

Relações entre Estado e Religião no processo de regulamentação da ayahuasca no Brasil

Janaína Alexandra Capistrano da Costa¹

A partir das primeiras décadas o século XX, o campo religioso nacional foi dotado de um fenômeno bastante singular formado pelas religiões ayahuasqueiras brasileiras, o Santo Daime, a Barquinha e a União do Vegetal. As quais recebem tal denominação em virtude do fato de fazerem uso ritual da Ayahuasca².

Sobre esse fenômeno, vem se desenvolvendo ao longo dos anos uma gama de estudos em diversas áreas acadêmicas, tais como farmacologia, biomedicina, ciências humanas e artes, ao mesmo tempo em que organismos estatais, meios de comunicação, grupos religiosos e associações civis, vêm se pronunciando publicamente sobre o tema e dessa forma revelando sua perspectiva sobre ele (Labate, 2008: 28). Em tal contexto, esses atores atestam sua presença pública envolvendo-se em controvérsias através das quais contribuem para a definição de um denominador comum para a convivência entre a minoria religiosa em questão e a sociedade mais ampla.

No primeiro semestre do ano de 2010, um debate envolvendo a opinião pública, o Estado e as religiões ayahuasqueiras ganhou notoriedade a partir de dois acontecimentos. O crime contra as vidas do cartunista e dirigente do Santo Daime Glauco Villas Boas e de seu filho Raoni e a tentativa -em certa medida incitada pela incidência desse primeiro fato- do Deputado Federal Paes de Lira do PTC (Partido Trabalhista Cristão) de São Paulo, de suspender a Resolução n.º 1 do CONAD (Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas) de janeiro de 2010, que autoriza e regula o consumo da Ayahuasca no Brasil (Labate, 2010a, 2010b, 2010c, Lira, 2010, CONAD, 2010).

A discussão sobre a proposta do Deputado, o Projeto de Decreto Legislativo 2491/10, se deu através de audiência pública da Comissão de Segurança Pública e Combate ao Crime Organizado. Da qual participaram representantes das entidades religiosas ayahuasqueiras e membros da equipe do Grupo Multidisciplinar de Trabalho, que pesquisou sobre o assunto e cujo relatório final foi incorporado na íntegra pelo CONAD no embasamento de sua decisão. Na ocasião dessa discussão, o juiz federal do Acre Jair Araújo Fagundes, relator do GMT Ayahuasca, afirmou que a proposição de tal suspensão poderia agravar os problemas concernentes ao uso religioso do psicoativo em tela, “Se você tira a resolução do CONAD,

¹ Doutoranda em Ciências Sociais na UFRN e Professora Assistente do Curso de Ciências Sociais da UFT.

² A ayahuasca é uma bebida com propriedades psicoativas e de origem indígena que é produzida a partir da fervura de dois vegetais, o cipó *Banisteriopsis Caapi* e a folha do arbusto *Psychotrya Viridi*. Ela é ingerida durante os rituais das chamadas religiões ayahuasqueiras brasileiras (Labate, 2005:398).

você tem um grande vácuo, você tem uma definição muito abstrata, muito genérica: uso religioso”. Paes de Lira, por sua vez, finalmente admitiu a necessidade de aprofundar o seu conhecimento a respeito da temática para levar adiante a proposta, e esboçou os alcances de sua concepção de liberdade religiosa em relação ao caso afirmando: “uma coisa, no entanto, se põe de manifesto: há necessidade de **maior controle pelo estado brasileiro**” (Prado, 2012, grifo meu). Assim, em 12 de janeiro de 2011 o PDL 2491/10 foi arquivado definitivamente pela Câmara de Deputados de Brasília na Presidência do Deputado Marco Maia³.

Antes disso, no entanto, a Federação Goiana da Ayahuasca (FEGAYAH) apresentou à Comissão de Legislação Participativa da Câmara Federal a Sugestão 246/2010, que sugeriu a realização de reunião de audiência pública para discutir o tema: *Uso religioso da Ayahuasca: soluções responsáveis para uma legislação federal*. Uma das justificativas apresentadas pela Federação para veicular esse pedido de audiência constituiu-se na ameaça que a proposição do PDL 2491/10 teria representado para a legitimação do uso religioso da citada bebida. Caberia, portanto, inaugurar um processo de legiferação para garantir a liberdade religiosa no relativo a essa prática. Contudo, a despeito de a garantia de uma Lei, e não apenas de uma Resolução, ser de interesse de um conjunto de atores representativos do uso da ayahuasca e das religiões brasileiras ayahuasqueiras, a audiência pública que fora marcada inicialmente para o dia 15 de dezembro de 2011 foi cancelada e a discussão foi adiada sem previsão de data para voltar à pauta⁴.

Tal adiamento ocorreu, após a Deputada Marina S’antanna, do PT/GO e segunda relatora da Sugestão, ter sido procurada por diversas entidades ligadas ao tema proposto que solicitaram a ampliação do debate e o aprofundamento da abordagem sobre o problema antes da realização do evento. Seguramente, uma forte razão para essa mobilização pela paralisação da SUG 246/2010 ter ocorrido foi a falta de representatividade da FEGAYAH, que introduzira a Sugestão na Câmara. O Deputado Pedro Wilson também do PT/GO, primeiro

³ A legitimidade do uso da ayahuasca foi institucionalmente questionada em duas outras ocasiões. Entre 1985 e 1987, quando a bebida foi colocada na lista de substâncias proscritas pela Divisão de Medicamentos do Ministério da Saúde e logo retirada, e no início da década de 1990 quando seu uso foi colocado em xeque após uma denúncia anônima. Diante disso, em 1991, as religiões ayahuasqueiras publicaram uma “Carta de princípios das entidades religiosas usuárias do chá hoasca”, na qual explicitaram os parâmetros que seguem para o consumo. Em ambos os casos foram elaborados pareceres técnico-científicos que sustentaram a liberação regulada da Ayahuasca. Mas, ainda de acordo com Labate (2004, p.97, 2011), não existe uma garantia efetivamente legal para o uso dessa substância, estando este uso sujeito a pressões políticas e conjunturas de governo.

⁴ Por meio de um documento público as entidades religiosas ayahuasqueiras manifestaram em 1991: “A regulação do uso do chá Hoasca, através de lei, aprovada pelo Congresso Nacional, **é objetivo permanente** das entidades signatárias desta Carta de Princípios.” Contudo, a FEGAYAH não fez parte dos signatários desse documento e permanece alheia ao grupo formado por estes, o que revela haver no momento uma cisão entre os interessados na legiferação do uso da Ayahuasca (CARTA, 2010).

relator da matéria, requerera que fossem convidados para a audiência representantes da Federação Paulista da Ayahuasca (FEPAY), da Religião da Fraternidade Universal, do GMT Ayahuasca (CONAD), da Assistência Judiciária do Distrito Federal e, ainda, dos Representantes da “Escuela Inkari de Medicina Tradicional”, tanto no Brasil quanto na Bolívia. (Wilson, 2012:4). Logo, revelou-se aí uma incoerência política, pois com exceção dos representantes do organismo estatal, o convite não se estendeu a nenhum dos demais atores participantes ativos dos cerca de trinta anos de diálogo, pesquisa e negociação, através dos quais foi possível reconhecer a legitimidade da Ayahuasca no Brasil⁵.

Nesse esboço inicial sobre a controvérsia que gira em torno ao uso religioso da Ayahuasca, é relevante notar ademais o fato de seus desdobramentos terem adentrado o âmbito do Judiciário como uma referência consolidada para debates mais amplos. Como indica a argüição do Ministro do Supremo Tribunal Federal Celso Melo, por meio da qual em meados de 2011 expressou voto a favor da autorização para a realização de manifestações públicas, em prol da discussão sobre a (des)criminalização da *Cannabis Sativa*.

Durante a polêmica de alcance nacional suscitada pela chamada “Marcha da Maconha” e no íterim das discussões jurídicas sobre o caso, Celso Mello admitiu a necessidade de se relevar aspectos como o uso ritual e sacramental de substâncias psicoativas. Pois, de acordo com o Ministro, há uma relação intrínseca entre esse uso e o postulado fundamental da liberdade religiosa e, além disso, o país já conta com uma experiência institucionalizada de regulação nesse sentido, a qual está expressa na Resolução Nº 1 de 2010 do CONAD. Sobre a qual ele afirmou:

A Resolução em causa, ao assim definir o tema, preserva a liberdade religiosa, cujo conteúdo material compreende, na abrangência de seu amplo significado, dentre outras prerrogativas essenciais, a liberdade de crença (que traduz uma das projeções da liberdade de consciência), a liberdade de culto, a liberdade de organização religiosa, a liberdade de elaboração de um “corpus” doutrinário e a liberdade contra a interferência do Estado, que representam valores intrinsecamente vinculados e necessários à própria configuração da idéia de democracia, cuja noção se alimenta, continuamente, dentre outros fatores relevantes, do respeito ao pluralismo (Mello, 2012).

⁵ A cronologia da SUG 246/2010 é a seguinte; 01/12/2010 foi apresentada à Comissão e foi designado seu relator o Deputado Pedro Wilson, **seis dias depois** em 07/12/2010 este emitiu seu parecer, em 18/05/2011 foi designada segunda relatora a Deputada Marina S’antanna, que em 07/11/2011 apresentou o segundo relatório, aprovado em 09/11/2011, marcando-se a reunião pública para o dia 15/12/2011, que foi adiada. É interessante observar como os relatórios desses Deputados, sobretudo o primeiro, foram elaborados com grande rapidez se considerada a amplitude do assunto e como seus textos citam as comunidades tradicionais amazônicas do uso da ayahuasca a fim de legitimar seus argumentos, mas não as convidam para o debate institucional. Note-se que tanto os deputados relatores da SUG 246/2010 quanto a sugerente FEGAYAH são representantes do estado do Goiás. Enquanto que as religiões ayahuasqueiras brasileiras nascem na Amazônia acreana e rondoniense. O que sugere a existência de uma cisão regional em torno do reconhecimento.

Nesse processo, a Associação Brasileira de Estudos Sociais do Uso de Psicoativos – ABESUP foi admitida como *Amicus curiae* da corte, ou seja, como uma terceira parte interessada dotada de legitimidade e representatividade adequada para oferecer informações e pareceres a respeito do assunto em pauta. (Mello, 2012; Supremo, 2012) ⁶. Em relação a participação da ABESUP nesta qualidade, dois fatos chamam a atenção, o fato de enquanto instituição ela também ter participação ativa no processo de regulamentação da Ayahuasca no Brasil, além do fato de ser composta por alguns dos principais pesquisadores do uso religioso deste psicoativo no Brasil e no mundo ⁷.

Esse quadro suscita interrogações acerca das formas de presença pública das religiões ayahuasqueiras. Um primeiro ponto evidenciado é o de que, embora seja corrente a idéia de que essas religiões estão presentes publicamente apenas nos meios de comunicação e na opinião pública em ocasiões esporádicas de maior destaque, a sua expansão e o seu comparecimento em diferentes instâncias decisórias e canais de participação sugere a ampliação e a diversificação dos modos de sua presença.

Destaca-se a presença no processo de regulação proposto pelo Estado via CONAD; além dos limites deste canal, porém, a participação ultrapassa a forma de articulação entre Estado e sociedade civil orquestrada exclusivamente pela institucionalidade política vigente, pois atua com vitalidade em outras dimensões como, por exemplo, as organizações de natureza civil. Essa realidade é pouco conhecida da sociedade que, ao ignorá-la, fica sujeita a toda sorte de preconceitos, dificultando a formação de denominadores comuns de convivência.

Trata-se de uma dialógica que ao mesmo tempo em que abriga grandes controvérsias, produz a presença da Religião no interior da ordem jurídica estatal secular, não necessariamente em oposição a esta, mas recorrentemente compromissada com facetas da laicidade nos regramentos com que se apresenta. Nesse sentido, cabe problematizar a austera separação e diferenciação entre as concepções de religioso e secular, tal como sugere Talal Asad (apud Giumbelli, 2008, p.82). Em contraste com a perspectiva do paradigma da secularização, tal problematização permite perguntar: Como o Estado exerce controle sobre a Religião? Em que sentido incide esse controle e sobre qual definição de religião? Se o Estado, como zelador da saúde e da ordem publica, deve estabelecer parâmetros deontológicos para as

⁶ Esse processo pode ser encontrado em; <<http://www.stf.jus.br/portal/processo/verProcessoAndamento.asp?numero=187&classe=ADPF&origem=AP&ecurso=0&tipoJulgamento=M>>.

⁷ De onde se destacam [Edward MacRae](#), [Beatriz Cauby Labate](#) e [Isabela Lara Oliveira](#).

religiões que fazem uso sacramental de substâncias psicoativas, como fazê-lo sem comprometer o exercício do princípio de liberdade religiosa? Que elementos devem nortear e como deve ser produzido tal controle?

O presente artigo não oferece respostas definitivas a essas perguntas, mas persegue o objetivo de apresentar argumentos que possam enriquecer essa reflexão.

Panorama das relações entre política e religião ayahuasqueira

A seguir, no desenho do panorama das relações entre o Estado brasileiro e as religiões ayahuasqueiras, em alguns momentos se dá maior destaque ao Santo Daime. Porque no conjunto dessas religiões, esta foi a primeira a surgir no país por volta do início da década de 1930. Desse modo, até o tempo presente, decorreu um período de mais ou menos um século, o que lhe confere um protagonismo histórico significativo na controvérsia em tela. Tal realidade possibilita verificar também a dinâmica dessas relações num continuum temporal, seus pontos de influxo e termos. Por fim, em comparação com a UDV e a Barquinha o Santo Daime é a religião que possui mais evidência pública, fato ao qual está relacionada sua ampla expansão ocorrida a partir da década de 1980, tanto em território nacional quanto em território internacional⁸, e que incide nos modos de sua presença pública⁹.

Até o momento, o principal resultado institucional gerado no bojo dessa controvérsia, tanto para as religiões ayahuasqueiras, quanto para o Estado e a sociedade em sua relação com esse fenômeno religioso, foi a Resolução N°1 do CONAD. Por meio desse documento, o Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas define parâmetros deontológicos que considerou compatíveis com o uso religioso da Ayahuasca, e que se vem de guia para outros órgãos da Administração Pública ou entidades da sociedade civil. A sua principal deliberação consiste em afirmar “que não pode haver restrição, direta ou indireta, às práticas religiosas das comunidades, baseada em proibição do uso ritual da Ayahuasca”. Esta e as demais

⁸ Vale notar que o Brasil é o único país do território amazônico onde surgiram religiões de ordem cristã que fazem uso ritual da Ayahuasca. Logo, trata-se aqui de fenômeno em sua gênese singular à sociedade brasileira, embora atualmente outros países tenham lidado com a questão em virtude da expansão internacional do Santo Daime. Esta religião está presente hoje em países tais como: Uruguai, Argentina, Chile, México, EUA, Inglaterra, Itália, Espanha, Alemanha e Japão (Labate, 2005: 398).

⁹ Ver, sobretudo, o subtítulo “o Santo Daime a UDV e os meios de comunicação” em Labate (2005: 435-441). Em relação à tragédia que ceifou a vida de Glauco, por exemplo, porta vozes da religião foram instados a se posicionar publicamente face à publicação de reportagens sensacionalistas e à ameaça de suspensão da resolução 01/2010 do CONAD. Por outro lado, em março de 2012, a cidade de Osasco em São Paulo criou o Parque Glauco Vilas Boas em homenagem ao cartunista que residia e era líder de uma Igreja daimista nesta cidade. Há inúmeros outros episódios que atestam os desdobramentos da visibilidade adquirida pela religião, mas “a despeito de alguns estudos acadêmicos sérios, a imagem pública do Santo Daime permanece invariavelmente pejorativa, quase que alheia às categorias classificatórias disponíveis na sociedade mais ampla. Boa parte da incompreensão e preconceito com relação ao grupo se deve, provavelmente, à ação da própria imprensa”.

disposições que abarcam aspectos tais como feitura e distribuição do chá, limitações para propaganda e venda e normas para acesso e divulgação, possuem como anteparo duas grandes referências, o relatório do Grupo Multidisciplinar de Trabalho Ayahuasca e a posição do INCB (International Narcotics Control Board) de não considerar nem a bebida e nem as plantas que a compõe objeto de controle internacional¹⁰.

O CONAD é um órgão normativo vinculado ao Ministério da Justiça e responsável pela definição de orientações às ações dos órgãos do Sistema Nacional de Políticas Públicas sobre Drogas SISNAD no que diz respeito à prevenção e repressão às drogas bem como à reinserção social de usuários¹¹. Em relação ao papel que cumpriu nesse caso, a natureza de sua função pode indicar que para o Estado o problema central em torno do qual a polêmica com as religiões ayahuasqueiras gravita é antes de tudo, o consumo da bebida psicoativa pelos fiéis e seus possíveis efeitos negativos sobre a manutenção da saúde e da ordem pública. Há, portanto, nessa visão, uma forte conotação biomédica e jurídica.

Como se poderá notar adiante, a abordagem institucional não se deteve a essa perspectiva, mas ampliou o seu olhar incluindo demais aspectos do culto religioso, referentes à sua população, origem e tradição.

A primeira operação direta e planejada de um agente estatal nas comunidades do Santo Daime se deu em 1982 com a visitação de uma comissão de investigação. A qual fora organizada pelo Ministério da Justiça e composta por agentes da Polícia Federal, do Exército e mais quatro profissionais, um psicólogo, um antropólogo, uma historiadora e um sociólogo. A formação desta comissão, segundo depoimento do Psicólogo Paulo Roberto Silva e Souza que intermediou a comunicação entre os grupos de pesquisadores e de fiéis, resultou de um debate entre duas propostas, a de uma avaliação estritamente policial e a de uma avaliação combinada que relevasse aspectos culturais da questão, onde venceu a segunda proposição¹². Em decorrência desse primeiro trabalho, não houve interdição oficial às práticas religiosas

¹⁰ (CONAD, 2010a)

¹¹ O CONAD passou a compor o Ministério da Justiça em maio de 2011, antes disso fazia parte do Gabinete de Segurança Institucional da Presidência da República. Mais informações sobre o órgão podem ser encontradas em: < <http://www.obid.senad.gov.br/portais/CONAD/index.php> >

¹² “havia sim uma diferença cultural de encarar a vida, diferenças que precisavam ser examinadas, então a partir daí eu propus que pudesse ser constituída, não detetives, policiais, pessoas assim não, psicólogos, médicos, antropólogos, sociólogos, historiadores, botânicos, ai sim a gente pode apurar a verdade, porque se é uma comunidade que usa uma droga e fica drogada, gente vai lá e nós vamos ver uma bagunça, vamos ver uma confusão, nós vamos ver uma situação de degenerescência na estrutura pessoal, na estrutura familiar, na estrutura de produção, na estrutura comunitária, então eu propus que a verdade pudesse ser apurada por cientistas, e foi o que realmente aconteceu, em dezembro de 1982 eu vim trazendo essa comissão ao Rio do Ouro” (Os guardiões da Floresta)

ayahuasqueiras¹³. Mas apenas três anos depois, a Divisão de Medicamentos (DIMED) do governo federal incluiu as espécies utilizadas na cocção do chá Ayahuasca na lista de substâncias proscritas no Brasil, ao expedir a Portaria 02 de fevereiro de 1985¹⁴.

A forma como a DIMED agiu e se pronunciou nessa ocasião parece ter sido irrefletida no que diz respeito ao conhecimento sobre a substância, seus componentes e o seu contexto de ingestão. Mais um agravante de sua postura, como sugere Labate (2005: 415) foi o fato de não ter submetido a proscrição ao crivo do antigo CONFEN, hoje CONAD, já que era um órgão subordinado a esta instância. Tal situação, associada a uma petição encaminhada pela UDV (União do Vegetal), instou o Conselho de Entorpecentes a promulgar a Resolução Nº 4 de 30/07/1985, que criou um Grupo de Trabalho para “examinar a questão da produção e consumo das substâncias derivadas daqueles vegetais, em todos os seus aspectos”¹⁵. E meses depois a Resolução Nº 06 de 04/02/1986 que suspendeu provisoriamente os efeitos da Portaria 02/85 da DIMED¹⁶.

O Relatório final do grupo de trabalho então instaurado apresentou em agosto de 1987 um parecer favorável à exclusão definitiva da Ayahuasca e de seus componentes da lista de substâncias proscritas. Anos mais tarde, em reunião ordinária de 2 de junho de 1992 o Conselheiro do CONFEN Domingos Bernardo G. da Silva Sá argumentou a favor da manutenção dessa posição, sublinhando que durante todo o período em que o Estado acompanhou sistematicamente as comunidades ayahuasqueiras, elas tinham demonstrado possuir mecanismos internos de controle suficientemente eficazes e que qualquer interferência mais incisiva desse aparato neste arranjo seria, por conseguinte, indevida, desnecessária e poderia, inda, criar problemas¹⁷. Argumentos estes coerentes com o conteúdo da Carta de princípios das entidades religiosas usuárias do Chá Hoasca de 1991, texto onde as próprias religiões explanam alguns desses mecanismos e se comprometem em segui-los. Essa consonância sugere a adoção se não de uma política, pelo menos de uma postura política de

¹³ O filme de Noilton Nunes e Gigi Abreu intitulado “Daime Santa Maria” e produzido com o apoio da FUNART, com pesquisa de Vera Froés e Fernando La Roque, mostra cenas da chegada dessa Comissão ao Seringal Rio do Ouro AC onde residia a comunidade daimista do Padrinho Sebastião no momento em que um dos fiéis, Lucio Mortimer, lê em voz alta para vários membros, incluindo o líder religioso, a obra Os Sertões de Euclides da Cunha.

¹⁴ Embora a Portaria publicada no Diário Oficial em 13 de março de 1985 tenha usado textualmente as seguintes palavras: “Banisteriopsis caapi (cipó de chinchona ou chacrona ou mariri) – produtos obtidos **da planta** [no singular] ou de suas partes”; a forma como define a espécie entre parêntesis revela confusão entre as espécies. A definição correta para as espécies são: para o cipó *Banisteriopsis Caapi* e para a folha *Psychotrya Viridi*, no vocabulário científico, ou popularmente cipó jagube, ou mariri, e folha chacrona ou rainha.

¹⁵ (CONFEN, 2010c)

¹⁶ (CONFEN, 2010b)

¹⁷(CONFEN, 2010c)

reconhecimento público da minoria religiosa em questão. Enquanto que a publicação da Carta informa uma disposição em estabelecer compromisso com o Estado e a sociedade.

O reconhecimento e o compromisso constituem idéias fundamentais no jogo político que toca o problema do multiculturalismo. Se uma sociedade possui minorias desfavorecidas e marginalizadas caracteristicamente religiosas, uma política multicultural exigirá políticas públicas que representem o exercício prático dessas idéias com estas minorias. Isso conduz a pensar sobre as relações e os vínculos estabelecidos entre o Estado e a religião sugerindo a pertinência de um secularismo moderado, tal como Giumbelli (2008: 95,96) propôs.

No transcorrer da década de 1990, o grande ponto nodal sobre o qual o CONFEN deveu se posicionar constituiu-se no problema da participação de menores de idade nos rituais. Em 1995 e em 1997 o órgão recomendou que a Ayahuasca não fosse ministrada para menores de idade e portadores de distúrbios mentais. Entretanto, por não possuir força de lei o posicionamento não dirimiu por completo a questão que ficou, assim, sujeita à judicialização dependendo da conjuntura dos conflitos que emergirem. Um dos argumentos jurídicos possíveis consiste em afirmar que esse ponto deve ser regulado pelo direito privado previsto no código civil, porque nele se ancora o pátrio-poder que garante aos pais o direito de oferecer educação aos filhos em todas as dimensões, incluindo a religiosa. Por outro lado, argumenta-se que o Estado possui mecanismos para suspender o pátrio-poder nos casos em que compreender que há dano ao menor de idade (Labate, 2005: 414,415).

Outro ponto de tensão que ganhou contornos político-institucionais já no final dos anos 90 está ligado ao acréscimo na produção de Ayahuasca decorrente, em grande medida, do crescimento do número de fiéis. A variação no consumo exige maior quantidade de matéria prima para a cocção do chá, com efeito, uma maior acessibilidade a esta e o aumento do tráfego desse material. Isso, sem contar com os ajustes necessários na feitura e na distribuição do produto final. Do ponto de vista religioso, essas atividades estão demarcadas simbolicamente por um ritual, que no caso do Santo Daime recebe o nome de *Feitio*. Logo, cabe perguntar a propósito da liberdade e dos limites desse processo, visto que nele ao mesmo tempo em que se deve lidar com a problemática do meio ambiente enquanto bem público, se deve considerar o exercício pleno da religião e o reconhecimento de uma tradição cultural. A chegada a um bom termo depende da participação dos interessados e de uma boa política tanto pública quanto institucional, pois esta deve permitir o entrecruzamento de saberes e especialidades¹⁸.

¹⁸ O pesquisador Edward MacRae, integrante da Câmara de Assessoramento Técnico e Científico sobre o uso da Ayahuasca alertou no relatório de 2004 que não obstante a legalização do uso religioso da Ayahuasca, existem

O IBAMA (Instituto Brasileiro do Meio Ambiente) vem atuando concretamente na regulação da extração e do transporte das espécies de cipó e folha utilizadas, através da Portaria nº 117 de 17 de agosto de 1998 e da Portaria nº 4, de 16 de outubro de 2001. Documentos que exigem das entidades religiosas um cadastro junto ao órgão onde deve constar CNPJ, dados do representante legal, numero de filiados, media de consumo, media de feitos, media de litros obtidos, media da quantidade de cada espécie utilizada, reposição florestal, dentre outros pontos. Este cadastro deve ser anual e subsidia a concessão ou não do “Requerimento para coleta, transporte e armazenamento de produto florestal para fins religiosos (cipó *Banisteriopsis caapi* e folha *Psychotria viridis*)”¹⁹. É importante denotar, como informa Labate (2005: 426,429), que essa atuação não se deu unilateralmente, pois foram feitas reuniões entre representantes dessa instituição e das entidades ayahuasqueiras em Rio Branco AC. Oportunidades em que se discutiu sobre fiscalização, extração e manejo das espécies. Segundo a autora, o controle sobre as plantas e seu transporte era um anseio apresentado pelas próprias entidades, que temiam o tráfico e o comércio ilícito.

Esse sentimento desvela que se existe desconfiança sobre essas religiões representarem ou não uma ameaça ao corpo social, do mesmo modo representantes dessas religiões se sentem ameaçados no seu modo de vida, especialmente diante de eminentes apropriações e deturpações de seu patrimônio.

Ao adentrar o novo milênio a situação do uso religioso da Ayahuasca ainda era instável no país. Não existia uma Lei ou uma medida administrativa específica destinada a regular claramente essa prática. Em 2002, mais precisamente no último dia do governo de Fernando Henrique Cardoso 31 de dezembro, o CONAD determinou a criação de uma comissão para sanar essa deficiência²⁰. Com o início do governo Lula e a reestruturação institucional da conjuntura, entretanto, o trabalho foi assumido pela recém formada Câmara de Assessoramento Técnico e Científico sobre o uso da Ayahuasca. Esta, em parecer técnico apresentado em agosto de 2004, reiterou a liberdade do uso religioso do chá. Dois meses depois esse parecer foi aprovado pelo Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas que na mesma oportunidade, também criou o Grupo Multidisciplinar de Trabalho Ayahuasca, cujo objetivo final seria a elaboração de um documento que traduzisse a deontologia do uso da

inda outras maneiras de coibir as atividades e a expansão das religiões que fazem uso ritual da bebida como, por exemplo, dificultar e burocratizar a produção e distribuição de seu sacramento.

¹⁹ (IBAMA, 2011)

²⁰Resolução Nº 26 31/12/2002 (CONAD, 2010b). Segundo o relatório do GMT Ayahuasca apresentado em 2006 essa retomada se deveu ao impacto de denúncias de uso inadequado da bebida feitas, sobretudo, por parte da imprensa. O relatório informa também que não há nenhum registro de que este grupo tenha sido efetivamente formado.

ayahuasca²¹. Diferentemente das experiências anteriores, em meados de 2005 o GMT Ayahuasca definiu sua composição como sendo seis membros designados pelo Governo Federal entre representantes institucionais e expertos no tema, mais seis membros eleitos pelas próprias entidades religiosas. Esta participação direta permitiu que a noção de uso religioso da ayahuasca, por exemplo, fosse delineada a partir do lugar de onde provém esse discurso. Isso incidiu decisivamente no formato do relatório apresentado pelo grupo em novembro de 2006 e aprovado na íntegra pelo CONAD em 2010.

No percurso desde a primeira investida em 1982 até este acontecimento manifesta-se a gradativa mudança no padrão de relações entre a esfera político-institucional e as religiões ayahuasqueiras. Se for verdade que pode ser considerada tênue tendo em conta o tempo transcorrido e as idas e vindas institucionais, de qualquer maneira essa mudança revela uma progressiva conotação na participação dos interessados e na dimensão cultural presente no fenômeno religioso. O texto final do CONAD é expressivo disso:

d) deve ser reiterada a liberdade do uso religioso da Ayahuasca, tendo em vista os fundamentos constantes das decisões do colegiado, em sua composição antiga e atual, considerando a inviolabilidade de consciência e de crença e a garantia de proteção do Estado às manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, com base nos arts. 5º, VI e 215, § 1º da Constituição do Brasil, evitada, assim, qualquer forma de manifestação de preconceito. [...] 23- A correta identificação do que é uso religioso, segundo os conceitos e práticas ditadas, a partir das próprias entidades que fazem uso da Ayahuasca, permitirá assegurar a proteção da liberdade de crença prevista na Constituição Federal. [...] 24- Trata-se, pois, de ratificar a legitimidade do uso religioso da Ayahuasca como rica e ancestral manifestação cultural que, exatamente pela relevância de seu valor histórico, antropológico e social, é credora da proteção do Estado, nos termos do art. 2º, "caput", da Lei 11.343/06 (6). e do art. 215, §1º, da CF. (CONAD, 2010a).

Assim, a dimensão regulatória do ente estatal aparece como consequência do jogo democrático e como garantia de direitos relativos aos princípios fundamentais de liberdade e igualdade. Historicamente, a trajetória das relações entre Estado e Religião no Brasil conformou um regime onde se combinam a ausência de um ordenamento jurídico específico para a categoria religião, atendimento a expectativas de auto-regulação com poucas restrições e, por fim, formas de regulação indireta do religioso (Giumbelli, 2008: 83-87). O que parece se alterar é a tonalização que adquire esse regime em cada contexto. A luta pelo reconhecimento dos cultos mediúnicos, por exemplo, indica que a ausência de uma categoria não impediu que estes sofressem injustiças por não serem considerados religiões, tanto por parte da sociedade quanto por parte do poder público. É impossível negar também, que a

²¹ Resolução Nº 05 4/11/2004 (CONAD, 2010c).

auto-regulação significou na maioria das vezes para os grupos religiosos minoritários o imperativo de criar meios de resistência e sobrevivência, como foi com os cultos de matriz africana.

A partir do histórico do Santo Daime, nomeadamente, é possível vislumbrar como se deu essa variação nas tintas que colorem dito regime de maneira adjacente à variação nas formas de presença pública que essa religião encontrou aí. Isso não só durante os últimos trinta anos, como foi visto. Voltando-se um pouco mais no tempo é possível identificar entre as décadas de 1970 e 1980 um expressivo ponto de inflexão nas relações entre os daimistas e a política do ponto de vista político-institucional. Esse ponto localiza-se entre dois panoramas diferentes de relações. Um deles compreende o íterim onde se formou e se consolidou essa religião e outro está demarcado pela expansão e reconhecimento desta. A passagem de um a outro coincide com três acontecimentos que devem ser levados em conta para se compreender melhor esse ponto.

O primeiro deles corresponde às transformações que o próprio Santo Daime operou em seu interior ao se dividir em duas grandes linhas, uma delas qualificada como linha do Alto Santo e que se restringe mais ao estado do Acre e a outra conhecida como linha do CEFLURIS (hoje ICEFLU) e que é responsável pelo crescimento do número de centros filiados e fiéis. Tal cisão ocorreu após o falecimento do fundador da religião Raimundo Irineu Serra em 1971 e foi liderada por Sebastião Mota de Mello em 1974, que acompanhado por mais de uma centena de fiéis registrou legalmente um novo núcleo com o nome de Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra provido de estatuto próprio²². À diferença do Alto Santo este agrupamento absorveu influências da contracultura, do modo de vida inspirado no sistema comunitário, da umbanda e do experimentalismo vegetalista. Tais influências foram determinantes para que um grande número de centros fora da região amazônica se organizassem em comunidades rurais e se envolvessem com organizações civis atuantes e de caráter social e ambiental.

O segundo fato é a reconfiguração da política de combate ao uso ilícito de substâncias psicotrópicas. De acordo com Goulart (2008: 264, 279) entre os decênios de 1960 e 1980 o país dinamizou uma sistemática política de repressão ao uso de drogas que afetou as relações entre os cultos ayahuasqueiros e as instituições governamentais. O relevo adquirido por essa

²² Hoje esta linha recebe a designação de Igreja do Culto Eclético da Fluente Luz Universal Patrono Sebastião Mota de Melo. A designação da religião como Santo Daime, por sua vez, foi preterida pela linha do Alto Santo que prefere ser chamada de religião do Daime simplesmente. É importante frisar, contudo, que as diferenças entre essas linhas não as transformam em religiões diferentes como o são a UDV e a Barquinha a despeito de todas serem ayahuasqueiras.

temática ocorreu em função do cenário internacional onde as convenções de 1961 e 1972 da ONU, submetidas a uma forte influência dos EUA, impunham aos países signatários o aumento do controle sobre o comércio das drogas com fins médicos e classificadas como legais e sobre o tráfico das tidas como ilegais.

Em terceiro lugar, o cenário político da época era marcado pela transição à democracia. Fervilhavam questões concernentes à volta do estado de direito, sobre como o modelo republicano iria se efetivar, sobre quais seriam as formas de participação, sobre justiça para com o passado e, sobretudo, atinentes às liberdades e igualdades política e social. Nesse ambiente teria ocorrido uma guinada cultural, explicada pela “emergência da temática cultural como objeto de debate público e político e como elemento nucleador de formas de ação coletiva”. Nesse sentido, o reconhecimento das diferenças sociais passou a ser encarado como peça fundamental da democracia. Por aí, o discurso republicano radicalmente laico foi perdendo terreno para fronteiras mais tênues com os discursos multiculturalista e religioso (Burity, 2008: 88,89).

Esses acontecimentos ajudam a compreender a dinâmica do processo de reconhecimento e regulamentação ocorrido depois desse ponto de inflexão. Com a expansão vieram a tona a visibilidade e os desafios que a convivência com o fenômeno impõe, desse modo, este que antes representava mais uma questão de caráter regional passou a ter relevância nacional e internacional. A estranheza e as incertezas despertadas pelo consumo cotidiano do psicoativo, na condição de sacramento religioso e no seio da cultura capitalista, trouxeram como reação a rápida associação desse consumo ao mundo profano das drogas. Os envolvidos, no entanto, puderam até agora afinar seus discursos e superar habilmente seus principais conflitos chegando a um bom termo de convivência.

Resta saber como foi a convivência com o regime de relações no período anterior ao citado ponto de inflexão que, como se disse, demarcou diferenças.

Neto de escravos do interior do Maranhão, ao migrar para o Acre para trabalhar no primeiro grande ciclo da borracha no início do século XX, Raimundo Irineu passou por uma intensa experiência de sobrevivência na Floresta. Foi quando conheceu a Ayahuasca e passou a organizar paulatinamente seu culto religioso. Entre 1930 e 1950 fundou uma comunidade na periferia de Rio Branco após receber uma grande doação de terras de um político amigo; ali aglutinou um grande número de fiéis. Desde o princípio pairou sobre a nascente religião um clima de desconfiança ao líder e a seus seguidores eram feitas acusações de curandeirismo, macumba, feitiçaria e charlatanismo, tanto por membros da sociedade em geral, quanto por órgãos oficiais de governo. Para estes havia o respaldo institucional do Código Penal

brasileiro de 1890, que proibira o exercício ilegal da medicina, do espiritismo, da magia e do curandeirismo (Goulart, 2008: 255-260).

Assim, concomitantemente e face à ameaça intermitente de represálias que dependiam geralmente da compreensão dos detentores do poder policial, Irineu formou uma ampla rede social e política capaz de garantir-lhe certa tranqüilidade para levar o culto adiante. Com o tempo, essa rede se fortaleceu com barganhas e trocas de interesses, principalmente com o mundo da política do Acre. A década de 1960 foi de grande prosperidade para a comunidade daimista. Próximo da cúpula política local, o líder viabilizou recursos para construir uma nova sede, uma escola de 1ª grau e um centro mecanizado de produção agrícola na comunidade, além disso, conseguiu passagens de avião e navio para si e alguns familiares para uma viagem que realizou à sua terra natal. Enquanto isso, Mestre Irineu, como passou a ser reconhecido, era procurado em romaria por políticos em busca de apoio, votos e bênçãos. A sede de sua comunidade chegou a abrigar comícios de lideranças políticas influentes como governadores, senadores e deputados estaduais e federais. A participação do líder religioso, todavia, era considerada apartidária e sempre respeitosa ao poder constituído. Durante a ditadura militar, mas precisamente em maio de 1966, o Secretário de Saúde e Serviço Social, Carlos Meixeira, enviou amostras de cipó e folhas para a Comissão Nacional de Fiscalização de Entorpecentes a fim de receber um parecer sobre a toxicidade das espécies. A resposta recebida por telegrama foi favorável ao Daime, e então Meixeira declarou via ofício que a Secretaria não teria nenhuma objeção a fazer ao uso da bebida em rituais espirituais, como há muitos anos vinha ocorrendo na região. Tal manifestação foi de fundamental importância para que houvesse continuidade dos ritos sob as condições do Estado de exceção vigentes (MacRae e Moreira, 2011:276-294).

Assim, a permanência do Daime dentro daquele contexto tem mais a ver com um tipo de compromisso marcado pela tessitura de fortes laços de compadrio, do que com um claro compromisso institucional. Dentre as motivações dessas relações, MacRae e Moreira observam que o fato de Irineu “estar sempre ao lado do governo ia além de preferências políticas, já que a sua preocupação a respeito da legalização ou legitimação necessárias ao culto, o levava a sempre estar ao lado da legalidade, como forma de preservação de sua comunidade.”

O que é possível observar como pano de fundo dos dois períodos diferenciados anteriormente por suas tonalidades dentro do regime de relações apontado por Giumbelli (2008) é a presença permanente da condicionalidade entre o exercício da liberdade religiosa e a manutenção da ordem pública. Aspecto ontológico na narrativa do contrato social

(Giumbelli, 2002). Os ajustes práticos entre esta condicionalidade, no entanto, produzem resultados não esperados, como as distintas formas de presença pública das religiões e de presença do político nas religiões, que são em grande medida determinados pelo contexto e pelas culturas.

Retomando a Resolução nº 1 do CONAD de forma conclusiva, constata-se que do ponto de vista jurídico, como analisou Reginato (2012: 8,9) as formas de controle adotadas pelo Estado caminharam no sentido da despenalização, passando por critérios de criminalização, legalização simples, e legalização restritiva, mas sem eliminar definitivamente a possibilidade de o uso ritual da Ayahuasca ser tratado como algo criminoso, dado a ausência de um respaldo com força de Lei. De acordo com Labate (2011), ainda existem inúmeras áreas nebulosas na regulação, cujo efeito imediato pode ser a judicialização e até a penalização dos envolvidos como, por exemplo, em casos de consumo por estrangeiros, exportação da bebida, doação de sangue e guarda de crianças de pais com opiniões religiosas divergentes. Tais imprecisões, segundo a autora (Labate, 2011), resultam de pressões contra a regulação provavelmente advindas do Ministério do Exterior, da Polícia Federal sob influência da administração de repressão e prevenção às drogas dos EUA (DEA), ou ainda de lobbies provenientes das Igrejas evangélicas. Situação que sinaliza a continuidade das controvérsias com as religiões ayahuasqueiras.

Referências

BURITY, Joanildo A. Religião, política e cultura. *Tempo Social, Revista de sociologia da USP*. V20 n2, novembro. 2008. p.83-113

CARTA de princípios das entidades religiosas usuárias do Chá Hoasca. Disponível em: <<http://www.bialabate.net/texts>> Acesso em: 10/09/2010.

CONAD, Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas. **Resolução Nº 1 de 25 de janeiro de 2010**. Disponível em: <<http://www.bialabate.net/texts>> Acesso em: 10/09/2010a.

CONAD, Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas. **Resolução N° 26 de 31 de dezembro 2002**. Disponível em: <<http://www.bialabate.net/texts>> Acesso em: 10/09/2010b.

CONAD, Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas. **Resolução N° 05 de 4 de novembro de 2004**. <<http://www.bialabate.net/texts>> Acesso em: 10/09/2010c.

CONFEN, Conselho de Entorpecentes. **Resolução Nº 4 de 30 de julho de 1985**. Disponível em: <<http://www.bialabate.net/texts>> Acesso em: 10/09/2010a.

CONFEN, Conselho de Entorpecentes. **Resolução Nº 06 de 04 de fevereiro de 1986**. Disponível em: <<http://www.bialabate.net/texts>> Acesso em: 10/09/2010b.

CONFEN, Conselho de Entorpecentes. **Ata da 5ª Reunião Ordinária** realizada em 02 de junho de 1992. Disponível em: <<http://www.bialabate.net/texts>> Acesso em: 10/09/2010c.

DIMED, Divisão de Medicamentos. **Portaria 02 de fevereiro de 1985**. Disponível em: <<http://www.jusbrasil.com.br/diarios/3241213/dou-secao-1-13-03-1985-pg-150/pdfView>> Acesso em: 10/09/2010.

GIUMBELLI, Emerson. **O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França**. São Paulo. Attar Editorial, 2002.

GIUMBELLI, Emerson. **A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil**. Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, 28 (2). 2008. P.80-101

GOULART, Sandra. Estigmas de grupos ayahuasqueiros. In.: LABATE, B., C. et al (orgs.) Drogas e cultura : novas perspectivas. Salvador : EDUFBA, 2008.

IBAMA, Instituto Brasileiro do Meio Ambiente. **Portaria nº 117 de 17 de agosto de 1998 e Portaria nº 4, de 16 de outubro de 2001**. Disponível em: <<http://www.ayahuascabrasil.org/w/tag/ibama/>> Acesso em: 01/03/2011

LABATE, Beatriz Caiuby. **A reinvenção do uso da ayahuasca nos centros urbanos**. Campinas, Mercado das Letras; São Paulo, FAPESP, 2004.

LABATE, Beatriz Caiuby. **Dimensões legais, éticas, e políticas da expansão do consumo da ayahuasca**. In: LABATE, B. C. e GOULART, S. L. O uso ritual das plantas de poder. Campinas. Mercado de Letras. 2005. P. 397-457

LABATE, Beatriz Caiuby. **Audiências em Brasília discutem tentativa de proibição do uso da ayahuasca**. Disponível em: <www.neip.info/html/objects/downloadblob.php?cod_blob=670> Acesso em: 10/09/2010a.

LABATE, Beatriz Caiuby. **A lamentável reportagem da Revista Veja sobre a morte de Glauco**. Disponível em: <<http://www.neip.info/index.php/content/view/2469.html>> Acesso em: 10/09/2010b.

LABATE, Beatriz Caiuby. **Notas sobre a pseudo-reportagem de capa da revista Isto É sobre a ayahuasca**. Disponível em: <http://carosamigos.terra.com.br/index_site.php?pag=materia&id=168> Acesso em: 10/09/2010c.

LABATE, Beatriz Caiuby. **Comments on brazil's 2010 resolution regulating ayahuasca use**. CURARE Journal of medical anthropology. Vol. 34. 2011

LIRA, Paes de. **Projeto de decreto legislativo**. Disponível em: <<http://www.camara.gov.br/sileg/integras/756337.pdf>> Acesso em: 10/09/2010.

MACRAE, Edward; MOREIRA, Paulo. **Eu venho de longe: Mestre Irineu e seus companheiros**. Salvador: EDUFBA, 2011.

MELLO, Celso. **Arguição de descumprimento de preceito fundamental 187 Distrito Federal**. Disponível em: <<http://www.bialabate.net/wp-content/uploads/2008/08/ADPF187amicus.pdf>> Acesso em: 20 de fevereiro de 2012

PRADO, Leonardo. **Deputado admite arquivar projeto que susta regulamentação do Ayahuasca**. Disponível em: <<http://www.bialabate.net/news/deputado-admite-arquivar-projeto-que-susta-regulamentacao-do-ayahuasca>> Acesso em: 20 de fevereiro de 2012.

REGINATO, Andrea Depieri de Albuquerque. **Regulamentação de uso de substância psicoativa para uso religioso: o caso da ayahuasca**. Disponível em: <www.neip.info/html/objects/_downloadblob.php?cod_blob=1152> Acesso em: 20 de fevereiro de 2012

RELATÓRIO final do Grupo de Trabalho designado pela Resolução 04/85 do CONFEN. Disponível em: <<http://www.bialabate.net/texts>> Acesso em: 10/09/2010.

SUPREMO Tribunal Federal é instado a se manifestar sobre legalização da Cannabis. Disponível em: <<http://www.bialabate.net/news/associacao-brasileira-de-estudos-sociais-do-uso-de-psicoativos-apresenta-amicus-curiae-em-processo-que-tramita-no-stb-sobre-cannabis>> Acesso em: 20 de fevereiro de 2012.

WILSON, Pedro. **Relatório. Comissão de legislação participativa**, Sugestão nº 246, de 2010. Disponível em: <<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=488783>> Acesso em: 20 de fevere