

LABATE, Beatriz Caiuby; GOULART, Sandra Lúcia. O uso de plantas Psicoativas nas Américas. Rio de Janeiro: Gramma/NEIP, 2019.

GLAUBER LOURES DE ASSIS¹

Na aurora do século XX, a sociedade moderna apresentava terreno muito fértil para as ciências sociais, que se maravilhavam e se debruçavam sobre suas peculiaridades e potencialidades. Naquele contexto, ganharam destaque como objeto de reflexão, dentre outros temas, a metrópole e sua vida mental; as teorias sobre a secularização, que em suas versões “duras” apregoavam o fim da religião; e as ideias de “desencantamento do mundo” e da racionalização da vida, que vinculavam o “espírito” do capitalismo ocidental ao protestantismo calvinista. Tal conjuntura também foi palco da Comissão do Ópio de Xangai (1909) e do estabelecimento da “guerra às drogas” e da política proibicionista em relação ao uso de psicoativos.

Agora, nesse início do século XXI, cem anos após a publicação da segunda edição da “Ética Protestante” de Max Weber (1920), as ciências sociais vislumbram novamente um horizonte bastante *sui generis*, e muito menos panglossiano. Em lugar da colonização interplanetária profetizada por cientistas ao longo do século XX, um dramático retorno à condição de terranos; em vez do triunfo do iluminismo laico e secular e da ciência como remédio para os males do mundo, o fortalecimento de identidades e disputas religiosas e o retorno a práticas e terapias de caráter mágico.

A religião, aliás, não só não sucumbiu, como tem se tornado mais difusa e multifacetada, com a crescente exportação de formas religiosas dos países do hemisfério sul para o norte global e a emergência da religiosidade “Nova Era”, de uma espiritualidade enteógena urbana e de um intenso trânsito neoxamânico impulsionado pelo renascimento do uso de psicodélicos na sociedade ocidental. Estes aspectos questionam o “desencantamento do mundo” e o “racionalismo” que povoaram os trabalhos acadêmicos no último século.

Nesse novo horizonte tão complexo quanto incerto, os limites e desafios do Antropoceno se tornam uma chave teórica fundamental para as ciências sociais. Estas têm a tarefa inglória de superar a profissão de fé antrope e etnocêntrica ocidental, a qual pressupõe o *homo sapiens* como ator cósmico mais central e relevante e o Ocidente como único modelo sociocultural desejável e/ou possível, cuja marcha em direção ao racionalismo e secularização seria uma lei histórica inexorável. Nesse contexto incerto e complexo, abordagens teóricas e etnográficas que reconhecem a importância da relação entre seres

¹ Doutor em sociologia pela UFMG.

humanos e não humanos, a agência das plantas e animais e a descolonização da ciência se renovam e adquirem papel fundamental para a compreensão da(s) realidade(s).

Nesse novo Zeitgeist antropológico, plantas com propriedades psicodélicas tornam-se um objeto especialmente relevante de pesquisa, e estudos sobre plantas psicoativas passam a ganhar relevo, na medida em que estas ocupam papel de destaque e mesmo central em diferentes culturas, distintos povos indígenas e diversos grupos urbanos. No horizonte contemporâneo, plantas psicoativas vivem seu próprio processo de diáspora e vêm sendo exportadas, difundidas e internacionalizadas sob diferentes formas. Trata-se de um processo permeado de polêmicas e conflitos jurídicos e religiosos, que problematizam a questão das drogas e da própria religiosidade/espiritualidade na sociedade globalizada.

O livro *O uso de plantas psicoativas nas Américas* (LABATE; GOULART, 2019) lança luz sobre essas e outras questões, reunindo 17 artigos com um total de 19 autores que se propõem à tarefa de refletir sobre as relações estabelecidas entre seres humanos e plantas psicoativas em diferentes países e povos do grande continente americano. Trata-se, em muitos sentidos, de uma obra pioneira e original, relevante para estudiosos de campos diversos que vão da etnologia indígena à filosofia, passando pela política de drogas e os (neo)xamanismos contemporâneos.

Esse projeto intelectual de fôlego é resultado da pioneira conferência internacional *Jornadas Plantas Sagradas em Perspectiva*, realizada na Universidade Estadual de Campinas em agosto de 2016, que mobilizou artífices das mais variadas áreas de estudos sobre plantas psicoativas. O ponto dissonante é que, enquanto a conferência teve um caráter marcadamente transdisciplinar, com apresentações de estudos que incluíam as ciências da saúde, o livro em questão se dedica exclusivamente a artigos e pesquisas das ciências humanas, com enfoque na etnologia. Tal opção faz da coletânea uma importante defesa do papel e da relevância das ciências sociais para a estudo do uso e dos significados das plantas psicoativas em um cenário onde predominam as interpretações farmacológicas, e em que há cada vez mais hegemonia de estudos, pesquisas e atores das áreas médica e biomédica, cujo capital simbólico confere poder e lugar de fala instantâneo a seus representantes.

Em prefácio inspirado, Esther Jean Langdon diz que “o livro é sobre cosmopolítica” (p. 9). Troque-se a preposição. Pois este é um livro *de* cosmopolítica (STENGERS, 2018), que ecoa também a identidade e o ativismo do NEIP – Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos, rede autônoma de pesquisadores da qual as organizadoras da coletânea são membros e fundadoras. Trata-se, portanto, de uma obra que não só mapeia e procura compreender a multiplicidade e riqueza de usos de plantas psicoativas, mas também valoriza e defende os conhecimentos indígenas e das populações tradicionais sobre as mesmas, e a própria agência das plantas em sua interação com seres humanos, reposicionando o papel da antropologia e da etnografia nesse(s) universo(s). Afinal, há muito mais coisas entre os

humanos e plantas do que sonha nossa vã farmacologia. Plantas psicoativas não comportam somente moléculas, mas também seres e saberes, e sua relação com os humanos não se resume a interações bioquímicas, mas envolve diplomacia, ensino, predação, conflito, amizade e companheirismo.

A obra destaca tudo isso em quase duas dezenas de artigos de autores com diferentes formações e abordagens, que dialogam com matrizes teóricas contemporâneas como o perspectivismo (VIVEIROS DE CASTRO, 1996), a teoria ator-rede (LATOUR, 2012) e os estudos sobre gênero. Tal heterogeneidade de perspectivas não prejudica a coesão; pelo contrário, configura a unidade e inovação do livro, que traz estudos sobre uma diversidade relativamente grande de contextos e plantas (algumas delas pouco estudadas até o momento) e organiza seus capítulos em duas seções temáticas distintas.

A primeira delas, intitulada “*Usos indígenas*”, é a mais original e orgânica, embora ligeiramente menor que a segunda. Destaca os usos, por diferentes populações indígenas, de diferentes plantas amazônicas e fungos psicoativos mexicanos. As contribuições originais do volume já aparecem no primeiro artigo, onde Aristoteles Barcelos Neto traz uma interpretação sobre a arte e a estética produzidas pelo povo Wauja do Alto Xingu a partir de sua relação com o tabaco (*Nicotiana tabacum* e *Nicotiana rustica*). Esta é planta psicoativa mais amplamente utilizada no xamanismo ameríndio, que assume ali importância como agente que transforma as pessoas e revela, através de sua fumaça e os sonhos e transes daí advindos, coisas, seres e intenções ocultos, “abrindo os olhos” de quem o consome.

O segundo capítulo, escrito por Fabiana Maizza, aborda, por sua vez, o uso do rapé e as mulheres, algo que até aqui ainda é raro na literatura, a partir da agência feminina entre indígenas Jarawara, do médio Purus. Entre o povo Jarawara, o rapé está ligado essencialmente ao feminino. Ao propor o conceito de “mulheres leváveis” para se referir à capacidade das mulheres incorporarem a qualidade xamânica de realizar viagens oníricas e espirituais, a autora contribui para a inserção das mulheres indígenas como sujeitos importantes nos debates sobre gênero e o enriquecimento das reflexões sobre o tema da sexualidade e os diferentes tabus, dicotomias e construções sociais que a ele são vinculados.

O terceiro capítulo traz uma reflexão de Joana Cabral de Oliveira sobre os usos e papéis da mandioca (*Manihot esculenta*) junto aos Wajãpi, do estado do Amapá. O tubérculo dá origem ao caxiri, bebida alcoólica fermentada e muito apreciada em festas e ocasiões ordinárias. Isto faz desse capítulo um ponto de inflexão importante em relação à vinculação das plantas psicoativas a contextos rituais de cunho religiosos e provoca o leitor a pensar nos diferentes lugares, papéis e agências das plantas. Plantas que não são encaradas só como objeto de consumo, mas também como companhia que influenciam os seres humanos e sua cultura, bem como os animais e outras plantas, com quem estão em constante relação de coevolução.

O quarto capítulo, escrito por Danilo Paiva Ramos, se debruça sobre os usos de coca (*Erythroxylum coca*) junto aos Hupd'äh do Alto Rio Negro. Entre povos indígenas de recente contato do noroeste amazônico, o consumo tradicional de coca é altamente relevante para a vida social, além de garantir o aprendizado e proteção xamânicos e perpetuar a cultura, a história oral e a identidade do grupo. Função essa obnubilada pela “guerra às drogas”, essa “guerra à vida” (p.105) que fetichiza a coca como inimiga e impede que a mesma seja vista e encarada a partir de seu lugar de planta maestra.

Um dos pontos mais impactantes da coletânea se encontra no quinto capítulo, de Miguel Aparicio, sobre a “planta da raiva”, timbó (*Deguelia utilis*), originalmente utilizada como veneno de peixe e hoje considerada a única causa mortis entre os Suruwaha do Peru, por conta do alto índice de envenenamento “voluntário” por essa planta. As aspas aqui têm um papel importante, pois entre os Suruwaha a pessoa que morre por envenenamento de timbó não é exatamente uma suicida, mas uma “presa” dessa planta-xamã cujo poder pode perseguir e atacar as pessoas. Tal perspectiva incita profundas discussões sobre a vida, a morte, a ambiguidade das plantas e também a respeito da relação bilateral entre estas e os homens – que não só as domesticam, mas também são domesticados e guiados por elas.

Quem também se debruça sobre a ambiguidade das plantas e de sua relação com os seres humanos é Glenn Shepard Jr., que no sexto capítulo escreve sobre o sistema médico-xamânico dos Matsigenka do Peru e o uso do toé (*Brugmansia suaveolens*), arbusto da família das solanáceas cujas potentes propriedades psicoativas são encaradas, simultaneamente, como remédio e veneno. Capaz de revelar maravilhas e causar infortúnios, trata-se de uma planta milagrosa e traiçoeira, que remete o leitor à origem etimológica da palavra fármaco, do grego *Pharmakon*, termo que designava com igual propriedade substâncias capazes de causar benefícios e malefícios, e à importância do contexto sociocultural na experiência e efeitos dos psicoativos.

O último capítulo da primeira seção é de autoria de Sérgio Brissac. Trata-se do único texto da primeira parte do livro que extrapola o contexto amazônico e o uso de plantas psicoativas. Isso porque o foco do autor são as veladas mexicanas realizadas com cogumelos (*Psilocybe sp.*) pelos Mazatecas, no estado de Oaxaca, México. Veladas que se tornaram famosas a partir do trabalho da xamã Maria Sabina (1894-1985) com “los honguitos”. Mais do que narrar os efeitos produzidos pela ingestão de cogumelos, o texto explora o poder dos sábios e sábias mazatecos em transformar seres e energias, ao transmutarem, através de suas veladas, “la oscuridad em luz, la confusión del enfermo em conocimiento, la impureza em pureza” (DEMANGET, 2000).

A despeito da heterogeneidade dos textos e suas contribuições particulares, esta seção mantém uma boa organicidade, na medida em que tem como foco claro o uso de plantas (e fungos) psicoativas por parte de povos e nações indígenas. Já a segunda seção,

Usos indígenas e não indígenas – fluxos, interfaces e distinções, se aventura pelos sinuosos caminhos percorridos pelas plantas psicoativas a partir de sua entrada e diáspora nos contextos urbanos. Mais extensa e difusa do que a primeira seção, essa se propõe a pensar a complexidade das relações e diálogos entre indígenas e não indígenas a respeito do uso de psicoativos, abordando tensões, trocas, traduções e intermediações entre esses contextos.

O texto de Thamires Moreira traz um relato histórico sobre as formas de utilização da maconha (*Cannabis sativa* e *Cannabis indica*) no Rio de Janeiro entre os séculos XIX e XX. Ali chamada de pango, pito de pango, diamba, entre outros nomes, a maconha é analisada a partir do processo de criminalização sofrido pela planta, que não pode ser dissociado da estigmatização sofrida por determinados grupos sociais, formas culturais e práticas contra hegemônicas, em contraposição à valorização de usos médicos e autorizados. Tal reflexão nos faz pensar sobre a divisão e hierarquização de usos e saberes em voga nos processos de legalização contemporânea da maconha ao redor do mundo, a respeito da distinção social entre usos legítimos e ilegítimos de drogas, e sobre o monopólio da manipulação e consumo de psicoativos de uma forma geral.

No nono capítulo, Ian Packer também escreve sobre a maconha a partir do interessante caso do povo indígena Krahô, que a denomina *porhô krampej* (tabaco-cabeça-boia). A partir da hipótese de que o uso da maconha entre indígenas se origina através do contato com não-indígenas, o autor mostra como ele é ressignificado pelos Krahô. Estes compreendem a cannabis como uma dádiva dos porcos-queixada e entendem que essa planta, ao lado do tabaco, é capaz de mediar as interações dos humanos entre si e destes com seres e actantes não humanos, em uma reflexão instigante sobre relações de troca e predação entre diferentes povos e espécies.

A dinâmica da interação dos Muina do rio Caquetá com os atores do conflito armado colombiano em uma área altamente militarizada e nodal nas interações geopolíticas que giram em torno da coca (*Erythroxylum coca*) e da “guerra às drogas” nas Américas é o grande tema do décimo capítulo, escrito por Marco Tobón. Entre povos indígenas do noroeste amazônico, o uso da coca e do tabaco, bem como os saberes tradicionais atrelados a essas plantas, cumpre uma importante função diplomática nas relações dos indígenas com agentes não indígenas – e muitas vezes violentos- presentes na região, o que faz o autor concordar com a tese de que a coca e o tabaco são sujeitos da história.

No capítulo seguinte, Alex Gearin e Beatriz Labate entregam, com base em extensa pesquisa de campo realizada em diversos países, uma ampla discussão sobre as diferenças e problemas de tradução entre os sistemas xamânicos e amazônicos e o *modus vivendi* ocidental, a partir das dietas prescritas para o consumo da ayahuasca (*Banisteriopsis caapi* e *Psychotria viridis*) nesses diferentes contextos. Com isso, os autores mostram como o uso da ayahuasca é constantemente reinventado e ressignificado quando transplantado para além

das florestas tropicais sul-americanas. No limite, há barreiras intransponíveis entre as cosmologias indígenas e ocidentalizadas, que tornam o consumo global da ayahuasca algo complexo, que ao mesmo tempo opera uma aproximação e um afastamento entre xamãs indígenas e terapeutas urbanos, bem como entre a cidade e a floresta.

Os três capítulos seguintes trazem contribuições que se alinham em uma proposição tão instigante quanto contraintuitiva, a saber, que as próprias tradições indígenas de consumo da ayahuasca se beneficiaram e foram até mesmo reavivadas pelo contato de indígenas com as sincréticas religiões ayahuasqueiras brasileiras, em especial o Santo Daime. Tal reflexão complexifica e enriquece bastante o debate sobre tradição, usos originários, apropriação cultural e legitimidade que tem emergido no cenário ayahuasqueiro, acadêmico ou não, de modo geral.

No décimo segundo capítulo, Guilherme Meneses estuda os rituais de *Nixi Pae* (ayahuasca) entre os Huni Kuin com base nas mediações e relações de troca entre esse povo e adeptos do Santo Daime. Com isso, o autor demonstra como as alianças realizadas pelos Kaxinawá com atores não-indígenas, humanos ou não, operam transformações e atualizações na vida da aldeia e contribuem para a valorização da cultura do *Nixi Pae* entre os Huni Kuin, e destes pelo público *New Age* ocidentalizado.

Nesta mesma linha de argumentação, Aline Ferreira Oliveira aborda o uso não só da ayahuasca, mas também de outras das chamadas “medicinas da floresta”, o rapé (feito de tabaco e cinzas de diversas plantas, que variam de acordo com a etnia que o utiliza) e a sananga (*Tabernaemontana sananho*), ainda subrepresentados na literatura acadêmica. Com foco especialmente na perspectiva dos Yawanawa e seu trânsito entre a floresta e a cidade, a autora traz insights sobre a relação dialógica entre a ontologia multiculturalista e multinaturalista presentes concomitantemente no universo do novo campo xamânico e de seus fluxos entre indígenas e *nawas* (não-indígenas).

Por sua vez, o texto de Saulo Conde Fernandes sintetiza a multiplicidade de trânsitos e atualizações presentes no (neo)xamanismo contemporâneo, mais especificamente no circuito urbano da ayahuasca, tomando por base o conceito de tradições inventadas e tendo como eixo central a estruturação rizomática de grupos e atores do Santo Daime e as “alianças” estabelecidas por esses junto a indígenas e neoayahuasqueiros. Merecem especial destaque as trocas de medicinas realizadas entre daimistas e indígenas: enquanto aqueles absorveram o uso do rapé e da sananga por meio dos segundos, esses entraram em contato com a maconha a partir da mitologia daimista da “Santa Maria”, que vincula o uso da *cannabis* à figura bíblica da mãe de Jesus.

As organizadoras da coletânea, Sandra Goulart e Beatriz Labate, são também responsáveis pelo décimo quinto capítulo, que procura analisar em profundidade a organização e efeitos da II Conferência Mundial da Ayahuasca, realizada em Rio Branco (AC)

em outubro de 2016 pela ONG espanhola ICEERS. Este evento, que congregou um número sem precedentes de pessoas e grupos envolvidos com a temática da ayahuasca, é utilizado pelas autoras como pano de fundo de discussões sobre o crescente protagonismo indígena no cenário urbano da ayahuasca, o processo de patrimonialização da bebida e as controvérsias que envolvem a polissemia de sentidos, epistemologias e interesses que orbitam em torno desse psicoativo.

Se distanciando - *pero no mucho* - das discussões em torno da ayahuasca que dão a tônica da segunda parte da coletânea, o capítulo de Rodrigo Grünewald e Robson Savold aborda os contextos e usos da jurema (especialmente a *Mimosa tenuiflora*, ou “jurema preta”) em perspectiva histórica ampliada, que vai das raízes rituais do catimbó ao psiconautismo contemporâneo. Nesse âmbito, as experimentações da jurema com outras plantas, notadamente a arruda da síria (*Perganum harmala*), a fim de extrair efeitos psicoativos de maior intensidade, têm influenciado uma variada gama de juremeiros que fazem uso ritual (religioso ou não) da planta.

Por fim, o último capítulo traz as contribuições de Isabel Santana de Rose a respeito do cacto peiote (*Lophophora williamsii*). Ao discutir três questões distintas e complementares (resenha de uma coletânea sobre o cacto, reflexões sobre o Fogo Sagrado de Itzachilatlan e apontamentos a respeito do processo de legalização do uso ritual/religioso do peiote no Brasil), a autora ajuda a preencher a lacuna da literatura em português sobre o peiote, aproveitando para abordar sua diáspora internacional e diversidade de usos em perspectiva comparativa com o caso da ayahuasca, com o qual apresenta várias similaridades e contrastes interessantes.

A partir do que precede, podemos perceber que *O uso de plantas psicoativas nas Américas* procura abarcar uma extensa gama de discussões em torno do uso de plantas psicoativas, que envolvem um número impressionante de substâncias, agentes e territórios. A amplitude desse projeto ambicioso tem um caráter um tanto paradoxal. Ao mesmo tempo em que é responsável por grandes méritos da obra, como o vasto escopo de estudo e a diversidade de etnografias, povos e substâncias abordadas, também está diretamente implicada em algumas lacunas e ruídos que podem ser percebidos na coletânea.

Apesar de tratar das Américas de um modo geral, o livro tem como foco principalmente a Amazônia ocidental, a partir de estudos majoritariamente realizados por brasileiros residentes no Brasil. Nesse sentido, apesar de trazer estudos sobre o contexto estadunidense e mexicano, e até mesmo uma etnografia realizada na Austrália, faltam pesquisas sobre o Caribe, América Central, Chile, Argentina, Paraguai, dentre outros países relevantes na cartografia sociobiocultural das Américas.

Da mesma maneira, embora o livro aborde mais de uma dezena de plantas psicoativas e reserve espaço inclusive para animais (kambô) e fungos (cogumelos),

importantes plantas e substâncias psicoativas utilizadas nas Américas foram deixadas de lado, desde algumas menos conhecidas como *Salvia divinorum* e *Bufo alvarius*, até aquela que está entre as plantas de maior relevância histórica para o continente Americano, o café.

Outro pequeno problema é a divisão da coletânea em duas sessões. Como vimos, a primeira é bastante coesa, apresentando pesquisas e reflexões cujo eixo central são as sociedades indígenas em suas relações com plantas sagradas. Já a segunda, não obstante dê a entender que se atém à “complexidade e a riqueza das relações entre ambos os contextos” (indígena e não indígena), na prática acolhe todo tipo de discussão e estudo que não esteja exclusivamente vinculado a contextos indígenas, desde o uso de maconha na cidade do Rio de Janeiro do século XIX até a II Conferência Mundial da Ayahuasca, o que quebra um pouco a fluidez e organicidade da obra. Esse, entretanto, é um problema menor de forma, muito mais do que de conteúdo, que não compromete a qualidade da obra em absoluto.

Esta coletânea se trata de um autêntico e poderoso sucessor do *Uso Ritual das Plantas de Poder* (GOULART; LABATE, 2005), organizado pelas mesmas pesquisadoras há 15 anos e que até hoje ocupa lugar de destaque na literatura brasileira sobre plantas psicoativas. *O uso de plantas psicoativas nas Américas* é sem dúvida uma das melhores demonstrações do “estado da arte” das pesquisas sobre plantas sagradas nas Américas, especialmente no Brasil e na Amazônia Ocidental. O livro consegue ilustrar com propriedade a crescente e ainda pouco abordada emergência dos indígenas como atores cada vez mais relevantes nos fluxos urbanos globais de uso ritual de plantas psicoativas.

Um livro paradigmático, que desafia a visão hegemônica de que a vida social, religiosa e cultural pode ser exercida unicamente através de um pretenso “estado natural” de consciência, que exclui o consumo de psicodélicos e os saberes tradicionais como potencialmente produtivos e positivos para a vida humana. Uma obra que demonstra a necessidade de se estabelecer novos parâmetros para que seja possível lidar com as plantas psicoativas, suas formas de uso e de coexistência junto aos seres humano no século XXI, um cenário tão particular e auspicioso para as ciências sociais quanto foi a alvorada da dita “modernidade”. Cenário cujos dilemas, tesouros e mistérios as organizadoras do presente volume nos ajudam a desvendar.

REFERÊNCIAS

DEMANGET, Magali. El precio de la tradición: em torno a los intercâmbios entre riqueza económica y espiritual em la comunidade mazateca de Huautla de Jimenez, Oaxaca. **Cuadernos de Trabajo**, n. 6, Xalapa: Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales, Universidad Veracruzana, 2000.

GOULART, Sandra; LABATE, Beatriz (Org.). **O uso ritual das plantas de poder**. Campinas: Mercado das Letras, 2005.

LABATE, Beatriz; GOULART, Sandra (Org.) **O uso de plantas psicoativas nas Américas**. Rio de Janeiro: Gramma/NEIP, 2019.

LATOUR, Bruno. **Reagregando o social: uma introdução a teoria do ator-rede**. Salvador-Bauro: EDUFBA-EDUSC, 2012.

STENGERS, Isabelle. A proposição cosmopolítica. **Revista Do Instituto De Estudos Brasileiros**, n. 69, p. 442-464, 2018.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. **Mana**, v. 2, n. 2, p. 115-144, 1996.