio: FFLCHUSP, Departamento de História – USP, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – USP

Colaboração: Alto das Edelias, Ecologia Cognitiva, Psicotegeicos, Dinamo (ONG – Informação responsável sobre Drogas e Afins), Aborda (Associação Brasileira de Redução de Danos), IHRA (International Harm Reduction Association).

Nos dias 29 e 30 de setembro aconteceu o Simpósio Drogas- Controversias e Perspectivas, no Departamento de História da Universidade de São Paulo (USP). O Simpósio é uma realização do NEIP (Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos), que conta com o apoio da FFLCH-USP, do Departamento de História da USP e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – USP além da colaboração de associações.

Busca

Figura 52 – Recorte da página sobre um Simpósio realizado em 2005.

Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos

livros
teses
textos
livro neip
imagens
parceiros
simpósio
eventos
links
cursos

historico abesup pesquisadores contatos créditos mídia mapa

neip

voltar para » Página Inicial

Imagens:

Nesta seção estão disponíveis fotos e vídeos que se relacionam com o tema, sejam eles produzidos por membros do NEIP ou não. São apresentadas imagens de substâncias psicoativas e também do seu universo de consumo. O NEIP começou a construir sua própria base de imagens e pretende no futuro ampliá-la.

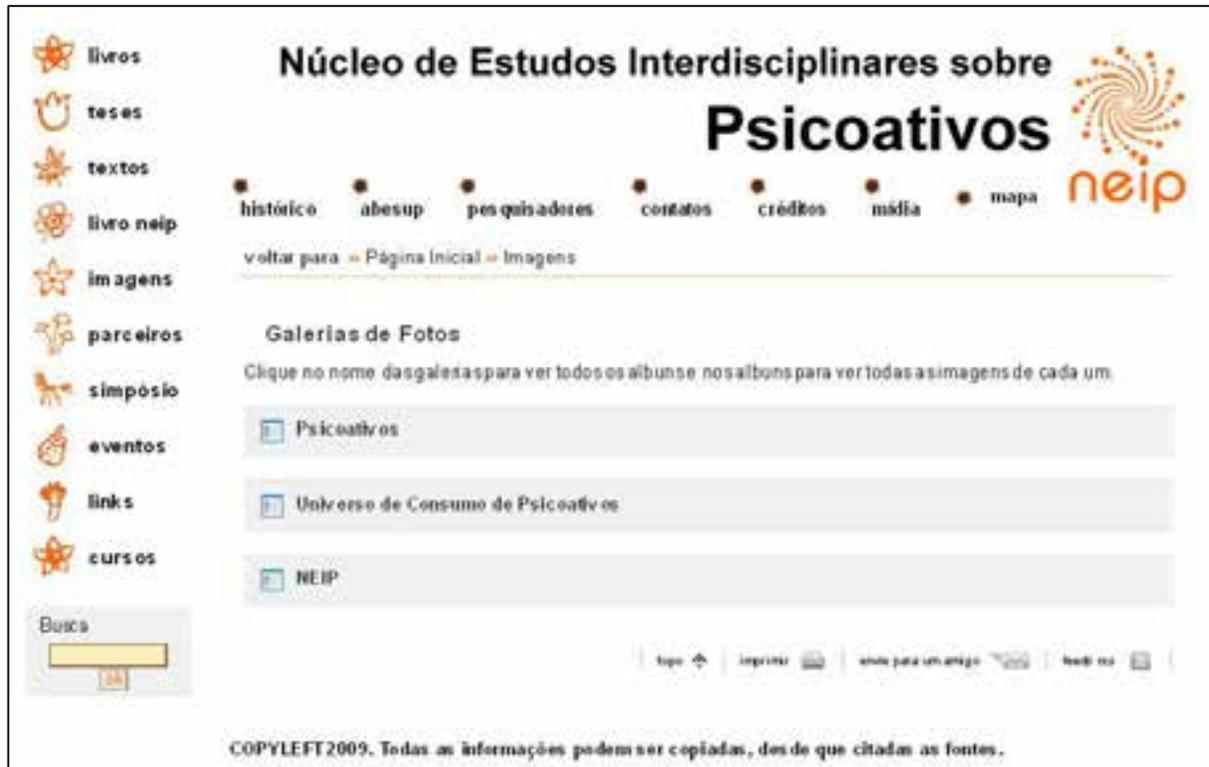
Galéxia de Fotos
Galéxia de Vídeos

Busca

topo ↑ imprimir enviar para um amigo feed rss

COPYLEFT 2009. Todas as informações podem ser copiadas, desde que citadas as fontes.

Figura 53 – Página de imagens.



livros

teses

textos

livro neip

imagens

parceiros

simposio

eventos

links

cursos

Busca

Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre
Psicoativos

histórico abesup pesquisadores contatos créditos mídia mapa

neip

voltar para > Página Inicial > Imagens

Galerias de Fotos

Clique no nome das galeias para ver todos os albuns e nos albuns para ver todas as imagens de cada um.

Psicoativos

Universo de Consumo de Psicoativos

NEIP

tipo ↑ imprimir enviar para um amigo feed rss

COPYLEFT2009. Todas as informações podem ser copiadas, desde que citadas as fontes.

Figura 54 – Página Imagens/Galerias de Fotos.



Figura 55 – Foto: Siegfried, 2002. Erowid.org. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Psicoativos/Cogumelos. Acesso em 07/03/2012.



Figura 56 – *Psilocybe cubensis* grow kit. Photo by Hotbeef, 2003. Erowid.org
Site do Neip:Imagens/Galerias de Fotos/Psicoativos/Cogumelos. Acesso em 07/03/2012.



Detalhe das flores do cipó Banisteriopsis caapi - ayahuasca
Trabalho de campo - Pirenópolis (GO) - Outubro, 2004.
Foto: Rafael Guimarães dos Santos

www.neip.info

Figura 57 – Rafael Guimarães dos Santos.No site do Neip: Imagens/Galerias de
Fotos/Psicoativos/Ayahuasca. Acesso em 07/03/2012.

Mudas do cipó *Banisteriopsis caapi* (ayahuasca) vistas de cima
Trabalho de campo - Pirenópolis (GO) - Outubro, 2004.
Foto: Rafael Guimarães dos Santos



Figura 58 – Rafael Guimarães dos Santos. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Psicoativos/Ayahuasca. Acesso em 07/03/2012.



Figura 59 – Missawa, 2005. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Psicoativos/Ayahuasca. Acesso em 07/03/2012.



Figura 60 – Rafael Guimarães dos Santos, 2004. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Psicoativos/Ayahuasca. Acesso em 07/03/2012.



Figura 61 – Rafael Guimarães dos Santos, 2004. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Psicoativos/Ayahuasca. Acesso em 07/03/2012.



Figura 62 – Missawa, 2008. No site do Neip: [Imagens/Galerias de Fotos/Psicoativos/Ayahuasca](#). Acesso em 07/03/2012



Figura 63 – Peiote (*Lophophora williamsii*). No site do Neip: [Imagens/Galerias de Fotos/Psicoativos/Peiote](#). Acesso em 07/03/2012



Figura 64 – Foto: Secret Garden. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Psicoativos/Peiote. Acesso em 07/03/2012



Figura 65 – Foto: Secret Garden. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Psicoativos/Peiote. Acesso em 07/03/2012



Figura 66 – “Peiote – *Lophophora sp* Foto: Secret Garden. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Psicoativos/Peiote. Acesso em 07/03/2012

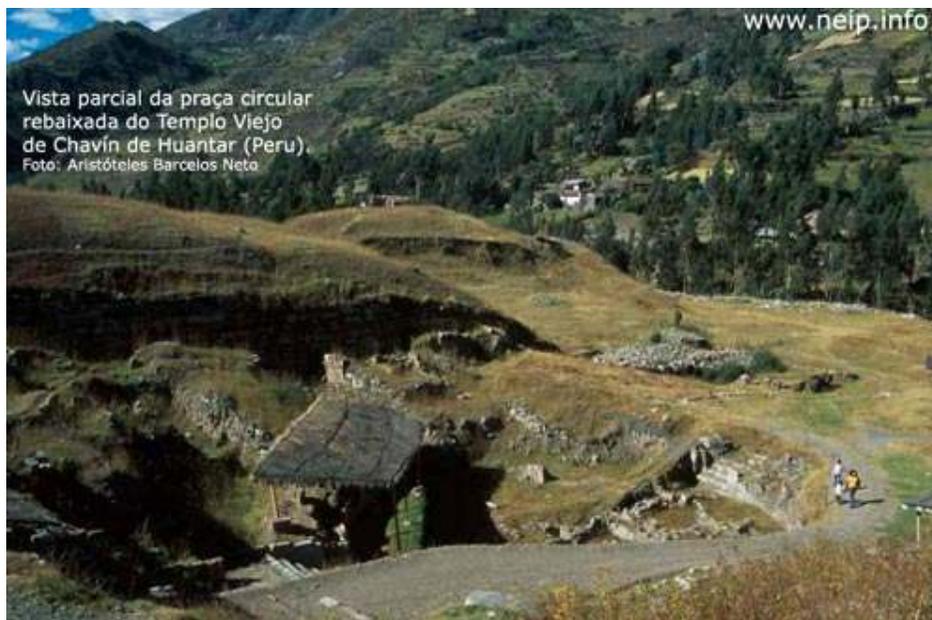


Figura 67 – Aristóteles Barcelo Neto. “Vista parcial da praça circular rebaixada do Templo Viejo de Chavín de Huantar (Peru)”. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Psicoativos/San Pedro. Acesso em 07/03/2012



Figura 68 – Jace Callaway. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Psicoativos/Cannabis. Acesso em 07/03/2012



Figura 69 – Jace Callaway. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Psicoativos/Cannabis. Acesso em 07/03/2012

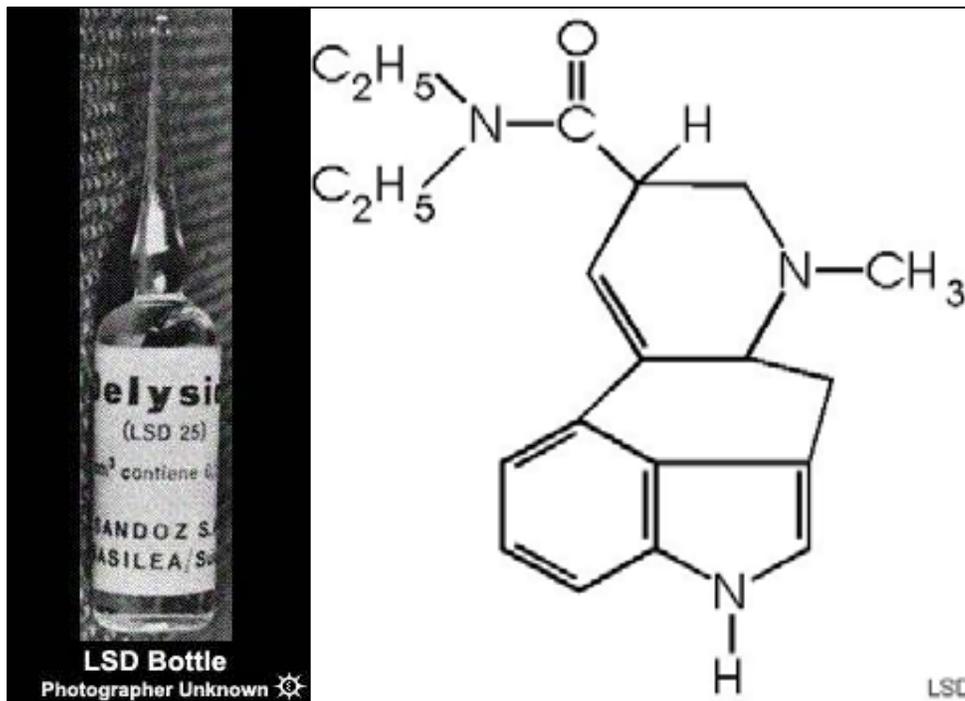


Figura 70 – Site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Psicoativos/LSD. Acesso em 07/03/2012.

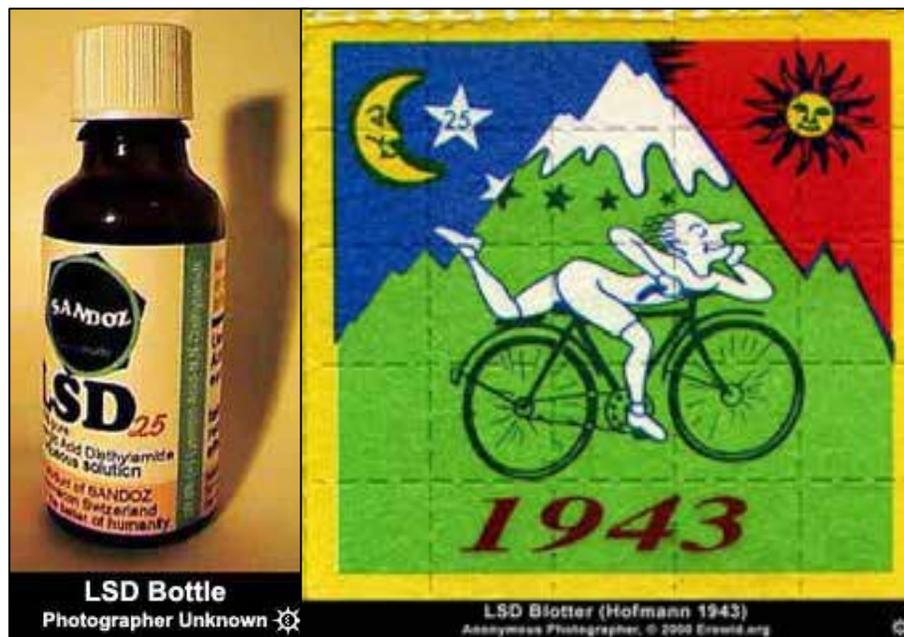


Figura 71 – Site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Psicoativos/LSD. Acesso em 07/03/2012.



Figura 72 – Beatriz Labate. Site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Psicoativos/Brugmansia. Acesso em 07/03/2012.



Figura 73 – Beatriz Labate. Site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Psicoativos/Brugmansia. Acesso em 07/03/2012.



Figura 74 – Iara Moderozo. Site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Psicoativos/Brugmansia. Acesso em 07/03/2012



Figura 75 – Iara Moderozo. Site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Psicoativos/Brugmansia. Acesso em 07/03/2012



Figura 76 – Iara Moderozo. Site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Psicoativos/Brugmansia. Acesso em 07/03/2012



Figura 77 – Iara Moderozo. Site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Psicoativos/Brugmansia. Acesso em 07/03/2012



Brugmansia suaveolens ex Datura suaveolens Centro de Brasília-DF, 2005
Foto: Iara Moderzo Santos - www.neip.info

Figura 78 – Iara Moderzo. Site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Psicoativos/Brugmansia. Acesso em 07/03/2012



Venda de mapachos - tabaco (*Nicotiana rustica*) no Mercado de Belén - Iquitos - Perú - julho de 2005 Foto: Víctor Nieto - www.neip.info

Figura 79 – “Venda de mapachos – tabaco (*Nicotiana rustica*) no Mercado de Belén - Iquitos - Perú - julho de 2005. Foto: Víctor Nieto”. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Psicoativos/Tabaco. Acesso em 07/03/2012.



Figura 80 – Foto: Victor Nieto. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Psicoativos/Tabaco. Acesso em 07/03/2012.



Figura 81 – Foto: Iara Moderzo. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Santo Daime. Acesso em 07/03/2012.

Farda feminina utilizada nos rituais do Santo Daime (Women's uniform used in Santo Daime rituals). Museu da Borracha – Rio Branco, Acre. Foto: Iara Moderato



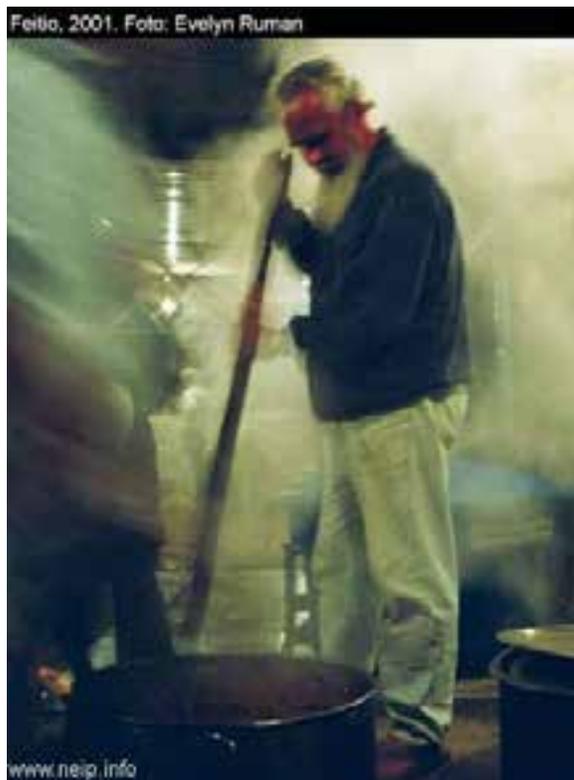
Farda masculina utilizada nos rituais do Santo Daime (Men's uniform used in Santo Daime rituals). Museu da Borracha – Rio Branco, Acre. Foto: Iara Moderato
www.neip.info



Figuras 82 e 83 – Fotos de Iara Moderato. Fardas oficiais do Santo Daime feminina e masculina respectivamente. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Santo Daime. Acesso em 07/03/2012.



Figuras 84 e 85– Fotos de Iara Moderozo. As imagens mostram, respectivamente, ferramentas utilizadas para “macerar” o cipó *Banisteriopsis caapi* e o Santo Cruzeiro, importante símbolo para a crença daimista. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Santo Daime. Acesso em 07/03/2012.



Figuras 86 e 87 – Foto de Evelyn Ruman, seguida por foto de Iara Moderozo. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Santo Daime. Acesso em 07/03/2012.



Figura 88 – No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Santo Daime. Acesso em 07/03/2012.



Figura 89 – Foto: Evelyn Ruman. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Santo Daime. Acesso em 07/03/2012.



Figura 90 – Foto: Evelyn Ruman. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Santo Daime. Acesso em 07/03/2012.



Figura 91 – Foto: Evelyn Ruman. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Santo Daime. Acesso em 07/03/2012.



Casamento no Santo Daime – Céu da Lua Cheia, São Paulo (SP), 2002.
Foto: Evelyn Ruman. www.neip.info

Figura 92 – Foto: Evelyn Ruman. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Santo Daime. Acesso em 07/03/2012.



Trabalho de farda azul com batizado – Céu da Lua Cheia/ Santo Daime-Cefluris,
São Paulo (SP), 2003. Foto: Evelyn Ruman. www.neip.info

Figura 93 – Foto: Evelyn Ruman. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Santo Daime. Acesso em 07/03/2012.

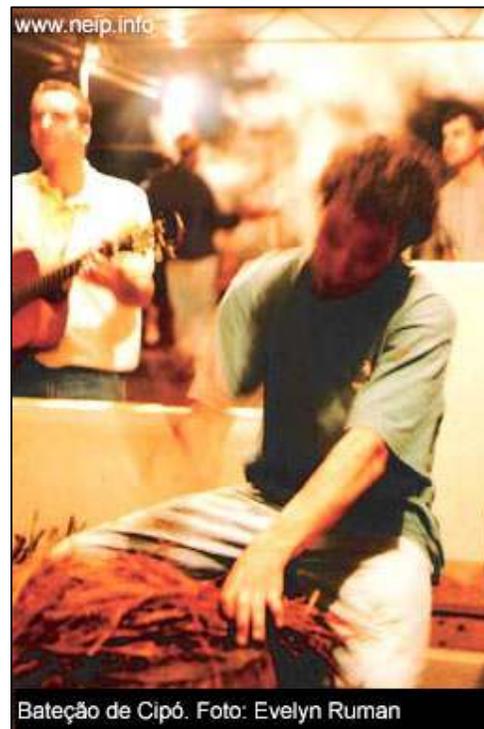


Trabalho de farda branca – igreja Céu da Lua Cheia/Santo Daime-Cefluris, São Paulo (SP). Foto: Evelyn Ruman. www.neip.info

Figura 94 – Foto: Evelyn Ruman. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Santo Daime. Acesso em 07/03/2012.



Feitio, 2001. Foto: Evelyn Ruman www.neip.info



Bateção de Cipó. Foto: Evelyn Ruman

Figuras 95 e 96 – Fotos: Evelyn Ruman. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Santo Daime. Acesso em 07/03/2012.



Figura 97 – Foto: Evelyn Ruman. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Santo Daime. Acesso em 07/03/2012.



Figura 98 – Foto: Evelyn Ruman. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Santo Daime. Acesso em 07/03/2012.



Figura 99 – Foto: Beatriz Labate. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Santo Daime. Acesso em 07/03/2012.



Figura 100 – Foto: Beatriz Labate. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Santo Daime. Acesso em 07/03/2012.



Mulheres limpam folhas da rainha (*Psychotria viridis*) em ritual de feitiço.
Foto: Evelyn Ruman.

Figura 101 – Foto: Evelyn Ruman. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Santo Daime. Acesso em 07/03/2012.



Sessão de escala da UDV, Núcleo Mestre Gabriel, Porto Velho - RO, em 30.04.04. Foto: Bia Labate

Figura 102 – Foto: Beatriz Labate. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/UDV. Acesso em 07/03/2012.



Figura 103 – Foto: Beatriz Labate. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/UDV. Acesso em 07/03/2012.



Figura 104 – Foto: Beatriz Labate. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/UDV. Acesso em 07/03/2012.



Foto: Bia Labate

Figura 105 – Foto: Beatriz Labate. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/UDV. Acesso em 07/03/2012.



Figura 106 – Foto: Departamento de Memória e Documentação da UDV. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/UDV. Acesso em 07/03/2012.



Figura 107 – No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/UDV. Acesso em 07/03/2012.



Figura 108 – No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/UDV. Acesso em 07/03/2012.

Mestre Pequenina, viúva do M. José Gabriel da Costa - guia espiritual e fundador da UDV e seu filho Benvino. Porto Velho - RO. Foto: Bia Labate www.neip.info



Figura 109 – Foto: Beatriz Labate. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/UDV. Acesso em 07/03/2012.



Figura 110 – Foto: Beatriz Labate. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/UDV. Acesso em 07/03/2012.

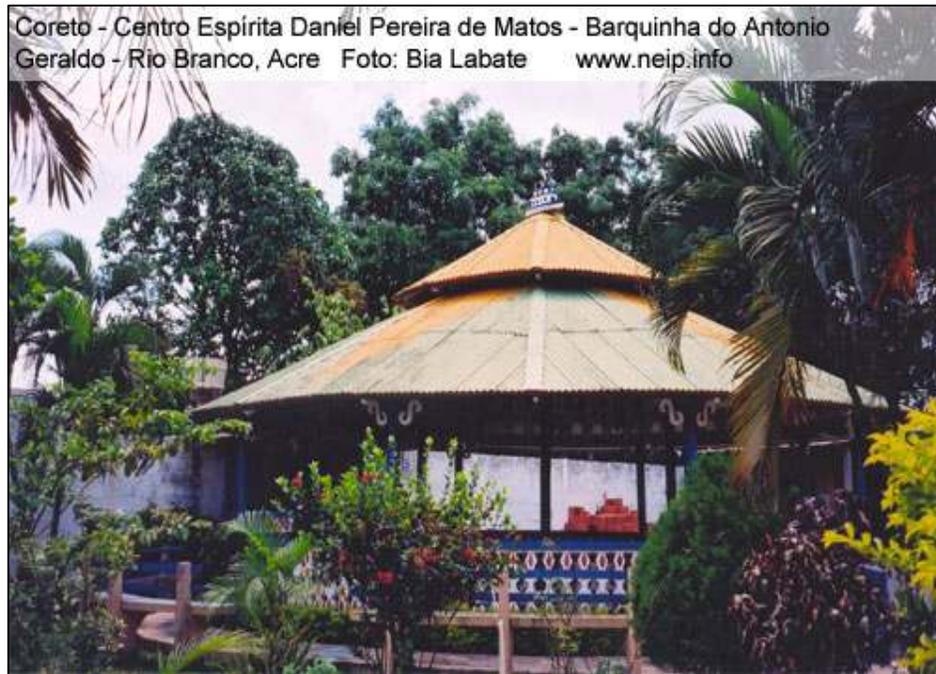


Figura 111 – Foto: Beatriz Labate. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Barquinha. Acesso em 07/03/2012.



Figura 112 – Foto: Beatriz Labate. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Barquinha. Acesso em 07/03/2012.



Figura 113 – Foto: Beatriz Labate. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Barquinha. Acesso em 07/03/2012.



Figura 114 – Foto: Beatriz Labate. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Barquinha. Acesso em 07/03/2012.



Figura 115 – Foto: Beatriz Labate. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Barquinha. Acesso em 07/03/2012.



Figura 116 – Foto: Beatriz Labate. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Barquinha. Acesso em 07/03/2012.



Figura 117 – Foto: Beatriz Labate. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Barquinha. Acesso em 07/03/2012.



Figura 118 – No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Barquinha. Acesso em 07/03/2012.



Figura 119 – Foto: Beatriz Labate. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Barquinha. Acesso em 07/03/2012.



Figura 120 – Foto: Iara Moderato. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Rastafari. Acesso em 07/03/2012.



Nyahbingü, ritual Rastafari: Oração e Tambores, arredores de Brasília (DF), 2005. Foto: Iara Moderoro Santos. www.neip.info



Nyahbingü, ritual Rastafari: Tambores e "Drovão", marca a batida do coração, arredores de Brasília (DF), 2005. Foto: Iara Moderoro Santos. www.neip.info



Nyahbingü, ritual Rastafari: Oração e Tambores, arredores de Brasília-DF, 2005. Foto: Iara Moderoro Santos. www.neip.info

Figuras 121, 122 e 123 – Fotos: Iara Moderoro. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Rastafari. Acesso em 07/03/2012.



Figura 124 – Foto: Iara Moderzo. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Rastafari. Acesso em 07/03/2012.



Figura 125 – Foto: Ana Flávia Nogueira. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Raves. Acesso em 07/03/2012.

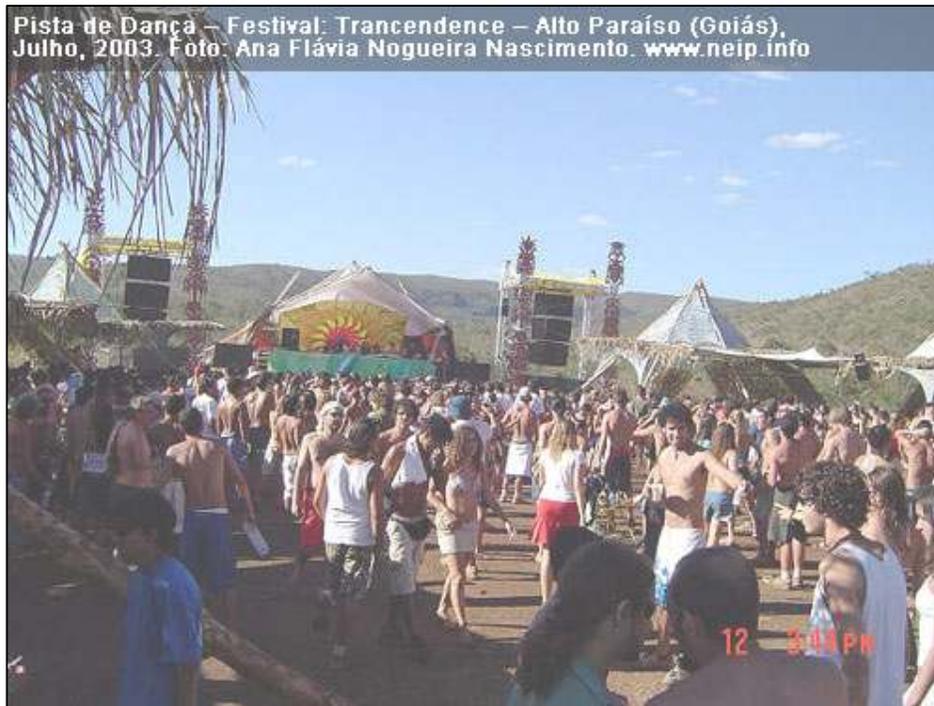


Figura 126 – Foto: Ana Flávia Nogueira. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Raves. Acesso em 07/03/2012.



Figura 127 – Foto: Ana Flávia Nogueira. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Raves. Acesso em 07/03/2012.

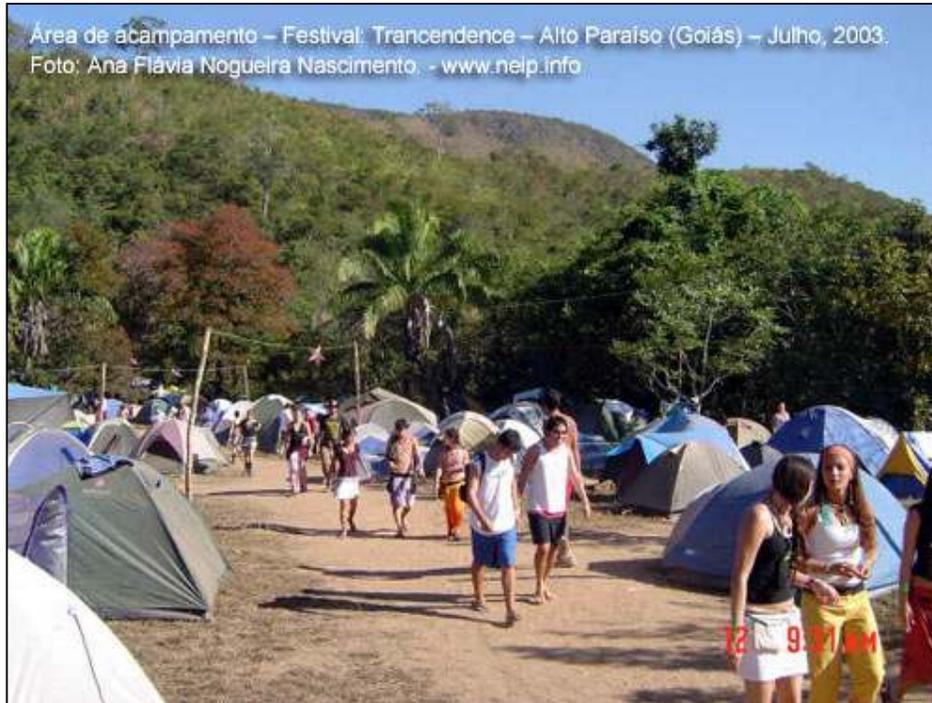


Figura 128 – Foto: Ana Flávia Nogueira. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Raves. Acesso em 07/03/2012.

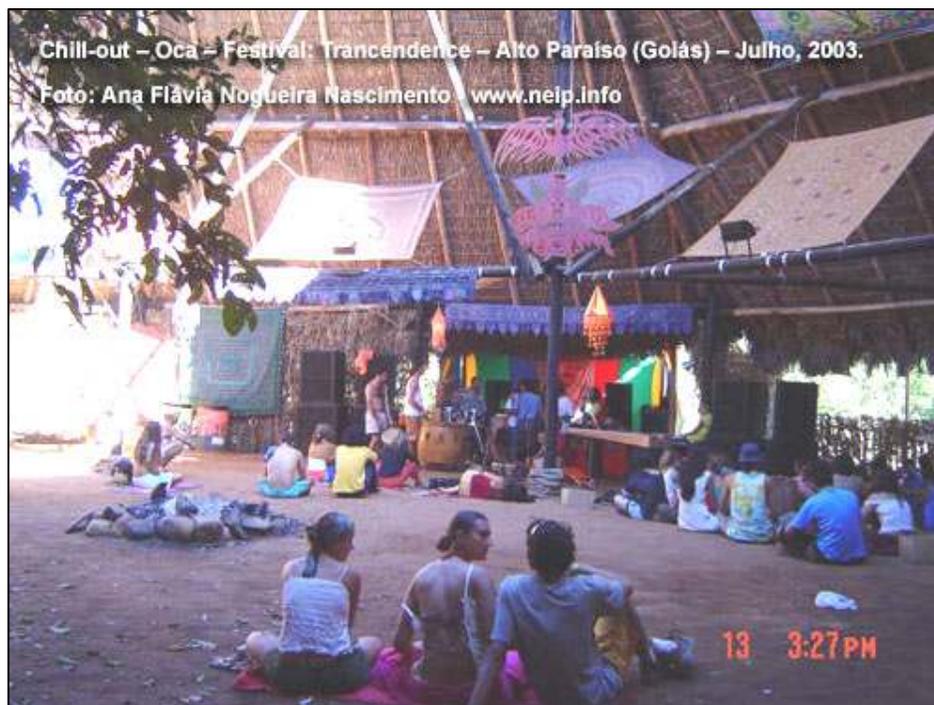


Figura 129 – Foto: Ana Flávia Nogueira. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Raves. Acesso em 07/03/2012.



Figura 130 – Foto: Ana Flávia Nogueira. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Raves. Acesso em 07/03/2012.



Figura 131 – Foto: Ana Flávia Nogueira. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Raves. Acesso em 07/03/2012.

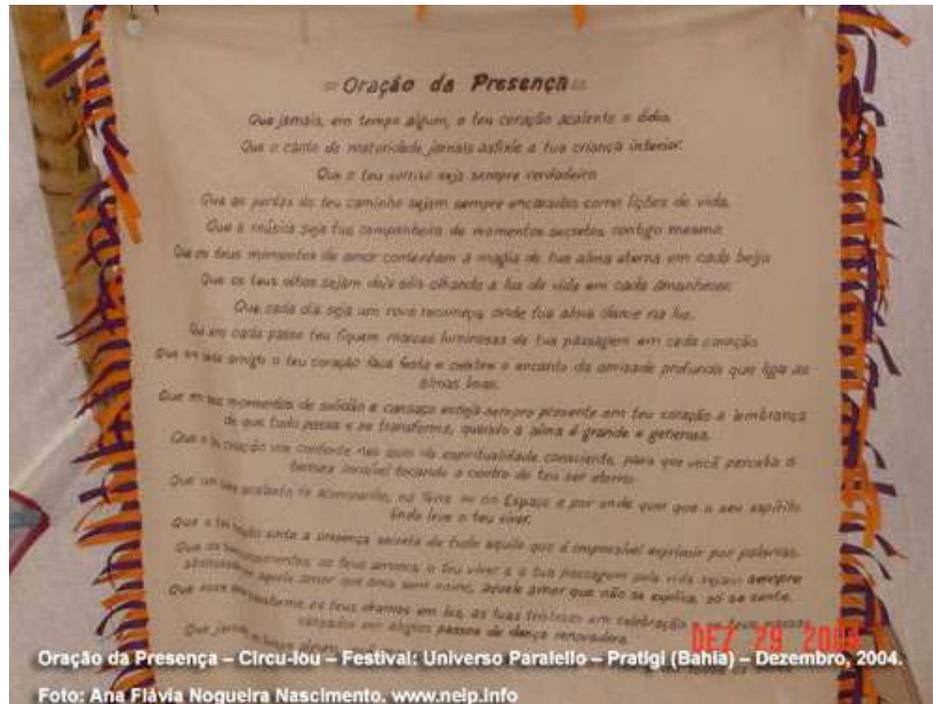


Figura 132 – Foto: Ana Flávia Nogueira. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Raves. Acesso em 07/03/2012.



Figura 133 – Foto: Ana Flávia Nogueira. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Raves. Acesso em 07/03/2012.



Figura 134 – Foto: Ana Flávia Nogueira. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Raves. Acesso em 07/03/2012.



Figura 135 – Foto: Ana Flávia Nogueira. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Raves. Acesso em 07/03/2012.



Figura 136 – Foto: Ana Flávia Nogueira. No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/Universo de Consumo de Psicoativos/Raves. Acesso em 07/03/2012.



Figura 137 – No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/NEIP. Acesso em 07/03/2012.



Figura 138 – No site do Neip: Imagens/Galerias de Fotos/NEIP. Acesso em 07/03/2012.

livros
teses
textos
livro neip
imagens
parceiros
sim pòsio
eventos
links
cursos

Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos

histórico abesup pesquisadores contatos créditos mídia mapa

voltar para » Página Inicial » imagens

Galerias de Vídeos

Fábula do Santo Diabo
De idosos desta página foram gravados e editados no Centro de Documentação Científica Universidade de Minas Gerais - CICCUMG - IFCC do C. UZ, município de Santa Luzia-MG, em julho de 2006, por Débora Pereira.

Região de Juruá - Amazonas - Brasil

Vídeos da Fortaleza
Imagens da comunidade camponesa CEFUL, em Capinaba, Arr. dirigida pelo Mestre Conselheiro Luiz Mendes do Nascimento, por Lou GALE, 2009

busca

COPYLEFT 2009. Todas as informações podem ser copiadas, desde que citadas as fontes.

Figura 139 – No site do Neip: Imagens/Galerias de Vídeos. Acesso em 07/03/2012.