

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
Instituto de Ciências Humanas
Curso de História Bacharelado



Trabalho de Conclusão de Curso

**Entre plantas sagradas e drogas psicodélicas: um novo olhar
histórico e cultural**

Carolina Andrade Pinto

Pelotas, 2022

Carolina Andrade Pinto

**Entre plantas sagradas e drogas psicodélicas: um novo olhar
histórico e cultural**

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado ao Instituto de Ciências
Humanas da Universidade Federal de Pelotas,
como requisito parcial à obtenção do título de
Bacharel em História.

Orientador: Jonas Vargas

Pelotas, 2022

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas
Catalogação na Publicação

P659e Pinto, Carolina Andrade

Entre plantas sagradas e drogas psicodélicas: um novo
olhar histórico e cultural / Carolina Andrade Pinto ; Jonas
Vargas, orientador. — Pelotas, 2022.

53 f. : il.

Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em
História) — Instituto de Ciências Humanas, Universidade
Federal de Pelotas, 2022.

1. Neoxamanismo. 2. Drogas. 3. Ritual. 4. Psicodélicos.
5. Enteógeno. I. Vargas, Jonas, orient. II. Título.

CDD : 305.6

Elaborada por Fabiano Domingues Malheiro CRB: 10/1955

**Dedico este trabalho a minha avó
Alaide, que sempre me contou boas
histórias.**

Agradecimentos

À medicina da Ayahuasca que me fez enxergar a vida com os olhos do aqui e do agora.

À natureza que sempre encontra um meio de ensinar à uma observadora atenta.

À minha avó que sempre me fez sentir especial e me ensinou sobre estender a mão.

Às minhas amigas e amigos que sempre estiveram ao meu lado.

À vida por nunca desistir de mim e sempre me trazer oportunidades de expansão mental e espiritual.

Você não sabe mais que seus ancestrais.

Peter Burke

RESUMO

Este trabalho pretende desenvolver um breve panorama histórico acerca do uso dos rituais com plantas de poder, os chamados *enteógenos*, analisando o crescente interesse, principalmente desde o século passado, por rituais de cura com essas plantas e drogas que produzem estados ampliados de consciência, o *neoxamanismo*. Assim como, transcorrer sobre a utilização das drogas na história e a repressão religiosa pós colonial a grupos considerados pagãos nas Américas, repressão que se perpetua até hoje com a guerra às drogas. Adjunto, pretende-se relatar o que se convencionou chamar na contemporaneidade de *renascimento psicodélico*. Trata-se, portanto, de uma análise bibliográfica a respeito do tema, a partir de textos escritos pelas principais referências no estudo.

Palavras-chave: plantas, rituais, xamanismo, neoxamanismo, ayahuasca, psicodélicos, drogas, enteógeno

ABSTRACT

This work intends to develop an overview of the use of rituals with brief power plants, as well as the so-called past interest, since the last century, of growing healing, with growing strategies and uses that are structures that represent states of consciousness, mainly neoshamanism. As well as passing on the use of post-history drugs and colonial religious expression and groups considered pagan in the Americas, the repression that is perpetuated until today with the war on drugs. Adjunct, it is intended to report what is conventionally called psychedelic renaissance in contemporary times. It is, therefore, a bibliographical analysis on the subject, from written texts main references in the study.

Keywords: plants, rituals, shamanism, neoshamanism, ayahuasca, psychedelics, drugs, entheogen

Sumário

Introdução	8
Capítulo 1 – As plantas do poder e outros conceitos fundamentais	14
1.1 – Drogas: necessidades humanas	17
Capítulo 2 – Colonialismo e repressão cultural	27
Capítulo 3 – Contracultura, guerra às drogas e o renascer psicodélico	36
3.1 – O renascimento psicodélico	41
Conclusão	45
Fontes documentais	50
Referências bibliográficas	50

Introdução

A História, a partir da década de 1970, como pontuou Peter Burke (2000), alargou a noção de cultura e passou a enxergar com novos olhos o estudo dos costumes humanos, incorporando uma visão voltada aos símbolos, hábitos, ideias, práticas ancestrais herdadas e questões sociais, movimento que tomou força dentro do campo historiográfico. A partir disso, os historiadores buscaram compreender as mudanças nas tradições e as trocas simbólicas ocorridas através do impacto destes contatos.

Então, por onde iniciar uma revisão sobre as práticas e as mudanças culturais do uso de plantas psicoativas na história humana? Uma alternativa aplicável apresenta-se na conscientização da busca progressiva, acentuada no Ocidente no século XXI, pelas *plantas de poder* e, que se perpetua num processo crescente até a atualidade. Esta busca explica-se, originalmente, pelo fenômeno abaixo descrito:

Paralelamente ao reconhecimento de que as culturas nativas e os xamanismos são processos dinâmicos em constante mudança, práticas e grupos neoxamânicos começaram a emergir como um fenômeno global. Tornou-se evidente que as múltiplas formas dos xamãs e dos xamanismos não são apenas uma consequência da diversidade cultural, mas também um resultado da persistência do xamanismo como um fenômeno distinto perante a sociedade envolvente. [...] o xamanismo hoje pode ser mais bem entendido como um produto da modernidade. (DE ROSE; LANGDON, 2010a, p. 87)

Desse modo, é notável que o interesse por mitologias ancestrais indígenas por pessoas no meio urbano acende e a busca por performances ritualísticas modernizadas que incorporam tecnologias ancestrais de religiosidade, dentro e fora do âmbito indígena, vem crescendo exponencialmente desde o século passado.

Esse movimento florescente e contínuo chamado hoje de “neoxamanismo”, e que Jonathan Ott (1996) bem colocou como sendo uma “reforma enteogênica”, orientará essa análise da história de interações humanas com psicoativos através de uma revisão bibliográfica.

Além disso, buscarei registrar a progressiva procura de residentes dos meios urbanos por rituais espiritualistas, através dos quais entrarão em contato com medicinas da floresta como a ayahuasca, o rapé, o peiote, e cogumelos psicodélicos, conhecidos também como cogumelos mágicos, etc.

Dessa forma, faremos uma reintrodução dos saberes ancestrais que permeia essa cultura da alteração da consciência como tecnologia de si, que vem sendo expandida com os movimentos aliados ao renascimento psicodélico das últimas décadas, consolidando o “retorno à cultura arcaica” observado por Terence K. McKenna (1995a). Dessa forma, se faz necessária a desestigmatização do assunto das interações com plantas psicoativas no campo da História.

Desde 1500, o processo de ocidentalização e globalização proporcionados pela colonização cristã e o capitalismo nas Américas, ceifou das comunidades tradicionais a prática da utilização ritual e recreativa de medicinas ancestrais milenares, segundo Henrique Carneiro (2004):

Alguns dos mais preciosos saberes indígenas nas Américas foram sufocados pelos colonizadores e subsistiram por meio de disfarces, sincretismos, ocultações deliberadas e cultos secretos. A transmissão oral iniciática de xamãs ou pajés preservou o conhecimento de plantas sagradas, cujo rumor dos seus efeitos fantásticos seduziu mestiços e europeus durante séculos. Um atrito cultural importante na apreensão européia do saber herborístico americano referiu-se à “arte vegetalista” indígena, conhecedora de determinadas plantas psicoativas sagradas que foram condenadas e proscritas em função dos seus efeitos alucinógenos ou afrodisíacos. (p.104)

Nesse processo que se deu através da punição a exercícios de religiosidade considerados mágicos e pagãos, e a massiva catequização imposta pelos missionários jesuítas, o saber vegetalista ameríndio foi sendo, quando não explorado, criminalizado e demonizado.

Na segunda metade do século XX, o crescimento da indústria farmacêutica concomitante à repressão da década de 1960 nos Estados Unidos a jovens hippies com ideais libertários, juntamente com o início da guerra às drogas, tornou a heteronomia a regra com a biopolítica da repressão através do aparelho estatal e econômico. A indústria, dentro do sistema capitalista, se beneficia do que é lícito e ilícito para sua propagação, pois, segundo LABATE e col. (2008) é necessário:

(...) não perder de vista que a partilha moral entre drogas de uso lícito e drogas de uso ilícito é contemporânea da invasão farmacêutica, tendo sido num mesmo movimento que se incrementou o desenvolvimento de fármacos e que se penalizou o emprego das demais drogas. (p.55)

No que tange o estudo sobre as drogas no século XX, a Psicologia e a

Psiquiatria iniciam suas investigações, tendo o LSD, descoberto acidentalmente em 1943 pelo químico Albert Hoffmann³ como seu principal aliado para entender melhor a mente de pacientes com esquizofrenia, mas a pesquisa foi limitada e proibida pelo início da guerra às drogas e pela expansão da indústria dos remédios psiquiátricos.

O resultado dessa alienação da interação com ingestões que trazem novas perspectivas à consciência humana, mas que também podem causar danos em determinados contextos, foi o crescimento da violência junto ao combate ao tráfico de drogas e a crescente despolitização em relação ao tema. Por conseguinte, foi incitado o preconceito e a repressão a grupos sociais estigmatizados historicamente, como os povos indígenas e os descendentes de pessoas negras escravizadas no período colonial, povos com cosmovisões que diferem da visão de mundo hegemônica ocidental, calcada na razão hierárquica, produtivista e dominadora.

Contemporaneamente ao que foi descrito, devido a imersões de nordestinos na Amazônia brasileira e o contato mais assíduo dos povos da floresta de todas as partes do continente sul-americano com os centros urbanos, iniciou-se um processo de intercâmbio cultural mais intenso. Este fato proporcionou uma troca material e imaterial de tecnologias, dentre elas estavam as drogas psicoativas da floresta representando o que antropólogos convencionam chamar de "etnoconhecimento", em paralelo ao conhecimento científico tradicional, ratificando que este último não é o único saber verdadeiro.

A partir desses contatos, grupos denominados neoxamânicos tomaram forma, dentro e fora da floresta, fazendo rituais que envolvem sincretismo religioso, saberes dos povos indígenas e filosofias ocidentais e orientais. Um movimento latino americano, crescente, contínuo e contemporâneo, que se

beneficia da legalização religiosa da ayahuasca para rituais denominados de *cura* mental, emocional e espiritual.

Paralelamente, um novo momento de pesquisas científicas se inicia e toma força no século XXI, e os pesquisadores do campo das drogas o denominaram de *renascimento psicodélico*, consistindo em novos estudos no campo da psicologia, antropologia e neurociência, sobre a interação dos psicodélicos com o cérebro humano, e a possibilidade latente de utilizá-los para o tratamento de transtornos mentais.

Desse modo, toma entusiasmo um debate sobre o que são as necessidades humanas, a problemática sobre a estigmatização de substâncias que possuem potencial terapêutico e quais as possibilidades de liberdade cultural da alteração psíquica na história como uma oportunidade para criar novas alternativas de se pensar o humano no mundo. Tentaremos, ao longo deste estudo, responder a estas indagações.

Para GIL (1996, p. 147), a parte mais complexa na elaboração de uma pesquisa acadêmica é, precisamente, a especificação da metodologia a ser incorporada. Nosso objetivo busca contribuir com os novos estudos do tema das drogas psicoativas no campo da historiografia e a sua desestigmatização no meio científico através de bibliografia especializada, ou seja, uma revisão bibliográfica sobre o tema das drogas.

No que diz respeito aos campos da historiografia, decidi-me pela **História Cultural**, pois o campo “tem se voltado para o estudo da dimensão cultural de uma determinada sociedade historicamente localizada” (BARROS, 2004, p. 56), pois percebe-se o tema das drogas como um atravessamento que perpassa diversos povos desde milhares de anos, transformando, se adaptando e mesmo modificando a cultura destes.

Isto posto, traçaremos um breve panorama sobre a ingestão de substâncias ao longo da história. Será levantada a problematização sobre as liberdades individuais e cognitivas, trazendo uma crítica em relação a drogas lícitas e ilícitas, e o benefício que o sistema capitalista possui em relação às drogas que não atrapalham seu funcionamento e produção, mas contribuem na sua perpetuação. Sucederá em conjunto o esclarecimento sobre algumas

substâncias: as utilizadas em rituais indígenas retalhados pelo processo de colonização; os psicoativos utilizados em rituais neoxamânicos; e a elucidação de quais as drogas (sintéticas e orgânicas) vêm sendo pesquisadas no renascimento psicodélico.

Para isso, será traçada uma linha do tempo bibliográfica sobre a história do ser humano com essas plantas, campo estudado por diversos pesquisadores das ciências humanas - Antropologia, História, Ciências Sociais, Psicologia -. Assim, ocorrerá em conjunto a análise sobre o uso recreativo e medicinal de psicodélicos milenares, procurando investigar quais os reais motivos da criminalização atual de pessoas que utilizam drogas específicas em contextos seguros e os motivos pelos quais a guerra às drogas ainda é incentivada visto seu contínuo fracasso.

Devido à carência que se percebeu no meio historiográfico sobre o assunto, segundo pesquisas bibliográficas anteriormente realizadas, resolveu-se integrar essa tema sob olhar da História, visando proporcionar ao historiador o interesse por estas interações milenares com plantas sagradas, que se reatualiza em diferentes contextos e frentes em rituais urbanos neoxamânicos, em pesquisas terapêuticas no campo da Psicologia e Neurociência e no intercâmbio cultural antropológico que vem sendo feito com os povos da floresta.

Sendo assim, no capítulo um, farei um breve resumo da história do ser humano com as plantas psicoativas em várias partes do globo e abordarei a relação íntima do homo sapiens com essas drogas no âmbito cultural. Nesse sentido, também trarei alguns conceitos e discussões sobre o que são os estados ampliados de consciência a partir da bibliografia especializada.

O segundo capítulo abordará a questão da repressão religiosa ocidental de rituais indígenas no período colonial, refletindo sobre o papel da igreja e do Estado neste contexto, traçando uma linha ao longo do século XXI, trazendo a reflexão sobre o sistema capitalista e seus benefícios em relação a drogas lícitas e ilícitas.

Por fim, será introduzida a história dos psicodélicos no século XX e do proibicionismo causado pela guerra às drogas que ainda reprimem grupos historicamente oprimidos. Abordarei sobre os rituais ayahuasqueiros que vêm

sendo expandidos desde o século passado no Brasil, problematizando a questão da liberdade individual e cognitiva. Trarei a discussão as novas pesquisas no campo da neurociência e psicologia no que tange a utilização de determinadas substâncias no tratamento de transtornos psicológicos e a inauguração do termo Renascimento Psicodélico neste meio.

CAPÍTULO 1

As plantas de poder e outros conceitos fundamentais

“A grande diferença que existe do pensamento dos índios e do pensamento dos brancos, é que os brancos acham que o ambiente é "recurso natural", como se fosse um almoxarifado onde você vai e tira as coisas, tira as coisas, tira as coisas.

Para o pensamento do índio, se é que existe algum lugar onde você pode transitar por ele, é um lugar que você tem que pisar nele suavemente, andar com cuidado nele, porque ele está cheio de outras presenças”

Ailton Krenak

No presente capítulo irei tratar de alguns termos basilares sobre o campo de estudos das drogas e plantas psicoativas. Portanto, farei considerações sobre os nomes que foram deliberados a cada conceito, tais como: *plantas de poder*, *neoxamanismo*, *psicodelia*, *drogas* e *enteógenos*.

Entendendo que as práticas que conectam as terminologias possuem uma origem histórica e “o aparecimento mais ou menos súbito de palavras em línguas quase sempre indica mudanças na vida do próprio povo, sobretudo quando os novos conceitos estão destinados a se tornarem fundamentais e de longa duração” (Elias, 1994, p. 68). Algumas das palavras desde as primeiras sociedades humanas, enquanto outras sendo denominadas na contemporaneidade, conforme as mudanças históricas se consolidam. Irá-se elucidar alguns aspectos desses conceitos a seguir.

A denominação *plantas de poder* pertence a um conceito difundido por diversos grupos neoxamanistas¹ mas também pelos livros do antropólogo Carlos Castañeda e do filósofo Adouls Huxley - que ficaram bem conhecidos no século XX. Este conceito foi disseminado pelos movimentos de contracultura da década de 1960 para designar a ingestão de infusões de plantas que causam *estados não ordinários de consciência* (não comuns), denominação elaborada pelo psiquiatra Arnold M. Ludwig (1966) e popularizada por Charles Tart (1969),

¹ Neoxamanistas são grupos espiritualistas não ortodoxos que buscam resgatar a religiosidade e os saberes ancestrais dos povos originários, ao mesmo passo que misturam conhecimentos filosóficos modernos em práticas ritualísticas. Ex: Rituais neoxamânicos com a Ayahuasca (infusão de duas plantas com propriedades que alteram a consciência ordinária).

considerada mais adequada para tratar estes estados não comuns ocasionados por plantas psicoativas (TART, 1972).

Segundo o historiador Saulo Conde Fernandes (2018, p. 307) “estamos em um território repleto de (re)invenção de tradições, onde elementos culturais de diversas culturas são mesclados, reelaborados, ressignificados”. Dessa maneira, práticas ritualísticas consideradas nativas e de domínio dos povos originários vêm sendo, ao longo das últimas décadas, progressivamente integradas na sociedade ocidentalizada e as *medicinas da floresta* tomam um protagonismo maior, tanto na vida de pessoas não integradas ao meio acadêmico, através de rituais contemporâneos neoxamânicos, quanto através de pesquisas que visam identificar os desdobramentos e os benefícios de tais práticas no campo da saúde mental e do comportamento social.

Os estados extáticos de consciência foram estudados por diversas áreas do conhecimento e destacaram pesquisadores influentes, que mergulharam profundamente no estudo das plantas de poder nas áreas da Antropologia, Psicologia, Neurociência e Ciência sociais. Obras como *Estados Alterados de consciência* (Tart 1972), *História General de Las Drogas* (Escohotado 2002), *Vegetalismo* (Luna, 1986), *O Alimento dos Deuses* (Mckenna, 1992), e recentemente a obra *O Uso Ritual Das Plantas De Poder* (Labate; Caiuby; Goulart, 2005) é um exemplo de pesquisas aprofundadas sobre o tema.

Sendo assim, continuaremos a definir alguns conceitos como o termo *enteógeno*. Integrado oficialmente ao Dicionário Inglês de Oxford (OED) em 2007, esta é uma nova denominação para práticas ancestrais, e que tem origem grega da mesma raiz da palavra *entusiasmo*, que quer dizer *manifestação do divino*, aquilo que contém Deus ou a divindade dentro de si. Foi integrada para designar uma substância que possui a capacidade de alterar ou ampliar o estado ordinário de consciência, induzido a um estado xamânico, com uma finalidade espiritual. A este respeito, LIRA (2009) descreve:

Enteógenos são quaisquer elementos da natureza que possuam poderes visionários. Quando ministrados, normalmente em ritos específicos, são capazes de promover estados de realidade incomuns, que normalmente são interpretados como manifestações divinas oriundas do contato com o sagrado. Mediante rituais, tais elementos naturais agem como mediadores entre o mundo da experiência imediata e as infinitas dimensões espirituais que permeiam a existência humana. (p.17)

Outro conceito importante relacionado ao tema é o de “Psicoativo”. Nesse sentido, fiquemos com essa definição de psicoativos elaborada por Simões (2008):

Psicoativo é um dos termos cunhados para referir às substâncias que modificam o estado de consciência, humor ou sentimento de quem as usa – modificações essas que podem variar de um estímulo leve, como o provocado por uma xícara de café, até alterações mais intensas na percepção do tempo, do espaço ou do próprio corpo, como as que podem ser desencadeadas por alucinógenos vegetais, como a ayahuasca, ou anfetaminas psicodélicas sintéticas, como o MDMA, popularmente conhecido como ecstasy. (SIMÕES, 2008, p. 14)

Pesquisadores que estudam os estados alterados através da interação com plantas como Beatriz Labate (2007), Henrique Carneiro (2008), Sandra Gouart (2007) chegaram à conclusão de que o termo *alteração de consciência* não seria o mais adequado devido à pressuposição de que a pessoa que altera a consciência vai para outro estado, totalmente alheio a si, desconectado da realidade ordinária. Deste modo, o termo contemporâneo utilizado que melhor se adapta a essas experiências psicodélicas seria *estados ampliados de consciência*.

A palavra “psicodélico”, por sua vez, é moderna e o termo foi cunhado pelo psiquiatra britânico Humphry Osmond, em carta ao escritor e amigo Aldous Huxley em 1956. Posteriormente, o psiquiatra publicou um artigo² propondo a palavra *psicodélico* para designar substâncias que enriquecem a mente. Seu significado é importante para a compreensão do estado mental dos indivíduos que consomem essas substâncias: de origem grega, *psyche* quer dizer mente e *delos* significa manifestação. A partir disto, entende-se que este fenômeno como um estado de *manifestação da mente*, uma ampliação dos limites da psique humana, aumentando sua capacidade de percepção em comparação a estados comuns de consciência.

O termo “droga” também deve ser melhor explorado: a palavra vem do grego *pharmakon* e significa medicamento. Porém, na época das grandes navegações, foi designada para indicar *alimento seco*, pois havia a necessidade

² Humphry Osmond “A Review of the clinical Effects of Psychotomimetic Agents” Annals of the New York Academy of Sciences, n 3, 1957, pp 418-434. Disponível em: <https://nyaspubs.onlinelibrary.wiley.com/> Acesso: 19 de setembro de 2022

de diferenciar os produtos secos dos molhados (álcool, vinho, destilados e bebidas em geral), sendo os secos os que indicavam as especiarias (cravo, noz-moscada gengibre, pimenta do reino, tabaco, etc):

A etimologia da palavra “droga” deriva do termo holandês droog que era uma forma de fazer menção aos produtos secos e de designar um leque de substâncias naturais empregadas nas áreas da alimentação, medicina e tinturaria entre os séculos XVI ao XVIII, bem como para caracterizar as substâncias que poderiam ser consumidas com a finalidade máxima de obtenção de prazer. (VENÂNCIO & CARNEIRO, 2005, p. 11).

Nos últimos tempos, a palavra tomou outros significados por conta de uma distorção que sofreu devido ao preconceito que foi incitado desde o século passado, período em que se iniciou a *guerra às drogas*:

Atualmente, em linhas gerais, pode-se afirmar que há uma dicotomia ideológica entre droga e fármaco. Enquanto a primeira é vista como veneno, o segundo é tido como remédio e esta distinção fundamenta a definição das drogas ilícitas e lícitas. (LABATE; LIMA, 2008, p. 320)

No período das grandes navegações desenvolveu-se um mercado globalizado do consumo e troca de substâncias que alteravam o funcionamento ordinário do cérebro. Dado este fato, afirma-se que as drogas foram um dos principais motores da expansão do mercado capitalista, contribuindo para a acumulação de capital. A este respeito, no estudo *Drogas e alienação: para além da droga-mercadoria e do capital* aponta-se:

Dialeticamente, a comercialização das drogas- -especiarias- no período das grandes navegações entre os séculos XVI e XVII foi um dos elementos basilares e impulsionadores dos processos de colonização, circunavegação do mundo e para a ascensão do capitalismo comercial ou mercantil, ao passo que também foi responsável pelo surgimento de uma nova relação homem-drogas. (FURTOSO, RONZANI, DA COSTA. 2020, p.412-423)

1.1 Drogas: necessidades humanas

Os seres humanos, através da história, adquiriram uma grande proximidade com diversas plantas, dependendo delas para a sua sobrevivência de várias formas: no âmbito medicinal, criando infusões para cura de enfermidades; no âmbito alimentar, para nutrição e produção de energia física; no âmbito da caça, com a produção de venenos utilizados em seus arcos e lanças contra animais selvagens e também em seus ritos religiosos através da imersão em estados não-ordinários de consciência afim de entrar em contato

com o mundo dos mortos ou inconsciente e integrar saberes, direcionamentos e curas espirituais ao grupo.

A relação dos seres humanos com plantas expansoras de consciência é algo constante ao longo da história, essencial à pesquisa social de TORCATO (2016), que demonstra existirem mais de 200 orgânicos compostos capazes de mudar o curso da consciência humana comum, alterando os ânimos e as emoções humanas de diversas maneiras. O autor aponta para a frequente necessidade humana de busca por inebriantes capazes de alterar o modo normal do corpo “seja potencializado a serenidade, a energia ou a percepção, seja reduzindo a aflição, a dor ou a rotina psíquica”, tornando a busca por essas substâncias “alvos privilegiados de controle político, social, cultural e religioso em todos os agrupamentos humanos” (p. 23)

Algumas teses, inclusive, já ousaram delegar que a evolução das capacidades cognitivas do *homo sapiens* se deu devido ao consumo destas plantas, o que levou a nossa espécie a se tornar consciente de si mesma e desenvolver capacidades de linguagem. O etnobotânico Terence McKenna foi um dos maiores difusores dessa hipótese, atribuindo a psilocibina a chave-mestra evolutiva da consciência humana, com a *Teoria do Símio Chapado* presente no livro *O Alimento dos Deuses* (1991).

O pesquisador alega que a psilocibina (alcalóide presente nos cogumelos mágicos, de nome científico *Psilocybe Cubensis*), já que possui os efeitos de melhoramento da visão, da audição e do tato, contribuiu para um progresso no cérebro humano, aumentando nossas capacidades cognitivas, e contribuindo para a evolução de nossa espécie, assim como o desenvolvimento da religiosidade. O antropólogo escreveu vários livros embasando essa tese, entre eles também está *O Retorno à Cultura Arcaica* (1991).

Os cogumelos *Cubensis* são encontrados em abundância nos esterco das vacas, devido a um micélio³ que estes mamíferos podem produzir em suas fezes. O autor acredita que na falta de alimento, o *homo sapiens* consumiu tais fungo e por essa atitude teria entrado em êxtase, levando sua consciência para outros níveis cognitivos e inclusive começado a crença na vida *post mortem*.

³ Micélio é a parte vegetativa de um fungo ou colônia bacteriana.

Na época que lançou seus livros e até hoje Mckenna foi/é criticado por diversas áreas das ciências humanas, mas atualmente existem pesquisadores sérios que corroboram com a tese de que podem ter sido, também, esses alcalóides impulsionadores da consciência humana, como é um caso de Paul Stamets, um dos mais conceituados micologistas (pesquisador de fungos) do mundo, ele afirma em uma palestra:

Nossos ancestrais, quando estavam deixando a savana em busca de comida, seguiam a trilha das fezes dos animais para caçar. É lógico supor que esses macacos iriam provar os cogumelos que topavam crescendo nessas fezes. Um grupo de primatas sentado ao redor do fogo é uma coisa, e outra, na mesma circunstância, com cogumelos mágicos é algo completamente diferente. A quantidade de informação, de sentimentos espirituais e desejo de articular e vocalizar pensamentos é de uma diferença colossal. Se isso realmente aconteceu, e eu acho muito, mas muito provável, pode ter sido o despertar espiritual e o da linguagem que definiram o ser humano". (TED, 2008)

No entanto, este provavelmente seria um entre diversos outros fatores ambientais e sociais - como os agrupamentos humanos e a necessidade de comunicação e formação de linguagem - que evoluíram nosso cérebro e nossas capacidades mentais.

Antônio Escohotado, filósofo e professor universitário espanhol, que ficou conhecido no campo do estudo das drogas com seus 3 volumes de *Historia Generale de las Drogas* (1989), sendo considerado um dos maiores especialistas em drogas do mundo, corrobora com a ideia de que existe a probabilidade de que o homo sapiens tenha sofrido mutações no início da sua história ao ingerir as substâncias psicoativas, sobre isso, em livro posterior que resume os três volumes, o autor coloca:

Não é improvável que alguns seres humanos tenham sofrido mutações ao provar as substâncias vegetais psicoativas, e é plausível a interpretação de muitas lendas sobre a relação de comer determinado fruto e o paraíso – comuns a todos os continentes – como reminiscências de antigos transe causados por essas plantas. (ESCOHOTADO, 2002, p. 9)

O fato é que povos de todos os continentes se utilizaram de diferentes formas para atingir estados estáticos, tanto através de plantas sagradas, como a partir de danças performáticas e tambores ininterruptos em rituais religiosos. Isto foi chamado por Mircea Eliade, historiador das religiões, de "Técnicas arcaicas do êxtase" ou simplesmente xamanismo em seu livro *O Xamanismo e as Técnicas Arcaicas do Êxtase* (1998).

A antropóloga Jean Langdon (1996), ao fazer algumas críticas contundentes a Eliade, aponta para outra definição de xamanismo, sendo este "um sistema cosmológico no qual, na sua expressão simbólica, o xamã é o

principal mediador”, e aponta para a necessidade de que em “pesquisas sobre xamanismo, em culturas particulares, precisam explorar as definições de xamã, examinando os aspectos culturais e sociais do fenômeno” (p. 26)

As plantas psicoativas andam lado a lado com a história da humanidade. Os egípcios africanos utilizavam o ópio, a cerveja e o vinho em festivais anuais que duravam vários dias e também em seus tratamentos medicinais. Escohotado (2002) aponta que

(...) Por lo que respecta al uso de bebidas alcohólicas en Egipto, nos encontramos con algo semejante a lo ya visto a propósito de la civilización sumeria y el imperio babilónico. Desde el siglo XVIII al XVII a.C., Los tratamientos de sus médicos contienen cerveza o vino en el 15 por 100 de los casos. (p. 55)

Os gregos realizavam cerimônias iniciáticas, os denominados *Mistérios de Eleusis*, e há evidências de que se utilizavam de uma bebida parecida com vinho que continha *claviceps purpúrea*, uma espécie de LSD natural obtido do esporão do centeio para ir para o que designavam de “outro mundo”. (ESCOHOTADO, 2002, p.118).

Já nas Américas, os Incas se utilizavam de diversas substâncias como a ayahuasca, o peyote, os cogumelos e a coca. O historiador francês Sergie Gruzinski também dedicou-se à temática. Ao estudar a colonização mexicana no século XVI afirma que

[...] os alucinógenos faziam parte dos grandes rituais como a ‘festa das revelações’ entre os mexicas, os banquetes principescos, os sacrifícios, as adivinhações e a medicina. Seu consumo era uma atividade altamente valorizada, cuidadosamente codificada, contida por regras que deviam ser imperiosamente observadas e cuja infração era punida. (GRUZINSKI, 2003, p. 315).

No México utilizava-se uma espécie de *Datura* conhecida como Erva do Diabo e que deu nome ao livro *A Erva do Diabo* (1968) do antropólogo Carlos Castañeda. O pesquisador embarcou em experiências com as plantas psicoativas através de uma iniciação com Don Juan, um xamã mexicano, e registrou diversos livros antropológicos sobre suas imersões.

Os povos andinos consumiam de forma ritualística o cacto San Pedro/Wachuma para entrarem em profundos estados de introspecção e recebiam ensinamentos da *planta professora*. (ESCOHOTADO, 2002, p. 82) Em

África, as plantas sagradas mais afamadas eram a *Ibogaína* e a *Cannabis*, plantas que eram consumidas pelos povos africanos de várias localidades do continente:

En cuanto a África, aunque los estudios de campo son todavía muy insuficientes, la flora psicoactiva posee una notable variedad. Parecen autóctonos el cáñamo y las daturas, así como la iboga, una planta cuyo principal alcaloide es indólico y entorno a la cual gira el culto bwiti en el Gabón y Zaire. (ESCOHOTADO, 2002, p. 47)

No Brasil, temos os rituais sagrados com a *Jurema*, utilizada por caboclos e índios no Nordeste Brasileiro, num contexto de sincretismo afro-brasileiro-indígena com influências do catolicismo. Na história recente brasileira, há os rituais contemporâneos com *Ayahuasca* e *Rapé*, trazidos aos centros urbanos. No contexto religioso, são utilizados em retiros, rituais *neoxamânicos ayahuasqueiros*, onde se objetiva o autoconhecimento e a exploração do inconsciente.

Os rituais contemporâneos urbanos com a planta psicoativa *Ayahuasca* vêm se popularizando e se mesclam com a história dos grupos indígenas do Acre e com os seringueiros que tiveram contato com etnias da região devido ao ciclo da borracha: “A ‘época da borracha’ além de movimentar em sua maioria nordestinos e pessoas buscando uma vida melhor, também desenvolveu um novo contexto de urbanização nestes locais, acompanhados do processo sócio econômico”. (BITTENCOURT, 2016, p. 183)

A *Ayahuasca* é preparada através da mistura de uma bebida composta pela infusão de duas plantas amazônicas (o cipó-jagube e o arbusto-chacrona). O intercâmbio cultural e simbólico fez com que este chá se popularizasse no Brasil a partir do contato de Raimundo Irineu Serra, um migrante nordestino que foi buscar oportunidades com o ciclo da borracha, com indígenas da Amazônia. Os povos originários variam a designação da bebida: *Uni*, *Yage*, *Yajé*, *Natem*, *Raminó*, *Kamarampi*, *Nepe*, *Kahi*, *Caapi*, *Huasca*, *Hoasca* e *Daime*.

A mistura de plantas conhecida como o “chá” da ayahuasca, caracteriza-se por ser um cozimento de vegetais. O sumo ou o suco extraído das plantas é derivado de um longo processo de feitiço e fervura que vai do cuidado com as plantas, colheita, o preparo e outros processos.” (BITTENCOURT, 2016, p. 16)

Lévi-Strauss (1985) ao analisar os limites entre a História e a Mitologia, acaba por concluir que existem casos onde as distinções entre uma e outra não

são definidas de modo exato. A história de Mestre Irineu é um destes casos, onde, como aponta a doutora em sociologia Sandra Goulart (1996), a História acaba por se tornar Mitologia.

Dito isso, o nordestino teve contatos com a bebida ayahuasca no início do século XX, e a partir de uma suposta aparição da Virgem da Conceição para o mesmo - o mito fundador da doutrina - criou uma nova religião brasileira denominada de Santo Daime (GOULART, 1996), que se expandiu pelo Brasil ao longo do século passado e hoje possui sedes em vários continentes, tendo o chá como seu cerne ritualístico.

A partir da expansão dos cultos do Santo Daime no Acre, se criaram diversas instituições a partir de 1930, com a fundação de rituais religiosos sincréticos, notadamente a União do Vegetal (UDV), em Rondônia, e a Barquinha, no Acre. Grupos que sincretizam elementos religiosos indígenas e cristãos adjunto de práticas esotéricas e filosóficas modernas, tendo a bebida psicoativa na centralidade de seus cultos e popularizando ainda mais a utilização de *medicinas da floresta*.

Os indivíduos relatam que a utilização dessas substâncias enteógenas e psicodélicas provocam estados emocionais diferenciados, trazendo à tona conteúdos antes não refletidos, podendo alterar para sempre sua perspectiva de mundo e da vida. Contudo, pesquisadores do campo da saúde mental, apontam a necessidade de que pessoas com transtornos mentais graves evitem tais substâncias.

Outros também relatam a dissolução do ego, da personalidade individual, vivendo um profundo sentimento de conexão com a natureza e com a humanidade. Sobre isso, Carneiro (2008) aprofunda,

A prevalência de um fluxo coletivo irrompe sempre que o edifício da subjetividade é abalado. Nesses momentos, a individualidade é uma invenção que expressa as grades da prisão do ego que contém a força gregária da espécie nos limites de um isolamento auto-referente. (p. 72)

Sobre a dissolução do ego, o historiador continua

(...) manifesta-se a transcendência do aparelho do ego, a busca da fusão extática com uma noção do infinito, um exercício de despersonalização, de desindividuação, que é típico de toda experiência de transe, possessão, exaltação e dissolução do eu nas

unidades mais amplas de uma coletividade, um cosmos, uma natureza.
(p. 72)

As experiências vividas pelos indivíduos dependem de uma preparação prévia, tanto individual, quanto ambiental, o que é chamado pelos pesquisadores das drogas de *set and setting*.

Timothy Leary foi o primeiro que atentou para o fator da relação do indivíduo (set) quanto ao meio ambiente (setting) para proporcionar uma experiência tranquila e harmoniosa. Tal experiência atentava para músicas de fundo, preparação alimentar para participar do ritual e a necessidade de uma pessoa experiente que exercesse o papel de xamã ou guia conduzindo a sessão em direção a uma boa experiência evitando as bad trips (viagens ruins). (BITTENCOURT, p. 181)

Para avançarmos na discussão se faz necessário diferenciar *enteógenos* e *psicodélicos*. Os enteógenos são substâncias não sintéticas (vegetais) utilizadas em contextos religiosos e podem ser psicodélicos ou não, exemplos de enteógenos são: a ayahuasca, o rapé, o peyote e os cogumelos. Já os psicodélicos, apesar de conterem em si experiências religiosas, podem não ser utilizados em contexto espiritual, e podem ou não ser sintéticos, alguns exemplos de psicodélicos são: LSD, MDMA, e também a ayahuasca e os cogumelos.

Desse modo, psicodélico é uma palavra cunhada para designar uma alteração da mente, que não necessariamente seria ritualística ou religiosa, por isso, pesquisadores atuais preferem o termo *enteógeno* para se referir a plantas milenares utilizadas por povos indígenas ou neoxamanistas, visto que possuem valor espiritual para esses grupos. (MCRAE, 1996; OTT, 1998; TUPPER, 2002)

O conceito de *xamanismo*, prática ancestral basilar dos rituais com as plantas sagradas, é amplo para designar uma série de práticas de origem milenar reproduzidas por diversos grupos étnicos que têm em comum os estados extáticos de consciência em rituais místicos.

O xamã seria o membro do grupo que entra em estado de transe para trazer uma cura de enfermidades, buscar maior conhecimento sobre si e sobre a natureza, conversar com os espíritos, travar lutas espirituais e trazer ao grupo algum conhecimento ou remédio espiritual. O xamã é o curador do seu povo e um profundo conhecedor do mundo espiritual e das plantas de poder, entrando

em estado xamânicos (não ordinários de consciência). Segundo Eliade (1998), sobre as técnicas xamânicas,

(...) o xamã emprega um método que lhe é exclusivo. As técnicas xamânicas de êxtase, por sua vez, não esgotam todas as variedades da experiência extática registradas na história das religiões e na etnologia religiosa; não se pode, portanto, considerar qualquer extático como um xamã; este é um especialista em transe, durante o qual se acredita que sua alma deixa o corpo para realizar ascensões celestes ou descensos infernais. (Eliade, 1998, p. 16)

As bases desses fenômenos de religiosidade primitivas foram definidas por Émile Durkheim como “a força coletiva e anônima do clã [...] Deus é apenas a expressão figurada da sociedade [...] talvez não exista representação coletiva que não seja delirante, em certo sentido” (DURKHEIM, 1989, p. 277, 282-283).

Praticamente todos os povos do planeta praticaram ou praticam rituais com plantas enteógenas e são raras as culturas humanas que não se utilizavam de drogas para suas reuniões festivas, ou mesmo rotineiramente para enfrentar o trabalho, como exceção são alguns povos australianos e as culturas que vivem no gelo, como por exemplo os inuits (TORCATO 2016. p 26), por questões geográficas como a falta de fauna e flora que resulta em baixa vegetação, não sendo esses lugares propícios para diversas plantas. As culturas que se utilizam há milhares de anos dessas substâncias, as sacralizam como mestres de origem divina. (SCHULTES; HOFMANN; RÄTSCH, 2001).

Diversas pesquisas arqueológicas, antropológicas e históricas, atribuem a criação da religiosidade ao uso de substâncias psicoativas. Segundo Mircea Eliade (1998), a probabilidade das experiências extáticas terem sido a gênese da religião são grandes, ressalva-se que é importante notar que o êxtase xamânico é equivalente aos estados visionários de quem utiliza enteógenos/psicodélicos.

No que diz respeito à relação das drogas no Ocidente, Escohotado (2004, p. 15) afirma que Homero, na *Odisséia*, menciona o ópio como sendo uma substância “que faz esquecer qualquer sofrer”. Entre as bebidas alcoólicas, o vinho sem sombra de dúvidas foi o mais utilizado no mundo antigo, sendo gregos e romanos bem afeiçoados à bebida, aproveitando-a em diversos contextos cerimoniais e de celebração. Um bem festival bem conhecido eram as

celebrações a Dionísio na Grécia, conhecido como o Deus estrangeiro do vinho e dos excessos, ou Baco, nome adotado posteriormente pelos romanos.

Na América, os Maias e Astecas utilizavam rotineiramente os cogumelos sagrados, e lhe davam o nome de *Teonacalt*, que significa “Carne dos Deuses”, a *Psilocybe* mexicana era abundante, e seu nome foi dado devido à conotação religiosa que atribuíram. Acredita-se hoje que rituais com cogumelos sagrados são realizados no México há pelo menos 2200 anos, é o que evidencia achados arqueológicos de pedra esculpida em formato de cogumelos na imagem a seguir:



Figura 1. Deuses cogumelos de pedra. (A) Cogumelo de pedra Maya de El Salvador, período formativo em anos de 300 a.C. – 200 d.C. Altura de 33,5 cm. (Fonte: Schultes et al., 2001). (B) Cogumelos de pedra encontrados na Guatemala, datação em anos de 1000 a.C. – 500 d.C. (Fonte: www.botany.hawaii.edu)

O arsenal artístico das substâncias psicoativas encontradas em estátuas e pinturas rupestres nas Américas não tem paralelo correspondente na história da Antiguidade. Na figura 2 observa-se a estátua de Xochipilli, divindade Asteca das flores que possui em seus pés uma variedade de plantas psicoativas, o que conota a elevada importância dessas plantas para as culturas ameríndias. Faz parte também do conjunto de plantas psicoativas ameríndias o cacau, o mate, a coca, o guaraná e o tabaco, sendo o último utilizado de norte a sul do continente americano.



Figura 2. Xochipilli. 1250 AD, Escultura em pedra vulcânica. Museu Nacional de Antropologia do México.

Devido à abundância de evidências da utilização de plantas alteradoras da mente em diversos contextos ao longo da história, algumas perguntas podem ser suscitadas, como por exemplo, de onde viria a necessidade humana de alteração psíquica e com qual propósito nossa história foi marcada pela sua utilização.

Outras questões importantes poderiam se debruçar em reflexões sobre autonomia, liberdade cognitiva para alterar a consciência - desde que sem prejuízos a outros ou a si - e qual a motivação real por trás do proibicionismo de determinadas substâncias, quando outras comprovadamente mais prejudiciais à saúde são legalizadas, como o álcool e o tabaco.

As necessidades fundamentais humanas são um campo estudado por diversas áreas epistemológicas e o consumo de tais substâncias é atribuído a diversos fatores, como lidar com as dificuldades da vida humana sob contextos de privação de alimento, dor, estimulação para o trabalho árduo, mas também por puro hedonismo, para lubrificação das interações sociais, possibilitando o aprofundamento das relações íntimas com o grupo, e até mesmo a possibilidade de imaginar novos cenários possíveis, impulsionando a criatividade pela alteração das percepções cognitivas.

CAPITULO II

Colonialismo e repressão cultural

No capítulo anterior, foram definidos alguns conceitos relacionados aos psicoativos, estados ampliados de consciência e drogas. Isto posto, falarei agora sobre os estudos de pesquisadores proeminentes nessas áreas e o que vem sendo discutido nas últimas décadas sobre as substâncias psicoativas ao longo da história, traçando um breve resumo dos contatos e repressões ao longo do período de colonização e as proibições a grupos étnicos pela dominação cristã europeia na emergência do sistema capitalista.

A modernidade foi marcada pela expansão territorial europeia, o mercantilismo, o colonialismo e a repressão a grupos religiosos considerados pagãos, fruto de um eurocentrismo e etnocentrismo, que através de poder bélico subjugou povos originários.

Nas Américas se desdobrou um processo de embate cultural, nascemos do entrechoque do invasor português (RIBEIRO, 1995. p 19), que além de um domínio de um território de dimensões continentais, ainda violentou negros e indígenas num processo de escravização moderna, inaugurando o conceito de raça social.

O cristianismo e a missão jesuíta, com suas técnicas de autocontrole e domínio sobre si mesmo herdados da cultura clássica e levados ao extremo pelas práticas de autoflagelo, penitência, confissão e culpa, ao entrar em contato com culturas ameríndias começará um processo de condenação massiva de práticas indígenas de religiosidade.⁴ O padre jesuíta José de Anchieta, em cartas escritas no Brasil de 1554 e 1594, analisava as práticas religiosas nativas como “diabólicos costumes”.

Existia uma concepção por parte dos religiosos europeus de que os nativos do Novo Mundo viviam em uma situação pré-cristã, e era necessário, através do ensino, do trabalho e da catequização, enquadrar suas mentalidades

⁴ Para uma análise a respeito dos mencionados fenômenos ver RIBEIRO (1970).

para aceitar Cristo e o modelo religioso europeu. José de Anchieta aponta sobre esse momento da evangelização que iria progredindo no Brasil:

Antes da vinda dos Padres [da Companhia] não havia cristandade nem quem pregasse o Evangelho no Brasil: eles o começaram a pregar de propósito, com que se fez muito fruto nas almas, como se vê pelo progresso da Companhia e conversão na Baía e mais capitanias da costa até este presente ano de 1584, e na Baía foi a primeira entrada e casa dos Padres e princípio da propagação da Companhia e algum começo da conversão do gentio, ao menos nos filhos dos índios, porque os pais estavam ainda então muito duros e agrestes.⁵

O cristianismo europeu identificava as práticas xamanistas como manifestações demoníacas de povos primitivos menos evoluídos (materiais e espiritualmente), associando as técnicas indígenas como idolatrias mágicas a espíritos malignos. Sobre essa questão, o historiador Henrique Carneiro, um dos maiores nomes brasileiros no campo de drogas e alimentação, comenta,

A missão colonial europeia expandirá esse modelo psíquico numa cruzada espiritual contra o paganismo indígena dos Novos Mundos, e particularmente contra o seu arsenal extático vegetal” [...] “Os nexos gregários que constituem as identidades pré-capitalistas – tribais, clânicas, cósmico-religiosas – foram substituídas por um mundo impermeável e atômico, o sujeito cartesiano, o cidadão do Estado, o indivíduo privado, a mercadoria humana, fragmento alienado de um conjunto cujo sentido nunca se compreende. (CARNEIRO, 2008, p 71)

O europeu guiado por uma ideologia monoteísta que deriva de uma doutrina de controle do corpo, ao se deparar com o modo de vida e produção ameríndio, não entende a relação dos nativos com a espiritualidade, que em grande maioria é animista e sacraliza a vida e o trabalho.

Nesse sentido, para o nativo americano, a produção econômica e o ócio não estão em antagonismo, podendo o indígena brincar enquanto trabalha, utilizar substâncias psicoativas enquanto produz, namorar e cuidar dos filhos enquanto pratica a religião, pois a natureza, os animais, as árvores, os riachos e o trabalho, tudo contém o espírito em si. Sobre isso, o antropólogo Luis Eduardo Luna (2018) elucida :

É importante ressaltar que o animismo não é uma filosofia: implica uma relação íntima e multissensorial, um conhecimento participativo e não discursivo que reconhece inteligência no mundo natural, e que existe

⁵ Cartas Jesuíticas 3 – Cartas: informações, fragmentos históricos e sermões do Padre Joseph de Anchieta. S. J. (1554-1594). Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1988.

uma subjetividade nos processos vitais. O animismo pressupõe epistemologias relacionais, e intersubjetivas com as outras entidades do nosso mundo. Isto não é nada absurdo. Na vida tudo depende de tudo. (p. 12)

É importante salientar que não se pretende aqui fazer a dicotomia bem e mal, positivo e negativo, como se tudo que viesse da cultura ameríndia fosse transcendental, idílico e superior à cultura europeia. Porém, tal modelo de pensamento nativo é muito diferenciado da religião católica, que com seus templos e igrejas, e por intermédio de um padre ou bispo, faz seu contato com o divino. Do mesmo modo, a maneira com que o ocidental enxerga a natureza, como algo a ser dominado, explorado e da qual sempre se pode arrancar algo em benefício próprio, se coloca em antagonismo direto com a cosmovisão integrada dos povos originários, o que culminou na não aceitação do sistema religioso indígena pelos cristãos.

Davi Kopenawa⁶ evidencia essa preocupação vivente pelos indígenas ainda hoje logo no início do livro *A Queda do Céu* (2015):

A floresta está viva. Só vai morrer se os brancos insistirem em destruí-la. Se conseguirem, os rios vão desaparecer debaixo da terra, o chão vai se desfazer, as árvores vão murchar e as pedras vão rachar no calor. A terra ressecada ficará vazia e silenciosa. Os espíritos xapiri, que descem das montanhas para brincar na floresta em seus espelhos, fugirão para muito longe. Seus pais, os xamãs, não poderão mais chamá-los e fazê-los dançar para nos proteger. Não serão capazes de espantar as fumaças de epidemia que nos devoram. Não conseguirão mais conter os seres maléficos, que transformarão a floresta num caos. Então morreremos, um atrás do outro, tanto os brancos quanto nós. Todos os xamãs vão acabar morrendo. Quando não houver mais nenhum deles vivo para sustentar o céu, ele vai desabar. (KOPENAWA, 2015. p.6)

O modo de produção europeu e sua relação com trabalho eram completamente diferentes da realidade ameríndia. A Europa, que vinha fazendo sua transição econômica de um sistema feudal para um emergente capitalismo, organizava-se por divisões de classes sociais muito bem definidas, e o trabalho, que passava a ser assalariado com o crescimento das cidades e a ascensão da burguesia, se separava cada vez mais da terra e consequentemente da natureza.

Com a crescente urbanização europeia, havia uma necessidade de expansão territorial, adjunto, à missão cruzada de levar o cristianismo europeu

⁶ Davi Kopenawa é um importante xamã e líder político do povo Yanomami, sendo uma frente ativa hoje na defesa da floresta e dos povos indígenas, considerado porta-voz de seu povo.

e a “salvação” católica para povos que consideravam menos desenvolvidos. No século XVI, o crescimento do protestantismo também preocupava a igreja e a necessidade de reafirmar seus ideais religiosos era cada vez mais emergente. Calainho (2005) aponta que

O início dos chamados Tempos Modernos foi de grande renovação espiritual, caracterizado por uma ofensiva da Igreja romana em deter o avanço protestante através da reafirmação de seus dogmas e sacramentos, da hierarquia eclesiástica, da disciplina do clero e do combate a resquícios de paganismo, superstições e comportamentos sexuais vistos como desviantes. (p. 62)

Dessa forma, ao se depararem com culturas que praticavam rituais animistas, conversavam com o rio e ingeriam substância que mudavam radicalmente a percepção ordinária do “real”, imputaram nestas práticas o rótulo de pagãs, ou satânicas, e reprimiram, escravizaram e puniram grupos étnicos diversos em nome de Cristo.

Utilizando-se quer de métodos violentos, a exemplo da ação inquisitorial dos bispos, quer de métodos persuasivos como foi a catequese jesuítica ou Úllnciscana, a Igreja Colonial mobilizou o máximo de recursos a seu dispor para erradicar os “cultos diabólicos” que julgava existir no mundo indígena. (VAINFAS, 1992, p. 29)

A Europa criou uma nova modalidade de escravidão pautada na raça. Com o tráfico negreiro, retirava e comprava negros escravizados do continente africano e trazia para o Brasil em navios abarrotados para o trabalho forçado nos engenhos de açúcar. Do mesmo modo, escravizou seus novos vizinhos nativos, impôs sua cultura de forma violenta e carregou muitas comunidades para um limbo epistêmico.

Contudo, as mesmas culturas continuaram resistindo ao seu modo a este apagamento, e construíram seus próprios jeitos de sobrevivência espiritual, material e simbólica. “Assim, na bibliografia etno-histórica [...] os estudos demonstram que os índios encontravam formas de sobreviver e garantir melhores condições de vida diante da nova situação em que se encontravam” (SANTOS, 2016, p.15)

A necessidade de implantar um novo regime colonial em terras ameríndias se deu por diversas questões, algumas de ordem religiosa, outras de ordem econômica e territorial.

Houve três factores principais responsáveis pela definição de um primeiro projecto imperial para a América do Sul: a necessidade de contrariar os projectos franceses de colonização; a tentativa de repetir o que os Espanhóis tinham conseguido com a descoberta das minas de Potosí; e o interesse pela obtenção de novas fontes de receita para compensar a primeira crise da índia. (BITTENCOURT & CURTO, 2010, p. 4)

A utilização de plantas alucinógenas, que era habitual dentro das culturas americanas com seu arsenal de medicamentos naturais e seu conhecimento herbário imenso, espantava o cristão, que condenava a bruxaria e o feitiço. Porém, os usos dessas substâncias eram indissociáveis da cultura indígena neste continente, pois

[...] como os alucinógenos permitem ao curandeiro e, as vezes, ao próprio doente, estabelecer uma comunicação com este universo sobrenatural, eles são os remédios mais importantes da farmacopéia tradicional, o medicamento por excelência. O seu papel é muito mais importante do que o dos remédios que exercem uma ação física direta. Eles se tornaram pouco a pouco o fundamento da terapêutica na maior parte, se não na totalidade, das sociedades primitivas. (SCHULTES; HOFFMAN, 1993. p.14)

Na Inquisição portuguesa no Brasil, o papel da igreja colonial na perseguição aos pajés e práticas culturais religiosas indígenas foi fundamental. Pois, como condutora do processo de expansão da religião europeia, a Companhia de Jesus obteve grande domínio sobre os nativos na América portuguesa, “[...] A Companhia de Jesus viria a controlar uma grande parte da mão-de-obra indígena através da criação de aldeias nativas, seguindo uma política que contou com o apoio da coroa e dos governadores”. (BITTENCOURT&CURTO, 2010, p. 5).

Na América Hispânica, autoridades religiosas foram delegadas pelas missões como “visitadores”, que tinham missão de “educar”, mas também de investigar, de modo inquisitorial, as práticas xamanistas e costumes indígenas dentro das aldeias nativas. (VAINFAS, 1992, p. 29).

O mesmo espanto e repressão aconteceu com a utilização indígena do tabaco, porém somente no início do processo de colonização, pois a planta americana que tinha valor sacramental seria logo aceita e integrada ao consumo europeu. Além disso, o tabaco era mercadoria fundamental no tráfico transatlântico, sendo utilizado como moeda de troca pelos portugueses por cativos na costa da África, com objetivo de utilizá-los como mão de obra escravista nas colônias americanas⁷.

Esse acontecimento pode se dever ao fato de que o tabaco, que possui propriedades que estimulam a atenção e aliviam a tensão, ser adequado para o modo de vida e produção capitalista emergente, assim como foi o café e o açúcar “O apego católico pelo tabaco foi tal que, em 1779, abriu-se uma fábrica de charutos no Vaticano”. (CARNEIRO, 2004, p. 107)

Em oposição a adesão que sofreu o tabaco pelo mundo europeu, outras plantas que possuíam propriedades como DMT (N, N-dimetiltriptamina), foram estigmatizadas e perseguidas pelos colonizadores do Novo Mundo.

Dentre estas plantas encontramos diversas espécies de *Virola* (gênero aparentado ao da noz-moscada), conhecidas no noroeste amazônico pelos nomes indígenas de paricá e epená; a *Anadenanthera peregrina* ou colubrina, chamado de yopo no Orinoco, de cohoba no Caribe e de vilca nos Andes e; especialmente, devido à importância cultural e religiosa do seu consumo tanto nas culturas indígenas como na cultura sincretizada afro-indígena-brasileira, a jurema (*Mimosa hostilis*) e a ayahuasca (que designa, na verdade, uma bebida composta de duas plantas: o cipó *Banisteriopsis caapi* e, em geral, a folha *Psychotria viridis*). (CARNEIRO, 2004, p. 107)

A DMT, molécula presente na composição da bebida ayahuasca e também na jurema (*Mimosa hostilis*), é um poderoso psicoativo utilizado por diversos povos nativos americanos em cerimônias ritualísticas xamanistas para acessar o mundo dos mortos, objetivando a cura de enfermidades e orientações espirituais.

⁷ Sobre este tópico consultar ALENCASTRO (2005).

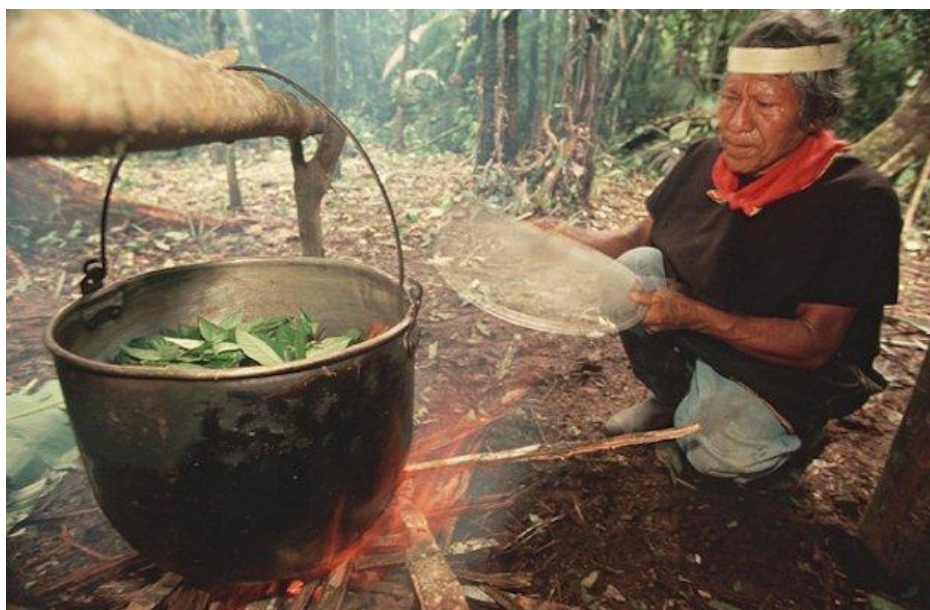


Figura 3. Preparação do chá da Ayahuasca. Fonte: <https://www.hypeness.com.br/>

Essa molécula poderosa pode ser encontrada em diversas partes da natureza, inclusive no corpo humano. Porém, seu efeito psicoativo só pode ser acessado se combinado com uma substância chamada MAO (*monoaminoxidase*) que inibe a enzima do nosso corpo que não permite o acesso a DMT.

A combinação que deu origem ao chá foi criação dos indígenas amazônicos, e a essa bebida deram o nome de *Ayahuasca*, ou *Yagé*, que significa *o vinho das almas*, hoje popularizada por grupos neoxamanicos, mas que foram fortemente combatidas no período colonial, como conta Carneiro (2004):

O saber dos pajés, o conhecimento das plantas terapêuticas e visionárias, que os missionários cristãos combateram como a mais demoníaca das práticas, e os naturalistas europeus investigaram, desde a época colonial, como um dos mais ricos frutos das culturas indígenas, continua presente tanto na cultura popular dos cultos da jurema e da ayahusca como na cultura erudita e científica que busca os princípios ativos das farmacopéias nativas da América para fornecer novos remédios para os males deste mundo. (p. 117)

Podemos assim, perceber que o processo de expansão portuguesa e espanhola no contato com as culturas ameríndias acarretou repressões a costumes religiosos desses povos. A violência não foi somente física, mas também cultural. A religiosidade exercitada pelos povos do novo continente nada

tinha a ver com as instituições religiosas tradicionais europeias, pois entende-se que esse exercício da espiritualidade xamânico precede a concepção ocidental, que instrumentaliza a experiência religiosa através de igrejas e estabelecimentos com dogmas e teologias manipuladas por intermédio de um padre, bispo ou sacerdote católico.

Sendo assim, todo o arsenal vegetalista, em conjunto com as expressões ritualísticas envoltas nas práticas de transe destes povos, foram sofrendo violências de toda ordem ao longo do período colonial. Contudo, por estratégia, resistência e oralidade, conseguiram sobreviver à contemporaneidade, mesmo que por meio de sincretismo. Desse modo, foi sendo executada a integração de aspectos da religiosidade ocidental pelos próprios nativos, que absorveram princípios cristãos no processo de intercâmbio cultural das trocas simbólicas. Darcy Ribeiro (1997) coloca que “o impacto da civilização sobre as populações tribais dava lugar a transfigurações étnicas e não a assimilação plena” (RIBEIRO, 1997, p. 8).

Com efeito, o saber vegetalista que ao longo da história pós-colonial foi reprimido, por outro lado foi sendo cada vez mais pesquisado pelos brancos, no que culminou na sintetização na história recente de vários destes compostos, como a mescalina do peyote e a psilocibina dos cogumelos. Ao longo do século XX, diversas dessas drogas foram proibidas, enquanto outras foram liberadas, conforme autoridades analisavam as consequências de seu consumo, mesmo que suas proibições nada tivessem a ver com a periculosidade de suas ingestões.

Proibições, hoje se sabe, alicerçadas por questões econômicas, industriais, por puro conservadorismo, ou por medo de parte de membros do governo de uma tomada de consciência diferenciada por parte significativa da população, o que contestaria os hábitos e valores do sistema em curso.

Entendendo a história como um instrumento motivador de um pensamento crítico, como aponta Paul & Elder (2005, p. 3) “Não é possível ser um bom pensador se não se for um bom questionador”, aqui trago a reflexão em relação ao sistema capitalista e as drogas. Devemos nos perguntar, devido a potencialidade catalisadora de mudanças psíquicas de determinadas drogas:

Por que o Estado aliado a burguesia capitalista proíbe ainda hoje algumas substâncias enquanto libera e legaliza outras? Seriam as drogas lícitas fortes aliadas do sistema de produção - como o café, o açúcar e o tabaco - e as drogas ilícitas - como os cogumelos, a maconha e os LSD - potencializadoras de um pensamento crítico quanto ao sistema econômico de produção?

A produtividade capitalista industrial não permite espaço para a construção do pensamento crítico e reflexivo que tem o ócio como força motriz. A produtividade alienante e massificada ojeriza-se em frente a alguns psicoativos que permitem, justamente, a uma mudança de paradigma, sendo estes fortemente combatidos pelo Estado. Outro ponto em relação a repressão se dá no que tange os sujeitos que utilizam determinadas substâncias, como é o caso de negros e indígenas, populações historicamente oprimidas com cosmovisões antagônicas ao modelo econômico, que da colonização europeia até aqui, ainda são encarcerados como usuários de substâncias hoje proibidas por lei.

Tal experiência com alteradores de consciência já nos levaram a um lugar de profícuo pensamento crítico, culminando na defesa da paz contra a guerra no Vietnã e na luta pelo direito de diversas minorias historicamente oprimidas: mulheres, negros e a população lgbtqi+. Foi o momento de contestação dos valores pré-estabelecidos conservadores puritanistas: o movimento de contracultura desencadeado em 1960.

CAPITULO III

Contracultura, guerra às drogas e o renascer psicodélico

A década de 1960 marcou a história como o período da quebra de paradigmas socioculturais conservadores e bélicos. Partindo de uma filosofia construída nos conceitos de paz e amor e contra a guerra do Vietnã, o movimento surgiu e tomou força nos Estados Unidos e logo foi se expandindo pelo globo.

A gênese deste momento histórico se deu em um contexto de pós-guerra, “marcado pelo fantasma de uma possível destruição nuclear iminente, pela racionalidade tecnocrata, pelo advento da juventude como setor social específico e pela polarização entre os governos estadunidense e soviético em sua busca por hegemonia planetária” foi protagonizado pelos “baby boomers”, jovens cujo nascimento acarretou em uma explosão demográfica após 1945. (DELMANTO, 2018, p. 23).

Dito isso, é notável que o movimento hippie marcou o século XX no tempo com uma acachapante explosão cultural e a forte contestação do establishment. Esses jovens tinham algo curioso em comum: a utilização de substâncias psicodélicas.

Há pouco mais de 20 anos antes de 1960, o LSD-25 havia sido descoberto acidentalmente por Albert Hofmann, em 1938, nos Laboratórios Sandoz em Basel, na Suíça. Um experimento que procurava encontrar estimulantes do sistema nervoso central, de acordo com Lee e Shlain (1992). Na vigésima quinta vez da derivação de compostos do fungo, o estudo foi deixado de lado.

Após 5 anos, Hofmann voltou a trabalhar com o LSD e teve seu primeiro contato pessoal com a droga, tendo possivelmente ingerindo a mesma por intermédio das mãos, ficando impressionado com seus efeitos em doses tão baixas. (DELMANTO, 2018, p. 60)

Afirmando ter tido uma “intuição” de que precisava retornar os estudos com a química, em ambiente controlado, ingeriu doses mais altas e ficou impressionado com os efeitos do LSD (Dietilamida do Ácido Lisérgico), voltando para casa de bicicleta com seu assistente numa experiência psicodélica de

dimensões transcendentais. Tal experiência fez com que o químico lançasse à comunidade científica a substância para fins psiquiátricos. Esses relatos são descritos por ele mesmo em seu livro chamado “LSD, my problem child”. (HOFFMANN, 1979)

Em 1947, ano que coincide com a criação da CIA (Agência de inteligência civil dos Estados Unidos), foi publicado o primeiro estudo científico com o LSD, e a Sandoz entendeu a importância da substância que Hoffman havia descoberto. Assim, a empresa começa a produzir amostras e doar a psiquiatras que procuravam entender a esquizofrenia, que logo iniciaram suas pesquisas utilizando o psicodélico em psicoterapia assistida, produzindo resultados promissores, empregando-o para tratar doenças mentais. (DELMANTO, 2018. p.18)

Nos próximos anos, se inicia uma progressiva pesquisa com os psicodélicos, e a mescalina sintetizada desde 1919 começa a ser utilizada em estudos com pacientes esquizofrênicos. Entre a síntetização da mescalina e a descoberta do LSD, não se produziam estudos no que diz respeito ao potencial terapêutico destes, e sim, eram utilizadas para induzir psicoses. Dessa forma, o LSD foi quem mudou o rumo das pesquisas neste campo. (RODRIGUES, 2019, p. 15)

A popularização do uso do LSD nos anos 1960 foi difundida por universitários, artistas, hippies, e pelos membros da cultura pop. Uma das figuras mais controversas e admiradas da época foi Timothy Leary, psicólogo e neurocientista que ficou conhecido como o guru psicodélico do período, contribuindo com a ampliação de seu uso, o que gerou controvérsias no meio acadêmico. Leary teve sua primeira experiência com psicodélicos no México, utilizando a substância encontrada nos cogumelos mágicos, a psilocibina.

Ao lado de Richard Alpert - que posteriormente ficaria conhecido como o guru espiritual Ram Dass - Leary começou estudos no Centro para Pesquisa em Personalidade de Harvard com a substância enteogênica, e em 1961 começou a utilizar LSD e administrá-lo na informalidade para grupos de pessoas. Leary e Alpert estabeleceram em Harvard “um programa de pesquisa com psilocibina em psicoterapia, com grande sucesso na recuperação de delinquentes juvenis, em

tratamento de dependência de álcool, e em experimentos de criatividade e de estados devocionais” (CARNEIRO, 2005, p. 181)

Segundo Roszak (1971, p.220) a contracultura foi o movimento em que se buscava outros olhares para espiritualidade e as drogas eram utilizadas como “novas bases para um programa de transformação social radical”. Outra figura importante no que tange a utilização de drogas e psicodélicos foi a xamã e curandeira indígena do povo Mazateca, Maria Sabina, que praticava o culto dos cogumelos como tradição de seu povo. Albert Hoffman levou até Oaxaca pílulas sintéticas de psilocibina para aprovação da xamã, que após desconfiança e posterior ingestão, declarou que o espírito dos cogumelos residia ali (RODRIGUES, 2019, p. 21).

É notável que nesse momento uma potente fonte de pesquisa foi descoberta, a ciência abriu os olhos para o potencial terapêutico de substâncias milenares. Estas eram utilizadas como parte integrante de diversas sociedades não-ocidentais que viviam em contato integrado com a natureza, como é o caso do peyote, da ayahuasca e dos cogumelos. Ademais, as novas pesquisas sintetizaram moléculas que mudariam os rumos dos estudos mentais, podendo recuperar pacientes em estados graves e melhorar a qualidade de vida de uma parte significativa da população.

Todavia, após sua propagação por Leary, por serem substâncias catalisadoras de processos potentes e sua utilização perder a qualidade do controle - sendo administrada por diversas pessoas em diversos contextos e se disseminando de maneira rápida e preocupante para as autoridades em Harvard - Timothy Leary, que cunhou o lema hippie “turn on, tune in, drop out”⁸ foi perseguido e expulso de Harvard.

TORCATO (2016, p. 322) aponta também para a necessidade de entender que “os cristãos perseguiram as práticas culturais que usavam substâncias do tipo visionárias-alucinógenas”. Assim, é preciso atentar que

⁸ “Se ligue, sintonize, e caia fora”, frase criada pelo psicólogo para criticar o sistema vigente, buscando uma nova consciência que rompia com o conservadorismo e o consumismo norte americano.

O LSD era uma substância praticamente sem custos e que popularizava a experiência xamânica/extática. Isto representava um risco enorme para as religiões tradicionais, uma vez que a experiência mística deixaria de ser privilégio daqueles iniciados em tortuosas cerimônias que incluem rezas, jejuns, meditações e outros exercícios e práticas.

O ponto mais alto do movimento foi o Woodstock Music & Art Fair de 1969. Um festival de música que reunia milhares de pessoas da contracultura, que tinha como proposta “3 dias de paz e amor”. Dois anos depois, em 1971, em uma reação aos movimentos libertários e a utilização das substâncias, Nixon declara à guerra às drogas, numa “reação Americana branca, puritana, e que se encontrava impotente frente ao avanço do movimento de contra cultura” (TORCATO, 2016, p. 322).

Carneiro, no livro *Drogas: História do proibicionismo* (2019) elucida que as proibições atuais tiveram como marcos temporais eventos anteriores aos movimentos dos anos 60. Sua gênese - além de um histórico de repressões coloniais europeias de certas substâncias no contato com outros povos - foi a restrição do uso de ópio nas ilhas Filipinas pelos Estados Unidos. O país havia recebido o território devido a vitória na guerra contra a Espanha em 1898, e ficou alarmado - devido sua tradição puritana e por questões econômicas estratégicas -, com o consumo de ópio pela população local, impondo medidas restritivas em 1909 que permitiam a importação somente medicinal da droga.

Essas restrições ao uso de certas substâncias e a fixação em defender os valores puritanos de castidade, sobriedade, entre outros, culminou na formulação da primeira lei de proibicionismo aplicado nos Estados Unidos da América, a *Volstead Act*, promulgada em 1919, mais conhecida como Lei Seca.

A legislação que perdurou por 13 anos no país deu impulso mais tarde à proibição de diversas substâncias. A aprovação dessa lei significava a vitória das práticas puritano-moralistas, de um lado, e das estratégias de enrijecimento do controle social por parte do governo estadunidense. (RODRIGUES et al, 2008, p. 93)

O resultado da Lei Seca, ao contrário do que objetivavam os proibicionistas, foi a criação de um mercado ilícito de venda do álcool. Dessa

forma, todo um aparato repressivo foi criado com a finalidade de prender e punir quem vendia ou consumia bebidas alcoólicas, agentes militares foram incentivados pelo governo a reprimir os grupos que se utilizavam das substâncias proibidas, mas seu consumo e demanda, como se sabe, nunca deixou de existir.

Do mesmo modo, após a declaração de uma guerra contra as drogas propagada por Richard Nixon em 1971 em reação aos movimentos de contracultura, a consequência direta não foi a redução ou eliminação dos mercados, mas seu incremento. O proibicionismo estabeleceu um novo crime e um novo mercado; as normas proibicionistas, antes de banir as drogas visadas, acabam por inventar o narcotráfico. (RODRIGUES et al, 2008, p. 94)

A guerra às drogas é uma profecia auto-cumprida. Pois, a necessidade de combater as substâncias e proibir sua utilização, criminalizando os indivíduos e combatendo sua comercialização, culmina por criar um problema de proporções descomunais.

Na busca por extinguir perigos para a sociedade, a proibição acabou por criminalizar condutas, mas nem todos, na prática, são alvos da lei. Seletivamente, a maioria dos novos criminosos foi encontrada entre as classes pobres (negros, nordestinos, mexicanos etc.) e entre subversivos (contestadores, hippies, artistas e “desajustados”). Nos Estados Unidos, a maioria dos presos por crimes relacionados a drogas é negra ou hispânica, apesar de ambos os grupos serem minorias no país. Uma pesquisa nos dados prisionais brasileiros revelaria algo similar, com negros, mulatos, favelados e migrantes sem dinheiro. Quase todos muito novos. (RODRIGUES, 2009. p. 6)

Devido a ilegalidade das drogas não se incentivam políticas de redução de danos, os indivíduos não têm o conhecimento das substâncias que consomem e criou-se um campo fértil alternativo, um mercado secundário que depende de enormes recursos públicos para seu enfrentamento, não resolvendo o problema do consumo desenfreado e encarcerando grupos historicamente oprimidos, acentuando o racismo estrutural.

Muitos criminosos foram fruto da proibição: produtores, negociantes e consumidores de drogas foram lançados na ilegalidade. A utopia proibicionista apostou que, combinando leis punitivas com repressão policial, eliminaria hábitos relacionados a drogas que eram, muitas vezes, seculares. Não conseguiu. Ao contrário, abriu um campo de ilegalidade que apenas cresceu nas décadas de vigência da proibição.

Há alguns anos, foi veiculada no Brasil uma campanha que acusava o usuário de financiar o tráfico. No entanto, o consumo de psicoativos existia antes da proibição e continuou sob ela, só que um mercado inteiro passou à ilegalidade e, com isso, inúmeras pessoas, com seus hábitos e negócios, tornaram-se criminosas. O mercado de drogas não foi eliminado por decreto nem por repressão. Assim, o que financia o tráfico de drogas não é o usuário, mas a proibição. (RODRIGUES, 2009. p. 6)

Entende-se deste modo que, na realidade, as drogas já estão liberadas, só não se encontram legalizadas, nem tributadas. Quando uma parte fundamental da vida humana se torna um tabu, as ações nesse sentido são realizadas de modo irrefletido, acarretando em ingestões perigosas que podem levar a doenças graves ou à morte de indivíduos.

Contudo, uma nova realidade despertou nas últimas décadas, pesquisas que possibilitam um conhecimento maior por parte da comunidade científica em relação às drogas psicodélicas que se encontram estagnadas por tanto tempo tomaram novo fôlego. Assim, um renascer das potencialidades terapêuticas de tais substâncias traz de volta o debate das drogas no campo da saúde mental, social e cultural.

3.1 O renascimento psicodélico

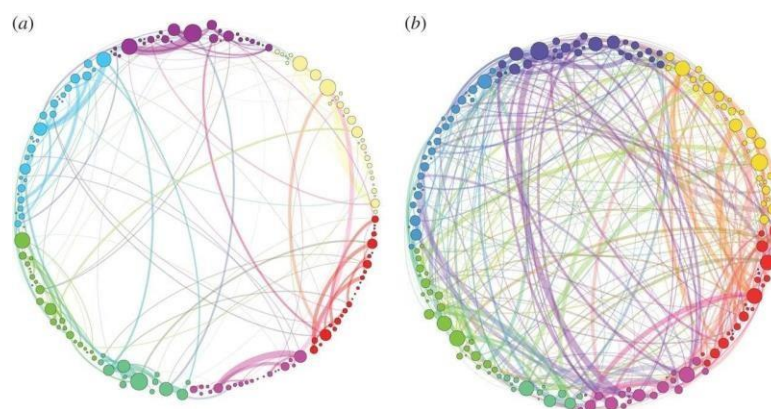
Os estados extáticos da mente, provocado pelas plantas sagradas e drogas psicodélicas, são considerados pelos indivíduos que fazem sua utilização periódica, momentos profundos de reflexões, alteração de padrões mentais, onde ocorre a diminuição do que os neurocientistas chamam de *Rede de Modo Padrão* (DMN) do cérebro.

Um estudo⁹ sobre os efeitos do LSD, por exemplo, demonstrou que a droga dessincroniza a atividade cerebral na DMN, ficando a atividade das regiões do cérebro que constituem a DMN menos correlacionada, o que provocaria diferentes sinapses neurais, induzindo a novas conexões de pensamento, podendo trazer à tona conteúdos inconscientes e provocando uma

⁹ Müller, Felix, et al. "Altered network hub connectivity after acute LSD administration." *NeuroImage: Clinical* 18 (2018): 694-701.

alteração no modo de percepção da realidade do sujeito, podendo curar traumas, flexibilizando pensamentos enrijecidos sobre si e sobre a vida. Os neurocientistas acreditam hoje que os efeitos que os agentes psicodélicos causam na mente humana tenham a ver com a ativação de um receptor na parte do córtex cerebral chamado 5HT_{2A}, ligado a serotonina.

Os novos “caminhos” cerebrais que a utilização de psicodélicos podem desencadear nos processos mentais dos indivíduos que fazem a ingestão das substâncias, chama-se de *neuroplasticidade*, e só se tornou possível sua observação devido às tecnologias voltadas à pesquisa do funcionamento do cérebro. Em 2014, um estudo realizado por meio de ressonância magnética mostrou o resultado das ativações neuronais efetivadas no cérebro de sujeitos que receberam doses de psilocibina dos cogumelos.



Fonte: Petri G, Expert P, Turkheimer F, Carhart-Harris R, Nutt D, Hellyer PJ, Vaccarino F. “Homological scaffolds of brain functional networks”. *Journal of The Royal Society Interface*, 2014.

Na figura (A) percebe-se uma correlação neuronal no cérebro de sujeitos que não receberam a substância, bem menor correlacionada que na figura (B), dos indivíduos que receberam a dose de psilocibina. As pessoas relatam que a utilização dessas substâncias enteógenas e psicodélicas provocam estados emocionais diferenciados, trazendo à tona conteúdos antes não refletidos, podendo alterar para sempre sua perspectiva de mundo e da vida. Contudo, pesquisadores do campo da saúde mental apontam para a necessidade de que pessoas com transtornos mentais graves evitem tais substâncias.

Outros também relatam a dissolução do ego, da personalidade individual, vivendo um profundo sentimento de conexão com a natureza e com a humanidade. Sobre isso, Carneiro (2008) aprofunda,

A prevalência de um fluxo coletivo irrompe sempre que o edifício da subjetividade é abalado. Nesses momentos, a individualidade é uma invenção que expressa as grades da prisão do ego que contém a força gregária da espécie nos limites de um isolamento auto-referente.

Sobre a dissolução do ego, o historiador continua

(...) manifesta-se a transcendência do aparelho do ego, a busca da fusão extática com uma noção do infinito, um exercício de despersonalização, de desindividuação, que é típico de toda experiência de transe, possessão, exaltação e dissolução do eu nas unidades mais amplas de uma coletividade, um cosmos, uma natureza. (p. 72)

As experiências vividas pelos indivíduos dependem de uma preparação prévia, tanto individual, quanto ambiental, o que é chamado pelos pesquisadores das drogas de *set and setting*.

Timothy Leary foi o primeiro que atentou para o fator da relação do indivíduo (set) quanto ao meio ambiente (setting) para proporcionar uma experiência tranquila e harmoniosa. Tal experiência atentava para músicas de fundo, preparação alimentar para participar do ritual e a necessidade de uma pessoa experiente que exercesse o papel de xamã ou guia conduzindo a sessão em direção a uma boa experiência eevitando as bad trips (viagens ruins). (BITTENCOURT, p. 181)

McRae (1992:17) aponta os fatores que devem ser levados em conta quando se pretende a utilização desses psicoativos:

1. A substância e sua atuação na fisiologia do corpo humano.
2. O set, estado psicológico do indivíduo no momento do uso da substância, incluindo-se aí a estrutura de sua personalidade e expectativas a respeito dos efeitos da substância.
3. O setting, meio físico, social e cultural onde ocorre o uso da substância.

As pesquisas no campo da utilização terapêutica de tais substâncias está agora em curso, se tornando um campo promissor que traz de volta debates que pautam as liberdades individuais e cognitivas, a heteronomia praticada pela biopolítica estatal no que tange o consumo das drogas vem sendo questionada.

Do mesmo modo, a liberdade científica que pesquisadores necessitam para realizar seus estudos se faz fundamental diante de um cenário onde os transtornos mentais aliados ao modo de vida ansiogênico, que tem o lucro como fim e não a qualidade da vida humana, urge.

Tal debate traz consigo questionamentos sobre os modos de vida ocidentais dentro do sistema capitalista, apontando para uma visão de mundo que grita por mudanças imediatas. Isto posto, é necessário dizer que as drogas enteogênicas/psicodélicas não são panaceias para combater todos os problemas da vida contemporânea e resgatar nosso contato com a natureza curando todos os males. Porém, se apresenta como um dos caminhos que devem ser investigados no tecer de tempos que necessitam rapidamente de novos paradigmas.

Conclusão

A sociedade Ocidental se fundou em cima de ideias filosóficas, algumas dessas ideias estruturam como vivemos ainda hoje, “[...] para os gregos “o homem é a medida de tudo”, como dizia Protágoras no século V antes de Cristo. Aristóteles afirma que as plantas têm “alma vegetativa”, e os animais “alma sensitiva”, e coloca o ser humano no topo da pirâmide por ter “alma racional.” (LUNA, 2021. p.12)

O paradigma sob o qual vivemos se mostra incapaz de propagar a preservação ambiental e da espécie humana a longo prazo. Na obra de Thomas Kuhn, intitulada *A estruturas das revoluções científicas* (2001), o mesmo disserta: “Considero ‘paradigmas’ as realizações científicas universalmente reconhecidas que, durante algum tempo, fornecem problemas e soluções modelares para uma comunidade de praticantes de uma ciência” (KUHN, 2001, p. 13). O autor logo em seguida elucida que paradigmas também podem ser um conjunto de crenças e valores da prática científica, visto que quando acontecimentos não se encaixam mais no padrão ou modelo vigente, as portas estão abertas para uma *revolução científica*.

Vivemos um momento que urge por transformações, onde se faz necessária a renovação de concepções sobre o fazer científico. O paradigma atual ainda está alicerçado no pensamento cartesiano-newtoniano, o *modus operandi* da vida ocidental que vêm levando o planeta a um ponto de inflexão, o que pode acarretar na extinção de nossas espécies. Descartes, considerado “Pai do Racionalismo Moderno”, afirma que nem a fé, nem a tradição, nem mesmo o conhecimento sensível, aquele que os sentimentos nos fornecem, são dignos de crédito absoluto. Resta, por isso, só a razão” (LARA, 1991, p. 36)

A partir do século XII, o pensamento cartesiano, que acredita que para conhecer um fenômeno se faz necessária a observação reducionista, estudar a menor parte para conhecer o todo, separar, fragmentar para entender, tomou força. Dessa maneira, se fez uma cisão corpo-mente, onde se privilegia a mente como sendo superior ao corpo. O mundo material e os seres vivos são vistos

como máquinas que contém engrenagens perfeitas, governadas por leis matemáticas. (CAPRA, 1996).

Viviane Mosé, filósofa que se debruçou sobre a teoria de Friedrich Nietzsche, faz uma análise a partir de suas obras sobre o modo de pensar ocidental, que na dicotomia bem e mal, corpo e mente, mundo material e sobrenatural, acabou por tirar a vitalidade do mundo. No livro *A espécie que sabe: do homo sapiens à crise da razão (2019)*, a autora elucida que o ocidental racionalista cristão, imbuído de uma lógica platônica que se fundamenta na crença de um mundo das ideias perfeito, acaba por negar a própria vida aqui e agora, acreditando em um outro mundo à posteriori. Por esta razão metafísica, quem nega a vida é a cultura ocidental, sendo esta sim, niilista.

Esse modelo de pensamento, aliado às teorias de Isaac Newton e Descartes, trouxe ao Ocidente a ideia de uma natureza mecânica, aliado de um racionalismo que privilegia o ser humano como ser dotado de uma razão superior. Com efeito, acaba-se por legitimar a dominação de determinados povos ditos “primitivos” (colonização), a exploração lucrativa dos recursos naturais e o abuso de outros animais considerados inferiores.

No que diz respeito a contemporaneidade, sabemos que grande parte das degradações naturais que vivemos e que ainda vamos viver tem causa humana, criamos o Antropoceno, termo cunhado por Paul Crutzen (2010) para descrever uma nova era geológica na Terra, onde o ser humano é causador das mudanças climáticas.

O desenvolvimento da agricultura e o início da Revolução Industrial levaram a um explosivo crescimento populacional, que hoje atinge 7,3 bilhões de seres humanos. Éramos cerca de 700 milhões em 1750, no início da Revolução Industrial e, somente no século XX, a população humana cresceu de 1,65 para 6 bilhões. Tal crescimento populacional fez pressões importantes sobre os recursos naturais do planeta. A necessidade crescente de fornecimento de alimentos, água, energia e mais recentemente de bens de consumo em geral está transformando a face da Terra. (ARTAXO, 2014. p 15)

A necessidade de crescimento desenfreado, o bombardeio de informações produzidas nas redes sociais e a indução a competição propagadas

por um capitalismo neoliberal que acentua as desigualdades sociais, corroboram ainda com o aumento das doenças psíquicas. Dentro do sistema neoliberal os indivíduos são culpabilizados pelo seu próprio fracasso, as crises que atingem a sociedade ficam inteiramente sob as suas costas, recessão econômica e miséria já não são responsabilidades do Estado e sim das pessoas que são imbuídas da responsabilidade total sobre seus insucessos. (FIGUEIREDO, 1991a) Os sujeitos ficam, dessa maneira, isolados uns dos outros numa regressão narcísica, ruminando seus próprios problemas.

O filósofo sul-coreano Byung-Chul Han aponta no livro *Sociedade do Cansaço* (2010) que o indivíduo ocidental hoje é o sujeito do desempenho, empreendedor de si próprio, vendendo a própria vida, cobrando de si mesmo e sendo responsável por tudo que lhe acontece. Chegamos num individualismo predatório, somos ansiosos, depressivos e estamos cansados.

Ao longo deste trabalho, demonstrou-se que os povos indígenas possuem cosmovisões diferentes ao racionalismo ocidental, tendo como práticas ritualísticas a ingestão de substâncias com efeitos de alteração psicológica, entrando em processos de transe e trazendo novas perspectivas ao grupo, o que hoje a neurociência conhece como neuroplasticidade cerebral. Como demonstrou CARNEIRO (2008, p. 72), os indivíduos que consomem substâncias enteógenas/psicodélicas relatam a dissolução do pensamento do eu individual, adquirindo a capacidade de enxergar a vida de modo integrado, um todo complexo indivisível, onde tudo possui interdependência. Tal visão é aliada de um animismo espiritual onde o mundo material é embutido do aspecto sagrado.

A mudança de perspectiva necessária perpassa pelo que o etnólogo Eduardo Viveiros de Castro (2015, p. 20) chamou de “descolonização do pensamento”. A cosmologia indígena enxerga a vida de forma avessa à hegemonia ocidental, o conhecimento vem de um contato com o mundo natural de forma que este possui valor espiritual, vêm também do contato com as plantas professoras enteogênicas que possuem o “espírito dentro de si”. Essa perspectiva sacraliza a natureza, não um Deus que está fora, ou acima, mas algo palpável, visível e indivisível, um panteísmo indígena.

Sociedades tradicionais podem nos servir de guia para uma nova filosofia, aliada do Bem Viver, um modo de vida de matriz indígena que prioriza o bem estar dos humanos em comunhão com a natureza, diferentemente do modo econômico capitalista, que prioriza o lucro acima da vida. Como diz Ailton Krenak, se faz necessário o “debate acerca da exigência de abertura para novos paradigmas na produção de conhecimento. O tempo reclama novas epistemologias, visões para um mundo em vertigem”. (KRENAK, 2017, p.1-2).

Essa pesquisa procurou elucidar sobre a potencialidade do saber cultural e vegetalista ameríndio, que aliada às novas pesquisas no campo das drogas no renascer psicodélico, poderão colaborar significativamente com a revolução no campo da saúde mental e no aspecto cultural. Assim como, urge a despenalização de indivíduos usuários de substâncias e o fim da guerra às drogas da biopolítica estatal, tanto para a continuação das pesquisas com os psicoativos, quanto como medida de combate ao racismo estrutural que encarcera majoritariamente negros e negras nos presídios.

Um olhar interdisciplinar é fundamental num momento como este. Estudos¹⁰ recentes na área da pesquisa com psicodélicos como MDMA, a molécula DMT presente na ayahuasca e a psilocibina encontrada nos cogumelos, respondem positivamente ao tratamento de algumas de doenças como alcoolismo, estresse pós-traumático e depressão.

A ineficiência de alguns medicamentos convencionais no tratamento de transtornos e doenças mentais traz consigo uma demanda para soluções rápidas, imediatistas, e os psicodélicos acabam por se tornarem a pílula mágica perfeita para quem precisa de soluções a curto prazo. Desse modo, é preciso atentar também para a lógica de mercado que envolve a saúde mental, podendo os tratamentos serem imbuídos da mentalidade capitalista lucrativa que tende a tornar o renascimento psicodélico um mercado dominado por startups industriais, onde somente quem é detentor de capital poderá ter acesso privado às terapias integrativas.

¹⁰ Como, por exemplo, MERCANTE (2013) e LINARTEVICH; FROZA; CURY; DO NASCIMENTO (s/ data)

Por isso, se faz necessário a participação e o protagonismo, nas pesquisas com essas plantas e drogas, de grupos que se utilizam dessas substâncias historicamente, para que não ocorra uma maior apropriação cultural e o apagamento simbólico de culturas milenares que se utilizam das substâncias como forma de gestão coletiva. Um grande debate e atenção se fazem necessários nesse aspecto, para que o conhecimento ancestral não se esvazie na mão de uma elite branca que se beneficia da uma cura “individual” e privada, uma cura para poucos.

O renascimento psicodélico não está isento da racionalidade individualizante e mercadológica do capital, assim, é basilar o debate sobre acesso às terapias psicodélicas de maneira gratuita, sendo fundamental o investimento por parte do Estado em pesquisas nas universidades públicas sobre as drogas e as terapias assistidas com psicodélicos (TAP).

Essa pesquisa objetivou trazer um breve panorama deste fenômeno sob o olhar da História, buscando apontar as potencialidades de determinadas drogas como impulsionadoras de mudanças culturais e transformações de paradigmas que necessitamos como sociedade. Como já posto, não como panaceia, mas propõe-se como um campo de grande valor nas novas construções do pensamento científico e no processo decolonial necessário nas Américas, nos afastando do punitivismo hierárquico e dominador europeu, e nos aproximando cada vez mais de um pensamento integrativo com o mundo natural. Talvez um futuro possível seja integrar o que em nós é ancestral.

FONTES DOCUMENTAIS

Cartas Jesuíticas 3 – Cartas: informações, fragmentos históricos e sermões do Padre Joseph de Anchieta. S. J. (1554-1594). Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1988.

Bibliografia

ALENCASTRO, Luiz Felipe. O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ARTAXO, P. Uma nova era geológica em nosso planeta: o Antropoceno? Revista USP, n. 103, 2014.

BARROS, José D'Assunção. O Campo da História. Petrópolis: Vozes, 2004

B. Labate, S. Goulart, M. Fiore, E. MacRae e H. Carneiro (organizadores). Drogas e cultura: novas perspectivas. EDUFBA. Salvador, 2008.

BITTENCOURT, Miguel Colaço. A divinização e a enteógenia das plantas: uma introdução para o campo drogas/ cultura. Revista de Estudos e Investigações Antropológicas, [S.l.], v. 3, n. 2, dez. 2016. Acesso em: 23 set. 2022.

_____, Francisco e CURTO, Diogo Ramada (dir). A expansão marítima portuguesa, 1400-1800. Lisboa: Ed. 70, 2010.

BURKE, Peter. Variedades da história cultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p. 246

CALAINHO, Daniela. Jesuítas e medicina no Brasil Colonial. Niterói, Revista Tempo, 2005, v. 10, n. 19. 61-75.

CARNEIRO, Henrique Soares. Autonomia ou heteronomia nos estados alterados de consciência. Drogas e cultura: novas perspectivas. Tradução . Salvador: EDUFBA, 2008. .Acesso em: 16 set. 2022.p.1203-1210.

_____. Autonomia ou heteronomia nos estados alterados de consciência. Drogas e cultura: novas perspectivas. Tradução . Salvador: EDUFBA, 2008. .Acesso em: 16 set. 2022.p.1203-1210.

_____. Drogas: a história do proibicionismo. São Paulo: Autonomia Literária. . Acesso em: 10 set. 2022.

_____. As Plantas Sagradas na história da América, São Paulo, 2004.

_____. Transformações do significado da palavra “droga”. In: VENÂNCIO, Renato Pinto; CARNEIRO, HENRIQUE (Org.). Álcool e drogas na história do Brasil. Belo Horizonte. Editora PUC Minas, 2005.

_____. Cogumelo (psilocybe) / Psilocibina. Pequena enciclopédia da história das drogas e bebidas. Rio de Janeiro: Elsevier, 2005.

CAPRA, Fritjof. A teia da vida: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos. São Paulo: Cultrix, 1996.

DE ROSE, Isabel S.; LANGDON, Esther J. Diálogos (neo)xamânicos: encontros entre os Guarani e a ayahuasca. *Tellus. Campo Grande*. v. 10. n. 18. jan./jun. 2010. Acesso em: 22 de setembro, 2022.

DURKHEIM, Émile. As formas elementares da vida religiosa. São Paulo: Paulinas, 1989.

ELIAS, Norbert. O processo civilizador. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990. vol. 1.

ESCOHOTADO, Antônio. Historia General de las Drogas. Madri: Editoria Espasa Calpe, 2004.

FIGUEIREDO, Luís Cláudio Mendonça. Matrizes do Pensamento Psicológico. Petrópolis: Vozes, 1991a

FURTUOSO, L. M; RONZANI, T. M; COSTA, P. H. A. Drogas e alienação: para além da droga-mercadoria e do capital. *Estud. psicol., Natal*, v. 25, n. 4, p. 412-423, 2020.

GIL, Antônio Carlos. Como elaborar projetos de pesquisa. 3. ed. São Paulo: Atlas, 1996.

GOULART, S. As raízes culturais do Santo Daime. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social)–Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1996.

GRUZINSKI, Serge. A colonização do imaginário: sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol, séculos XVI-XVIII. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

HAN, Byung-Chul. Sociedade do cansaço. 2ª ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2017.

HUGHES, P. S. Noumenautics: metaphysics, meta-ethics and psychedelics. London: Psychedelic Press, 2015.

LANGDON, J. (org.), Xamanismo no Brasil: novas perspectivas. Florianópolis: UFSC.

KRENAK, Ailton. Pensando com a cabeça na terra. *Anais da VI Reunião de Antropologia da Ciência e Tecnologia*. 2017, p. 1-1.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. 2015. A queda do céu: palavras de um xamã yanomami. São Paulo: Companhia das Letras.

KUHN, Thomas. A estrutura das revoluções científicas. 16. ed. São Paulo: Perspectiva, 2001.

LABATE, Beatriz Caiuby; GOULART, Sandra Lucia. O uso ritual das plantas de poder. Campinas: Mercado das Letras: Fapesp, 2005.

LARA, Thiago Adão. Caminhos da razão no Ocidente :a filosofia ocidental do renascimento aos nossos dias. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

LIRA, Wagner Lins. 2009. Os trajetos do êxtase dissidente no fluxo cognitivo entre homens, folhas, encantos e cipós: uma etnografia ayahuasqueira nordestina. Recife-PE: UFPE.

LEE, Martin A. SHLAIN, Bruce. Acid dreams: the complete social history of LSD. Nova York: Grove Press, 1992.

LUNA, Luis. Cadernos SELVAGEM publicação digital da Dantes Editora Biosfera, 2021.

LÉVI-STRAUSS, Claude. "Quando o Mito se Torna História", in: Mito e Significado. Lisboa, Edições 70, 1985.

MACRAE, Edward. Guiado pela Lua. Xamanismo e uso ritual da ayahuasca no culto do Santo Daime. São Paulo, Brasiliense, 1992.

MOSÉ, Viviane. A espécie que sabe: do homo sapiens à crise da razão. Petrópolis: Vozes, 2019.

MCKENNA, T. K. O alimento dos deuses. Rio de Janeiro: Nova Era, 1995b.

_____. O retorno à cultura arcaica. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Record, 1995a.

OTT, J. (1998) Pharmacophilia. O los Paraísos Naturales. Barcelona: La liebre de marzo.

PAUL, R. & ELDER, L. (2005). The Miniature Guide to the Art of Asking Essential Questions. Dilon Beach, CA: The Foundation for Critical Thinking.

PETRI, G et al. Homological scaffolds of brain functional networks. Journal of the Royal Society Interface, 11(101), 20140873–20140873, 2014.

RIBEIRO, Darcy. Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno. 4ª ed. Petrópolis, Vozes, 1982. (a primeira edição brasileira é de 1970).

ROSZAK, Theodore. Para uma contracultura. Lisboa: Publicações Dom Quixote. 1971.

RODRIGUES, Thiago. "Tráfico, guerras e despenalização." Le Monde Diplomatique Brasil 26 (2009): 6.

_____. et al. Tráfico, Guerra, Proibição. Drogas e cultura: novas perspectivas. Tradução . Salvador: EDUFBA, 2008.

_____. "Tráfico, guerras e despenalização." Le Monde Diplomatique Brasil 26 (2009): 6.

RODRIGUES, S. Introdução ao uso de psicodélicos em psicoterapia (apostila do minicurso da Associação Psicodélica do Brasil). Rio de Janeiro: APB, 2019.

SANTOS, Lidianne V. Terra infeccionada: as práticas mágico religiosas indígenas e a Inquisição na Amazônica portuguesa setecentista .2016.149f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de São João del Rei, São João del Rei, 2016.

SIMÕES, Júlio et al. Drogas e cultura: novas perspectivas. EDUFBA. Salvador, 2008.

SCHULTES, R.E.; HOFMANN, A.; RÄTSCH, C. Plants of the Gods: Their Sacred, Healing, and Hallucinogenic Powers. Revised Edition. Rochester, VT: Healing Arts Press; 2001.

TART, Charles. States of consciousness and state-specific sciences, Science, 1972, n.176.

TED. Paul Stamets em 6 maneiras para salvar o mundo com cogumelos. YouTube, 8 de maio, 2008. Acesso: 20 de Nov de 2022. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=XI5frPV58tY>

TORCATO, Carlos Eduardo Martins. A história das drogas e sua proibição no Brasil: da Colônia à República. 2016. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016. Acesso em: 21 de set. 2022.

TUPPER, Kenneth. 2002. Entheogens and existential intelligence: The use of plant teachers as cognitive tools. Canadian Journal of Education: 27(4).

VAINFAS, Ronaldo. Estw'os Históricos, Rio de Janeiro, vol.S, D. 9, 1992, p. 29-43.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Metafísica Canibais. São Paulo: CosacNaify, N-1, 2015, p.20.

WASSON, R. G.; HOFFMAN, A. et al. El camino a Eleusis: una solución ao enigma de los misterios. Trad. Felipe Garrido. México: Fondo de Cultura Económica, 2013.