

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS**  
**FACULDADE DE DIREITO**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO AGRÁRIO**

MARCUS VINÍCIUS SANTANA TELES

**PROTEÇÃO JURÍDICA DAS PRÁTICAS E TERRITORIALIDADES**  
**ESPECÍFICAS DAS COMUNIDADES AYAHUASQUEIRAS**

Goiânia

2023



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE DIREITO

## TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES

### E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

#### 1. Identificação do material bibliográfico

Dissertação     Tese     Outro\*: \_\_\_\_\_

\*No caso de mestrado/doutorado profissional, indique o formato do Trabalho de Conclusão de Curso, permitido no documento de área, correspondente ao programa de pós-graduação, orientado pela legislação vigente da CAPES.

Exemplos: Estudo de caso ou Revisão sistemática ou outros formatos.

#### 2. Nome completo do autor

MARCUS VINÍCIUS SANTANA TELES

#### 3. Título do trabalho

PROTEÇÃO JURÍDICA DAS PRÁTICAS E TERRITORIALIDADES ESPECÍFICAS DAS COMUNIDADES  
AYAHUASQUEIRAS

#### 4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento  SIM     NÃO<sup>1</sup>

**[1]** Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

**a)** consulta ao(à) autor(a) e ao(à) orientador(a);

**b)** novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação.

O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

**Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.**



Documento assinado eletronicamente por **Marcus Vinicius Santana Teles, Discente**, em 11/08/2023, às 09:25, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **André Felipe Soares De Arruda, Professor do Magistério Superior**, em 11/08/2023, às 09:32, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).

---



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **3956049** e o código CRC **164C40D6**.

---

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS**  
**FACULDADE DE DIREITO**

MARCUS VINÍCIUS SANTANA TELES

**PROTEÇÃO JURÍDICA DAS PRÁTICAS E TERRITORIALIDADES**  
**ESPECÍFICAS DAS COMUNIDADES AYAHUASQUEIRAS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito Agrário da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Goiás, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Direito.

Área de concentração: Direito Agrário

Linha de Pesquisa: Direito Agroalimentar, Territorialidades, Subjetividades Constitucionais e Convencionais e Proteção Jurídica

Orientador: André Felipe Soares de Arruda

Coorientador: Fernando Antônio de Carvalho Dantas

Goiânia

2023

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do  
Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Teles, Marcus Vinícius Santana

Proteção jurídica das práticas e territorialidades específicas das  
comunidades ayahuasqueiras [manuscrito] / Marcus Vinícius Santana  
Teles. - 2023.

135, f.

Orientador: Prof. Dr. André Felipe Soares de Arruda; co  
orientador Dr. Fernando Antônio de Carvalho Dantas.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás,  
Faculdade de Direito (FD), Programa de Pós-Graduação em Direito  
Agrário, Goiânia, 2023.

Bibliografia.

Inclui abreviaturas.

1. Direito Agrário. 2. Ayahuasca . 3. Territorialidades Específicas .  
4. Espiritualidade . 5. Pluralismo Jurídico. I. Arruda, André Felipe  
Soares de, orient. II. Título.

CDU 349.42



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE DIREITO  
**ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO**

Ata nº 08 da sessão de Defesa de Dissertação de MARCUS VINICIUS SANTANA TELES que confere o título de Mestre(a) em **Direito Agrário** na área de concentração em **Direito Agrário**.

Aos vinte e cinco dias do mês de abril do ano de dois mil e vinte e três, a partir das 18:00 hs por meio de videoconferência, realizou-se a sessão pública de Defesa de Dissertação intitulada “**PROTEÇÃO JURÍDICA DAS PRÁTICAS E TERRITORIALIDADES ESPECÍFICAS DAS COMUNIDADES AYAHUASQUEIRAS**”. Os trabalhos foram instalados pelo Orientador, **Prof. Dr. André Felipe Soares de Arruda(PPGDA/UFG)** com a participação dos demais membros da Banca Examinadora: **Prof. Dr. Carlos Frederico Marés de Souza Filho(PPGDA)**, membro titular interno; **Prof. Dr. Carlos Teodoro José Hugueney Irigaray(UFMT)**, membro titular externo. Durante a arguição os membros da banca **não fizeram** sugestão de alteração do título do **trabalho**. A Banca Examinadora reuniu-se em sessão secreta a fim de concluir o julgamento da Dissertação tendo sido o candidato **aprovado** pelos seus membros. Proclamados os resultados pelo **Prof. Dr. André Felipe Soares de Arruda**, Presidente da Banca Examinadora, foram encerrados os trabalhos e, para constar, lavrou-se a presente ata que é assinada pelos Membros da Banca Examinadora, aos vinte e cinco dias do mês de abril do ano de dois mil e vinte e três.  
TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA



Documento assinado eletronicamente por **André Felipe Soares de Arruda, Professor do Magistério Superior**, em 27/04/2023, às 09:11, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **CARLOS FREDERICO MARES DE SOUZA FILHO, Usuário Externo**, em 27/04/2023, às 10:01, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **CARLOS TEODORO JOSE HUGUENEY IRIGARAY, Usuário Externo**, em 27/04/2023, às 10:35, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **3703929** e o código CRC **0B6DF401**.

MARCUS VINÍCIUS SANTANA TELES

**PROTEÇÃO JURÍDICA DAS PRÁTICAS E TERRITORIALIDADES  
ESPECÍFICAS DAS COMUNIDADES AYAHUASQUEIRAS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito Agrário da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Goiás, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Direito.

Área de concentração: Direito Agrário

Linha de Pesquisa: Direito Agroalimentar, Territorialidades, Subjetividades Constitucionais e Convencionais e Proteção Jurídica

BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. André Felipe Soares de Arruda  
Orientador PPGDA-UFG

---

Prof. Dr. Fernando Antônio de Carvalho Dantas  
Coorientador

---

Prof. Dr. Carlos Frederico Marés de Souza Filho  
Examinador interno

---

Prof. Dr. Carlos Teodoro José Huguenev Irigaray  
Examinador externo

## **LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS**

- CRFB/88** - Constituição da República Federativa do Brasil de 1988
- CONAD** - Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas
- CONFEN** - Conselho Federal de Entorpecentes
- CEFLURIS** - Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra
- DMT** - Dimetiltryptamina
- DIMED** - Divisão de Vigilância Sanitária de Medicamentos
- IBGE** - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
- ICEFLU** - Igreja do Culto Eclético da Fluente Luz Universal - ICEFLU - Padrinho Sebastião Mota de Melo
- IMAO** - Inibidor da Monoamino-oxidase
- INRC** - Inventário Nacional de Referências Culturais
- IPHAN** - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
- OEA** - Organização dos Estados Americanos
- OIT** - Organização Internacional do Trabalho
- ONU** - Organização das Nações Unidas

## RESUMO

A ayahuasca é uma bebida sagrada utilizada de maneira ritual desde tempos imemoriais pelos povos originários amazônicos e andinos. No Brasil, durante o século XX, o uso ritual da ayahuasca ampliou entre não indígenas, culminando em religiões sincréticas que posteriormente se expandiram além do território amazônico, inclusive internacionalmente. A relação desses sujeitos com a ayahuasca e conseqüentemente com o território/natureza é pautada pela ancestralidade e espiritualidade, ou seja, uma concepção de que a Natureza é sagrada, concretizada por meio de uma relação harmônica com a Natureza. Ou seja, as práticas e territorialidades específicas das comunidades ayahuasqueiras não estão pautadas unicamente por uma relação mercadológica com o território. Essas práticas e territorialidades específicas constituem parte da cultura brasileira, com a sua proteção garantida pela CRFB/88, que reconhece explicitamente a pluralidade da cultura brasileira e no âmbito da proteção internacional e de direitos humanos, prioritariamente pela Convenção 169 da OIT. Por esses motivos, através da vertente jurídico-sociológica, estudando o fenômeno jurídico no ambiente social e utilizando o raciocínio dedutivo/indutivo, realizamos uma revisão bibliográfica e uma análise qualitativa das práticas e territorialidades específicas das comunidades ayahuasqueiras e sua conseqüente relação espiritual com a terra/Natureza. Para concluir que o território e a cultura são indissociáveis. Portanto, a proteção das práticas ayahuasqueiras é imprescindível para a garantia e proteção do território e, conseqüentemente do patrimônio cultural e identidade de diversos sujeitos e comunidades. Além disso, na medida que esses sujeitos impulsionam movimentações na defesa de suas territorialidades, criam um direito plural de caráter contra-hegemônico pautado na preservação da Natureza, na ponderação do individualismo e das noções de propriedade privada.

**Palavras-chave:** Direito Agrário; Ayahuasca; Territorialidades específicas; Espiritualidade; Pluralismo jurídico.

## ABSTRACT

Ayahuasca is a sacred drink used in a ritual way since time immemorial by the native Amazonian and Andean peoples. In Brazil, during the 20th century, the ritual use of ayahuasca increased among non-indigenous peoples, culminating in syncretic religions that later expanded beyond the Amazonian territory, including internationally. The relationship of these subjects with ayahuasca and consequently with the territory/nature is guided by ancestry and spirituality, that is, a conception that Nature is sacred, materialized through a harmonious relationship with Nature. That is, the specific practices and territorialities of the ayahuasca communities are not guided solely by a marketing relationship with the territory. These specific practices and territorialities are part of Brazilian culture, with their protection guaranteed by CRFB/88, which explicitly recognizes the plurality of Brazilian culture and within the scope of international protection and human rights, primarily by Convention 169 of the ILO. For these reasons, through the legal-sociological aspect, studying the legal phenomenon in the social environment and using deductive/inductive reasoning. We carried out a bibliographical review and a qualitative analysis of the specific practices and territorialities of the ayahuasca communities and their consequent spiritual relationship with the land /Nature. To conclude that territory and culture are inseparable. Therefore, the protection of ayahuasca practices is essential to guarantee and protect the territory and, consequently, the cultural heritage and identity of different subjects and communities. In addition, as these subjects promote movements in defense of their territorialities, they create a plural right of a counter-hegemonic character based on the preservation of Nature, on the consideration of individualism and the notions of private property.

**Key-words:** Agrarian Law; Ayahuasca; Specific territorialities; Spirituality; Legal pluralism.

## SUMÁRIO

<b>CONSIDERAÇÕES INICIAIS</b>	<b>13</b>
<b>1. A AYAHUASCA, COSMOVISÕES, PRÁTICAS E USO RITUAL</b>	<b>17</b>
<b>1.1 O que é ayahuasca?</b>	<b>17</b>
1.1.1 Farmacologia e etnobotânica	20
1.1.2 (Re)encontro com os psicoativos: alucinógenos, psicodélicos e enteógenos	22
<b>1.2 As comunidades ayahuasqueiras: origens, fundamentos e trajetórias</b>	<b>26</b>
1.2.1 Povos indígenas e sistemas de vida ayahuasqueiros	27
1.2.1.1 Pano: o espírito que permeia a relação com a Natureza	29
1.2.1.2 Arawak: poder da Natureza e imortalidade	30
1.2.1.3 Tukano: as origens do mundo, ancestralidade e o contato com os espíritos	30
1.2.1.4 Siona: práticas xamânicas e preservação do território	32
1.2.1.5 Mariri encontra os Yudjá/Juruna	35
1.2.2 Religiões ayahuasqueiras: interculturalidade e amor à Natureza	38
1.2.2.1 Santo Daime: uma resignificação da ayahuasca indígena	39
1.2.2.2 Barquinha: hibridismo cultural e ecletismo religioso	41
1.2.2.3 União do Vegetal (UDV): sincretismo e hierarquia	45
<b>2. COMUNIDADES AYAHUASQUEIRAS E SUA RELAÇÃO COM O TERRITÓRIO E COM A NATUREZA</b>	<b>48</b>
<b>2.1 As “ciência(s)” da ayahuasca</b>	<b>48</b>
<b>2.2 Territórios em disputa</b>	<b>52</b>
2.2.1 A centralidade da terra/natureza no modo de produção capitalista	53
2.2.2 A terra/Natureza enquanto mercadoria: os cercamentos de terras ( <i>enclosures</i> )	55
2.2.3 Território do mercado	58
2.2.4 Território do neoliberalismo	60
2.2.5 Brasil: entre o <i>plantation</i> e a função social produtivista	62
2.2.6 Território do sagrado: ética e “racionalismo”	64
2.2.7 “Dessacralização” da Natureza	68
2.2.8 A indissociabilidade da cultura do território	72
2.2.9 Território/Natureza sagrados: ancestralidade, conhecimentos e espiritualidade	74
<b>3. PROTEÇÃO JURÍDICA DAS COSMOVISÕES E PRÁTICAS DAS COMUNIDADES AYAHUASQUEIRAS</b>	<b>81</b>
<b>3.1 Pluralismo jurídico e a regulamentação dos diferentes sistemas de vida</b>	<b>81</b>
3.1.1 O reflexo da organização social	81
3.1.2 O concretizador dos interesses da burguesia	86
3.1.3 Crise de legitimidade do Direito centralizado no Estado	90
3.1.4 Movimentos sociais e identidade coletiva	95
3.1.5 Processos de territorialização e comunidades tradicionais	98
<b>3.2 A proteção jurídica das práticas e territorialidades específicas das</b>	

<b>comunidades ayahuasqueiras</b>	<b>105</b>
3.2.1 Concepções de mundo	105
3.2.2 Convenção 169 da OIT contra o integracionismo	111
3.2.3 Direitos constitucionais culturais e pluralidade	114
3.2.4 Relação espiritualizada com a terra e a Natureza enquanto patrimônio cultural imaterial da cultura brasileira	117
3.2.5 Práticas e territorialidades específicas das comunidades ayahuasqueiras como sistema de vida protegidos pelo Direito	121
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>125</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	<b>127</b>

## CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Ayahuasca é uma bebida utilizada em rituais indígenas, religiosos e não religiosos no Brasil e no mundo. Os povos originários amazônicos e andinos possuem o conhecimento para a produção da ayahuasca e a utilizam em seus rituais desde tempos imemoriais. Onde cada grupo tem os seus próprios mitos sobre a ayahuasca, o que ela representa, a forma de aquisição do conhecimento de produzi-la, etc.

Especialmente no Brasil, impulsionados pelas migrações à Amazônia que foram incentivadas devido aos ciclos da borracha. A partir do contato desses migrantes com os conhecimentos e rituais dos povos indígenas da Amazônia, foram desenvolvidas comunidades religiosas cristãs marcadas pelo sincretismo religioso e hibridismo cultural, o Santo Daime, Barquinha e União do Vegetal (UDV), que possuem a ayahuasca em suas liturgias e a consideram um sacramento.

A ayahuasca possui vários nomes conhecidos, sendo considerada uma bebida psicoativa por conta da presença da dimetiltriptamina (DMT). A bebida é produzida a partir da decocção de duas plantas, a *Psychotria viridis* e *Banisteriopsis caapi*, que possuem vários nomes populares a depender da localização, povo, entre outros.

Tendo em vista que é produzida a partir de duas plantas e água, na concepção ayahuasqueira, para o cultivo dessas plantas (ou ocorrência natural) e sua reprodução é imprescindível um ambiente ecologicamente equilibrado. Além disso, pelo seu caráter ancestral, de uso ritual e religioso, podemos falar inclusive em um ambiente harmônico com a Natureza<sup>1</sup>. E, em se tratando de um conhecimento indígena, é necessária a sua proteção e garantia de sua reprodução, que inclui a proteção do território, da cultura e consequentemente da identidade de diversos sujeitos de direito.

Nesse sentido, indicamos como fator principal para a invisibilidade das práticas e territorialidades ayahuasqueiras, a relação contra-hegemônica com o território e com a Natureza. Pois, o colonialismo e a colonialidade propõe, entre outros, reduzir as várias compreensões do mundo à concepção ocidental hegemônica e capitalista. Concluímos então que, por essas práticas e territorialidades estarem ligadas às concepções indígenas, essas práticas são qualificadas como atrasadas, de povos não civilizados e que não merecem reconhecimento e proteção.

---

<sup>1</sup> A Natureza para as comunidades ayahuasqueiras, é encarada como um ser vivo e não apenas como objeto de apropriação mercadológica.

E, como essa relação com o território/Natureza não corresponde com uma visão (somente) mercadológica, essas práticas e territorialidades estão sujeitas a preconceitos de toda ordem por tratar-se de práticas e territorialidades marcadas por uma relação com o território pautada na ancestralidade, religiosidade e espiritualidade. Assim sendo, as plantas são sagradas, conseqüentemente o território é sagrado, entre outros e, por esse motivo, não permitem ser considerados bens ou mercadorias.

Nesse sentido, relatamos que a sociedade moderna ocidental, para entre outros viabilizar o florescimento e consolidação do capitalismo, se tornou essencialmente racional. Esse é outro empecilho para essas práticas pois, o Direito e a ciência baniram a espiritualidade para entrarmos num mundo totalmente racional, “desencantado” que superou os mitos para ser o mundo da razão.

No entanto, essas práticas e territorialidades específicas dessas comunidades constituem indiscutivelmente expressões culturais e a Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 (CRFB/88)<sup>2</sup> e Convenção 169 da OIT<sup>3</sup> garantem a sua proteção jurídica.

O art. 215 dispõe que, “o Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais”<sup>4</sup>. A CRFB/88<sup>5</sup> dispõe expressamente nos artigos 215 e 216 sobre os bens culturais e a cultura, expôs o dever de proteção dos bens culturais o reconhecimento (jurídico) do caráter plural da cultura brasileira.

Especificamente em relação aos povos indígenas, a CRFB/88 dispôs no art. 231 o reconhecimento de sua “organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens”<sup>6</sup>.

Nesse sentido, um território é composto pelo espaço mais a cultura, ambos são indissociáveis. A ideia de território sem a cultura, sem sujeitos já indica uma concepção reducionista do território. Portanto, para a garantia da proteção do território, é

---

<sup>2</sup> BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)>. Acesso em 5 jan. 2023.

<sup>3</sup> BRASIL. **Decreto n. 10.088, de 5 de novembro de 2019**. Consolida atos normativos editados pelo Poder Executivo Federal que dispõem sobre a promulgação de convenções e recomendações da Organização Internacional do Trabalho — OIT ratificadas pela República Federativa do Brasil. Disponível em <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2019-2022/2019/Decreto/D10088.htm#art5](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2019-2022/2019/Decreto/D10088.htm#art5)>. Acesso em 5 jan. 2023.

<sup>4</sup> BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)>. Acesso em 5 jan. 2023.

<sup>5</sup> BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)>. Acesso em 5 jan. 2023.

<sup>6</sup> BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)>. Acesso em 5 jan. 2023.

imprescindível a proteção dos rituais, práticas e saberes daqueles que o ocupam, assim como para a proteção da cultura. Pois, a proteção da cultura é imprescindível para a garantia da proteção do território. Além disso, defendemos que as práticas e territorialidades específicas das comunidades ayahuasqueiras constituem o patrimônio imaterial da cultura brasileira.

Por esses motivos, esta pesquisa se dedica a investigar a proteção jurídica das práticas e territorialidades específicas das comunidades ayahuasqueiras. Para isso, realizamos uma revisão bibliográfica utilizando o método dedutivo/indutivo para fazer uma análise qualitativa das práticas e territorialidades específicas das comunidades ayahuasqueiras e a sua consequente relação espiritual com a terra/Natureza.

Iniciaremos explorando a ayahuasca enquanto bebida de origem indígena de uso ritual, sua composição bioquímica e efeitos. Analisaremos quem são as comunidades ayahuasqueiras, suas práticas, suas relações com a terra/Natureza e a relevância da ayahuasca nas suas práticas, em suas comunidades, assim como na defesa dos seus modos de vida.

Analisaremos a peculiaridade da ayahuasca enquanto saber imemorial que hoje, por conta, entre outros, de sua origem indígena, é um instrumento de resistência epistemológica ao confrontar com as dicotomias típicas da sociedade moderna ocidental como homem/natureza, natureza/cultura, etc.

Para que então possamos discutir a relevância do território na dinâmica do capitalismo contemporâneo e as diferentes concepções de apropriação e uso do território enquanto lugar de vivências, práticas, ou seja, de cultura.

A partir daí, relacionaremos e problematizaremos os desafios da proteção jurídica de práticas e cosmovisões não mercadológicas da Natureza sob os paradigmas de um direito supostamente “racional” em contraste com um pluralismo político e jurídico característicos das comunidades tradicionais e dos novos movimentos sociais. Em seguida, analisaremos a proteção jurídica das práticas e territorialidades específicas também do ponto de vista da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988<sup>7</sup> e da Convenção 169 da OIT<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)>. Acesso em 5 jan. 2023.

<sup>8</sup> BRASIL. **Decreto n. 10.088, de 5 de novembro de 2019**. Consolida atos normativos editados pelo Poder Executivo Federal que dispõem sobre a promulgação de convenções e recomendações da Organização Internacional do Trabalho — OIT ratificadas pela República Federativa do Brasil. Disponível em <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2019-2022/2019/Decreto/D10088.htm#art5](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2019-2022/2019/Decreto/D10088.htm#art5)>. Acesso em 5 jan. 2023.

Para ao final concluir, entre outros que, uma vez reconhecida a pluralidade da cultura brasileira, a relação espiritual com a terra/Natureza, ou seja, as práticas e territorialidades específicas das comunidades ayahuasqueiras integram o patrimônio imaterial da cultura brasileira. Pois, a relação espiritual com o território/Natureza, constitui uma territorialidade específica dessas comunidades, de caráter plural, que visa uma relação harmônica com a Natureza que deve ser protegida pelo Direito.

## 1. A AYAHUASCA, COSMOVISÕES, PRÁTICAS E USO RITUAL

Os efeitos da ayahuasca podem ser sentidos pelas pessoas por conta da união das duas plantas e água utilizados no preparo da bebida, contudo não podem ser avaliados isoladamente, mas somente na simbiose e relação entre as plantas e sua interação com o corpo humano.<sup>9</sup>

### 1.1 O que é ayahuasca?

É possível estimar que antes da colonização das Américas, aproximadamente 72 etnias indígenas distintas faziam uso da ayahuasca na bacia Amazônica<sup>10</sup>. Esses grupos, de modo geral, consideram a ayahuasca como uma bebida sagrada, utilizada pelo pajé para aconselhamento, cura material e espiritual, e reencontro com seus antepassados.

O “primeiro contato” com a ayahuasca foi em 1851, quando o botânico inglês Richard Spruce deparou-se com a utilização da bebida. Já os créditos sobre um dos primeiros estudos sobre a ayahuasca pertencem ao geógrafo equatoriano Manuel Villavicencio que, em 1858, escreveu sobre sua utilização na feitiçaria e divinação pela população indígena e mestiça<sup>11</sup>.

A ayahuasca é uma bebida amazônica obtida através do cozimento das plantas popularmente conhecidas como chacrona e mariri. Em terminologia científica *Psychotria viridis* e *Banisteriopsis caapi*. A bebida é utilizada por diversos povos e comunidades, principalmente indígenas no Peru, Bolívia e Brasil. Sendo que, no Brasil foi difundido o uso entre populações não indígenas amazônicas, culminando, entre outros, nas “religiões ayahuasqueiras” que posteriormente se difundiram em centros urbanos, o Santo Daime, a União do Vegetal (UDV) e a Barquinha.

O termo ayahuasca é um nome genérico de origem indígena Quéchua, língua de parte da floresta amazônica. O termo *aya* quer dizer “pessoa morta, alma, espírito” e *waska* significa “corda, liana, cipó ou vinho”. Assim, “a tradução, para o português, seria algo como ‘cipó de morto’, ‘corda dos mortos’ ou ‘vinho dos mortos’, no Peru, o significado ‘soga de los muertos’ também pode ser encontrado”<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> ASSIS, Glauber Loures de; RODRIGUES, Jacqueline Alves. **De quem é a ayahuasca? Notas sobre a patrimonialização de uma “bebida sagrada” amazônica.** Relig. soc. [online]. 2017, vol.37, n.3, pp. 46–70. ISSN 0100–8587.

<sup>10</sup> COSTA, M. C. M.; FIGUEIREDO, M. C.; CAZENAVE, S. de O. S. **Ayahuasca: uma abordagem toxicológica do uso ritualístico.** Revista de Psiquiatria Clínica, São Paulo, v. 32, n. 6, p. 310 – 318, 2005.

<sup>11</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca.** Belém: EDUEPA, 2011.

<sup>12</sup> LABATE, B. & C; ARAÚJO, W. S. (Orgs.). **O uso ritual da ayahuasca.** 2. ed. Campinas, São Paulo: Mercado de Letras, 2002.

O nome ayahuasca ficou consagrado no meio científico, mas a bebida é conhecida como “*gaapi* entre os Desana”<sup>13</sup>, “*yagé* pelos Siona”<sup>14</sup>,

*caapi* pelos Baniwa, *kamarampi* pelos Ashaninka, *kamarãpi* pelos Manchineri, *nixi pae* no meio Kaxinawá, *uni* entre os Yawanawa, vegetal ou *hoasca* entre os membros da União do Vegetal e daime para os membros do Santo Daime, entre outros.<sup>15</sup>

A principal substância encontrada no chá é a dimetiltriptamina (DMT), presente nas folhas de *Psychotria viridis*. Entretanto, o êxtase produzido pela ingestão da bebida, só acontece devido à associação da DMT com os alcaloides presentes no *Banisteriopsis caapi*, que, “facilita a absorção da DMT e permite que a ayahuasca produza efeitos de ordem psicoativa”<sup>16</sup>.

Já em relação às práticas ayahuasqueiras, no Brasil, no final da década de 1980, expandiram para além da floresta amazônica. Por isso, o consumo de ayahuasca vem sendo ampliado e reinterpretado no Brasil e no exterior<sup>17</sup>. A utilização da ayahuasca fora das comunidades indígenas ou de centros religiosos tradicionais é vista com certa desconfiança. Entretanto,

é habitualmente entendida pelos adeptos urbanos como uma ligação com as “raízes tradicionais” da ayahuasca — os povos indígenas. Essa valorização das origens indígenas pelo público das cidades tem contribuído para impulsionar a inserção dos povos indígenas no circuito urbano de ayahuasca, onde a ayahuasca também é vinculada a uma ideia de ancestralidade, espiritualidade e floresta amazônica e interpretada como um “sacramento”<sup>18</sup>.

<sup>13</sup> DIAKARA, Jaime. **Gaapi: uma viagem por este e outros mundos**. Manaus: Valer, 2021.

<sup>14</sup> LANGDON, Esther Jean; LAFFAY, Tom; MANIGUAJE-YAIGUAJE, Taita Pablo. **Substância e práticas xamânicas contemporâneas entre os Siona do Putumayo: a poética e a política de uma visão contemporânea**. [v.5\_n.5] Setembro 2021 Revista da Plataforma Brasileira de Políticas de Drogas. Disponível em <<https://pbpd.org.br/revistaplato/>>. Acesso em: 4 jan. 2023.

<sup>15</sup> ASSIS, Glauber Loures de; RODRIGUES, Jacqueline Alves. **De quem é a ayahuasca? Notas sobre a patrimonialização de uma “bebida sagrada” amazônica**. Relig. soc. [online]. 2017, vol.37, n.3, pp. 46–70. ISSN 0100–8587. Disponível em <<http://dx.doi.org/10.1590/0100-85872017v37n3cap02>>. Último acesso em 22 jan. 2023.

<sup>16</sup> ASSIS, Glauber Loures de; RODRIGUES, Jacqueline Alves. **De quem é a ayahuasca? Notas sobre a patrimonialização de uma “bebida sagrada” amazônica**. Relig. soc. [online]. 2017, vol.37, n.3, pp. 46–70. ISSN 0100–8587. Disponível em <<http://dx.doi.org/10.1590/0100-85872017v37n3cap02>>. Último acesso em 22 jan. 2023.

<sup>17</sup> Exemplificando no contexto da religião daimista, segundo Marc Blainey, “na Europa há cerca de 40 agrupamentos daimistas, compreendendo cerca de 600 fardados. Além disso, os rituais daimistas têm sido realizados em pelo menos 43 países: 22 europeus, 7 países da América do Sul, 3 asiáticos, 3 da América do Norte, 3 da África, 3 nações do oriente médio e 2 da Oceania”. BLAINEY, Marc. **A Ritual Key to Mystical Solutions: Ayahuasca Therapy, Secularism and the Santo Daime Religion in Belgium**. Nova Orleans: Tese de Doutorado em Antropologia, Universidade de Tulane. (2013). Disponível em <<https://digitallibrary.tulane.edu/islandora/object/tulane%3A24932>>. Acesso em 22 jan. 2023.

<sup>18</sup> LABATE, B. C. **A reinvenção do uso da ayahuasca nos centros urbanos**. Campinas: Mercado das Letras: Fapesp, 2004.

Contudo, devido à presença da DMT (dimetiltriptamina), em 1985 a ayahuasca foi classificada como uma substância proibida pela DIMED (Divisão de Vigilância Sanitária de Medicamentos). Um grupo de trabalho foi proposto pelo Conselho Federal de Entorpecentes (CONFEN), predecessor do Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas (CONAD), para aprofundar o tema. No ano seguinte, “como recomendação do grupo de trabalho (GT), a *B. caapi* foi temporariamente desclassificada”<sup>19</sup>. Após encontros extensivos com as comunidades ayahuasqueiras brasileiras, “o GT recomendou a suspensão definitiva da proibição do *B. caapi* e a autorização de seu ‘uso ritual e religioso’, essas recomendações foram aprovadas em uma reunião oficial do CONFEN”<sup>20</sup>.

O grupo de trabalho nunca cogitou a exclusão da DMT (a substância isolada) do rol de substâncias proibidas, o debate prosseguiu em 2002, com a Resolução n. 26 que proibiu a exportação e uso de ayahuasca por menores de 18 anos. Na sequência, foi recomendada a formação de um grupo multidisciplinar de trabalho sobre ayahuasca. O grupo multidisciplinar de trabalho produziu seu relatório final em 2006, posteriormente incluído na Resolução n. 1 de 2010 do CONAD<sup>21</sup> uma conquista das comunidades ayahuasqueiras brasileiras após períodos de indefinição e até proibição.

A Resolução n. 1 de 2010 do CONAD estabelece um “conjunto de regras, normas e princípios éticos a serem adotados, incluindo a proibição de distribuição comercial, uso terapêutico, turismo, publicidade e o consumo de ayahuasca com drogas ilícitas”<sup>22</sup>. Permite o consumo e transporte de ayahuasca, a colheita das plantas *B. caapi* e *P. viridis* recomendando a sustentabilidade ecológica, sendo todas as permissões condicionadas ao uso estritamente religioso.

Além disso, estabeleceu diretrizes para aceitar novos adeptos e uma sugestão para que os diversos grupos ligados à ayahuasca se constituíssem como entidades legais

---

<sup>19</sup> MACRAE E. **A elaboração das políticas públicas brasileiras em relação ao uso religioso da ayahuasca.** In B. Labate, B. Labate, et al. (Eds.), *Drogas e cultura: Novas perspectivas* (pp. 289–313). Salvador, Brasil: Edufba/MinC. 2008.

<sup>20</sup> MACRAE E. **A elaboração das políticas públicas brasileiras em relação ao uso religioso da ayahuasca.** In B. Labate, B. Labate, et al. (Eds.), *Drogas e cultura: Novas perspectivas* (pp. 289–313). Salvador, Brasil: Edufba/MinC. 2008.

<sup>21</sup> BRASIL. **Resolução n. 1, de 25 de janeiro de 2010.** Dispõe sobre a observância, pelos órgãos da Administração Pública, das decisões do Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas — CONAD sobre normas e procedimentos compatíveis com o uso religioso da Ayahuasca e dos princípios deontológicos que o informam. Disponível em <<https://www.gov.br/mj/pt-br/assuntos/sua-protecao>>. Acesso em 22 jan. 2023.

<sup>22</sup> LABATE, Beatriz Cauby; FEENEY, Kevin. **O processo de regulamentação da ayahuasca no Brasil e na esfera internacional: desafios e implicações.** *Revista Periferia*, v. 3, n. 2, jul./dez. 2011. DOI: <<https://doi.org/10.12957/periferia.2011.4054>>. Acesso em 22 jan. 2023.

e se registrassem junto ao CONAD. Enquanto podemos entendê-la como recomendação, sugestão, também podemos interpretá-la à luz da Lei 11.343/06<sup>23</sup>, onde qualquer desvio dos parâmetros da Resolução n. 1/2010 do CONAD, ensejará as sanções previstas na Lei 11.343/06.

### 1.1.1 Farmacologia e etnobotânica

A experiência da ayahuasca está ontologicamente vinculada às tradições indígenas<sup>24</sup>.

A dimetiltriptamina (DMT) está presente nas folhas de *Psychotria viridis* (chacrona). A associação da DMT com os alcaloides presentes no *Banisteriopsis caapi* (mariri), harmina, harmalina e tetrahydroharmina produzem o êxtase característico da bebida. Já a enzima IMAO<sup>25</sup>, monoamina oxidase, presente no corpo humano (no estômago e nos neurônios), decompõe a DMT existente na folha. Os alcaloides presentes no cipó são inibidores da IMAO, “o que facilita a absorção da DMT e permite que a ayahuasca produza seus efeitos”<sup>26</sup>.

Os ayahuasqueiros, explicam que sentem que suas mentes funcionam mais rápido e melhor, além de abundantes novas ideias e reflexões lhe ocorrerem. Sentem também alteração da consciência, “onde a pessoa sente que sua identidade pessoal se transforma”<sup>27</sup>. Por esse ângulo,

<sup>23</sup> BRASIL. **Lei n.º 11.343, de 23 de agosto de 2006**. Institui o Sistema Nacional de Políticas Públicas sobre Drogas — SISNAD; prescreve medidas para prevenção do uso indevido, atenção e reinserção social de usuários e dependentes de drogas; estabelece normas para repressão à produção não autorizada e ao tráfico ilícito de drogas; define crimes e dá outras providências. Disponível em <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/ato2004-2006/2006/lei/11343.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2004-2006/2006/lei/11343.htm)>. Acesso em 11 dez. 2022.

<sup>24</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011.

<sup>25</sup> Os fármacos inibidores da MAO inibem a enzima monoamina oxidase (MAO) responsável por degradar monoaminas como a noradrenalina, tiramina, dopamina e serotonina, aumentando assim a concentração no corpo e no cérebro dessas substâncias, condicionando maior excitação dos neurônios que possuem receptores para esses mediadores. Mais informações podem ser aferidas na tese de Alex Roberto Melgar Figueiroa. MELGAR FIGUEIROA, Alex Roberto Melgar. **Avaliação dos efeitos neurotóxicos do chá ayahuasca**. Tese (Doutorado) - Faculdade de Ciências Farmacêuticas de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto, 2012. Disponível em <<https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/60/60134>>. Acesso em 22 jan. 2023.

<sup>26</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011. Mais informações podem ser aferidas em: MELGAR FIGUEIROA, A. R. **Avaliação dos efeitos neurotóxicos do chá ayahuasca**. 2012. 118f. Tese (Doutorado) — Faculdade de Ciências Farmacêuticas de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto, 2012. Disponível em <<https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/60/60134/tde-04072012-110200/pt-br.php>>. Acesso em 22 jan. 2023.

<sup>27</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011.

o que se oferece quando se toma ayahuasca é uma infinidade de caminhos, e entroncamentos de caminhos, com os seus desvios, seus obstáculos e becos sem saída. Os caminhos formam uma grande rede cujas pontas se encontram no topo onde se acha a força maior.<sup>28</sup>

A natureza tem lugar de destaque<sup>29</sup>. Além do que a própria experiência traz a sensação de metamorfose<sup>30</sup>, de atemporalidade, subvertendo a sensação de tempo. Segundo Maria B. Albuquerque,

os altos índices de serotonina colocam a pessoa em estado de alerta e o DMT faz com que o sujeito esteja como que sonhando. Nesse estado, ele pode entrar em extraordinários espaços sensoriais, acessar (o que parece ser) uma fonte inesgotável de informações, ter estranhas percepções do próprio corpo e de si mesmo, transformar-se em seres não humanos (animais, plantas ou objetos inanimados), ter contato com entidades entendidas como pertencentes a este ou a outros mundos, recordar episódios passados ou percebidos subjetivamente como intra-uterinos ou pertencentes à “vidas passadas”, ou ainda ter experiências místicas de muitos tipos.<sup>31</sup>

Ao beber ayahuasca tem-se uma sensação de imortalidade, uma transcendência da condição humana. Além disso, a ayahuasca também proporciona o desenvolvimento de saberes existenciais, um conhecimento mais rico do cosmo e do mundo. Contudo, vale ressaltar que conforme Maria B. Albuquerque,

trata-se de um tipo de conhecimento subalternizado pelos requisitos cognitivos da sociedade moderna ocidental e se pauta num certo tipo do ser humano em assuntos transcendentais, interesses em questões cósmicas, sentido da vida ou da morte, sofrimento, o destino do planeta, amor por todos os seres entre outros.<sup>32</sup>

Sendo válido ressaltar que segundo pesquisa do antropólogo Pedro Luz, “é através da ayahuasca que são presenciados/testemunhados os mitos do povo, sendo a canção e a visão são fundamentais”<sup>33</sup>. Ressaltamos que, é comum alguns grupos bebem ayahuasca explicitamente na busca pela salvação (na ritualística própria de cada grupo

<sup>28</sup> LIMA, T. S. **A planta redescoberta: um relato do encontro da ayahuasca com o povo Yudjá**. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, [S. l.], n. 69, p. 118 – 136, 2018. p. 129. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/145636>>. Acesso em: 7 dez. 2022.

<sup>29</sup> Segundo Maria B. Albuquerque, através da perspectiva da ecologia dos saberes podemos concluir que estamos diante de um retorno das preocupações metafísicas em meio a rotina agitada da vida moderna. ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011.

<sup>30</sup> Maria B. Albuquerque expõe que, “o relato mais peculiar foi de um homem que se ‘transformou’ numa gota”. ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011.

<sup>31</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011.

<sup>32</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011. p. 189.

<sup>33</sup> LUZ, Pedro. O uso ameríndio do caapi. In Beatriz Caiuby Labate e Wladimir Sena Araújo (orgs.). **O uso ritual da Ayahuasca**. Campinas. Mercado das Letras. São Paulo: FAPESP, 2002. pp. 35–65.

ou em algum ritual/cerimônia específico), e/ou para entrar em contato com algum ser ou entidade.

### 1.1.2 (Re)encontro com os psicoativos: alucinógenos, psicodélicos e enteógenos

Drogas são alimentos espirituais, que consolam, anestesiaram, estimulam, produzem êxtases místicos, prazer intenso e, por isso, instrumentos privilegiados de sociabilidade em rituais festivos, profanos ou religiosos.<sup>34</sup>

Desde tempos imemoriais inúmeros grupos e comunidades buscaram conhecimento utilizando mediadores não humanos como plantas e raízes reconhecidas como tecnologias da Natureza. Algumas plantas eram e ainda são consideradas plantas mestras, frequentemente habitadas por espíritos, são seres inteligentes com quem podemos aprender e conversar. Ou seja, “a utilização de plantas estavam e estão presentes nas práticas culturais de inúmeros grupos humanos”<sup>35</sup>.

Nesse sentido, Antonio Escotado explica que, “os sujeitos apreendem e reafirmam sua identidade cultural passando por experiências com alguma droga psicoativa”<sup>36</sup>. Conforme essa posição, as primeiras hóstias ou formas sagradas eram substâncias psicoativas. Essas plantas psicoativas eram inseparáveis domínios da medicina, religião e magia. Sendo que, “o xamanismo seria uma instituição originalmente difundida por todo o planeta com sentido de ministrar técnicas de êxtase, um transe que elimine as barreiras entre vigília e sonho, vida e morte, céu e subsolo”<sup>37</sup>.

Para exemplificar, “citamos o ópio egípcio que fazia esquecer o sofrimento relatado por Homero em Odisseia, a utilização da fibra de cânhamo na China datado de 4.000 a.C. entre outros”<sup>38</sup>. Sendo que, na América, por volta de 7.000 a.C. já existiam sementes correspondentes a essas plantas. Nesse sentido, Ralfh Metzner defende que,

as sociedades tribais fazem uso destas plantas e preparados vegetais por que os vêm incorporados por seres de consciência inteligente, somente perceptíveis pelos estados especiais da consciência, capazes de funcionar como mestres espirituais e ricas fontes de poder de cura e de conhecimento.<sup>39</sup>

<sup>34</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011.

<sup>35</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011.

<sup>36</sup> ESCOGOTADO, Antônio. **História elementar das drogas**. Lisboa: Antígona, 2004. p. 10.

<sup>37</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011.

<sup>38</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011.

<sup>39</sup> METZNER, Ralfh (Org.). **Ayahuasca: alucinógenos, consciência e o espírito da natureza**. Tradução de Marcia Frazão. Rio de Janeiro: Gryphus, 2002. p. 203.

Sendo assim, “a constatação da existência de uma dimensão psíquica das plantas tornou algumas delas substâncias sagradas de diversos povos e comunidades”<sup>40</sup>. Ou seja, a ação dessas substâncias na psique humana permitiu caracterizá-las como um tipo especial de substâncias de particulares efeitos psicoativos.

O termo psicoativo engloba plantas e substâncias químicas que agem sobre a mente que apesar de antigas na história da humanidade, receberam essa denominação no século XX<sup>41</sup>. Os psicoativos assumiram um papel significativo na constituição do campo da psicologia como ciência. Os primeiros experimentos de pesquisas com substâncias psicoativas datam do século XIX. O farmacologista alemão Ludwig Lewin classificou as substâncias psicoativas em cinco tipos: fantásticas, excitantes, sedativas, euforizantes e inebriantes.

Posteriormente, essa classificação passou a ser dividida em três tipos: depressores, estimulantes, e os alteradores da consciência. As substâncias fantásticas foram denominadas segundo Lewin de alucinógenas, conceito que prevaleceu para classificar as plantas como *peyote*<sup>42</sup> e para classificar a ayahuasca.

Conforme o antropólogo Jeremy Narby, o termo *hallucinari* significa “errar com seu espírito, divagar”<sup>43</sup>. Mas, a partir do século XV que a palavra *hallucinari* adquire sentido pejorativo. Mesmo assim, “o termo alucinógeno, de 1930 a 1950 e até hoje é considerado científico para descrever em termos farmacológicos os efeitos de uma variedade de substâncias que vão da *cannabis* ao LSD”<sup>44</sup>.

Entretanto, há ainda os que preferem o termo psicodélico para se referir a essas substâncias. O termo psicodélico vem do grego e significa literalmente “que manifesta a psique”. A popularização do uso dessas substâncias culminou no movimento psicodélico típico dos anos 1960, cujas exigências se pautavam na luta pela “livre disposição do corpo e de autonomia sobre si próprio”<sup>45</sup>.

---

<sup>40</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011.

<sup>41</sup> Antônio Escotado explica que especialmente “o novo mundo conhece dez plantas psicoativas para cada uma das conhecidas no Velho. Tal desigualdade é devida pelo vasto saber *herbóreo* das populações indígenas existentes nas Américas. Inclusive a experiência indígena com psicoativos foi amplamente documentada pelos cronistas da América que se referiam a essas substâncias como embriaguez”. ESCOTADO, Antônio. **História elementar das drogas**. Lisboa: Antígona, 2004. p. 12.

<sup>42</sup> *Lophophora williamsii* conhecido popularmente como peiote ou mescal, é um pequeno cacto sem espinhos com alcaloides psicoativos, particularmente a mescalina. O peiote é nativo do México e do sudoeste dos Estados Unidos.

<sup>43</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011.

<sup>44</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011.

<sup>45</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011.

A reivindicação se constituía num direito do conhecimento de si, utilizando para isso um arsenal constituído, do saber herbário e tecnologias psico-farmacológicas. Essas pretensões e o caráter contracultural do movimento psicodélico culminaram (entre outras implicações) em mais controle social sobre o uso de psicoativos e a suposta banalização do termo psicodélico<sup>46</sup>. Paralelamente, “a constatação da relação entre drogas e religião induziu a uma compreensão dos psicoativos enquanto potenciadores de experiências místicas e espirituais<sup>47</sup> .

O psicólogo e escritor Timothy Leary dedicou à investigação das dimensões espirituais da experiência psicodélica. Suas conclusões são idênticas à dos povos originários: a possibilidade de cura, resolução de problemas pessoais e dificuldades pessoais. Aliás, ele observou a importância da música, do cenário e comida apropriada, além da necessidade de alguma pessoa experiente para conduzir a sessão, assim como prescreve a prática xamânica<sup>48</sup>.

Leary estabelecia uma conexão entre psicodélicos, ciência e espiritualidade, afirmando existir evidências de que *insights*<sup>49</sup> espirituais acompanhados de uma experiência psicodélica seriam descrições subjetivas das descobertas objetivas da ciência. Concluiu que, essas experiências permitem acesso a esferas transcendentais e místicas do ser humano, ensinando várias lições relativas ao nosso passado, origem e o nosso envolvimento com as dimensões espirituais.

---

<sup>46</sup> Nesse contexto, a divulgação dos textos “As portas da Percepção” e “Céu e inferno” por Aldous Huxley em 1954 se posicionam como primeiro desbravamento de um novo campo. “Huxley estava convencido de que a integração de substâncias psicoativas nos rituais sociais humanos era uma estratégia em prol do bem-estar da espécie. No texto ‘A ilha’ (1962), expõe sua utopia de ter uma sociedade onde os psicodélicos teriam um papel estruturador de uma vida harmônica”. ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011.

<sup>47</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011. p. 94.

<sup>48</sup> Conforme Glenn Shepard Jr., “o xamanismo tem como figura central o xamã, que geralmente adquirem seus poderes por vocação ou dons. O xamã é um embaixador da humanidade no cosmos, que negocia a seu favor com as forças da natureza e com os espíritos poderosos que controlam os assuntos de vida e morte na terra”. SHEPARD JR., Glenn. Venenos divinos: plantas psicoativas dos machiguenga do Peru. In Beatriz Caiuby Labate e Wladimir Sena Araújo (orgs.). **O uso ritual das plantas de poder**. Campinas: Mercado das Letras, 2005, pp. 187–218. p. 193. Conforme explica Maria Betânia B. Albuquerque, “o xamã é um essencial mediador da experiência, posto que ele domina o código que dá inteligibilidade às visões. E, apesar de o papel de xamã ser exercido sobretudo por homens, há situações que só uma xamã mulher pode resolver”. ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011.

<sup>49</sup> Nesse contexto, o termo *insights* pode ser entendido como sinônimo de conhecimentos, percepções, visões, intuições ligados à ideia e introspecção.

Por outro lado, ainda em 1955, Gordon Wasson<sup>50</sup> desenvolveu uma pesquisa etnobotânica e histórico-antropológica dos alucinógenos. Concluiu que esses fenômenos fazem parte de uma vasta tradição de uso de alucinógenos. E, ao final da década de 1970, “Wasson e equipe propõem a utilização da expressão enteógenos para caracterizar substâncias de natureza alucinógena”<sup>51</sup>.

Segundo eles, o termo alucinógeno não consegue exprimir com fidedignidade o efeito psíquico dessas substâncias, inclusive porque esses efeitos não se caracterizam propriamente com alucinações, além do termo alucinógeno querendo ou não ter acepção pejorativa. Já em relação ao termo psicodélico, na visão deles, devido principalmente ao movimento psicodélico na década de 1960, estaria desprestigiado. Além disso, psicodélico não conseguiria exprimir o aspecto sagrado que essas substâncias possuem.

O termo enteógeno deriva do grego “*entheos* sendo utilizado para descrever o estado em que alguém se encontra quando inspirado por um Deus, enteógeno está relacionado com aquilo que leva alguém a ter o divino dentro de si”<sup>52</sup>. Sendo assim, significa explicitamente algo como “manifesta a divindade interior” e por isso, o termo psicodélico foi preterido. Entretanto, prevaleceu o termo alucinógeno, pois, o termo enteógeno só acrescenta conotações divinas ao termo e o psicodélico estava estigmatizado.

Todavia, o termo alucinógeno também é marcado por impropriedades, já que os efeitos psicofisiológicos da ayahuasca são complexos e o termo alucinógeno não alcança toda essa gama de reações<sup>53</sup>. E, do mesmo modo, o conceito de enteógeno pode parecer inadequado, em razão de vários povos indígenas não necessariamente

---

<sup>50</sup> Segundo Henrique Carneiro, “Wasson desenvolveu uma tese de uma proto-religião baseada no uso dos cogumelos que teria se propagado com as invasões indo-arianas, na forma de soma hindu e do haoma persa. O cristianismo, no entanto, elevou o vinho à condição de única droga sagrada e banuiu as demais, proibindo o ópio, os ritos de Elêusis, os usos de plantas curativas pelos camponeses e as práticas vegetais de todos os paganismos. Tal restrição a certas plantas se inscreve até mesmo na mitologia teogônica do Gênesis com as árvores dos frutos proibidos”. CARNEIRO, Henrique. *A odisséia psiconáutica: a história de um século e meio de pesquisas sobre plantas e substâncias psicoativas*. In Beatriz Caiuby Labate e Sandra Lucia Goulart (orgs.). **O uso ritual das plantas de poder**. Campinas: Mercado das Letras, 2005. p. 74–5.

<sup>51</sup> CARNEIRO, Henrique. **Os psicodélicos ou enteógenos e a importância cultural das alucinações**. [v.5\_n.5] Setembro. 2021. Revista da Plataforma Brasileira de Políticas de Drogas <<https://pbpd.org.br/revistaplato/>>. Acesso em 5 jan. 2023.

<sup>52</sup> MACRAE, Edward. **Guiado pela Lua: xamanismo e o uso ritual da ayahuasca no culto do Santo Daime**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1992. p. 16.

<sup>53</sup> Além do que, conforme Glenn Shepard Jr., “os indígenas não têm em seu vocabulário um termo equivalente a psicoativo nem alucinação, as visões do plano espiritual reveladas são tão reais como o que se enxerga no plano físico”. SHEPARD JR., Glenn. *Venenos divinos: plantas psicoativas dos machiguenga do Peru*. In Beatriz Caiuby Labate e Wladimir Sena Araújo (orgs.). **O uso ritual das plantas de poder**. Campinas: Mercado das Letras, 2005. p. 189.

reconhecerem um Criador, ou seja, não possuem uma cultura monoteísta ancorada nos dogmas judaico-cristãos, entre outras diferenças. Inclusive, os seus interesses de abrir o portal dos sentidos é igualmente espiritual, prático, religioso e médico.

Vale lembrar que no século XXI muitos têm optado pelo termo enteógeno como forma de se contrapor ao sentido pejorativo do termo psicodélico e a inadequação do termo alucinógeno. O termo enteógeno pressupõe um transe invariavelmente ligado ao sagrado. Por isso, apesar de reconhecer que o termo enteógeno não esgota todo o potencial de transe da DMT, visto que o indivíduo pode usá-lo em um contexto não ritual/religioso, é válido ressaltar que a pesquisa se concentra no uso ritual/religioso da ayahuasca.

## 1.2 As comunidades ayahuasqueiras: origens, fundamentos e trajetórias

Biodiversidade significa território mais cultura. Um espaço construído através de práticas culturais e ecológicas. Logo, a diversidade biológica é explicada a partir da lógica cultural<sup>54</sup>.

Os usos da ayahuasca, bem como suas interpretações filosóficas, religiosas, médicas, morais e éticas, variam de contexto para contexto. Além disso, “essa bebida só pode ser compreendida mais profundamente em seus efeitos e desdobramentos nos seres humanos se inserida nesses grupos sociais e sistemas simbólicos específicos”<sup>55</sup>.

O consumo da ayahuasca é uma prática espiritual oriunda das práticas e cultura dos povos originários. Que, expressa uma multiplicidade de formas de utilização, nomes, rituais, modos de preparo, entre outros. Mas, existe uma característica comum entre todas as comunidades ayahuasqueiras que é a “ayahuasca como elemento do sagrado, cujo papel se estende a agregar indivíduos, o homem ao meio e ao grupo”<sup>56</sup>.

---

<sup>54</sup> ESCOBAR, Arturo. **O Lugar da Natureza e a Natureza do Lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?** In: A Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas Latino-americanas. Edgardo Lander (org). CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro, 2005. p. 69–86.

<sup>55</sup> ASSIS, Glauber Loures de; RODRIGUES, Jacqueline Alves. **De quem é a ayahuasca? Notas sobre a patrimonialização de uma “bebida sagrada” amazônica.** Relig. soc. [online]. 2017, vol.37, n.3, pp. 46–70. ISSN 0100–8587. Disponível em <<http://dx.doi.org/10.1590/0100-85872017v37n3cap02>>. Último acesso em 22 out. 2022.

<sup>56</sup> HARTZ, Bruna de Oliveira. **Cultura, religiosidade e ambiente na Amazônia: a proteção jurídica das práticas e saberes das comunidades ayahuasqueiras.** Revista Eletrônica Direito e Política, Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciência Jurídica da UNIVALI, Itajaí, v. 6, n. 3, 3 quadrimestre de 2011. p. 1276.

Percebemos desde já, “a ayahuasca, como fator de identidade que amplia a sensação de pertencimento de um sujeito ou grupo a um lugar”<sup>57</sup>.

Essa sacralidade se estende para toda a Natureza<sup>58</sup>. Para que a chacrona e o mariri (*Psychotria viridis* e *Banisteriopsis caapi*) cresçam, se desenvolvam e possam ser úteis para o preparo da bebida, dada as peculiaridades dos modos como a bebida é produzida e comungada, são necessários alguns requisitos mínimos<sup>59</sup> como, ambiente ecologicamente equilibrado, ou seja, em harmonia com a natureza.

### 1.2.1 Povos indígenas e sistemas de vida ayahuasqueiros

O uso da ayahuasca faz parte do complexo mítico/espiritual dos povos originários localizados na Amazônia e uma parte dos Andes. Em vista disso, apresentamos uma relação exemplificativa dos povos amazônicos que utilizariam ayahuasca:

- 1 - Achuar (Jivaro)
- 2 - Aquaruna (Jivaro)
- 3 - Amahuaca (Pano) / sinônimos: Sayaco, Impetineri
- 4 - Anguteros (Tucano ocidental) / sinônimos: Ancutere, Pioje
- 5 - Aucas (Sabela) / sinônimos: Sabelas, Huaramis
- 6 - Awisin (Auishiri)
- 7 - Banivas (Arawak)
- 8 - Barasana (Tucano ocidental)
- 9 - Bares (Arawak)
- 10 - Campa (Arawak)
- 11 - Canelos Quíchua do Equador (Quíchua)
- 12 - Curijonas (Caribe) / sinônimos: Karijonas
- 13 - Cachinaua (Pano)
- 14 - Cayapa (Chibcha)
- 15 - Colorados do Equador (Chibcha)
- 16 - Conibo (Pano)
- 17 - Careguaje (Tucano ocidental)
- 18 - Cubeo (Tucano oriental)
- 19 - Culina (Arawak)
- 20 - Chamicuro (Arawak)

<sup>57</sup> HARTZ, Bruna de Oliveira. **Cultura, religiosidade e ambiente na Amazônia: a proteção jurídica das práticas e saberes das comunidades ayahuasqueiras**. Revista Eletrônica Direito e Política, Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciência Jurídica da UNIVALI, Itajaí, v. 6, n. 3, 3º quadrimestre de 2011.

<sup>58</sup> A esse respeito: IRIGARAY, Carlos Teodoro José Hugueney; THEVENIN, J. M. R. ; THEVENIN, T. B. B. T. **Sacralização da Natureza e o uso religioso da Ayahuasca: percepção e ética ambiental da floresta amazônica aos centros urbanos**. ACTA Geográfica, Boa Vista, v.15, n. 38, maio/ago. de 2021. p. 1-27. Disponível em <<https://doi.org/10.18227/2177-4307.acta.v15i38.5444>>. Acesso em 22 jan. 2023.

<sup>59</sup> Conforme o pensamento de Arturo Escobar, o território de certas comunidades, pode ser considerado, “espaço fundamental e multidimensional para a criação e recriação dos valores sociais e culturais das comunidades, existe uma vinculação cultural e ecológica ao território”. ESCOBAR, Arturo. **O Lugar da Natureza e a Natureza do Lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?** In: A Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas Latino-americanas. Edgardo Lander (org). CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro, 2005. p. 69–86.

- 21 - Chasutinos (Munichi)
- 22 - Chayahuita (Cahuapana) / sinônimos: Tschuito, Tsaawi
- 23 - Chébero (Cahuapana) / sinônimos: Jebero
- 24 - Chocó da Colômbia (Chocó)
- 25 - Desana (Tucano oriental)
- 26 - Emberá (Chocó) / sinônimos: Emperá
- 27 - Guajibos (Arawak)
- 28 - Guanano (Tucano)
- 29 - Hianakota-Umana (Caribe)
- 30 - Huambisa (Jivaro)
- 31 - Huitoto (Uitoto) / sinônimos: Uitoto
- 32 - Iguitos (Záparo)
- 33 - Ingas (Quechua)
- 34 - Isconahua (Pano)
- 35 - Jivaro (Jivaro) / sinônimos: Shuar
- 36 - Kabuvari (Arawak) / sinônimos: Cauyari, Cabuyari
- 37 - Kandoshi (Murato) / sinônimos: Murato, Romaina
- 38 - Kofán (Cofán) / sinônimos: Cófán
- 39 - Lama (Quechua) / sinônimos: Lamista
- 40 - Macuna (Tucano oriental) / sinônimos: Makuna
- 41 - Mai huna (Tucano ocidental) / sinônimos: Orejon, Koto
- 42 - Makú (Makú)
- 43 - Mandavaka (Arawak)
- 44 - Marinahua (Pano)
- 45 - Matsigenka (Arawak) / sinônimos: Machiguenga, Machigenga
- 46 - Mayoruna (Arawak) / sinônimos: Marígue
- 47 - Mazán (Yagua) / sinônimos: Masamae, Parara
- 48 - Menimehe (Tucano ocidental)
- 49 - Noanamá (Chocó)
- 50 - Amagua (Tupi)
- 51 - Panobo (Pano)
- 52 - Piapoco (Arawak)
- 53 - Pioché (Tucano) / sinônimos: Pioje, Cionis
- 54 - Piro (Arawak)
- 55 - Puinaba (Makú)
- 56 - Quijos (Quechua)
- 57 - Remos (Pano)
- 58 - Santa Maria (?)
- 59 - Santiagueño (Quechua)
- 60 - Secoya (Tucano ocidental)
- 61 - Sharanahua (Pano)
- 62 - Shipibo (Pano)
- 63 - Sibundoy (Chibcha) / sinônimos: Kamsá
- 64 - Siona (Tucano ocidental)
- 65 - Taiwano (Tucano ocidental) / sinônimos: Tciuana
- 66 - Tamas (Tucano ocidental)
- 67 - Tanimuca (Tucano oriental)
- 68 - Tarianas (Caribe)
- 69 - Tatuyo (Tucano oriental)
- 70 - Tikuna (Tucuna) / sinônimos: Tucuna
- 71 - Yagua (Yagua)
- 72 - Zaparo (Zaparo)<sup>60</sup>

---

<sup>60</sup> LUZ, Pedro. **Estudo comparativo dos complexos ritual e simbólico associados ao uso da *Banisteriopsis caapi* e espécies congêneres em tribos de língua Pano, Arawak, Tucano e Maku do noroeste amazônico.** Orientador: Eduardo Viveiros de Castro, 1996. 104 p. pp. 16–17. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da UFRJ, 1996. Disponível em <[http://www.neip.info/downloads/tese\\_pedro.pdf](http://www.neip.info/downloads/tese_pedro.pdf)>. Acesso em 22 jan. 2023.

As práticas desses povos, envolvem rituais assentados em conhecimento de plantas, técnicas de contato com os espíritos dos mortos e espíritos da Natureza. Tendo em vista essa diversidade, analisaremos alguns povos pertencentes aos grupos linguísticos Pano, Arawak e Tukano, organizados conforme pesquisa etnográfica do antropólogo Pedro Luz. Após, discutiremos a relevância da ayahuasca e os respectivos rituais com a ayahuasca para o povo Siona do Putumayo. Além de discutir as transformações e conseqüentemente os processos resultantes do contato do povo Yudjá com a ayahuasca.

#### 1.2.1.1 Pano: o espírito que permeia a relação com a Natureza

Entre os Kaxinawá, a bebida é denominada *nixi pae*. Para eles é possível perceber o espírito que permeia toda a Natureza. Esta visão demonstra a concepção de que o homem é parte da Natureza e o espiritual a permeia por completo. O *nixi pae* é responsável pela preparação para a morte e dá força para a luta espiritual. Ainda conforme Pedro Luz, “o uso é feito de forma ritual e as mulheres não podem ingerir”<sup>61</sup>.

Os Sharanawa conhecem a bebida como *ondi* e vêem uma ligação entre sonhos e as visões provocadas por ela. O contato com o mundo espiritual é feito através dos sonhos, que também pode ser feito em estado de vigília.

Para os Maburo, a bebida é conhecida como *oni*, eles a relacionam às origens do mundo e dos seres, “é vista como um elo entre os vivos e mundo dos mortos ou mundo dos espíritos”<sup>62</sup>.

Os Yaminawá conhecem a bebida como *shori*, ela permite o acesso ao mundo espiritual. Os Yaminawá acreditam que a pessoa tem três partes: corpo, consciência e espírito. “Os cantos provocam e refletem as visões numa relação dialética. As visões são consideradas vislumbres do mundo espiritual, a atividade do xamã é observá-las. Em

---

<sup>61</sup> LUZ, Pedro. **Estudo comparativo dos complexos ritual e simbólico associados ao uso da Banisteriopsis caapi e espécies congêneres em tribos de língua Pano, Arawak, Tukano e Maku do noroeste amazônico**. Orientador: Eduardo Viveiros de Castro, 1996. 104 p. pp. 16-17. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da UFRJ, 1996. Disponível em <[http://www.neip.info/downloads/tese\\_pedro.pdf](http://www.neip.info/downloads/tese_pedro.pdf)>. Acesso em 22 jan. 2023.

<sup>62</sup> LUZ, Pedro. **Estudo comparativo dos complexos ritual e simbólico associados ao uso da Banisteriopsis caapi e espécies congêneres em tribos de língua Pano, Arawak, Tukano e Maku do noroeste amazônico**. Orientador: Eduardo Viveiros de Castro, 1996. 104 p. pp. 16-17. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da UFRJ, 1996. Disponível em <[http://www.neip.info/downloads/tese\\_pedro.pdf](http://www.neip.info/downloads/tese_pedro.pdf)>. Acesso em 22 jan. 2023.

certos casos o xamã, para ver certas coisas e não outras, é guiado pelas canções”<sup>63</sup>. O canto xamânico está ligado ao *shori* que permite aos espíritos cantar através do xamã.

#### 1.2.1.2 Arawak: poder da Natureza e imortalidade

Os Ashaninka conhecem a bebida como *kamarampi*, está ligada à noção de imortalidade. Para eles, os espíritos aparecem no mundo ordinário disfarçados de animais, vegetais e fenômenos naturais. Com o uso do *kamarampi* é possível observar a sua forma verdadeira. “A bebida é fonte de poder do xamã e possibilita ver os espíritos em sua forma verdadeira, ou seja, como humanos”<sup>64</sup>.

Para os Machiguenga, o uso do *kamarampi* leva à separação da alma e do corpo. Os bons espíritos são vistos como pássaros, na realidade, “mas se revelam como pequenos homens quando se ingere *kamarampi*”<sup>65</sup>.

Já para os Piro, o *kamarampi* mostra o mundo real que os “seres poderosos” escondem atrás do mundo ordinário. O uso está relacionado à prevenção de mortes, ao conhecimento adquirido através dos espíritos, à eternidade ou vida eterna e a limpeza do corpo e prevenção de doenças. Ao beber *kamarampi*, se entra num mundo que não tem desejo nem por sexo, comida, não tem nascimento e nem morte<sup>66</sup>.

#### 1.2.1.3 Tukano: as origens do mundo, ancestralidade e o contato com os espíritos

Os Airo-pai, denominam a bebida de *yagé*. O uso do *yagé* é considerado indispensável para o contato com os espíritos. Os Airo-pai acreditam que existem dois

---

<sup>63</sup> HARTZ, Bruna de Oliveira. **Cultura, religiosidade e ambiente na amazônia: a proteção jurídica das práticas e saberes das comunidades ayahuasqueiras**. Revista Eletrônica Direito e Política, Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciência Jurídica da UNIVALI, Itajaí, v. 6, n. 3, 3 quadrimestre de 2011. LUZ, Pedro. O uso ameríndio do caapi. In Beatriz Caiuby Labate e Wladimir Sena Araújo (orgs.). **O uso ritual da Ayahuasca**. Campinas. Mercado das Letras. São Paulo: FAPESP, 2002. pp. 35-65.

<sup>64</sup> LUZ, Pedro. **Estudo comparativo dos complexos ritual e simbólico associados ao uso da Banisteriopsis caapi e espécies congêneres em tribos de língua Pano, Arawak, Tukano e Maku do noroeste amazônico**. Orientador: Eduardo Viveiros de Castro, 1996. 104 p. pp. 16-17. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da UFRJ, 1996. Disponível em <[http://www.neip.info/downloads/tese\\_pedro.pdf](http://www.neip.info/downloads/tese_pedro.pdf)>. Acesso em 22 jan. 2023.

<sup>65</sup> LUZ, Pedro. **Estudo comparativo dos complexos ritual e simbólico associados ao uso da Banisteriopsis caapi e espécies congêneres em tribos de língua Pano, Arawak, Tukano e Maku do noroeste amazônico**. Orientador: Eduardo Viveiros de Castro, 1996. 104 p. pp. 16-17. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da UFRJ, 1996. Disponível em <[http://www.neip.info/downloads/tese\\_pedro.pdf](http://www.neip.info/downloads/tese_pedro.pdf)>. Acesso em 22 jan. 2023.

<sup>66</sup> HARTZ, Bruna de Oliveira. **Cultura, religiosidade e ambiente na amazônia: a proteção jurídica das práticas e saberes das comunidades ayahuasqueiras**. Revista Eletrônica Direito e Política, Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciência Jurídica da UNIVALI, Itajaí, v. 6, n. 3, 3 quadrimestre de 2011.

lados da realidade, o mundo ordinário e o mundo dos espíritos. Para acessar o mundo dos espíritos é necessária a visão especial proporcionada pelo *yagé*. As visões sobre como é o outro mundo estão num contexto da cosmologia do grupo, mas estão sujeitas às experiências pessoais provocadas pela bebida, o canto é fundamental, pois, cada um tem um entendimento próprio das visões. As mulheres menstruadas devem manter distância e não podem tocar em nada que será usado ou ingerido pelos homens, especialmente os que tomaram *yagé*. O *yagé* está relacionado ao crescimento das plantas e os ciclos agrícolas. “As canções do *yagé* são tomadas como palavras das próprias plantas”<sup>67</sup>.

Entre os Makuna, a bebida é conhecida como *kahi ide*, está ligada à origem da sociedade, ela é o que atribui a própria humanidade ao homem. O uso tem relação com cura, prevenção de doenças, contato com os ancestrais e proporciona as visões que guiarão o espírito após a morte.

Já para os Cubeo, a bebida é denominada *mihi*, o canto e as visões fazem o elo entre o mundo humano e o não humano. Eles valorizam o aspecto do *mihi* sobre o corpo pois, o consumo do *mihi* alegra os antepassados. “A sucure que é o veículo dos ancestrais é a mestra do *mihi* sendo o *mihi* o presente da sucure que é a fonte de todos os cantos e visões”<sup>68</sup>.

Para os Barasana, a bebida é chamada de *idiri kahi*, é vista como o “leite dos ancestrais”. O cipó é comparado a um cordão umbilical que liga homens ao seu passado mítico aos rios que formam o caminho percorrido pela sucure mítica. A função da bebida é “transportar os indivíduos até o estado ancestral, por sua habilidade de fluir pelas linhas de descendência”<sup>69</sup>.

---

<sup>67</sup> LUZ, Pedro. **Estudo comparativo dos complexos ritual e simbólico associados ao uso da *Banisteriopsis caapi* e espécies congêneres em tribos de língua Pano, Arawak, Tukano e Maku do noroeste amazônico**. Orientador: Eduardo Viveiros de Castro, 1996. 104 p. pp. 16-17. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da UFRJ, 1996. Disponível em <[http://www.neip.info/downloads/tese\\_pedro.pdf](http://www.neip.info/downloads/tese_pedro.pdf)>. Acesso em 22 jan. 2023.

<sup>68</sup> LUZ, Pedro. **Estudo comparativo dos complexos ritual e simbólico associados ao uso da *Banisteriopsis caapi* e espécies congêneres em tribos de língua Pano, Arawak, Tukano e Maku do noroeste amazônico**. Orientador: Eduardo Viveiros de Castro, 1996. 104 p. pp. 16-17. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da UFRJ, 1996. Disponível em <[http://www.neip.info/downloads/tese\\_pedro.pdf](http://www.neip.info/downloads/tese_pedro.pdf)>. Acesso em 22 jan. 2023.

<sup>69</sup> LUZ, Pedro. **Estudo comparativo dos complexos ritual e simbólico associados ao uso da *Banisteriopsis caapi* e espécies congêneres em tribos de língua Pano, Arawak, Tukano e Maku do noroeste amazônico**. Orientador: Eduardo Viveiros de Castro, 1996. 104 p. pp. 16-17. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da UFRJ, 1996. Disponível em <[http://www.neip.info/downloads/tese\\_pedro.pdf](http://www.neip.info/downloads/tese_pedro.pdf)>. Acesso em 22 jan. 2023.

Entre os Desana, a bebida é conhecida como *gahpi* ou *gaapi*, provê o transporte dos homens (únicos a tomar), a um lugar onde entram em contato com seres espirituais e heróis de sua mitologia. O *gahpi/gaapi* é central na mitologia dos Desana.

Já os Tatuyo chamam a bebida de *capi*, acreditam que ela transporta o indivíduo às origens do mundo. Eles também acreditam em duas realidades que se complementam<sup>70</sup>.

Para os Siona, “a bebida é denominada *iko*<sup>71</sup> e mais especificamente *yagé*”<sup>72</sup>. Os Siona são falantes de um idioma da língua tukano, possuem conhecimento milenar xamânico fundado no preparo do *Banisteriopsis* com outras plantas. Eles dividem a realidade em: mundo visível e mundo invisível. Onde a realidade ordinária é afetada pelas forças invisíveis.

Por isso, torna-se necessário conviver com estas forças e tentar influenciá-las. Esse trabalho é feito pelo xamã, com habilidade adquirida através do uso de *iko*. A bebida não é de uso exclusivo, mas “os xamãs têm a liderança nos rituais por que os novatos ficam expostos a vários perigos, mas dessa forma vão aprendendo sobre o mundo espiritual”<sup>73</sup>.

#### 1.2.1.4 Siona: práticas xamânicas e preservação do território

Os rituais com *yagé* entre os Siona na Colômbia se constituem como ações cosmopolíticas.<sup>74</sup>

<sup>70</sup> LUZ, Pedro. O uso ameríndio do caapi. In Beatriz Caiuby Labate e Wladimir Sena Araújo (orgs.). **O uso ritual da Ayahuasca**. Campinas. Mercado das Letras. São Paulo: FAPESP, 2002. pp. 35-65.

<sup>71</sup> Conforme Pedro Luz, “o termo *iko* estende-se ainda a diversas plantas, animais e insetos, além das preparações elaboradas a partir destes, todas de caráter medicinal”. LUZ, Pedro. **Estudo comparativo dos complexos ritual e simbólico associados ao uso da Banisteriopsis caapi e espécies congêneres em tribos de língua Pano, Arawak, Tukano e Maku do noroeste amazônico**. Orientador: Eduardo Viveiros de Castro, 1996. 104. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1996. Disponível em <[http://www.neip.info/downloads/tese\\_pedro.pdf](http://www.neip.info/downloads/tese_pedro.pdf)>. Acesso em 22 jan. 2023.

<sup>72</sup> LUZ, Pedro. **Estudo comparativo dos complexos ritual e simbólico associados ao uso da Banisteriopsis caapi e espécies congêneres em tribos de língua Pano, Arawak, Tukano e Maku do noroeste amazônico**. Orientador: Eduardo Viveiros de Castro, 1996. 104. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1996. Disponível em <[http://www.neip.info/downloads/tese\\_pedro.pdf](http://www.neip.info/downloads/tese_pedro.pdf)>. Acesso em 22 jan. 2023. p. 73.

<sup>73</sup> LUZ, Pedro. **Estudo comparativo dos complexos ritual e simbólico associados ao uso da Banisteriopsis caapi e espécies congêneres em tribos de língua Pano, Arawak, Tukano e Maku do noroeste amazônico**. Orientador: Eduardo Viveiros de Castro, 1996. 104 p. pp. 16-17. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da UFRJ, 1996. Disponível em <[http://www.neip.info/downloads/tese\\_pedro.pdf](http://www.neip.info/downloads/tese_pedro.pdf)>. Acesso em 22 jan. 2023.

<sup>74</sup> LANGDON, Esther Jean; LAFFAY, Tom; MANIGUAJE-YAIGUAJE, Taita Pablo. **Substância e práticas xamânicas contemporâneas entre os Siona do Putumayo: a poética e a política de uma**

Segundo Esther Jean Langdon, “as práticas Siona se situam num contexto político e sagrado”<sup>75</sup>. Os Siona são descendentes de tukanos ocidentais que ocupavam as bacias dos rios Caquetá, Putumayo e Aguarico na Colômbia, Equador e Peru.

Passaram pelas invasões espanholas, pelos ciclos da borracha, resultando na diminuição da sua população. Seu território e quantidade de habitantes foi progressivamente reduzida devido à extração do *caucho*<sup>76</sup>, escolarização em internato de missionários e outros fatores. Assim, gradativamente “os jovens Siona começaram a desistir das aprendizagens xamânicas”<sup>77</sup>.

Por outro lado, as narrativas do povo Siona enfatizam como o *curaca*<sup>78</sup> garantia o bem-estar coletivo por meio da negociação com os espíritos que influenciavam suas práticas de subsistência e agricultura extensiva, complementada pela coleta, caça e pesca. Além disso, quando um infortúnio indicava bruxaria ou outra causa invisível, a família solicitava um ritual de *yagé* de um xamã.

Nesse sentido, conforme Esther Jean Langdon, as práticas xamânicas passaram por um processo de revitalização. As *tomas* (cerimônias) de *yagé* representam uma estratégia de resistência, sendo fundamental para a resistência dos Siona contra as mais diversas agressões de atores que procuram controlar seu território e recursos presentes em seu território tradicionalmente habitado<sup>79</sup>.

Rituais são realizados regularmente para a manutenção do bem-estar coletivo. Os xamãs contatam os seres do mundo invisível associados a animais, plantas, lugares

---

**visão contemporânea.** [v.5\_n.5] Setembro 2021 Revista da Plataforma Brasileira de Políticas de Drogas. Disponível em <<https://pbpd.org.br/revistaplato/>>. Acesso em: 4 jan. 2023.

<sup>75</sup> LANGDON, Esther Jean; LAFFAY, Tom; MANIGUAJE-YAIGUAJE. **Substância e práticas xamânicas contemporâneas entre os Siona do Putumayo: a poética e a política de uma visão contemporânea.** [v.5\_n.5] Setembro 2021 Revista da Plataforma Brasileira de Políticas de Drogas. Disponível em <<https://pbpd.org.br/revistaplato/>>. Acesso em: 4 jan. 2023.

<sup>76</sup> Látex da seringueira.

<sup>77</sup> LANGDON, Esther Jean; LAFFAY, Tom; MANIGUAJE-YAIGUAJE, Taita Pablo. **Substância e práticas xamânicas contemporâneas entre os Siona do Putumayo: a poética e a política de uma visão contemporânea.** [v.5\_n.5] Setembro 2021 Revista da Plataforma Brasileira de Políticas de Drogas. Disponível em <<https://pbpd.org.br/revistaplato/>>. Acesso em: 4 jan. 2023.

<sup>78</sup> Conforme Esther Jean Langdon, a figura do *curaca* pode ser inicialmente vista como um xamã. LANGDON, Esther Jean. **Mana e Substâncias Xamânicas: As Reconfigurações de Poder entre os Siona da Colômbia.** Campos - Revista de Antropologia, [S.l.], v. 19, n. 1, p. 113-136, jun. 2018. ISSN 2317-6830. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/campos/article/view/64069>>. Acesso em: 4 jan. 2023.

<sup>79</sup> LANGDON, Esther Jean; LAFFAY, Tom; MANIGUAJE-YAIGUAJE, Taita Pablo. **Substância e práticas xamânicas contemporâneas entre os Siona do Putumayo: a poética e a política de uma visão contemporânea.** [v.5\_n.5] Setembro 2021 Revista da Plataforma Brasileira de Políticas de Drogas. Disponível em <<https://pbpd.org.br/revistaplato/>>. Acesso em: 4 jan. 2023.

físicos do território com o fim de negociar com eles o bem-estar coletivo, pois, a paisagem para os Siona é multidimensional, é sagrada.

“Os participantes desses rituais são guiados através de canções que se comunicam com os espíritos aliados”<sup>80</sup>. O papel das canções é muito importante, para negociar com os seres invisíveis pois, é preciso saber a linguagem (canções) e as *pinta* (desenho ou visões). Para os Siona, “cada classe de entidade vista do outro lado tem seus próprios desenhos e tradicionalmente um aprendiz demonstra seu conhecimento desses seres através de pinturas faciais que realiza após as tomas de *yagé*”<sup>81</sup>

Em 2010 houve a formação da guarda Siona para defesa ambiental e zelo do território. Os integrantes são designados como “cuidadores da terra” sendo encarregados de patrulhar o território. Os membros da guarda participam de rituais especiais de *yagé* para aprender sobre as relações com o mundo invisível.

Em Buenavista<sup>82</sup>, os xamãs, designados como *taitas*, “estavam assumindo um papel significativo na revitalização política e cultural estimulada pela constituição colombiana de 1992 que reconhece a autodeterminação indígena e as autoridades tradicionais”<sup>83</sup>. Os *taitas* são xamãs, além disso, “são figuras públicas reconhecidas como autoridades pelas comunidades Siona e pela Constituição Nacional de 1991”<sup>84</sup>.

É evidente a existência de uma relação profunda entre as questões de território, de saúde e de dimensão espiritual, é por isso que o conseguem identificar os lugares sagrados na floresta. Os Siona se organizam e se defendem com os *taitas* que lideram cerimônias de *yagé*, assumindo relevante posição no contexto e nos embates políticos vividos por esses indígenas na atualidade com o intuito de fortalecer sua resistência frente aos avanços dos diferentes agentes.

<sup>80</sup> LANGDON, Esther Jean; LAFFAY, Tom; MANIGUAJE-YAIGUAJE. **Substância e práticas xamânicas contemporâneas entre os Siona do Putumayo: a poética e a política de uma visão contemporânea**. [v.5\_n.5] Setembro 2021 Revista da Plataforma Brasileira de Políticas de Drogas. Disponível em <<https://pbpd.org.br/revistaplato/>>. Acesso em: 4 jan. 2023.

<sup>81</sup> LANGDON, Esther Jean; LAFFAY, Tom; MANIGUAJE-YAIGUAJE, Taita Pablo. **Substância e práticas xamânicas contemporâneas entre os Siona do Putumayo: a poética e a política de uma visão contemporânea**. [v.5\_n.5] Setembro 2021 Revista da Plataforma Brasileira de Políticas de Drogas. Disponível em <<https://pbpd.org.br/revistaplato/>>. Acesso em: 4 jan. 2023.

<sup>82</sup> Território Siona.

<sup>83</sup> LANGDON, Esther Jean; LAFFAY, Tom; MANIGUAJE-YAIGUAJE, Taita Pablo. **Substância e práticas xamânicas contemporâneas entre os Siona do Putumayo: a poética e a política de uma visão contemporânea**. [v.5\_n.5] Setembro 2021 Revista da Plataforma Brasileira de Políticas de Drogas. Disponível em <<https://pbpd.org.br/revistaplato/>>. Acesso em: 4 jan. 2023.

<sup>84</sup> LANGDON, Esther Jean. **Mana e Substâncias Xamânicas: As Reconfigurações de Poder entre os Siona da Colômbia**. Campos - Revista de Antropologia, [S.l.], v. 19, n. 1, p. 113-136, jun. 2018. ISSN 2317-6830. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/campos/article/view/64069>>. Acesso em: 4 jan. 2023.

Os Siona *taitas* são proclamados guardiões da comunidade, unidos com o governador, com outros líderes políticos na luta pela revitalização cultural. Muitas cerimônias de yagé acontecem antecedendo assembleias envolvendo decisões políticas e principalmente no âmbito da defesa dos direitos territoriais.

### 1.2.1.5 Mariri encontra os Yudjá/Juruna<sup>85</sup>

*Mariri* mostra “coisas” pra gente, mostra o que a gente tem, a cultura, a nossa bebida, mostra música, mostra tudo; o que a gente cuida, o mato, a terra, os peixes e o rio, pra assim a gente ficar tranquilo. Mostra o que a gente deixou pra trás, mostra as músicas que deixamos pra trás... mostra “coisas”, pra gente “segurar” nossa terra - então é por isso que tô muito alegre.<sup>86</sup>

A fama da ayahuasca já era conhecida há alguns anos, mas “foi por intermédio do Centro Espírita Beneficente União do Vegetal (UDV) que a ayahuasca chegou aos Yudjá a partir de aproximadamente 2012”<sup>87</sup>. Os Yudjá na década de 1980 já não tinham pajé, os festivais xamânicos de criação e celebração das relações com os espíritos não mais eram realizados desde os anos 1970.

A esse respeito, conforme Carlos Teodoro Irigaray e outros,

com a perda de ritos originais e de saberes ligados ao uso da Hoasca por parte de algumas etnias indígenas no Brasil, por iniciativa própria, grupos como os Bororos, Tapajós e Xavantes buscaram a UDV na intenção de conhecer e resgatar essa cultura, sendo os mesmos atendidos em algumas de suas sedes no Brasil. Essa referência à atual utilização do chá Hoasca como reaproximação, decorre da própria percepção dos Yudjá, que ao entrarem em contato com o mesmo em 2011, passaram a descrever tal acontecimento

<sup>85</sup> Conforme Tânia Stolze Lima, “os Yudjá são antigos habitantes das ilhas e penínsulas do baixo e médio Xingu, um dos rios mais importantes da Amazônia meridional, atualmente ameaçado por projetos de implantação de complexos hidrelétricos. Há cerca de cem anos, este povo acha-se separado em dois grupos por uma enorme distância. Uma parte vive na região de ocupação muito antiga, o médio Xingu, na tão diminuta Terra Indígena Paquiçamba e adjacências não contempladas pelo reconhecimento oficial, bem como em Altamira (Pará). A outra parte vive no alto curso do mesmo rio, na área do Parque Indígena do Xingu (PIX) criado em 1961, no estado do Mato Grosso”. Disponível em: <<https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Yudj%C3%A1/Juruna#Localiza.C3.A7.C3.A3o>>. Acesso em: 23 jan. 2023.

<sup>86</sup> LIMA, T. S. **A planta redescoberta: um relato do encontro da ayahuasca com o povo Yudjá**. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, [S. l.], n. 69, p. 118-136, 2018. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/145636>>. Acesso em: 7 dez. 2022.

<sup>87</sup> LIMA, T. S. **A planta redescoberta: um relato do encontro da ayahuasca com o povo Yudjá**. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, [S. l.], n. 69, p. 118-136, 2018. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/145636>>. Acesso em: 7 dez. 2022. Um vídeo produzido pela União do Vegetal a respeito do contato com os Yudjá está disponível no YouTube. CANAL OFICIAL DA UDV. **A UDV na Terra dos Yudjás**, 21 de ago. de 2019. Disponível em: <<https://youtu.be/kIK7sE2TU7Y>>. Acesso em 20 jan. 2023.

como um resgate. Tal entendimento relaciona-se a história dessa etnia, uma vez que seus ancestrais faziam menção ao uso de um chá, assim por conta das sucessivas migrações que fizeram ao longo de sua história, antes de chegar ao atual local de habitação, os Yudjá teriam perdido essa tradição.<sup>88</sup>

Desmatamentos, incêndios, ressecamento do solo, acidentes provocados por relâmpagos, queda da produtividade das roças, escassez de peixes são fatores que fazem com que os Yudjá fiquem em estado de alerta contínuo e habitual. Além disso, entre os vizinhos imediatos dos Yudjá, houve um processo de conversão maciça ao evangelismo, com demonização das práticas xamânicas.

Nesse sentido, foi um encontro significativo pois,

quando tomaram ayahuasca dentro do território Yudjá, era uma ocasião em que as pessoas estavam sendo muito afetadas por feitiçaria provocada pelos homens pertencentes aos povos que vivem rio acima. Quando todo mundo se reuniu para beber na aldeia Pakaya, foi uma choradeira pelo reencontro com seus mais velhos que já tinham morrido.<sup>89</sup>

Entre os Yudjá estar sob efeito de ayahuasca não é um estado de passividade mental,

é preciso manter o pensamento ativo, em um diálogo inicial consigo mesmo, antecipando o que se deseja ver e ali concentrando o pensamento. As forças transformativas metamórficas ativadas pelo ritual fazem as ideias aparecerem como imagens visuais, como impressões sensório-motoras.<sup>90</sup>

Yabaiwa é um dos pivôs da pajelança de ayahuasca na aldeia Tubatuba, possui formação universitária, participa ativamente de cursos variados, do trabalho de representação política e militância indígena. Após os primeiros contatos com a ayahuasca, Yabaiwa foi se despertando para agir não conforme as orientações da União do Vegetal (UDV) mas, cantar em sua língua, cantar os cantos Yudjá. Ou seja, “em território Yudjá era preciso agir como Yudjá”<sup>91</sup>

Ainda, segundo relatado para Tânia Lima,

<sup>88</sup> IRIGARAY, C. T. H.; THEVENIN, J. M. R.; GUERRA, D. A. F.; BRONFMAN, D. **A hoasca na união do vegetal: direito religioso, interculturalidade e responsabilidade socioambiental**. Revista Latinoamericana de Direito e Religião Vol. 5, N. 2. 2019. doi.org/10.7764/RLDR.9.103. Disponível em <<http://ojs.uc.cl/index.php/RLDR/article/view/4926>>. Acesso em 22 jan. 2023.

<sup>89</sup> LIMA, T. S. **A planta redescoberta: um relato do encontro da ayahuasca com o povo Yudjá**. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, [S. l.], n. 69, p. 118-136, 2018. p. 123. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/145636>>. Acesso em: 7 dez. 2022.

<sup>90</sup> LIMA, T. S. **A planta redescoberta: um relato do encontro da ayahuasca com o povo Yudjá**. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, [S. l.], n. 69, p. 118-136, 2018. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/145636>>. Acesso em: 7 dez. 2022.

<sup>91</sup> LIMA, T. S. **A planta redescoberta: um relato do encontro da ayahuasca com o povo Yudjá**. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, [S. l.], n. 69, p. 118-136, 2018. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/145636>>. Acesso em: 7 dez. 2022.

o que sente, vê ou pensa varia enormemente conforme o lugar onde se toma ayahuasca, por serem diferentes os donos dos lugares. Da mesma forma, ao se tomar ayahuasca o mundo do branco ficava de um lado, mas do outro estava o mundo indígena.<sup>92</sup>

Um novo encontro, em meados de 2014, com pajés Ashaninka do rio Amônia, impulsionou-se a pajelança, contribuindo com novos cantos na língua desse povo. Conforme Tânia Lima, na ocasião,

algumas pessoas foram apresentadas por seus parceiros oníricos ou visionários com nomes próprios e imagens de cocares que puderam copiar, cocares que operam como veículo de poderes xamânicos e que também convém usar em eventos políticos importantes do ativismo indígena.<sup>93</sup>

Mas as pessoas queriam saber como era possível que os brancos tivessem apresentado ayahuasca aos Yudjá. E eles diziam que a ayahuasca os procurara tanto que conseguiu encontrá-los. “Depois de uma infinidade de tempo à procura dos Yudjá, de numerosas paradas entre os diversos povos indígenas encontrados ao longo de sua busca, que *mariri* alcançou o seu destino”<sup>94</sup>.

Conforme relata Tânia Lima, a “conclusão” foi de que,

o criador da humanidade se comunicou com Tarinu, em resposta ao seu apelo, contando-lhe a respeito de *mariri*, um remédio que a humanidade abandonou no alto da montanha para onde tinha sido levada pelo criador por ocasião do dilúvio que precedeu a diversificação da humanidade. Quando as águas diluvianas baixaram e os Yudjá seguiram com o criador em busca do canal do rio Xingu, o remédio, por esquecimento, foi largado no alto da montanha, encontrado depois pelos Yudjá que se deixaram ficar para trás e não realizaram o percurso até o rio Xingu, terminando por se transformar em outros povos indígenas. Em sua busca dos Yudjá atuais, *mariri* assim perfez o caminho da humanidade antiga até o Xingu.<sup>95</sup>

A aldeia Tubatuba de antes,

vivia sob o constante ataque de feiticeiros, os jovens não estavam aí pra nada, tudo era muito desarticulado, a cachaça entrava direto na aldeia. É mais

<sup>92</sup> LIMA, T. S. **A planta redescoberta: um relato do encontro da ayahuasca com o povo Yudjá.** Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, [S. l.], n. 69, p. 118-136, 2018. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/145636>>. Acesso em: 7 dez. 2022.

<sup>93</sup> LIMA, T. S. **A planta redescoberta: um relato do encontro da ayahuasca com o povo Yudjá.** Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, [S. l.], n. 69, p. 118-136, 2018. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/145636>>. Acesso em: 7 dez. 2022.

<sup>94</sup> LIMA, T. S. **A planta redescoberta: um relato do encontro da ayahuasca com o povo Yudjá.** Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, [S. l.], n. 69, p. 118-136, 2018. p. 127. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/145636>>. Acesso em: 7 dez. 2022.

<sup>95</sup> LIMA, T. S. **A planta redescoberta: um relato do encontro da ayahuasca com o povo Yudjá.** Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, [S. l.], n. 69, p. 118-136, 2018. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/145636>>. Acesso em: 7 dez. 2022.

tranquilo, disse, enfrentar os desafios, como os cursos, as viagens, as reuniões políticas, os doentes - sem contar que os Yudjá se tornaram fortes para resistir aos evangélicos<sup>96</sup>.

Adicionalmente, jovens lideranças relataram “a responsabilidade caracterizada como imensa de ‘entender o que está acontecendo lá fora’ – ou seja: aqui! – de “acompanhar e analisar as propostas que vêm sendo construídas lá fora”, relacionadas quer aos povos indígenas, quer aos destinos da vida na Terra<sup>97</sup>.

Algumas falas indicam a compreensão de que quando muitas aldeias tomam, as pessoas podem se conectar. Também que “a prática da ayahuasca e experiência do *âion* teria muito de uma viagem filosófica, que só conduzisse os Yudjá para as terras mais distantes, levando-os para um encontro consigo mesmos”<sup>98</sup>. E que a embriaguez provocada pela ayahuasca também é provocada pela música que se canta ou toca no ritual, bem como pela chegada dos espíritos.

### 1.2.2 Religiões ayahuasqueiras: interculturalidade e amor à Natureza

No Brasil, foram desenvolvidos sistemas religiosos relativamente institucionalizados a partir do consumo de ayahuasca: o Santo Daime, a Barquinha e a União do Vegetal (UDV). Nascidos com migrantes nordestinos, nos seringais do norte do país nas primeiras décadas do século XX, com influência cristã marcadas pelo sincretismo com práticas religiosas encontradas na região amazônica que interpretam a ayahuasca como sacramento.

Esses grupos religiosos são tratados como diferentes linhas de uma mesma tradição religiosa, agrupada como as “religiões ayahuasqueiras brasileiras”<sup>99</sup>. Onde,

<sup>96</sup> LIMA, T. S. **A planta redescoberta: um relato do encontro da ayahuasca com o povo Yudjá.** Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, [S. l.], n. 69, p. 118-136, 2018. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/145636>>. Acesso em: 7 dez. 2022.

<sup>97</sup> LIMA, T. S. **A planta redescoberta: um relato do encontro da ayahuasca com o povo Yudjá.** Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, [S. l.], n. 69, p. 118-136, 2018. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/145636>>. Acesso em: 7 dez. 2022.

<sup>98</sup> LIMA, T. S. **A planta redescoberta: um relato do encontro da ayahuasca com o povo Yudjá.** Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, [S. l.], n. 69, p. 118-136, 2018. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/145636>>. Acesso em: 7 dez. 2022.

<sup>99</sup> Segundo Bruna Hartz, “a categoria antropológica surgida inicialmente no livro ‘O uso ritual da ayahuasca’ que se refere ao grupo de movimentos religiosos originário do Brasil e que tem como base o uso ritual da ayahuasca. Essas correntes doutrinárias mantiveram a característica de uso ritual como fator de agregação, de desenvolvimento e fortalecimento da identidade cultural”. HARTZ, Bruna de Oliveira. **Cultura, religiosidade e ambiente na Amazônia: a proteção jurídica das práticas e saberes das comunidades ayahuasqueiras.** Revista Eletrônica Direito e Política, Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciência Jurídica da UNIVALI, Itajaí, v. 6, n. 3, 3 quadrimestre de 2011. “A noção aparece ainda nos primeiros trabalhos sobre estas religiões, para depois se consolidar como uma referência conceitual neste campo de estudos. Sendo que, o que diferencia uma linha da outra, seria o conteúdo das narrativas míticas, rituais e o conjunto de entidades que as integram. Porém, ‘linha’ pode ser utilizado, igualmente,

independentemente da linha ou da divisão à qual pertencem, estas religiões se definem a partir do uso da ayahuasca<sup>100</sup>.

### 1.2.2.1 Santo Daime: uma ressignificação da ayahuasca indígena

O Santo Daime é uma religião brasileira de caráter híbrido que surgiu no interior da floresta amazônica no início do século XX, cuja principal característica é “a ingestão da bebida psicoativa chamada daime, uma ressignificação da ayahuasca indígena”<sup>101</sup>. O Santo Daime é marcado pela convivência com várias e diferentes cosmologias, cristianismo, esoterismo, espiritismo, umbanda e xamanismo.

A fundação da religião ligada ao consumo de ayahuasca remonta a história de Raimundo Irineu Serra (1892-1971), também conhecido como Padrinho Irineu, que emigrou do Maranhão para a Amazônia num período de intensa extração da borracha. “Ele consumiu ayahuasca dada por um curandeiro peruano numa região fronteiriça por volta de 1920”<sup>102</sup>.

Raimundo Irineu Serra era negro, descendente de escravos, filho de Sancho Martinho e Joana Assunção. É relatado como uma pessoa carismática, alegre e hospitaleira. Ao longo de suas experiências com ayahuasca, “obteve revelações espirituais que o levaram ao título de curador e Mestre de uma missão espiritual num contexto de crise na Amazônia causada pelo declínio dos seringais”<sup>103</sup>.

Segundo relatos, ao ingerir a bebida, Padrinho Irineu teve a visão de uma entidade feminina a quem chamou Clara e a identificou como “Rainha da Floresta ou

---

pelos fiéis da Barquinha, Santo Daime e União do Vegetal, para se referirem, de uma forma genérica, à sua distinção mútua. Nesse sentido, Barquinha, Santo Daime e UDV são vistos, por seus próprios adeptos, como ‘cultos’ ou ‘religiões’ ou ‘doutrinas’ diferentes [...]. Mas, simultaneamente, eles admitem que estão todos relacionados pelo uso da ayahuasca, entendendo-se, implicitamente, como ‘linhas’ distintas em torno do consumo desta bebida.” LABATE, B. & C; ARAÚJO, W. S. (Orgs.). O uso ritual da ayahuasca. 2. ed. Campinas, São Paulo: Mercado de Letras, 2002. pp. 19–31; GOULART, S. L. **Contrastes e continuidades em uma tradição Amazônica: as religiões da ayahuasca**. 2004. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) — Universidade de Campinas, São Paulo, 2004. p. 8

<sup>100</sup> Destacamos que, “com a expansão da ayahuasca para os centros urbanos, há o surgimento de uma rede ‘neoayahuasqueira’, onde os significados e usos da bebida adquire novo caráter, de modo que ela é consumida para fins terapêuticos, artísticos, religiosos e lúdicos das mais diferentes maneiras”. LABATE, B. C. **A reinvenção do uso da ayahuasca nos centros urbanos**. Campinas: Mercado das Letras: Fapesp, 2004.

<sup>101</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011.

<sup>102</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011. p. 164.

<sup>103</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011. p. 164-165.

Nossa Senhora da Conceição”<sup>104</sup>. Essa entidade lhe transmitiu os fundamentos principais da doutrina. Esse processo foi marcado por “dietas alimentares e sexuais, implicando um período de isolamento”<sup>105</sup>.

Na década de 1930, na periferia da cidade de Rio Branco, no Acre, Raimundo Irineu Serra, reunindo um pequeno grupo de pessoas, em sua maioria negras, começou trabalhos com ayahuasca. Operou nesse processo, uma “cristianização do uso da bebida que passou a obter *status* de sacramento religioso, utilizando a denominação de *daiime*”<sup>106</sup>.

O Santo Daime é dividido em ao menos duas grandes vertentes: Alto Santo, que engloba vários grupos que guardam algumas diferenças entre si, mas se assemelham por ter uma origem comum e estabelecerem relações de proximidade. “Sendo menos expansionistas e menos numerosos. A maioria estão no Acre e são pouco abertos a mudanças além das estabelecidas pela tradição doutrinária”<sup>107</sup>.

A outra vertente é mais conhecida como “Linha do Padrinho Sebastião”, conhecida como Centro Eclético da Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra (CEFLURIS) fundada em 1974 por Sebastião Mota de Melo (1900-1990), conhecido como Padrinho Sebastião. Essa linha abriga uma diversidade de centros daimistas com particularidades próprias cuja principal característica é “ecletismo e a convivência com diferentes cosmologias como o cristianismo, esoterismo, espiritismo e umbanda”<sup>108</sup>.

Padrinho Sebastião era filho de pais cearenses, nasceu em 7 de outubro de 1920 no seringal Monte Lígia no Alto Juruá no Estado do Amazonas. Teve uma infância pobre e foi um conhecido curandeiro. Após uma peregrinação por vários lugares no Estado do Acre, a procura de uma “terra prometida”, levou os seus seguidores para um lugar conhecido como Vila Florestal Céu do Mapiá. A vila Céu do Mapiá<sup>109</sup> abriga a

---

<sup>104</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011.

<sup>105</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011.

<sup>106</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011.

<sup>107</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011.

<sup>108</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011.

<sup>109</sup> Para mais informações da vila Céu do Mapiá, consulte: <<https://www.santodaiime.org/site/a-comunidade/a-vila-ceu-do-mapia/a-vila>>

Igreja-Mãe do Santo Daime, fica na divisa dos municípios de Boca do Acre e Pauini. A vila fica num santuário verde dentro da Floresta Nacional do Purus<sup>110</sup>.

Com o falecimento de Padrinho Sebastião, o seu filho conhecido como Padrinho Alfredo assumiu a liderança e em 1996 fundou a Vila Ecológica Céu do Juruá (AM), onde desenvolve “um projeto de vida comunitária a partir de uma perspectiva de desenvolvimento autossustentado no interior da floresta”<sup>111</sup>. E, em 1997, Igreja do Culto Eclético da Fluente Luz Universal Patrono Sebastião Mota de Melo - ICEFLU<sup>112</sup>.

### 1.2.2.2 Barquinha: hibridismo cultural e ecletismo religioso

A utilização do termo barquinha não é unânime, alguns líderes não aceitam essa denominação. Entretanto, pesquisadores aglutinam as linhas derivadas do fundador Daniel como Barquinha, assim como vários membros fazem o mesmo.

O sincretismo, ecletismo religioso e o hibridismo cultural são características marcantes dessa linhagem<sup>113</sup>. Não existe uma separação estrita do Santo Daime, não havendo consenso se é uma “linha” do Santo Daime ou uma religião/igreja autônoma. Nesse sentido, tomaremos as variantes surgidas a partir do estabelecido pelo fundador Daniel Pereira de Mattos como Barquinha e autônomos em relação ao Santo Daime.

Barquinha é o nome que se instaurou principalmente após a morte do fundador, Daniel, “quando Antônio Geraldo, seu sucessor, construiu um salão que tinha a forma de um pequeno barco. Além disso, por conta de um jornalista dos arredores da igreja se referir a ela como barquinha”<sup>114</sup>. Apesar disso, o nome e o símbolo do barco foram ressignificados pelos adeptos e fazem parte do seu universo simbólico.

<sup>110</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011.

<sup>111</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011.

<sup>112</sup> Para mais informações sobre o Igreja do Culto Eclético da Fluente Luz Universal - ICEFLU - Padrinho Sebastião Mota de Melo (ICEFLU), acesse: <<https://www.santodaime.org/site/>>

<sup>113</sup> Conforme Ricardo Assarice dos Santos, “é considerada uns dos movimentos religiosos mais sincréticos do Brasil, é um espaço de constantes trocas e transformações simbólicas de diversas religiões e movimentos religiosos, a saber, as mais influentes são o catolicismo popular, umbanda, kardecismo, vegetalismo amazônico e esoterismo ocidental além do próprio Santo Daime”. SANTOS, R. A. **A híbrida Barquinha: Uma revisão da história, das principais influências religiosas e dos rituais fundamentais**. Dissertação de mestrado em Ciência da Religião, PUC-SP, 2017. Disponível em <<https://tede2.pucsp.br/handle/handle/20795>>. Acesso em 22 jan. 2023.

<sup>114</sup> SANTOS, R. A. **A híbrida Barquinha: Uma revisão da história, das principais influências religiosas e dos rituais fundamentais**. Dissertação de mestrado em Ciência da Religião, PUC-SP, 2017. Disponível em <<https://tede2.pucsp.br/handle/handle/20795>>. Acesso em 22 jan. 2023.

Daniel Pereira de Mattos nasceu na Vila de São Sebastião da Vargem Grande (povoado pertencente a São Luís do Maranhão) em 13 de julho de 1888, filho de Thomas Pereira de Mattos e Ana Francisca de Mattos. O povoado foi fundado por missionários e colonos. Além de engenhos de açúcar, havia a presença de quilombos que abrigavam escravos fugidos dos engenhos próximos.

Ainda criança Daniel foi “laçado” (recolhido) e levado para escola de aprendizes da marinha como grumete<sup>115</sup>. Segundo Sandra Lucia Goulart, “Daniel foi ao Acre pela primeira vez em 1905, pelo navio Benjamin Constant, era descrito como homem de estatura média, rosto comprido, forte, negro, de cabelos crespos, com voz grossa e bastante educado”<sup>116</sup>. “Até 1945 era considerado boêmio da cidade de Rio Branco, bebia, fumava e compunha músicas que falavam de amor e da busca da mulher amada”<sup>117</sup>.

Daniel,

casou-se em 1928 com Maria do Nascimento Viegas e teve quatro filhos, mas, em função da sua boêmia, a esposa o abandonou e retornou ao Maranhão com os quatro filhos. Certo dia, ao voltar de uma festa, Daniel fora acometido por uma revelação (termo usado por ele mesmo) quando dois anjos desciam do céu e lhe entregavam um livro azul. Ele não deu muita importância. Parou a vida boêmia naqueles dias e logo voltou ao antigo estilo de vida (...) Em meados de 1936/37, Daniel desenvolveu problemas hepáticos e após o convite de Raimundo Irineu Serra que frequentava sua barbearia, iniciou um tratamento no qual bebeu “santo Daime” pela primeira vez. Daniel morou por volta de seis meses na comunidade Alto Santo e interrompeu o tratamento voltando a beber.<sup>118</sup>

Em dado momento, “teve mais uma vez a visão onde os anjos desciam do céu, lhe entregava um livro azul e lhe falavam de uma missão que deveria ser cumprida por ele”<sup>119</sup>. Ao adoecer novamente retornou a Alto Santo onde através do uso do Daime, teve novamente a visão dos anjos lhe entregando um livro azul, dessa vez durante uma miração<sup>120</sup>.

<sup>115</sup> Praça de graduação imediatamente inferior à de marinheiro. Fonte: <<https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro>>. Acesso em 23 jan. 2023.

<sup>116</sup> GOULART, S. L. **Contrastes e continuidades em uma tradição Amazônica: as religiões da ayahuasca**. 2004. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade de Campinas, São Paulo, 2004.

<sup>117</sup> ARAÚJO, W. S. **Navegando Sobre as Ondas do Daime: História, Cosmologia e Ritual da Barquinha**. Campinas: Editora da Unicamp. 1999.

<sup>118</sup> ARAÚJO, W. S. **Navegando Sobre as Ondas do Daime: História, Cosmologia e Ritual da Barquinha**. Campinas: Editora da Unicamp. 1999.

<sup>119</sup> ARAÚJO, W. S. **Navegando Sobre as Ondas do Daime: História, Cosmologia e Ritual da Barquinha**. Campinas: Editora da Unicamp. 1999.

<sup>120</sup> Conforme Alex Polari em texto publicado no site oficial da ICEFLU, “a ‘miração’ é um termo que foi cunhado na tradição do Santo Daime pelo Mestre Irineu para designar o estado visionário que a bebida produz. O verbo ‘mirar’ corresponde a olhar, contemplar. Dele deriva-se o substantivo ‘mirante’, que é um local alto e isolado onde se pode descortinar uma vasta paisagem. A palavra ‘miração’ une

Posteriormente,

Daniel se instala nas terras de Manuel Julião e inicia os primeiros trabalhos da Capelinha de São Francisco. Recebia ajuda do Mestre Irineu, que lhe cedia Daime e começa a viver sozinho como eremita. Construiu uma casinha rústica de taipa e paus e lá recebia instruções de outros planos. Também realizava atendimentos espirituais em crianças e adultos da região, até que moradores de outras localidades começaram a procurá-lo também. Em 1954 casou-se com Maria Ferrugem, uma de suas seguidoras, com quem teve um filho. Daniel se separa e casa-se novamente, com Francinete Oliveira dos Santos, com quem também tem um filho chamado Francisco.

Daniel faleceu no fim de tarde, no dia 8 de setembro de 1958, no interior da casa de feitiço<sup>121</sup> de Daime. Seus seguidores realizaram um trabalho especial, sepultando-o no dia seguinte. Seus trabalhos duraram 12 anos. Sendo que, segundo Sandra Lucia Goulart,

a morte foi um estopim para o desenvolvimento de sua missão. Após o falecimento do Mestre Daniel, várias pessoas tentaram assumir a direção do centro criado por ele, mas não conseguiram se manter mais que alguns dias. Depois de alguns meses a maioria dos integrantes da “Capelinha de São Francisco” decidiu reivindicar o nome de Antônio Geraldo da Silva para presidência.<sup>122</sup>

Antônio Geraldo da Silva nasceu em 1922 na cidade de União (CE). Seus pais, Manoel Antonio da Silva e Maria Fernandes da Silva se mudaram para Mossoró (RN) após o seu nascimento, e lá ele cresceu. “Mudou-se para o Acre em 1944 como um dos ‘soldados da borracha’. Em 1948 ele se casou com Antônia, com quem teve onze filhos”<sup>123</sup>.

Ele conta que,

sua “estrela guia”, Bispo Policarpo, definiu que este não poderia sair de sua casa por 10 dias, sem poder nem trabalhar. Aceita e após alguns dias de penitência outros “irmãos” acabam cedendo mantimentos. No final de dez dias, a entidade Policarpo questiona se nesse tempo o Mestre Conselheiro havia passado alguma outra necessidade. Ao negar, a guia espiritual afirma que “esses dez dias de penitência significam os dez anos que você vai ter que dedicar a sua missão, sem poder sair na rua.”<sup>124</sup>

---

contemplação mais ação (mira+ação), o que expressa de maneira clara que o termo foi cunhado por pessoas que eram plenamente conscientes da viagem do Eu no interior da experiência visionária, característica do êxtase xamânico.” Fonte: <<https://www.santodaime.org/site/ritual/a-miracao>>. Acesso em: 23 jan. 2023.

<sup>121</sup> Casa onde se “faz” Daime.

<sup>122</sup> GOULART, S. L. **Contrastes e continuidades em uma tradição Amazônica: as religiões da ayahuasca**. 2004. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade de Campinas, São Paulo, 2004.

<sup>123</sup> ARAÚJO, W. S. **Navegando Sobre as Ondas do Daime: História, Cosmologia e Rítual da Barquinha**. Campinas: Editora da Unicamp. 1999.

<sup>124</sup> ARAÚJO, W. S. **Navegando Sobre as Ondas do Daime: História, Cosmologia e Rítual da Barquinha**. Campinas: Editora da Unicamp. 1999.

O registro oficial aconteceu em cinco de janeiro de 1959, e a Capelinha de São Francisco passou a se chamar “Centro Espírita e Culto de Oração Jesus Fonte de Luz”<sup>125</sup>. Além disso, foi em sua presidência que houve a solidificação do nome “Barquinha”. No ano de 1961 ocorreu a primeira cisão oficial, pois, “buscando ampliar sua liberdade nas incorporações, a médium conhecida por Maria Baiana começou a trabalhar de maneira autônoma”<sup>126</sup>.

No final dos anos 1970, Antônio fez uma viagem e decidiu voltar porque foi informado de que o vice-presidente havia assumido o seu lugar. Ao voltar, confirma que Manuel Hipólito de Araújo havia assumido a liderança do centro. Por esse motivo, “Antônio Geraldo decide sair e estabelece um outro centro que veio a ser denominado Centro Espírita Daniel Pereira de Mattos”<sup>127</sup>.

O centro foi inaugurado em 1980, mesmo ano em que o nome “barquinha” se popularizou para identificar os centros da doutrina de Daniel. Conforme Sandra Lucia Goulart, “o novo movimento ayahuasqueiro de Antônio Geraldo se coloca como legítimo e seus participantes tendem a valorizar sua posição de representantes do culto ‘tradicional’ ou ‘original’ do Mestre Daniel”<sup>128</sup>, reforçado pela ideia de que as estruturas rituais e simbólicas foram mantidas, e por meio de uma certa “missão” para com os trabalhos espirituais, apresentada por meio de uma miração.

No sincretismo da Barquinha destacam-se entre outros: “elementos de crenças xamânicas e xamânicas mestiças, incluindo rituais e o contexto da floresta, elementos dos cultos afro-brasileiros, catolicismo popular e amor à natureza próprios de São Francisco de Assis, elementos kardecistas e elementos das escolas do misticismo”<sup>129</sup>. Antônio Geraldo faleceu no dia 28 de julho de 2000, e seu sucessor e filho, Antônio Geraldo da Silva Filho, assumiu sem disputas de liderança ou dissidências.

---

<sup>125</sup> ARAÚJO, W. S. **Navegando Sobre as Ondas do Daime: História, Cosmologia e Ritual da Barquinha**. Campinas: Editora da Unicamp. 1999.

<sup>126</sup> ARAÚJO, W. S. **Navegando Sobre as Ondas do Daime: História, Cosmologia e Ritual da Barquinha**. Campinas: Editora da Unicamp. 1999.

<sup>127</sup> ARAÚJO, W. S. **Navegando Sobre as Ondas do Daime: História, Cosmologia e Ritual da Barquinha**. Campinas: Editora da Unicamp. 1999.

<sup>128</sup> GOULART, S. L. **Contrastes e continuidades em uma tradição Amazônica: as religiões da ayahuasca**. 2004. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade de Campinas, São Paulo, 2004.

<sup>129</sup> PASKOALI, V. P. **A cura enquanto processo identitário na Barquinha: o sagrado no cotidiano**. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2002.

### 1.2.2.3 União do Vegetal (UDV): sincretismo e hierarquia

Esse grupo, fundado por José Gabriel da Costa, denomina a bebida como *vegetal* ou *hoasca*. José Gabriel da Costa, nasceu em “fevereiro de 1922 em Coração de Maria na Bahia, José Gabriel ou Mestre Gabriel como é chamado pelos adeptos chegou em Porto Velho (RO) em 1943”<sup>130</sup>.

Em julho de 1961, em plena floresta amazônica, Mestre Gabriel criou a União do Vegetal, acompanhado de sua família e alguns seringueiros. Em janeiro de 1965, Mestre Gabriel e família mudam-se para Porto Velho (RO), onde iniciam a organização da UDV. Primeiramente como Associação Espírita Beneficente União do Vegetal. E, “em 1971 como Centro Espírita Beneficente União do Vegetal”<sup>131</sup>. Em Porto Velho (RO), a UDV se desenvolve. O Mestre Gabriel institui o *Quadro de Mestres* e o *Corpo do Conselho da União do Vegetal*. Após o seu falecimento, esses mestres conselheiros deram sequência aos trabalhos.

O imaginário presente no corpo doutrinário da UDV<sup>132</sup> é mesclado de diversas origens religiosas, sendo o cristianismo, kardecismo, umbanda, candomblé os mais evidentes, além de elementos católicos menos evidentes. A matriz africana se dá a partir de vivências que o próprio Mestre Gabriel teve com religiões afro-brasileiras. Os elementos kardecistas são devido à crença reencarnacionista que se constitui na base de sua doutrina.

A UDV tem grande influência de elementos esotéricos perceptíveis através da relevância da figura de Salomão na doutrina. Em relação aos rituais, as *sessões* são

<sup>130</sup> GOULART, S. L. **Contrastes e continuidades em uma tradição Amazônica: as religiões da ayahuasca**. 2004. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade de Campinas, São Paulo, 2004. SANTOS, R. A. **A híbrida Barquinha: Uma revisão da história, das principais influências religiosas e dos rituais fundamentais**. Dissertação de mestrado em Ciência da Religião, PUC-SP, 2017. Disponível em <<https://tede2.pucsp.br/handle/handle/20795>>. Acesso em 22 jan. 2023.

<sup>131</sup> GOULART, S. L. **Contrastes e continuidades em uma tradição Amazônica: as religiões da ayahuasca**. 2004. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade de Campinas, São Paulo, 2004. SANTOS, R. A. **A híbrida Barquinha: Uma revisão da história, das principais influências religiosas e dos rituais fundamentais**. Dissertação de mestrado em Ciência da Religião, PUC-SP, 2017. Disponível em <<https://tede2.pucsp.br/handle/handle/20795>>. Acesso em 22 jan. 2023.

<sup>132</sup> Conforme Teodoro Irigaray, “entre as peculiaridades da UDV destacam-se sua criação no seio da floresta amazônica, onde se consolidou uma cultura cabocla, que não guarda relação com característica racial, mas se assenta com uma base de simplicidade, onde os ensinamentos e cânticos usados no ritual religioso são transmitidos oralmente e fundamentados numa moral estoica baseada no desenvolvimento das virtudes morais, intelectuais e espirituais, no compromisso com a verdade e na valorização da família, entre outros aspectos”. IRIGARAY, C. T. H.; THEVENIN, J. M. R.; GUERRA, D. A. F.; BRONFMAN, D. **A hoasca na união do vegetal: direito religioso, interculturalidade e responsabilidade socioambiental**. Revista Latinoamericana de Direito e Religião Vol. 5, N. 2. 2019. doi.org/10.7764/RLDR.9.103. Disponível em <<http://ojs.uc.cl/index.php/RLDR/article/view/4926>>. Acesso em 22 jan. 2023.

realizadas no primeiro e terceiro sábado de cada mês, nem sempre aberto para não filiados. Tem como elementos principais uma modalidade de perguntas e respostas ao mestre da sessão. Além das “chamadas” que são canções entoadas durante o ritual.

A UDV é bem delineada institucionalmente, possui diversos departamentos que organizam e auxiliam o uso do vegetal. Os membros são distribuídos hierarquicamente por graus (baseado na capacidade espiritual de cada um). Conforme Teodoro Irigaray e outros,

peças de 60 nacionalidades estão seguindo a União do Vegetal. São mais de 21 mil sócios em cerca de 220 sedes no Brasil e em nove países das Américas, Europa e Oceania, com o conhecimento e anuência das autoridades competentes, administrativas e sanitárias, não havendo registro de qualquer incidente ou ocorrência.<sup>133</sup>

Além dessas características da UDV, os dirigentes são escolhidos por meio de eleições para mandatos de três anos, “sem perceber qualquer retribuição remuneratória, e só permanecem nas posições hierárquicas que ocupam enquanto mantiverem conduta familiar e profissional exemplar”<sup>134</sup>

Assim, conforme Irigaray e outros,

as “sessões do Vegetal” se destinam ao estudo da espiritualidade, recolocando ao ser humano a dimensão divina da Natureza e lhe oferecendo a oportunidade de religião espiritual com o Sagrado<sup>135</sup>, o que se reflete numa percepção espiritual da natureza, com alguns efeitos concretos nas ações socioambientais desenvolvidas pela UDV... seu caráter familiar e a atenção que dedica aos jovens e crianças, através do trabalho voluntário de inúmeros profissionais altamente capacitados, que vêm se dedicando à causa, nas ações de beneficência, de orientação espiritual com crianças e jovens, de pesquisa médica e científica, de meio ambiente e desenvolvimento ecológico, todos eles sem intenção comercial. O trabalho de orientação espiritual com crianças e jovens, filhos de sócios da União do Vegetal, é desenvolvido em todas as sedes da UDV e está fundamentado no valor e importância da família e no fortalecimento, entre as crianças e jovens dos princípios da União, das virtudes espirituais e sobretudo da Paz e do Amor, para a edificação de um mundo melhor. Nesse trabalho, realizado com atividades lúdicas em contato com a Natureza, crianças e jovens aprendem desde cedo o valor da natureza em nossas vidas, e da importância de reverenciá-la como algo sagrado, reconhecendo que somos parte integrante da mesma.<sup>136</sup>

<sup>133</sup> IRIGARAY, C. T. H.; THEVENIN, J. M. R.; GUERRA, D. A. F.; BRONFMAN, D. **A hoasca na união do vegetal: direito religioso, interculturalidade e responsabilidade socioambiental**. Revista Latinoamericana de Direito e Religião Vol. 5, N. 2. 2019. doi.org/10.7764/RLDR.9.103. Disponível em <<http://ojs.uc.cl/index.php/RLDR/article/view/4926>>. Acesso em 22 jan. 2023.

<sup>134</sup> FABIANO, R. **Mestre Gabriel, o Mensageiro de Deus**. Brasília: Pedra Nova edições, 2012.

<sup>135</sup> FABIANO, R. **Mestre Gabriel, o Mensageiro de Deus**. Brasília: Pedra Nova edições, 2012.

<sup>136</sup> IRIGARAY, C. T. H.; THEVENIN, J. M. R.; GUERRA, D. A. F.; BRONFMAN, D. **A hoasca na união do vegetal: direito religioso, interculturalidade e responsabilidade socioambiental**. Revista Latinoamericana de Direito e Religião Vol. 5, N. 2. 2019. Disponível em <<http://ojs.uc.cl/index.php/RLDR/article/view/4926>>. Acesso em 22 jan. 2023.

Portanto, a busca da harmonia e do equilíbrio com o meio ambiente é um dos princípios da União do Vegetal e também a base que sustenta toda natureza<sup>137</sup>.

---

<sup>137</sup> Para mais informações sobre a União do Vegetal, consulte <[udv.org.br](http://udv.org.br)>.

## 2. COMUNIDADES AYAHUASQUEIRAS E SUA RELAÇÃO COM O TERRITÓRIO E COM A NATUREZA

A ayahuasca é uma ciência da natureza, e é boa para se investigar os povos indígenas e as nações em geral.<sup>138</sup>

### 2.1 As “ciência(s)” da ayahuasca

As reflexões tratadas no século XVII europeu evidenciam a eleição da ciência moderna ocidental como única forma de conhecimento legítimo. Um processo pautado não só em razões epistemológicas, mas, econômicas e políticas. Ou seja,

em prol do desenvolvimento tecnológico confrontou-se com as outras formas de conhecimento que privilegiam a busca do bem, da felicidade, a continuidade entre ser e objeto, natureza e cultura, homens e mulheres, humanos e demais criaturas.<sup>139</sup>

A partir disso, “a ciência moderna conquistou o privilégio não só de dizer o que é ciência, mas o que é conhecimento válido”<sup>140</sup>.

Esse exclusivismo traduziu-se na morte de outros conhecimentos. Houve uma redução dos demais conhecimentos a manifestações de irracionalidade, superstição, saberes práticos, locais, em que “sua relevância dependeria da sua subordinação à única fonte de conhecimento verdadeiro, ao direito do Estado moderno e à economia capitalista”<sup>141</sup>. Portanto, a diversidade foi reduzida a culturas e cosmologias foram reduzidas a superstições sujeitas a processos de evangelização e aculturação.

Nesse sentido, percebemos uma dimensão epistêmica no colonialismo, pois, “o fim do colonialismo político não significou o fim do colonialismo como relação social”<sup>142</sup>. Esse colonialismo se justificou por meio de uma religião superior e nações que se autoproclamaram superiores, enviadas por Deus. As ciências também assumiram a posição de instância legitimadora da subordinação dos países periféricos.

<sup>138</sup> LIMA, T. S. **A planta redescoberta: um relato do encontro da ayahuasca com o povo Yudjá**. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, [S. l.], n. 69, p. 118-136, 2018. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/145636>>. Acesso em: 7 dez. 2022.

<sup>139</sup> SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. G.; NUNES, J. A. **Conhecimento e transformação social: por uma ecologia de saberes**. Hiléia - Revista de Direito Ambiental da Amazônia, n. 6, p. 11-104, 2006.

<sup>140</sup> SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. G.; NUNES, J. A. **Conhecimento e transformação social: por uma ecologia de saberes**. Hiléia - Revista de Direito Ambiental da Amazônia, n. 6, p. 11-104, 2006.

<sup>141</sup> SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. G.; NUNES, J. A. **Conhecimento e transformação social: por uma ecologia de saberes**. Hiléia - Revista de Direito Ambiental da Amazônia, n. 6, p. 11-104, 2006.

<sup>142</sup> SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. G.; NUNES, J. A. **Conhecimento e transformação social: por uma ecologia de saberes**. Hiléia - Revista de Direito Ambiental da Amazônia, n. 6, p. 11-104, 2006.

A assimetria norte-sul (desenvolvidos/subdesenvolvidos, ricos/pobres) manifesta-se de inúmeras formas, entre as quais inclui a produção do outro como inferior e ignorante. Por isso, percebemos que o reconhecimento acerca da pluralidade de conhecimentos é mais intenso nas áreas periféricas pois, são os lugares onde o choque entre o saber hegemônico e não hegemônico são mais profundos e violentos. Inclusive porque, “os cientistas nem sempre reconhecem a centralidade das formas locais de conhecimento e nem a possibilidade de complementaridade entre eles”<sup>143</sup>.

Por isso, “a defesa do conhecimento local é política e epistemológica”<sup>144</sup>. Nesse sentido, “qual papel a ciência exerce desde sua constituição e em nome de que desconsidera saberes que não se enquadram nos seus cânones científicos ocidentais dominantes?”<sup>145</sup>. Essas contradições vêm sendo enumeradas e problematizadas até que se impossibilitou o não reconhecimento de uma diversidade de conhecimentos para além do científico, mesmo quando esses são classificados como local ou tradicional.

O próprio conceito de conhecimento local dá a entender que,

é um conhecimento que não tem aplicação além dele, é um saber local. Assim como o de conhecimento tradicional que dá a entender que “o conhecimento é homogêneo e que os grupos sociais não renovam os seus conhecimentos constantemente em razão de suas experiências ou circunstâncias novas”<sup>146</sup>

O conhecimento local não é puro, nem livre de dominação e os territórios podem ter suas próprias formas de opressão, pois, “são históricos e estão conectados com o mundo através de relações de poder, e de muitas maneiras, estão determinados por elas”<sup>147</sup>. Nesse sentido,

o conhecimento local é uma atividade prática, situada, constituída por uma história de práticas passadas e em mudanças, sendo mais correto falar em

---

<sup>143</sup> SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. G.; NUNES, J. A. **Conhecimento e transformação social: por uma ecologia de saberes**. Hiléia - Revista de Direito Ambiental da Amazônia, n. 6, p. 11-104, 2006.

<sup>144</sup> ESCOBAR, Arturo. **O Lugar da Natureza e a Natureza do Lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?** In: A Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas Latino-americanas. Edgardo Lander (org). CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro, 2005. p. 77.

<sup>145</sup> SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. G.; NUNES, J. A. **Conhecimento e transformação social: por uma ecologia de saberes**. Hiléia - Revista de Direito Ambiental da Amazônia, n. 6, p. 11-104, 2006.

<sup>146</sup> SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. G.; NUNES, J. A. **Conhecimento e transformação social: por uma ecologia de saberes**. Hiléia - Revista de Direito Ambiental da Amazônia, n. 6, p. 11-104, 2006.

<sup>147</sup> ESCOBAR, Arturo. **O Lugar da Natureza e a Natureza do Lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?** In: A Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas Latino-americanas. Edgardo Lander (org). CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro, 2005.

capacidades corporizadas que ocorrem em contextos sociais, configurados por lógicas culturais distintas.<sup>148</sup>

Conforme indica Arturo Escobar,

em diversas culturas o universo inteiro é concebido como um ser vivo em qual não há separação entre humanos, natureza, indivíduo e comunidade, comunidade de deuses (...) Alguns filósofos sustentam que vivemos num mundo que não está separado de nós e que nosso conhecimento do mundo pode ser descrito como um processo de adestramento no contexto de envolver-se com o meio ambiente.<sup>149</sup>

Entretanto, o pensamento dominante da modernidade, capitalista, liberal e secular estendeu seu campo de influência pelo mundo desde o colonialismo. Baseada numa ontologia dualista que separa o humano e o não humano, natureza e cultura, corpo sagrado e corpo secular, razão e emoção. “Esse processo consolidou ‘um mundo’ onde sua expressão máxima está na globalização neoliberal capitalista, individualista”<sup>150</sup>.

As demais experiências não baseadas nesses conceitos, podemos caracterizar como mundos ou ontologias relacionais. Nesse sentido, destacamos que, “a ontologia relacional pode ser definida como aquela que nada preexiste às relações que o constituem. Todos existimos porque existe tudo”<sup>151</sup>.

Desse modo, está demonstrado por meio de símbolos, rituais e práticas, em relações sociais que se diferenciam das relações modernas capitalistas, que “não existe dicotomia entre natureza/sociedade, logo, entre humano, mundo material e supranatural há uma continuidade”<sup>152</sup>. Seres vivos, não vivos e supranaturais não são encarados como entes de domínios distintos e separados ou opostos à Natureza e/ou cultura. Nesse

---

<sup>148</sup> ESCOBAR, Arturo. **O Lugar da Natureza e a Natureza do Lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?** In: A Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas Latino-americanas. Edgardo Lander (org). CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro, 2005. p. 74-75.

<sup>149</sup> ESCOBAR, Arturo. **O Lugar da Natureza e a Natureza do Lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?** In: A Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas Latino-americanas. Edgardo Lander (org). CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro, 2005. p. 72.

<sup>150</sup> ESCOBAR, Arturo. **O Lugar da Natureza e a Natureza do Lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?** In: A Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas Latino-americanas. Edgardo Lander (org). CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro, 2005.

<sup>151</sup> ESCOBAR, Arturo. **O Lugar da Natureza e a Natureza do Lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?** In: A Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas Latino-americanas. Edgardo Lander (org). CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro, 2005. p. 94.

<sup>152</sup> ESCOBAR, Arturo. **O Lugar da Natureza e a Natureza do Lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?** In: A Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas Latino-americanas. Edgardo Lander (org). CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro, 2005.

sentido, plantas, animais e outras entidades pertencem à mesma comunidade, submetida às mesmas regras.

Entretanto, a demarcação entre ciência e não ciência é um processo mais frequentemente marcado por contingência do que uma separação estabelecida de uma vez por todas. Nesse sentido, ao propor a pluralidade na ciência, problematizamos também a sua suposta neutralidade<sup>153</sup>.

Em vista disso, os saberes indígenas não são considerados saberes legítimos, motivo pelo qual vários saberes indígenas (ou locais) são tidos como inexistentes. A dificuldade de reconhecer a existência em situação de igualdade de múltiplos saberes, “encontram sua justificativa na forma de organização atual capitalista cuja lógica se funda na produção contínua de uma diferença epistemológica”<sup>154</sup>.

Por isso, além de reexaminar a epistemologia dominante ancorado nas experiências históricas do Sul, “trata-se de uma perspectiva de construir um diálogo permanente, articulando as estruturas do saber às formas nativas/locais/tradicionais de conhecimento, uma verdadeira ecologia de saberes”<sup>155</sup>, sem hierarquizar o(s) conhecimento(s).

Nesse contexto,

a ecologia dos saberes propõe uma reflexão acerca das relações entre a ciência e virtude além do valor do conhecimento ordinário e o vulgar que nós criamos e usamos para dar sentido às nossas práticas mas que a ciência insiste em considerar ilusório ou irrelevante.<sup>156</sup>

É nesse sentido que a ecologia dos saberes é entendida como a forma de superação da monocultura do saber científico em oposição a quaisquer formas de soberania epistêmica.

Por isso podemos afirmar que os saberes (e práticas) da ayahuasca são enfocados como exemplo de sobrevivência ao epistemicídio<sup>157</sup> que acomete os povos indígenas.

---

<sup>153</sup> Pois, “toda atividade científica produz efeitos que tornam o cientista corresponsável pelas diferenças que essas práticas criam, pois o próprio ato de conhecer é, portanto, um ato de intervenção no mundo”. Assim, “a luta epistemológica é anti-capitalista, anti-colonialista e anti-sexista”. SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. G.; NUNES, J. A. **Conhecimento e transformação social: por uma ecologia de saberes**. Hiléia - Revista de Direito Ambiental da Amazônia, n. 6, p. 11-104, 2006.

<sup>154</sup> SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. G.; NUNES, J. A. **Conhecimento e transformação social: por uma ecologia de saberes**. Hiléia - Revista de Direito Ambiental da Amazônia, n. 6, p. 11-104, 2006.

<sup>155</sup> SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. G.; NUNES, J. A. **Conhecimento e transformação social: por uma ecologia de saberes**. Hiléia - Revista de Direito Ambiental da Amazônia, n. 6, p. 11-104, 2006.

<sup>156</sup> SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. G.; NUNES, J. A. **Conhecimento e transformação social: por uma ecologia de saberes**. Hiléia - Revista de Direito Ambiental da Amazônia, n. 6, p. 11-104, 2006.

<sup>157</sup> SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. G.; NUNES, J. A. **Conhecimento e transformação social: por uma ecologia de saberes**. Hiléia - Revista de Direito Ambiental da Amazônia, n. 6, p. 11-104, 2006.

Até porque pensar as plantas como sujeitos do saber implica numa heresia epistemológica, pois “viola as distinções entre natureza e cultura que transformou as plantas em objetos do saber e nunca sujeitos do saber”<sup>158</sup>.

Adicionalmente, nos habituamos também a pensar a experiência sem Deus, espíritos e sem interferência de entidades naturais ou até pensar o mundo como se Deus vivesse completamente separado. Essa perspectiva difere da dos povos indígenas, pois,

nas suas ontologias, a presença de divindades, espíritos e antepassados é cotidiana e mistura-se na materialidade da vida. Daí que, para se compreender como funciona o conhecimento, ou *o que ele faz*, necessita-se compreender quais as ontologias e práticas em que tal conhecimento se funda, pois trata-se sempre de um conhecimento situado<sup>159</sup>.

Logo, para alguns grupos, “a cultura não fornece instrumentos ou condições para se manipular a natureza, pois, a natureza não se manipula, a própria natureza deve ser analisada como construção cultural”<sup>160</sup>. Ou seja, não podemos interpretar alguns fenômenos sociais utilizando nossos conceitos de natureza, cultura e sociedade.

## 2.2 Territórios em disputa

O território é essencial para o capitalismo e para a concepção moderna de Estado/Direito. O capitalismo não pode funcionar sem ter a terra e os mercados de terras para controlar a alocação de recursos no espaço e o seu uso. Além disso, os preços não poderiam existir sem o monopólio da propriedade privada da terra e a capacidade de apropriação de sua renda.

Entretanto, diversos sujeitos e comunidades compartilham de outras concepções de uso e apropriação da Natureza. Conforme explica Arturo Escobar, as lutas por território “se convertem numa luta pela defesa dos muitos mundos que habitam o planeta, uma luta pela defesa do pluriverso”<sup>161</sup>. Ou seja, pelo direito de resistir contra a uniformização do pensamento e contra a consolidação de uma perspectiva de que o

<sup>158</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011.

<sup>159</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011. p. 80.

<sup>160</sup> ESCOBAR, Arturo. **O Lugar da Natureza e a Natureza do Lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?** In: A Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas Latino-americanas. Edgardo Lander (org). CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro, 2005. p. 69 - 86.

<sup>161</sup> ESCOBAR, Arturo. **Territorios de diferencia: la ontología política de los “derechos al territorio”**. Revista Desenvolvimento e Meio Ambiente UFPR, n. 35, p. 89-100, 2015. Disponível em: <<http://revistas.ufpr.br/made/article/view/43540>>. Acesso em: 3 set. 2022.

território é um recurso, um ativo econômico conforme (re)afirma o modo de produção capitalista e o Estado/Direito.

Esse processo de (re)afirmação, é pautado pela dissociação do homem e suas práticas do território, e pela dessacralização da Natureza. Assim, progressivamente, deixamos de compreender a terra/território como um lugar de práticas, vivências, cultura, produção de alimentos entre outros, para encará-los apenas como um espaço físico sem vida, uma fonte de recursos naturais à disposição da apropriação.

### 2.2.1 A centralidade da terra/natureza no modo de produção capitalista

O espaço é requerido como um elemento de toda produção e atividade humana.<sup>162</sup>

David Harvey explica que a terra tem um valor de uso e um valor de troca. Já a renda é um pagamento feito aos proprietários pelo direito de usar a terra e seus acessórios (recursos naturais e outros). Sendo que, a parte da renda que se refere apenas ao preço da terra pura é a renda da terra (renda fundiária).

Ainda conforme Harvey, a principal característica da propriedade da terra no capitalismo é,

a separação da terra como instrumento de produção em relação ao proprietário. Deste modo, somente o capital comanda os meios de produção, não importando se são meios naturais ou uma fábrica.<sup>163</sup>

Sendo assim, a terra/natureza é uma fonte de riqueza não reprodutível e no sistema capitalista é possível apropriá-la e monopolizar os seus recursos naturais. Isto posto, com o desenvolvimento do capitalismo, as demais formas de propriedade da terra cederam ao controle do modo de produção capitalista sobre a terra/natureza. Por esse motivo,

o espaço, tão relevante para o modo de produção capitalista, referência de uso e também do próprio dinheiro, pode ser apropriado com poderes exclusivos por pessoas privadas e Estados ao redor do globo<sup>164</sup>.

---

<sup>162</sup> HARVEY, David. La teoría de la renta. \_\_\_\_\_. In: **Los límites del capitalismo y la teoría marxista**. México: Fondo de Cultura Económica, 1990. p. 333-375.

<sup>163</sup> HARVEY, David. La teoría de la renta. \_\_\_\_\_. In: **Los límites del capitalismo y la teoría marxista**. México: Fondo de Cultura Económica, 1990. p. 333-375.

<sup>164</sup> HARVEY, David. La teoría de la renta. \_\_\_\_\_. In: **Los límites del capitalismo y la teoría marxista**. México: Fondo de Cultura Económica, 1990. p. 333-375.

Todavia, a terra/natureza é uma mercadoria especial porque não é produto do trabalho humano, e sim um ramo especial da circulação de capital que rende juros, um capital fictício. A agricultura e a mineração são atividades peculiares, pois, a terra/natureza pode ser um estoque de nutrientes que podem ser convertidos em alimentos e também se converter em matérias-primas, ou seja, meio de produção. Assim, concluímos que “a renda do proprietário da terra vem não apenas do capital, mas também da própria natureza”<sup>165</sup>.

O capital fundiário é incorporado na terra mediante melhorias. Assim quanto mais a agricultura e a tecnologia se desenvolvem, mais se alimenta a inserção de mercadorias no campo. Dessa maneira, mesmo que os proprietários sejam indiferentes, a renda que auferem, é resultado da exploração do trabalhador, da exploração da natureza e do excesso de lucro. Entretanto, o fator ativo desse processo é a circulação de capital e não a propriedade da terra em si.

Por consequência, o aumento na troca de mercadorias, a ampliação das relações monetárias e o crescimento do sistema de crédito constituem condições favoráveis para o tratamento da terra/natureza como um bem estritamente financeiro que proporciona segurança ao investidor. Ou seja, quanto mais capital excedente existir, maior será a probabilidade da terra absorver a circulação do capital, reforçando a conclusão de que as demais formas de exploração/uso da terra/natureza não satisfazem as necessidades do capital.

Até porque a posse da terra/natureza enquanto meio de produção, pressupõe um direito sobre a renda e, a integração da posse da terra na circulação de capital que rende juros interliga a terra ao fluxo do capital. Desse modo, toda a renda fica lastreada ao poder monopolista sobre porções de terra. Por isso,

a apropriação da renda da terra e a existência de propriedade privada são condições socialmente necessárias para o capitalismo que resultam na abertura de condições para exploração do trabalhador.<sup>166</sup>

Em vista disso, para viabilizar o projeto capitalista é essencial a separação do trabalhador braçal da terra. Dessa maneira, a terra deixa de ser livre e cria as condições para o crescimento de uma massa de trabalhadores. Assim, “a renda (da terra), em vez de ligar o homem à natureza, simplesmente vincula a exploração da terra à

<sup>165</sup> HARVEY, David. La teoría de la renta. \_\_\_\_\_. In: **Los límites del capitalismo y la teoría marxista**. México: Fondo de Cultura Económica, 1990. p. 333-375.

<sup>166</sup> HARVEY, David. La teoría de la renta. \_\_\_\_\_. In: **Los límites del capitalismo y la teoría marxista**. México: Fondo de Cultura Económica, 1990. p. 333-375.

competição”<sup>167</sup>. Portanto, como o seu uso fica restrito às necessidades do capital, um uso mais eficiente e menos danoso da terra/natureza é inviável.

Nesse sentido, a própria posse monopolista da terra e o princípio da propriedade privada tem o compromisso de legitimar as demais formas de propriedade privada e a função de pressionar para uma alocação adequada do capital. Além disso, contribui para um “equilíbrio” na divisão do trabalho. Portanto, “a propriedade privada da terra, em contraste com todos os modos alternativos e precedentes de controle da terra, é parte do conjunto de elementos adaptados à exigência do capital”<sup>168</sup>.

Contudo, é válido lembrar que os proprietários não têm poder frente ao capitalista, mas somente frente ao trabalhador e camponeses. E assim, percebemos que existe uma espécie de compromisso entre o proprietário e o capitalista. Caso o proprietário de terras trate a terra/natureza como um mero bem financeiro, ela garante a circulação do capital, o proprietário estaria cumprindo todas as expectativas do capitalismo. Portanto, o que é comercializado não é a terra, mas o direito à renda produzida por ela.

Concluimos que, a terra, da condição de um bem da Natureza, não reprodutível, torna-se uma espécie de capital fictício, que paradoxalmente cria uma massa de sujeitos sem acesso a seus recursos.

### 2.2.2 A terra/Natureza enquanto mercadoria: os cercamentos de terras (*enclosures*)

Os cercamentos de terras abertas (*enclosures*) na Inglaterra durante o primeiro período Tudor (século XV) tiveram uma relevância no processo de mercantilização da terra/natureza, pois, “a terra deixou de ser provedora de alimento para ser reprodutora de capital, a ela foi atribuída valor de troca, propriedade privada protegida pela lei”<sup>169</sup>.

Os cercamentos de terras abertas (*enclosures*) foram chamados,

de revolução dos ricos contra os pobres. Os senhores e os nobres estavam perturbando a ordem social, destruindo as leis e os costumes tradicionais, às vezes pela violência, às vezes por pressão e intimidação. Eles literalmente roubavam o pobre na sua parcela de terras comuns, demolindo casas que até

---

<sup>167</sup> HARVEY, David. La teoría de la renta. \_\_\_\_\_. In: **Los límites del capitalismo y la teoría marxista**. México: Fondo de Cultura Económica, 1990. p. 333-375.

<sup>168</sup> HARVEY, David. La teoría de la renta. \_\_\_\_\_. In: **Los límites del capitalismo y la teoría marxista**. México: Fondo de Cultura Económica, 1990. p. 333-375.

<sup>169</sup> MARÉS, Carlos. **A função social da terra**. Porto Alegre: Sergio Antônio Fabris Editor, 2003.

então, por força de antigos costumes, os pobres consideravam como suas e de seus herdeiros.<sup>170</sup>

Os *enclosures* se evidenciaram quando os campos de terras aráveis e áreas de uso comum passaram a ser cercados, monopolizados e transformados em pastagem. Os cercamentos eram não apenas a diminuição (extinção) de áreas comuns, trazia retrocessos sociais<sup>171</sup>. Entretanto, as tentativas de evitar os cercamentos foram ineficazes, pois parecia haver um consenso silencioso no fim da “instituição primitiva das áreas comuns”<sup>172</sup>.

Após mais de uma centena de anos houve um novo encontro de forças, nesse momento, os cercamentos já eram em sua maioria propriedade de ricos e nem tanto de nobres. Assim, antes mesmo da Revolução Industrial, já havia muitas pessoas desumanizadas e sem moradia.

Ainda que tenha surgido claramente uma exploração, ela foi representada (inclusive para os ricos) na forma de leis e esquemas matemáticos que não reconheciam os impactos sociais negativos. Além disso, o novo credo era totalmente materialista e acreditava que “todos os problemas humanos poderiam ser resolvidos com o dado de uma quantidade ilimitada de bens materiais”<sup>173</sup>.

Nesse processo, muitos camponeses foram obrigados a mudar para as cidades e obrigados a vender sua força de trabalho para manter a sua sobrevivência. Perderam a possibilidade de plantar alimentos, que só eram adquiridos através da compra. Alimentos que continuamente iam deixando de ser alimentos para serem simples mercadorias.

Conforme explica Karl Polanyi, os cercamentos,

a existência de instituições livres, aumento populacional, invenção das máquinas, o clima, entre outros, são fatores que influenciaram em igual e variadas medidas para que ocorresse a Revolução Industrial. Entretanto, com

---

<sup>170</sup> POLANYI, Karl. **A grande transformação. As origens de nossa época**. Rio de Janeiro: Campus, 2000. p. 53.

<sup>171</sup> A esse respeito, Karl Polanyi esclarece que, “os autores liberais propunham uma aceitação mística das consequências sociais do progresso econômico, assim também foi com a ciência política (formas de governar) que, sendo considerada arcaica, foi posteriormente esquecida. E, devido principalmente a um senso utilitarista e a confiança não-crítica das ‘propriedades auto curativas de um crescimento constante’, algumas consequências desse processo foram invisibilizadas e apagadas pelos autores do século XIX”. POLANYI, Karl. **A grande transformação. As origens de nossa época**. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

<sup>172</sup> POLANYI, Karl. **A grande transformação. As origens de nossa época**. Rio de Janeiro: Campus, 2000. p. 55.

<sup>173</sup> POLANYI, Karl. **A grande transformação. As origens de nossa época**. Rio de Janeiro: Campus, 2000. p. 58.

o implemento das máquinas complexas nos estabelecimentos, começou a tomar corpo a ideia de mercado autorregulável.<sup>174</sup>

A utilização de máquinas tem um alto custo. Nesse ponto de vista, podemos dizer que a produção com utilização de máquinas só é viável se realizada em larga escala. Caso essa condição não seja preenchida, torna-se muito arriscada a utilização da mesma. Desse modo, “tanto o dono da máquina quanto os demais dependem da produção contínua para conseguir renda e emprego”<sup>175</sup>.

Em razão disso, a motivação do lucro substitui a motivação pela subsistência e gradualmente, todas as rendas são derivadas de alguma venda. Os lucros não são garantidos, mas é justamente essa autorregulação que garante o sistema. Ao final, trouxe progresso na produção, mas, em contrapartida, “trouxe o crescimento de uma massa de camponeses sem terra e posteriormente de trabalhadores sem acesso à terra ou alimentos e sem nada além da própria força de trabalho para ser vendida”<sup>176</sup>.

Isto posto, para garantir a divisão social de classe e a circulação de mercadorias, sejam elas terra, trabalho ou alimento, é necessário o Estado e as leis. Portanto, o Estado moderno está ligado à sociedade capitalista que depende dele como regulador e garantidor legítimo da propriedade privada. Ao Estado cabe o papel de assegurar o que os economistas políticos clássicos nomearam como “livre mercado”<sup>177</sup>.

Sendo assim, o Estado teve um papel elementar no processo dos cercamentos, sob um disfarce e com discurso de impessoalidade, tem o papel de garantir o funcionamento de mercados modernos e competitivos. Portanto, o Estado e o direito teve (e tem) a atribuição de garantir a propriedade privada, logo, a monopolização da terra.

Desse modo, reconhecemos que, aliado ao Estado e ao pensamento liberal vigente, os cercamentos constituem um modelo de monopolização e mercantilização da terra, do território e da própria Natureza encarados apenas como recursos econômicos pela lógica do capital (concepção mercadológica) e do liberalismo econômico.

---

<sup>174</sup> POLANYI, Karl. **A grande transformação. As origens de nossa época.** Rio de Janeiro: Campus, 2000

<sup>175</sup> POLANYI, Karl. **A grande transformação. As origens de nossa época.** Rio de Janeiro: Campus, 2000, p. 51.

<sup>176</sup> POLANYI, Karl. **A grande transformação. As origens de nossa época.** Rio de Janeiro: Campus, 2000.

<sup>177</sup> POLANYI, Karl. **A grande transformação. As origens de nossa época.** Rio de Janeiro: Campus, 2000.

### 2.2.3 Território do mercado

A concepção de território apenas como um espaço tem um viés epistemológico. Ao retirarmos a ênfase da construção social do território, damos lugar a um processo abstrato, aparentemente universal da formação do capital e do Estado.<sup>178</sup>

Durante o desenvolvimento do capitalismo, foi amplamente difundida a ideia de um mercado autorregulado. Contudo, a produção é uma relação entre o homem e a Natureza, caso este mecanismo seja autorregulado, ambos serão considerados mercadorias<sup>179</sup>. Sendo assim, o trabalho e a terra/Natureza são encarados como mercadorias.

O credo no mercado nasceu pela preferência de métodos não burocráticos e transformou-se numa verdadeira fé num sistema autorregulado. Nesse sentido, Karl Polanyi explica que,

é só a partir de 1820 que passam a ser firmados e defendidos os seus três dogmas clássicos: o trabalho deve ter o seu preço determinado pelo mercado; a criação de moeda deve estar submetida a um mecanismo automático; os bens podem circular livremente de país em país sem obstáculos nem preferência ou, em suma, os dogmas do mercado do trabalho, do padrão-ouro e o livre câmbio.<sup>180</sup>

Nesse sentido, os adeptos do liberalismo compreendiam que o *laissez-faire* foi um desenvolvimento natural, ao passo que, o anti *laissez-faire* seria uma ação deliberada dos adversários. Logo, o contrário de intervencionismo é o *laissez-faire*. Dessa forma, “liberalismo econômico é o princípio organizador de uma sociedade na qual a indústria se baseia na instituição do mercado autorregulado”<sup>181</sup>.

Ocorre que, “enquanto o liberalismo econômico não está completamente instaurado, os seus adeptos não hesitam em recorrer ao Estado visando a sua

---

<sup>178</sup> ESCOBAR, Arturo. **O Lugar da Natureza e a Natureza do Lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?** In: A Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas Latino-americanas. Edgardo Lander (org). CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro, 2005. p. 69 - 86.

<sup>179</sup> POLANYI, Karl. **A grande transformação. As origens de nossa época.** Rio de Janeiro: Campus, 2000.

<sup>180</sup> POLANYI, Karl. **A grande transformação. As origens de nossa época.** Rio de Janeiro: Campus, 2000.

<sup>181</sup> POLANYI, Karl. **A grande transformação. As origens de nossa época.** Rio de Janeiro: Campus, 2000.

implementação”<sup>182</sup>. Como exemplo, podemos citar o próprio livre-câmbio que requer a intervenção do Estado para ser implementado.

Essas posições nos trazem a reflexão de que o liberalismo econômico pretende ser o princípio fundamental da organização da sociedade<sup>183</sup>. Nesse sentido, os seus defensores militam que, sem a intervenção dos seus críticos, o liberalismo teria cumprido o que prometia e que a responsabilidade pelos males é devida às interferências no mercado.

Já em relação à mercantilização do trabalho, as pessoas são forçadas a vender sua força de trabalho para garantir a sobrevivência. Sendo assim, as condições preliminares de existência do “trabalhador livre” são, “a coerção legal e a servidão paroquial como na Inglaterra, os rigores de um policiamento absolutista do trabalho e/ou o trabalho compulsivo como na América dos primeiros tempos de colonização”.

Os próprios fabricantes de Lyon na Inglaterra (século XVIII) recomendaram salários baixos, justificando que “um trabalhador cansado e oprimido dificilmente se associaria com seus companheiros para se livrar da exploração”<sup>184</sup>.

Por isso, não havia comparação possível entre o trabalhador industrial inglês do século XX ou XIX com os seus antepassados que viviam um modo diferente de vida, quando a propriedade era comum e havia o mínimo de segurança alimentar. O trabalhador inglês desse período “só tinha a sua própria força de trabalho para vender e conseguir adquirir alimentos para sua subsistência, pois, toda produção se voltou para a lógica de mercado”<sup>185</sup>.

Além disso, em outras sociedades e comunidades, em regra, era baixo o perigo de morrer de fome por conta do modo de produção que, ou era comunitário, ou ao

---

<sup>182</sup> POLANYI, Karl. **A grande transformação. As origens de nossa época**. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

<sup>183</sup> Segundo Arturo Escobar, “a maioria das teorias sociais tornaram invisíveis formas subalternas de pensar e modalidades locais e regionais de configurar o mundo. Portanto, essa percepção mercadológica do território está vinculada a invisibilidade de outros modelos culturais”. ESCOBAR, Arturo. **O Lugar da Natureza e a Natureza do Lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?** In: A Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas Latino-americanas. Edgardo Lander (org). CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro, 2005. p. 69 - 86.

<sup>184</sup> POLANYI, Karl. **A grande transformação. As origens de nossa época**. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

<sup>185</sup> POLANYI, Karl. **A grande transformação. As origens de nossa época**. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

menos existia alguma “seguridade social”<sup>186</sup>. Já na organização de mercado é diferente, pois, “o alimento é encarado como uma mercadoria”<sup>187</sup>.

Contudo, para as mais diversas comunidades, “a terra e o trabalho não se separam, o trabalho faz parte da vida e a terra continua ser parte da natureza, que por sua vez, está ligada às mais diversas formas de organização e de viver”<sup>188</sup>. Ou seja, a função econômica é apenas uma de suas funções que, só tem esse protagonismo quando se encara e se relaciona com a terra/Natureza do mesmo modo em que nos relacionamos com qualquer outra mercadoria.

Portanto, a terra/Natureza confere habitação ao homem, estabilidade, condição de segurança, fonte de alimentos, entre outros. Dessa forma, na concepção de mercado é omitido o que para diversas comunidades é elementar. Nesse sentido, essa visão mercadológica da Natureza, ligada à competitividade, colide com outras formas de viver ou de enxergar a Natureza.

#### 2.2.4 Território do neoliberalismo

Enquanto que no fordismo se buscava a conciliação entre progresso econômico e progresso social, contemporaneamente, a população é vista como um recurso. As políticas, hoje, se baseiam simplesmente em aumentar a utilidade/empregabilidade da população. E, o “mercado mundial” é um entrelaçamento de coalizões entre entidades privadas e públicas que se valem de todos os meios disponíveis para promover interesses.<sup>189</sup>

Conforme explicam Pierre Dardot e Christian Laval, “o Estado vem sendo reestruturado de maneira a produzir privatizações maciças, para se tornar um Estado produtor, para posteriormente se tornar um Estado avaliador”<sup>190</sup>.

Apesar de ser encarado como um instrumento encarregado de reformular e administrar a sociedade, o Estado é constantemente constrangido a se curvar às regras de eficácia das empresas. Nesse sentido, “essa adoção da concepção de gestão privada,

---

<sup>186</sup> DAVIS, Mike. **Holocaustos coloniais: clima, fome, e imperialismo na formação do terceiro mundo**. Rio de Janeiro/São Paulo: Record Editora, 2002.

<sup>187</sup> POLANYI, Karl. **A grande transformação. As origens de nossa época**. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

<sup>188</sup> POLANYI, Karl. **A grande transformação. As origens de nossa época**. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

<sup>189</sup> DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal**. São Paulo: Boitempo, 2016.

<sup>190</sup> DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal**. São Paulo: Boitempo, 2016.

permitiu que pensasse numa ‘boa governança’ e assim surgiram partes interessadas com interesses estritamente financeiros”<sup>191</sup>.

Nesse sentido, as políticas econômicas passaram a ser resultado de (co)decisões públicas e privadas (ONGs, instituições religiosas, entre outros). O Estado se transforma, se submetendo às condições que ele mesmo contribuiu para instaurar. Os governos passam eles mesmos em nome do interesse nacional, segurança do país, bem-estar, a “conduzir políticas que são benéficas para empresas e desvantajosas para os assalariados”<sup>192</sup>.

Portanto, o Estado concorrencial não arbitra interesses, mas é parceiro dos interesses oligopolistas econômicos. A homogeneização ideológica conjuga-se com a internacionalização das economias, o Estado se coloca a serviço de interesses oligopolistas e o governo age como um investidor de capital de risco endinheirado que fornece o capital inicial de que este necessita e se torna seu principal cliente.

Adicionalmente,

busca sempre melhorar o desempenho da gestão utilizando como referência parâmetros usados na gestão privada, dando ênfase apenas na qualidade com pouco senso crítico. Sob um pressuposto de que todos os funcionários públicos, os usuários dos serviços públicos e os agentes econômicos respondem apenas à lógica do interesse pessoal.<sup>193</sup>

Assim, o modelo e a lógica de mercado “invade” todos os setores, se tornando um modelo universalmente válido. Onde a reestruturação neoliberal transforma cidadãos em simples consumidores de serviços que nunca tem em vista nada além da sua satisfação. Além disso, o sujeito torna-se empreendedor de si. Deve se cuidar constantemente para ser o mais eficaz possível, tendo o Estado um papel fundamental e ativo nesse processo.

Isto posto, o caminho para a consolidação de uma concepção de uso da terra/Natureza enquanto mercadoria, perpassa o desenvolvimento do capitalismo, como também é influenciado pelas transformações propostas pelo neoliberalismo. O exemplo dos cercamentos e a própria consolidação do capitalismo demonstram o processo de financeirização da Natureza. Ou seja, esses processos históricos evidenciam a

---

<sup>191</sup> DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal**. São Paulo: Boitempo, 2016.

<sup>192</sup> DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal**. São Paulo: Boitempo, 2016.

<sup>193</sup> DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal**. São Paulo: Boitempo, 2016.

transformação da terra, do trabalho e da produção alimentar numa mercadoria<sup>194</sup>. Deste modo, percebemos que mesmo que existam concepções diferentes acerca do uso e apropriação da Natureza, a visão hegemônica (mercadológica) é a de tratá-la como um recurso.

### 2.2.5 Brasil: entre o *plantation* e a função social produtivista

Para atender a função social da propriedade, bastaria ao indivíduo imprimir mais produtividade econômica à terra.<sup>195</sup>

No Brasil, desde o período colonial, os regimes legais de apropriação territorial foram estabelecidos com o propósito de dar legitimidade à monopolização e acumulação da terra por poucos, ou seja, mercantilização da Natureza num território que já era ocupado (desde tempos imemoriais) pelos mais diversos povos que eram desconsiderados desse processo.

Nesse sentido, as formas legais de apropriação de terras no Brasil reproduzem a lógica monopolizadora e concentradora de terras. O instituto das Sesmarias<sup>196</sup>, a Lei de

---

<sup>194</sup> Em relação à produção alimentar, os impactos da concepção estritamente mercadológica de uso da terra/natureza são polêmicos. Podemos citar a Revolução Verde no Brasil que oportunizou concentração de terra, diminuição de empregos, êxodo rural, concentração de renda além de problemas ambientais. O próprio Cerrado brasileiro é considerado um grande produtor de alimentos, mas que também é marcado por impactos socioambientais, onde as formas tradicionais de viver, de produção e de organização foram substituídas por outras formas mais compatíveis com as propostas comprometidas com a visão mercadológica da Natureza. Para mais informações: GONÇALVES, Carlos Walter Porto. **“Geografia da riqueza, fome e meio ambiente: pequena contribuição crítica ao atual modelo agrário/agrícola de uso dos recursos naturais.”** Revista Internacional Interdisciplinar INTERthesis 1.1. p.1-55. 2004.

<sup>195</sup> MARÉS, Carlos. **Função Social da Propriedade.** In: SONDA, C. TRAUZYNSKI, S.C. (orgs.). Reforma agrária e meio ambiente: teoria e prática no Paraná. Curitiba: ITCG, 2010.

<sup>196</sup> Conforme explica Lígia Osório Silva, “o sistema sesmarial foi criado em Portugal no fim do século XIV, tinha como objetivo solucionar a crise da ociosidade das terras que, muitas vezes, tinham senhorios, mas eram pouco cultivadas. O sistema previa que, quem não cultivasse as suas terras, perdia o direito a elas, que eram devolvidas à Coroa e redistribuídas a alguém que as cultivasse. Esse instituto foi imposto à Colônia enquanto durou o domínio português. Além dos sesmeiros, existiam os posseiros, que ocupavam terras, mas não tinham o título. Ambos não eram donos das terras, pois a propriedade era da Coroa Portuguesa. O sesmeiro recebia o direito de cultivá-las por tempo determinado”. SILVA, Lígia Osório. **O sesmarialismo: o fim das sesmarias e o predomínio da posse.** In: Terras Devolutas e Latifúndio. 2º ed. Campinas: Editora Unicamp, 2008. Ressaltamos que no início do século XIX a economia escravista estava em declínio, a renda da terra e não mais a renda do escravo passava a ser objeto de apropriação.

Terras<sup>197</sup>, o Estatuto da Terra<sup>198</sup> e a própria Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 (CRFB/88)<sup>199</sup> podem ser compreendidos como um conjunto de normas elaboradas visando legitimar a propriedade privada da terra no Brasil. Sendo que, nesse processo, aqueles cuja relação com a terra/território/Natureza não está alinhada propriamente a interesses exclusivamente econômicos, foram reiteradamente excluídos, violentados e marginalizados.

Nesse sentido, os regimes legais de apropriação de terras e a concepção hegemônica de uso da terra e de seus recursos foram pautados por motivações econômicas, sendo desconsideradas a relação de diversos sujeitos e comunidades. No Estatuto da Terra, por exemplo, vemos predominância do latifúndio, da monocultura e da industrialização do campo sob o eufemismo de empresa rural, deixando nítido que a terra é encarada como uma mercadoria e não como provedora de vida, cultura, alimentos entre outros<sup>200</sup>.

E ao final, a função social da terra, já discutida no Estatuto da Terra, retornou ao debate na constituinte de 1988. Dessa vez, houve a inclusão na constituição de que a propriedade deveria atender a função social. Logo, a propriedade não seria mais absoluta e, caso não estivesse atendendo à função social, poderia ser desapropriada.

---

<sup>197</sup> BRASIL. **Lei 601, de 18 de setembro de 1850**. Dispõe sobre as terras devolutas do Império. Disponível em <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/10601-1850.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/10601-1850.htm)>. Acesso em 5 jan. 2023. A Lei de Terras, “tinha o papel de organizar a propriedade privada no Brasil, oficializar o latifúndio e impedir o acesso de pobres e ex-escravos à terra. A transição, por si, caracteriza o reconhecimento de que o caráter mercantil da terra não se valia na órbita do capital, mas que aos poucos se caminhava para esse fim. Nesse sentido, a terra, podendo ser apropriada de forma exclusiva, ocupou um lugar singular no processo de formação do capitalismo no Brasil”. SMITH, Roberto. **A transição no Brasil: a absolutização da propriedade fundiária**. In: \_\_\_\_\_. Propriedade da terra & transição: Estudo da formação da propriedade privada da terra e transição para o capitalismo no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1990.

<sup>198</sup> BRASIL. **Lei 4.504, de 30 de novembro de 1964**. Dispõe sobre o Estatuto da Terra. Disponível em <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/L4504.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L4504.htm)>. Acesso em 5 jan. 2023. Conforme Gerado Müller, “o Estatuto da Terra cristaliza as contradições de classes dos anos 50-60. Já em 1964, o aumento na circulação das mercadorias tinha diminuído a distância entre a indústria e a agricultura. Percebemos que, houve uma revolução burguesa no Brasil sem que fosse resolvida a questão do campo. Dessa vez, com forte clamor social e político, houve a inclusão de que a propriedade deveria atender a sua função social”. MÜLLER, Geraldo. **Indústria e agricultura no Brasil: do latifúndio-minifúndio ao CAI. & Formulações gerais sobre o CAI. & A agricultura brasileira no CAI**. In: \_\_\_\_\_. Complexo Agroindustrial e modernização agrária. São Paulo: Editora Hucitec, 1989. p. 27-107.

<sup>199</sup> BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)>. Acesso em 5 jan. 2023.

<sup>200</sup> A esse respeito: PALMEIRA, Moacir. **Modernização, Estado e Questão Agrária**. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v3n7/v3n7a06.pdf>>. Último acesso em 7 de set. de 2022. MARTINS, José de Souza. A reprodução do capital na frente pioneira e o renascimento da escravidão. In: Martins, José de Souza. **Fronteira: a degradação do Outro nos confins do humano**. São Paulo. Editora Hucitec, 1997. p. 81-112. SMITH, Roberto. **A transição no Brasil: a absolutização da propriedade fundiária**. In: \_\_\_\_\_. Propriedade da terra & transição: Estudo da formação da propriedade privada da terra e transição para o capitalismo no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1990.

Em vista disso, Carlos Marés explica que,

desde o Estatuto da Terra se formula um conceito de função social da terra, mas um conceito que insere apenas a perspectiva da produtividade e exclui as demais maneiras de enxergar a terra e o uso da terra e da natureza.<sup>201</sup>

Sendo assim, são desconsiderados o interesse social e as territorialidades específicas de diversos sujeitos, entre outras implicações. Pois, a posse legítima da terra no Brasil, assim como as discussões para sua regulamentação, é marcada por tentativas de concentração de renda (pautadas por racismo, elitismo e disputa política) com graves impactos sociais<sup>202</sup>. Logo, quem não compartilha dessa perspectiva estritamente mercadológica da terra e da Natureza são e sempre foram marginalizados e excluídos do acesso a terras.

#### 2.2.6 Território do sagrado: ética e “racionalismo”

Conforme Franz Josef Brüseke, a antropologia designa como sagrado,

os fenômenos naturais, sociais ou humanos sobrevalorizados, que simbolizam conhecimentos e poderes que fogem do controle humano. Estes fenômenos inquietam e são ao mesmo tempo desejados. As culturas, na sua diversidade, definem o que é sagrado e o que é profano.<sup>203</sup>

A modernização aumenta gradualmente o espaço do profano em detrimento dos espaços sagrados. Todavia, é válido destacar que, a sociedade europeia autodefine-se até às vésperas da revolução industrial fundamentalmente sob um ângulo religioso.

Ainda conforme explica Franz Josef Brüseke,

o sagrado é um conceito composto, integra um momento ético (*sittliches moment*) e nas grandes religiões orientais e ocidentais, um momento racional. Atrás da concepção madura e complexa do sagrado, cultivada, por exemplo,

---

<sup>201</sup> MARÉS, Carlos. **Função Social da Propriedade**. In: SONDA, C. TRAUZYNSKI, S.C. (orgs.). Reforma agrária e meio ambiente: teoria e prática no Paraná. Curitiba: ITCG, 2010.

<sup>202</sup> Como exemplo, temos a Lei de Terras, que foi elaborada num contexto de inviabilização do acesso à terra por parte de pobres e/ou negros livres, ou não. SMITH, Roberto. **A transição no Brasil: a absolutização da propriedade fundiária**. In: \_\_\_\_\_ . Propriedade da terra & transição: Estudo da formação da propriedade privada da terra e transição para o capitalismo no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1990.

<sup>203</sup> BRÜSEKE, F. J. **A técnica moderna e o retorno do sagrado**. Tempo Social, [S. l.], v. 11, n. 1, p. 209-230, 1999. Disponível em <<https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/12302>>. Acesso em 7 dez. 2022. p. 214.

pelas igrejas cristãs, existe outro momento, que uma concepção racionalizante do sagrado perde facilmente de vista.<sup>204</sup>

Rudolf Otto chama esse momento de “o numinoso”<sup>205</sup>. É possuidor de uma série de qualidades, seu cerne é irracional, dificilmente explicável por meio de reflexão científica. Mas “existem testemunhos da experiência do numinoso, e uma predisposição não-cognitiva - a princípio em qualquer criatura - que possibilita e leva ao sentimento do numinoso”<sup>206</sup>.

Rudolf Otto quer que entendamos que o numinoso trata-se de um fenômeno irracional. Atribui ao numinoso uma vida própria, vê nele o chão da fé, sem o qual todas as derivações racionais e éticas seriam algo sem fôlego ou, sem força e espírito. O numinoso não é simplesmente não-racional, como o são nossos sentimentos, é irracional numa profundidade e força que abraça conceitualmente a *ira dei*, imprevisível, imensurável e injusta, tanto quanto o amor dei que segura o homem, jogado no aberto da sua existência, quando ele menos espera.

Nesse sentido, Otto devolve ao numinoso o *status*<sup>207</sup> de fonte primária, “para não dizer sujeito de um poderoso e terrivelmente estranho que é independente de qualquer projeção social e perante o qual “o homem treme ou derrete em delícias máximas”<sup>208</sup>.

Destacamos que o numinoso é “o sagrado menos seu momento ético e, sem o seu momento racional”<sup>209</sup>. O numinoso é completamente inacessível para conceituações racionais. Otto, apresenta sete características ou momentos do numinoso; são eles: “o

---

<sup>204</sup> BRÜSEKE, F. J. **A técnica moderna e o retorno do sagrado**. Tempo Social, [S. l.], v. 11, n. 1, p. 209-230, 1999. Disponível em <<https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/12302>>. Acesso em 7 dez. 2022.

<sup>205</sup> BRÜSEKE, F. J. **A técnica moderna e o retorno do sagrado**. Tempo Social, [S. l.], v. 11, n. 1, p. 209-230, 1999. Disponível em <<https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/12302>>. Acesso em 7 dez. 2022.

<sup>206</sup> BRÜSEKE, F. J. **A técnica moderna e o retorno do sagrado**. Tempo Social, [S. l.], v. 11, n. 1, p. 209-230, 1999. Disponível em <<https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/12302>>. Acesso em 7 dez. 2022.

<sup>207</sup> Condição ou posição.

<sup>208</sup> BRÜSEKE, F. J. **A técnica moderna e o retorno do sagrado**. Tempo Social, [S. l.], v. 11, n. 1, p. 209-230, 1999. Disponível em <<https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/12302>>. Acesso em 7 dez. 2022.

<sup>209</sup> OTTO, Rudolf. **O sagrado: um estudo do elemento não-racional na idéia do divino e sua relação com o racional**. Tradução de Prócoro Velasques Filho. São Bernardo do Campo. Imprensa Metodista. 1991. p. 6.

momento *tremendum*<sup>210</sup>, o momento do poder superior (*majestas*)<sup>211</sup>, o momento enérgico (*orgé*)<sup>212</sup>, o momento do mistério (o completamente outro)<sup>213</sup>, o *fascinans*<sup>214</sup>, o *augustum* (valor numinoso)<sup>215</sup> e o terrivelmente estranho (*das Ungeheure*)<sup>216</sup>.

Nesse sentido, “o próprio homem sacraliza coisas, momentos, objetos de consumo e hábitos adquiridos”<sup>217</sup>. Já o “sacralizado ganha traços não-organizados e até irracionais”<sup>218</sup>. Desse modo, o sagrado é culturalmente bloqueado, mas aparece como sacralização, embora distante do divino.

Conforme Rudolf Otto,

<sup>210</sup> No *mysterium tremendum*, “entra o homem em contato com o segredo da criação, o que pode resultar nas manifestações emocionais mais diversas como, no seu nível mais rudimentar e cru, temor, medo ou pânico; mas encontramos também formas mais brandas de sentimentos e reações, uma delas é simplesmente o silêncio, frente a algo indizível e inexplicável, silêncio que quer evitar que a fala do segredo do Ser torne-se falatório”. BRÜSEKE, F. J. **A técnica moderna e o retorno do sagrado**. Tempo Social, [S. l.], v. 11, n. 1, p. 209 - 230, 1999. Disponível em <<https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/12302>>. Acesso em 7 dez. 2022. p. 214.

<sup>211</sup> O momento (o sentimento) poder superior (*majestas*), “transmite a sensação de anulação da própria existência, (o eu torna-se poeira e cinzas) por um lado, e da onipotência da transcendência, por outro”. BRÜSEKE, F. J. **A técnica moderna e o retorno do sagrado**. Tempo Social, [S. l.], v. 11, n. 1, p. 209 - 230, 1999. Disponível em <<https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/12302>>. Acesso em 7 dez. 2022. p. 214.

<sup>212</sup> O momento do enérgico (*orgé*), “está ligado à vontade, força, movimento, agitação, atividade e paixão caracterizam o numinoso com algo enérgico que se mostra tanto no demoníaco como na ideia do deus vivo”. BRÜSEKE, F. J. **A técnica moderna e o retorno do sagrado**. Tempo Social, [S. l.], v. 11, n. 1, p. 209 - 230, 1999. Disponível em <<https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/12302>>. Acesso em 7 dez.

<sup>213</sup> O momento do mistério (o completamente outro), “misterioso é aquilo que se subtrai principalmente e para sempre de um acesso cognitivo”. BRÜSEKE, F. J. **A técnica moderna e o retorno do sagrado**. Tempo Social, [S. l.], v. 11, n. 1, p. 209 - 230, 1999. Disponível em <<https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/12302>>. Acesso em 7 dez. 2022. p. 214.

<sup>214</sup> O *fascinans*, “atrai o homem e requer aproximação. No *fascinans* o numinoso promete o São, acena com algo que é sempre mais ou ainda mais. Em contato com este ainda-mais o homem sente uma felicidade plena, que transcende qualquer estado emocional comum”. BRÜSEKE, F. J. **A técnica moderna e o retorno do sagrado**. Tempo Social, [S. l.], v. 11, n. 1, p. 209 - 230, 1999. Disponível em <<https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/12302>>. Acesso em 7 dez. 2022. p. 214.

<sup>215</sup> O *augustum* (o valor numinoso), possui, “uma força que fundamenta finalmente qualquer valor ético. Sem o valor numinoso não existiria base sólida para exigências morais, pois, a ética não é uma construção meramente social, como a escola durkheimiana nos faz crer, mas algo derivado desse valor numinoso. O *augustum* faz a ponte para o conceito complexo do sagrado de Otto, porque está ancorado nas profundidades da irracionalidade do *numen*, embora possibilitando o desdobramento do *sanctu*, que abrange além das qualidades numinosas mencionadas anteriormente, momentos racionalmente compreensíveis; as obrigações éticas fazem parte deles”. BRÜSEKE, F. J. **A técnica moderna e o retorno do sagrado**. Tempo Social, [S. l.], v. 11, n. 1, p. 209 - 230, 1999. Disponível em <<https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/12302>>. Acesso em 7 dez. 2022. p. 214.

<sup>216</sup> O terrivelmente estranho (*das Ungeheure*), “coloca o homem numa posição de humildade frente a dimensões tanto do universo como da nossa existência e dos nossos feitos”. BRÜSEKE, F. J. **A técnica moderna e o retorno do sagrado**. Tempo Social, [S. l.], v. 11, n. 1, p. 209 - 230, 1999. Disponível em <<https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/12302>>. Acesso em 7 dez. 2022. p. 214.

<sup>217</sup> BRÜSEKE, F. J. **A técnica moderna e o retorno do sagrado**. Tempo Social, [S. l.], v. 11, n. 1, p. 209-230, 1999. Disponível em <<https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/12302>>. Acesso em 7 dez. 2022.

<sup>218</sup> BRÜSEKE, F. J. **A técnica moderna e o retorno do sagrado**. Tempo Social, [S. l.], v. 11, n. 1, p. 209-230, 1999. Disponível em <<https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/12302>>. Acesso em 7 dez. 2022.

o sagrado é uma categoria composta por elementos numinosos e racionais incluindo, também, a fundamentação ética cristã. O próprio sagrado se decompõe no processo da modernização com seu avanço da ciência e da técnica moderna. As camadas mais racionalizadas (Otto também diria esquematizadas) do sagrado estão sendo apropriadas pela sociedade moderna e desvinculadas do seu contexto religioso. A própria ética da fraternidade foi aceita sem nenhum constrangimento pelos movimentos sociais revolucionários sem que isso causasse atritos com sua orientação ideológica, em geral anticlerical e ateia. A arte moderna se libertou do caráter simbólico e figurativo da arte sagrada.<sup>219</sup>

A integração da superfície racionalizada do sagrado no contexto moderno acontece sem maiores problemas, devido à congruência e afinidade da própria racionalidade, existente em ambos os lados. Encontramos a racionalidade do sagrado somente na sua superfície.

A decomposição do sagrado nos seus elementos não atinge somente as suas camadas mais racionalizadas, mas também o próprio numinoso. Nesse sentido,

o sagrado faz-se presente em lugares, em momentos, em pessoas ou objetos que estão envolvidos na manifestação do sagrado, somente assim o sagrado entra no alcance da experiência humana.<sup>220</sup>

Sendo que, os “carregadores do sagrado são as *hierophanias* que são qualquer coisa na qual o sagrado se manifesta”<sup>221</sup>. Certas *hierophanias* são universais, outras são locais ou históricas. Por isso,

temos que nos acostumar a aceitar as *hierophanias* em qualquer lugar, em qualquer área da vida fisiológica, econômica, espiritual e social. Na verdade, não sabemos se não existe algo - objeto, ação, procedimento fisiológico, Ente, um jogo etc - , que nunca, em algum momento da história humana, havia sido transfigurado numa *hierophania*<sup>222</sup>

Sendo assim, o sagrado é uma categoria composta de elementos racionais e irracionais. Como “o numinoso é o sagrado, menos o seu momento ético e menos seu

---

<sup>219</sup> BRÜSEKE, F. J. **A técnica moderna e o retorno do sagrado**. Tempo Social, [S. l.], v. 11, n. 1, p. 209-230, 1999. Disponível em <<https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/12302>>. Acesso em 7 dez. 2022. p. 214.

<sup>220</sup> BRÜSEKE, F. J. **A técnica moderna e o retorno do sagrado**. Tempo Social, [S. l.], v. 11, n. 1, p. 209-230, 1999. Disponível em <<https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/12302>>. Acesso em 7 dez. 2022.

<sup>221</sup> BRÜSEKE, F. J. **A técnica moderna e o retorno do sagrado**. Tempo Social, [S. l.], v. 11, n. 1, p. 209-230, 1999. Disponível em <<https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/12302>>. Acesso em 7 dez. 2022.

<sup>222</sup> BRÜSEKE, F. J. **A técnica moderna e o retorno do sagrado**. Tempo Social, [S. l.], v. 11, n. 1, p. 209-230, 1999. Disponível em <<https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/12302>>. Acesso em 7 dez. 2022. p. 245.

momento racional. Onde encontramos o numinoso sem seu enquadramento ético e racional estamos, num certo sentido, diante de uma forma crua do sagrado”<sup>223</sup>.

A modernidade desconstruiu o conceito de deus. Sem Deus a sociedade moderna ficou na posse de abstrações cuja origem ela esqueceu ou que foram atribuídas à própria sociedade. “Na medida em que a ética perdeu seu fundamento e o Estado de Direito tornou-se um mero jogo de regras profanas, nessa medida ficou o numinoso cada vez mais desprovido das suas derivações racionalizadas e cultivadas”<sup>224</sup>.

Depois da morte declarada de Deus, não houve mais espaço para o divino e nem para o sagrado no seu entendimento complexo (irracional, racional, ético). “Confrontamo-nos então com estilhaços deste sagrado, que atravessam o caminho do homem quando ele menos espera”<sup>225</sup>.

Entretanto, Franz Josef Brüseke pondera que é natural que o homem sacralize as coisas. Para ele, “o sagrado está tanto na raiz da ideia de *jus* como fornece a energia proibitiva ao sistema jurídico... na medida em que o Estado de direito moderno se afasta de sua inspiração ética, enfraquecem as energias que o fundamentam”<sup>226</sup>.

Assim, reconhecemos que, antes principalmente da consolidação da concepção jusnaturalista<sup>227</sup> de viés racional e do apogeu do positivismo, nem sempre o direito esteve tão formalmente distante do sagrado.

## 2.2.7 “Dessacralização” da Natureza

No pensamento weberiano, o ponto de partida da história da humanidade é um mundo povoado de sagrado, de mistérios respeitados, mas não explicados. Já o ponto de

<sup>223</sup> BRÜSEKE, F. J. **A técnica moderna e o retorno do sagrado**. Tempo Social, [S. l.], v. 11, n. 1, p. 209-230, 1999. Disponível em <<https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/12302>>. Acesso em 7 dez. 2022.

<sup>224</sup> BRÜSEKE, F. J. **A técnica moderna e o retorno do sagrado**. Tempo Social, [S. l.], v. 11, n. 1, p. 209-230, 1999. Disponível em <<https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/12302>>. Acesso em 7 dez. 2022.

<sup>225</sup> BRÜSEKE, F. J. **A técnica moderna e o retorno do sagrado**. Tempo Social, [S. l.], v. 11, n. 1, p. 209-230, 1999. Disponível em <<https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/12302>>. Acesso em 7 dez. 2022.

<sup>226</sup> BRÜSEKE, F. J. **A técnica moderna e o retorno do sagrado**. Tempo Social, [S. l.], v. 11, n. 1, p. 209-230, 1999. Disponível em <<https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/12302>>. Acesso em 7 dez. 2022.

<sup>227</sup> Conforme o Dicionário de Política de Norberto Bobbio, “o Jusnaturalismo é uma doutrina segundo a qual existe e pode ser conhecido um “direito natural” (*ius naturale*), ou seja, um sistema de normas de conduta intersubjetiva diverso do sistema constituído pelas normas fixadas pelo Estado (direito positivo). Este direito natural tem validade em si, é anterior e superior ao direito positivo e, em caso de conflito, é ele que deve prevalecer”. BOBBIO, Norberto. **Dicionário de política**. Brasília: Editora da UnB, 1992.

chegada é uma humanidade moderna que afirma ter capacidade de explicar tudo com a ciência, acima de tudo, visa compreender o mundo que está a sua volta com a razão. A realidade é encaixada no intelecto humano e aquilo que está além é deixado de lado.

Ainda conforme Max Weber, “a racionalização é um processo característico da modernidade, teve a ciência como expoente, atua com influências religiosas e despoja o misticismo da natureza”<sup>228</sup>. Weber entende que o período de racionalização por que passou a religiosidade ocidental é designado como desencantamento do mundo.

Segundo Antônio Flávio Pierucci, o desencantamento em sentido estrito significa, “deixar de lado o encanto, perder o fascínio, um ‘desendeusamento’, uma ‘desdivinização’, está se referindo a um mundo ‘desmagificado’, que perdeu o sentido”<sup>229</sup>. Por consequência, entendemos o desencantamento do mundo religioso como libertação progressiva dos pressupostos mágicos, espirituais e religiosos-sacramentais.

Esse processo se dá pela “desmagificação” das vias de salvação e pela ciência, uma força que, ao desencantar o mundo, o transforma num mero mecanismo causal. O desencantamento acontece quando elementos mágicos do pensamento vão sendo repelidos do contexto religioso e todas às vezes em que ideias vão adquirindo mais consistência sistemática e também científica<sup>230</sup>.

---

<sup>228</sup> PIERUCCI, A. F. **O Desencantamento do mundo: Todos os passos do conceito em Max Weber**. São Paulo. Editora 34, 2013.

<sup>229</sup> PIERUCCI, A. F. **O Desencantamento do mundo: Todos os passos do conceito em Max Weber**. São Paulo. Editora 34, 2013. p. 7.

<sup>230</sup> Nas palavras de Matêus Ramos Cardoso, “o ‘jardim encantado’ serve para entendermos melhor o desencantamento do mundo. O ‘jardim encantado’ é um passo anterior ao desencantamento. Está designando um mundo dominado pela magia, um mundo onde as ações são encantadas. Viver nesse jardim encantado era viver na crença de atribuir poder aos espíritos a tal ponto que, até mesmo as construções precisavam de cuidados mágicos. Outra característica desse jardim é a estereotipação própria da magia, um ritualismo, tradicionalismo. Portanto, estar nesse jardim encantado é estar num jardim no qual vigora o monismo mágico que representa deuses, espíritos e os seres humanos”. CARDOSO, Matêus Ramos. **O desencantamento do mundo segundo Max Weber**. Revista EDUC - Faculdade Duque de Caxias/Vol. 01. n. 02/Jul-Dez 2014. Disponível em <<https://uniesp.edu.br/sites/biblioteca/revistas/20170608150055.pdf>> Último acesso em 7 jan. de 2023. p. 109.

O desencantamento da religião sufocou a magia<sup>231</sup> e o desencantamento pela ciência sufocou a religião, ambos os significados são coexistentes e não sucessivos<sup>232</sup>. O desencantamento da religião é caracterizado como,

aquele grande processo histórico-religioso do desencantamento do mundo que teve início com as profecias do judaísmo antigo e, em conjunto com o pensamento científico helênico, repudiava como superstição e sacrilégio todos os meios mágicos de busca da salvação, encontrou aqui sua conclusão.<sup>233</sup>

Weber conclui que as seitas protestantes são grandes “dessacralizadoras”, pois, “consumaram a mais radical desvalorização de todos os sacramentos como meios de salvação e assim levaram o ‘desencantamento’ religioso do mundo às suas últimas consequências”<sup>234</sup>.

A magia que é irracional perde espaço. Nesse sentido, “não há racionalização possível da conduta de vida, sem que se quebre não só o feitiço, mas o poder do feiticeiro sobre a mente das pessoas”<sup>235</sup>. Além disso, “o puritano devia estar isolado de todos os meios mágicos de salvação”<sup>236</sup>. Por fim, o que resta para o crente é o trabalho, que se realiza de forma metódica e racional, na medida em que a racionalização da conduta da vida chega.

Uma vez que a religião desencanta, ela moraliza, conferindo à vida uma conduta ética. O valor religioso é totalmente transferido para a conduta diária, sendo ali o lugar das bênçãos de Deus. Quando se elimina a magia, ela é substituída por uma ordem significativa, onde há um sentido totalizado, único e duradouro, e então, o mundo é compreendido como um problema de sentido ético.

---

<sup>231</sup> No processo de “desmagificação”, a religião vai abandonando tudo que se refere à magia, ou ao caráter sacramental. CARDOSO, Matêus Ramos. **O desencantamento do mundo segundo Max Weber**. Revista EDUC - Faculdade Duque de Caxias/Vol. 01. n. 02/Jul-Dez 2014. Disponível em <<https://uniesp.edu.br/sites/biblioteca/revistas/20170608150055.pdf>> Último acesso em 7 jan. de 2023.

<sup>232</sup> AFIUNE, Pepita. **Resenha: PIERUCCI, Antônio Flávio. O Desencantamento do Mundo: Todos os passos do conceito em Max Weber**. 3<sup>a</sup> ed. São Paulo: USP, Programa de Pós-Graduação em Sociologia da FFLCH – USP / Editora 34, 2013. 240p. Rev. Hist. UEG - Porangatu, v.6, n.1, p. 264-268, jan./jul. 2017. Disponível em <<https://www.revista.ueg.br/index.php/revistahistoria/article/view/5714/4448>>. Último acesso em 7 jan. 2023. p. 265.

<sup>233</sup> WEBER, Max. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 96.

<sup>234</sup> WEBER, Max. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 133.

<sup>235</sup> PIERUCCI, A. F. **O Desencantamento do mundo: Todos os passos do conceito em Max Weber**. São Paulo. Editora 34, 2013. p. 73.

<sup>236</sup> WEBER, M. **A ciência como vocação: In: Ensaios de sociologia**. 5 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1982. p. 334.

Portanto, o desencantamento do mundo seria a eliminação da magia como meio de salvação, substituindo tais práticas por uma conduta ética. Assim, a outra face do desencantamento do mundo é a “eticização”<sup>237</sup>.

Desse modo, os acontecimentos de caráter metafísico perdem seu encanto. Para agradar a Deus, é necessário um estilo de vida que não ofenda Deus. A posição é pela reverência a um Deus ético com suas exigências. Toda vez que as súplicas não são atendidas, é devido à má conduta de vida dos homens.

A segunda força que desencanta o mundo é a ciência. Ela desfaz a imagem de mundo religioso, de um Deus transcendente. O intelectualismo da ciência moderna refuta a ideia de que o mundo possua um significado que lhe é conferido por Deus. A religião desencantou o mundo da magia, dos rituais, dos deuses, dos espíritos, buscando mostrar que há uma visão única da realidade. Nesse sentido, podemos afirmar que, a religião monoteísta ocidental nos entregou um mundo “desdivinizado”, dando no lugar do encanto mágico um sentido metafísico unificado.

Assim, o desencantamento religioso unificou a realidade sob a imagem de um Deus-ético, o desencantamento científico despovoou essa imagem religiosa. O ser humano não mais vê o mundo como dominado por forças impessoais. Ou seja, os meios técnicos e de cálculo substituíram os meios mágicos. Nesse sentido, “o conhecimento racional empírico funcionou coerentemente através do desencantamento do mundo e sua transformação num mecanismo causal”<sup>238</sup>.

Por isso,

o indivíduo deixa de ver a vida como algo dominado por forças impessoais e divinas para enxergar a natureza e a sociedade como passíveis de completo domínio pelo homem. Se antes eram os deuses que controlavam a vida do homem, agora o homem através da ciência “desdiviniza” a natureza e a sociedade e passa a controlá-las.<sup>239</sup>

Entretanto, conforme sintetiza Matêus Cardoso,

Weber entende que esse desencantamento do mundo é característica da sociedade moderna ocidental, as ideias religiosas se retiraram da vida pública. A racionalização progressiva libertou a humanidade das superstições e tende a escravizá-la em rígidas estruturas institucionais. Ou seja, apesar de

<sup>237</sup> WEBER, Max. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 106.

<sup>238</sup> WEBER, M. **A ciência como vocação**: In: Ensaio de sociologia. 5 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1982. p. 401.

<sup>239</sup> SELL, C. E. **Sociologia clássica**. Itajaí: Edifurb, 2002. p. 128.

ter se libertado de forças impessoais e misteriosas, a humanidade se torna escrava e assim perde a liberdade.<sup>240</sup>

No entender de Weber, o capitalismo é uma dessas estruturas de aprisionamento. Logo, se o calvinista via o trabalho como meio para se alcançar a salvação, a humanidade capitalista fez do trabalho um fim em si. O trabalho, que era impulsionado por uma ética protestante, um mandamento divino, não mais possui qualquer intenção a não ser trabalho pelo trabalho e o ambiente nada mais do que um meio para enriquecer.

### 2.2.8 A indissociabilidade da cultura do território

O rio Doce, que nós, os Krenak, chamamos de Watu, nosso avô, é uma pessoa e não um recurso, como dizem os economistas. Ele não é algo de que alguém possa se apropriar; é parte da nossa construção como coletivo que habita um lugar específico, onde fomos gradualmente confinados pelo governo para podermos viver e reproduzir as nossas formas de organização (com toda essa pressão externa).<sup>241</sup>

O território é o local onde as pessoas expressam suas práticas e saberes, ou seja, cultura. No entanto, a visão hegemônica quanto ao uso da terra é a de enxergá-la como um recurso, monopolisticamente apropriável a serviço do capital. Esse ponto de vista se opõe à cosmovisão indígena e aos modos de fazer, viver e criar próprios de quilombolas, povos originários, ribeirinhos, movimentos sociais que lutam pela terra e vários outros sujeitos e comunidades.

Nesse sentido, percebemos que antes da consolidação do direito de propriedade enquanto um direito absoluto, o uso da terra era determinante para poder usá-la. Entretanto, o capitalismo transformou a terra em propriedade privada, individual e transferível, inclusive, a quem não a usa.

Enquanto uns enxergam a terra como um lugar-comum de todos onde se expressam as mais diversas territorialidades, outros a veem como mercadoria. Conforme exposto, na experiência ocidental, antes da Natureza e seus recursos minerais terem se tornado uma mercadoria como outra qualquer, ou seja, antes da consolidação

---

<sup>240</sup> CARDOSO, Matêus Ramos. **O desencantamento do mundo segundo Max Weber**. Revista EDUC - Faculdade Duque de Caxias/Vol. 01. n. 02/Jul-Dez 2014. Disponível em <[https://uniesp.edu.br/sites/\\_biblioteca/revistas/20170608150055.pdf](https://uniesp.edu.br/sites/_biblioteca/revistas/20170608150055.pdf)> Último acesso em 7 jan. de 2023. p. 118-119.

<sup>241</sup> KRENAK, Ailton. **A vida não é útil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

do capitalismo, tivemos o processo de expropriação de determinados indivíduos do acesso à terra.

A propriedade da terra era comum, mas através de diversos esforços e violência, foi paulatinamente monopolizada ao mesmo tempo, em que pensadores como John Locke teorizaram a propriedade privada para, posteriormente, o Estado e o direito a garantirem. Ocorre que, ao refletirmos sobre o território e sobre a Natureza, percebemos que o território também pode ser encarado como,

um espaço coletivo composto por todo o lugar necessário e indispensável onde homens e mulheres, jovens e adultos, criam e recriam suas vidas. É o espaço de vida onde se garante a sobrevivência étnica, histórica e cultural.” Assim sendo, a concepção de território dos mais diversos sujeitos é ímpar e tem relação com a sua identidade.<sup>242</sup>

Nesse sentido, devido a essa visão contra-hegemônica, os grupos que pertencem às comunidades tradicionais, impulsionam a criação de territórios e territorialidades específicas. Segundo Alfredo Wagner Berno de Almeida, territorialidade específica,

envolve o fator identitário e outros fatores inerentes como os de agrupamento a partir de uma mesma expressão coletiva, o pertencimento a um povo, além disso, impele o encaminhamento de demandas, que se fundamentam no reconhecimento de suas formas intrínsecas de acessar a terra frente ao Estado<sup>243</sup>

Ou seja, a identidade desses grupos está mais pautada na experiência de vida, compartilhamento da trajetória em comum e continuidade grupal. Esses grupos se articulam com base no uso comum da terra e da Natureza, numa reivindicação étnica e defesa da ancestralidade. Ou seja, “são os territórios etnicamente configurados, advindos de diferentes processos sociais de territorialização”.<sup>244</sup>

Desse modo, à medida que não enxergam a terra e a Natureza simplesmente como uma mercadoria, comercializada no mercado e fonte inesgotável de recursos naturais, grupos pertencentes a comunidades tradicionais são excluídos do acesso à terra.

---

<sup>242</sup> ESCOBAR, Arturo. **Territorios de diferencia: la ontología política de los “derechos al territorio”**. Revista Desenvolvimento e Meio Ambiente UFPR, n. 35, p. 89-100, 2015. Disponível em: <<http://revistas.ufpr.br/made/article/view/43540>>. Acesso em: 3 set. 2022.

<sup>243</sup> BRITO, S. V; TRECCANI, G. D. **Unidade de conservação na Amazônia e territorialidades específicas: o caso da reserva extrativista de Ipaú-Anilzinho**. In: Revista de Direito e Sustentabilidade, v. 5, n. 2. Belém: Jul/Dez., 2019. p. 104.

<sup>244</sup> BRITO, S. V; TRECCANI, G. D. **Unidade de conservação na Amazônia e territorialidades específicas: o caso da reserva extrativista de Ipaú-Anilzinho**. In: Revista de Direito e Sustentabilidade, v. 5, n. 2. Belém: Jul/Dez., 2019. p. 104.

Isto posto, a Constituição República Federativa do Brasil de 1988 (CRFB/88) prevê a proteção do território, da cultura, da pluralidade e a proteção da diversidade cultural. Mas, assim como os cercamentos de terras abertas (*enclosures*) produziam a extinção da propriedade comum em prol do suposto progresso, à medida que diversos grupos com as mais diversas territorialidades manifestam uma compreensão ímpar (harmônica e contra-hegemônica) com o território, são paulatinamente expropriados não só de terra mas também de sua cultura.

### 2.2.9 Território/Natureza sagrados: ancestralidade, conhecimentos e espiritualidade

No Equador, na Colômbia, em algumas dessas regiões dos Andes, você encontra lugares onde montanhas formam casais. Tem mãe, pai, filho, tem uma família de montanhas que troca afeto, faz trocas. E as pessoas que vivem nesses vales fazem festas para essas montanhas, dão comida, dão presentes, ganham presentes das montanhas. Por que elas vão sendo esquecidas e apagadas em favor de uma narrativa globalizante, superficial que quer contar a mesma história para a gente?<sup>245</sup>

Os europeus se assustaram ao tomarem contato com a farmacopeia indígena<sup>246</sup>, integrada por poderosas plantas e preparos desconhecidos, cuja embriaguez incitava os pecados da carne. Por isso, as práticas espirituais indígenas foram alvo de intensa campanha da Igreja. Tanto que, a instituição do Santo Ofício da Inquisição em 1571, tinha entre suas finalidades “impedir a contaminação dos europeus e mestiços pela cultura indígena”<sup>247</sup>.

Para o europeu católico, os hábitos da gente nativa constituíam um estado de pecado. Por isso, interessava aos jesuítas romper com os “maus hábitos” dos nativos, romper as bases do sistema cultural dos índios atacando ritos por serem ocasiões em que toda a cultura indígena se expressava de forma entusiástica e assustava o colonizador.

Eliminar quaisquer vestígios da religião pagã era uma determinação dos colonizadores. Além disso, houve intensa demonização de diversas plantas. O consumo

<sup>245</sup> KRENAK, Ailton. **A vida não é útil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

<sup>246</sup> No contexto colonial, “a palavra droga não possuía acepção negativa e estava mais relacionada a especiarias. Lembremos que inclusive as especiarias tiveram papel fundamental no aumento das navegações marítimas. Além disso, diferentemente de hoje, no mesmo período não havia distinção entre drogas e alimento, portanto, essas fronteiras eram menos claras e vigiadas”. ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011.

<sup>247</sup> CARNEIRO, Henrique. **Amores e sonhos da flora: afrodisíacos e alucinógenos na botânica e na farmácia**. São Paulo: Xamã. 2002. p. 172.

causava terror ao colonizador que, repudiava o consumo de qualquer planta fermentada, inclusive as que eram essenciais para a dieta dos nativos.

Entretanto, a ayahuasca é uma porta de entrada para um extenso caminho de conhecimento das plantas, da floresta, da Natureza, historicamente ignorado e está em vias de extinção. Os saberes da ayahuasca são a um só tempo medicinais, espirituais, práticos, divinatórios, sociais, morais, cognitivos, artísticos, filosóficos e políticos.

Tendo em vista que esses temas são centrais no cotidiano, ela potencializa a circulação de saberes e práticas que expressam a riqueza étnica dos diferentes grupos que a utilizam. Por exemplo, no que se refere ao *feitio*<sup>248</sup> da ayahuasca há uma rede de saberes reservados a determinados *cientistas da floresta* dependendo do contexto cultural em que é produzida. O responsável pelo seu preparo deve ter adquirido o conhecimento e principalmente autorização espiritual<sup>249</sup>.

O primeiro passo é localizar um pé de jagube<sup>250</sup> há distâncias consideráveis de onde será feito o *feitio*. Outro ponto a se considerar é a grande variedade botânica do cipó, mas distinguidos pela cor e forma e pelos diferentes efeitos. O segundo passo é a coleta das flores que exigem cuidado, pois nem todas as folhas são adequadas. A próxima etapa é a maceração do cipó com um porrete separando ou não o miolo da casca.

Edward Macrae<sup>251</sup> esclarece que o próximo passo é fazer camadas alternadas de cipó e folhas numa panela até alcançar a tampa. Para cada saco de jagube deve-se colocar meio saco de folhas. Após, é necessário combinar a água e o fogo. Saber a quantidade ideal de água e fervura é uma habilidade central. Além disso, a ciência da bebida inclui saber o grau certo de concentração da bebida, a fase da lua, a hora certa.

O caráter espiritual da ayahuasca foi resumido por Sebastião Mota de Melo (Padrinho Sebastião) da seguinte forma: “Aqui, nós usamos essas plantas sagradas dentro dos nossos trabalhos, para espantar o espírito mau, para dar calma, tirar a doidice do cara, para ele voltar a ser ele novamente”<sup>252</sup>. Segundo ele Deus está em todas as

---

<sup>248</sup> Aqui se refere ao ato de “fazer” ayahuasca, o ato obedece a rigorosas regras ritualísticas, possui várias etapas e inicia com a busca pelo Jagube e envolve respeito, silêncio, devoção e esforço físico. Para mais informações: <<https://www.santodaime.org/site/ritual/feitio>>. Acesso em: 23 jan. 2023

<sup>249</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011.

<sup>250</sup> Um dos nomes populares da *Banisteriopsis caapi*

<sup>251</sup> MACRAE, Edward. **Guiado pela Lua: xamanismo e o uso ritual da ayahuasca no culto do Santo Daime**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1992. p. 19.

<sup>252</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011. p. 172.

coisas, em seu pensamento o uso de enteógenos aparece como uma possibilidade efetiva de o sujeito reencontrar a divindade que habita dentro de si, fazendo com que possa “voltar a ser ele novamente”. Com base nisso, o ritual do daime se constitui como um método de aprendizagem espiritual.

Diversos xamãs, quando ingerem ayahuasca, afirmam que a bebida lhes dá “uma ideia mais profunda de si mesmos como também uma nova e melhor maneira de viver”<sup>253</sup>. O reconhecimento das essências espirituais inerentes à Natureza é a base das cosmologias indígenas segundo a qual os “indivíduos cultivam uma relação diretamente perceptiva e espiritual com animais e plantas e toda a Terra na sua magnífica diversidade de vidas”<sup>254</sup>.

Esta ligação com a Natureza dá forma à outra característica fundamental relativa a questões ecológicas e ambientais. Pedro Luz explica que a ayahuasca para os povos dos grupos linguísticos Pano, Arawak e Tukano,

está pensada como sendo fonte do conhecimento necessário para se viver corretamente tanto no aspecto da moral e da conduta pessoal, como na forma esperada de comportamento, na relação com os outros membros da sociedade, com os ancestrais, como os seres do mundo sobrenatural, plantas e animais, bem como com seres sobrenaturais. É do cipó que vem a saber acerca do mundo e do outro mundo, *é ele que ensina*, sobre criação, os seres que nela existem e a lógica que rege seu funcionamento [...] Onde quanto mais o indivíduo bebe ayahuasca, mais o indivíduo está preparado para empreender a viagem para aldeia celeste.<sup>255</sup>

Ou seja, a ayahuasca permite explorar a Natureza de modo interior e encerra uma gama de ensinamentos da fauna e da flora. A bebida ajuda a resolver problemas da própria sobrevivência dos grupos. Sendo que, pesquisas etnográficas indicam relatos de que ela permite comunicação telepática e “sensoriamento remoto”<sup>256</sup>.

A bebida possibilita também a aquisição de habilidades de caráter cognitivo importantíssimo no contexto dessas comunidades quando se aprende a língua dos animais ou de outros povos. Ou seja, se mostra como um veículo mediador para aceder a mundos e a arte visionária, além de encontros de primeira mão com o numinoso.

<sup>253</sup> METZNER, Ralfh (Org.). **Ayahuasca: alucinógenos, consciência e o espírito da natureza**. Tradução de Marcia Frazão. Rio de Janeiro: Gryphus, 2002. p. 23.

<sup>254</sup> METZNER, Ralfh (Org.). **Ayahuasca: alucinógenos, consciência e o espírito da natureza**. Tradução de Marcia Frazão. Rio de Janeiro: Gryphus, 2002. p. 5.

<sup>255</sup> LUZ, Pedro. O uso ameríndio do caapi. In Beatriz Caiuby Labate e Wladimir Sena Araújo (orgs.). **O uso ritual da Ayahuasca**. Campinas. Mercado das Letras. São Paulo: FAPESP, 2002. p. 61.

<sup>256</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011.

A ayahuasca também pode ser relacionada com a produção de alimentos. Os Airo-Pai acreditam que “o tempo é produzido pela ação do povo do outro mundo, que pode ser contatado através da ingestão do *yagé* e requisitado a produzir formas de tempo favoráveis ao crescimento e colheita”<sup>257</sup>. Ou, relacionada à caça, uma vez que para os Machiguenga, “os xamãs conseguem negociar com os espíritos visando a melhor oferta na caça ou para a melhora na pontaria”<sup>258</sup>.

A cosmovisão de muitos povos indígenas admite “a existência de essências espirituais inerentes à natureza que são determinantes da forma como esses grupos se relacionam com os objetos, animais, plantas e seres humanos, vivos ou não”<sup>259</sup>. Assim, a ayahuasca seria uma tecnologia utilizada para potencializar esse trânsito, estabelecendo mediação entre humanos e a “inteligência coletiva de cada uma das espécies representadas por estes arquétipos ou donos, providos de conhecimento e volição”<sup>260</sup>.

Entre esses grupos também há um status de absoluta verdade atribuído às visões causadas pela planta. Não apenas são consideradas verdadeiras, mas são “a verdade”. Assim, “o mundo se prolonga nos animais e outros seres que chamamos de naturais, sendo os humanos e animais equivalentes entre si, mas associados a diferentes perspectivas, vinculadas a corpos distintos”<sup>261</sup>.

Supõe-se que o xamã tenha poder de transformação. Transformar-se em animal significa reviver as suas condições míticas iniciais segundo a qual humanos e animais estavam num mesmo nível tal como pressupõe a ontologia ameríndia. A esse respeito, a antropóloga Elsje Lagrou menciona que “certos cantos Kaxinawá incitam os participantes a colocarem os *vestidos da liana* e os *vestidos do pecari* para que em suas visões possam se transformar temporariamente em *pecari* ou esquilo”<sup>262</sup>. Ressaltando

---

<sup>257</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011.

<sup>258</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011.

<sup>259</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011. p. 202.

<sup>260</sup> LUNA, Luis Eduardo. **Xamanismo amazônico, ayahuasca, antropomorfismo e mundo natural**. In Beatriz Caiuby Labate e Wladimir Sena Araújo (orgs.). **O uso ritual da Ayahuasca**. Campinas. Mercado das Letras. São Paulo: FAPESP, 2002. p. 183.

<sup>261</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011. p. 15.

<sup>262</sup> LUNA, Luis Eduardo. **Narrativas da alteridade: a ayahuasca e o motivo de transformação em animal**. In Beatriz Caiuby Labate e Wladimir Sena Araújo (orgs.). **O uso ritual das plantas de poder**. Campinas: Mercado das Letras, 2005, pp. 333-354.

que, o tema da transformação em animal não está presente apenas nas experiências indígenas.

Posto que, se há uma noção universal no pensamento ameríndio, é aquele de indiferenciação entre humanos e animais, sendo que a condição comum aos humanos e animais não é a animalidade, mas a humanidade<sup>263</sup>. Isto indica uma continuidade entre humanos e não humanos e não uma dicotomia entre humanos e não humanos ou entre natureza e cultura.

Segundo Eduardo Viveiros de Castro<sup>264</sup>, o que uns chamam de “natureza” poderia ser para outros a cultura. Mas se na cosmovisão indígena todos somos iguais, onde estaria a diferença? A única diferença residiria no corpo, um conjunto de maneiras ou modos de ser que constituem um *habitus*.

Essa concepção está associada à ideia de que a forma manifesta de cada espécie é um envoltório (roupa) a esconder uma forma interna humana, normalmente visível apenas aos olhos da própria espécie. Essa forma interna é o espírito do animal, com uma subjetividade idêntica à consciência humana em um esquema corporal humano oculto sob a máscara animal.

Nesse sentido, o próprio conceito de Natureza dos Kaxinawá se aproxima da noção grega de *physis* segundo a qual a Natureza possui alma, vontade e uma ordem própria. O espírito não é entendido como relativo ao mundo sobrenatural, mas como uma força vital permeando todo fenômeno vivo em qualquer parte do mundo<sup>265</sup>. Portanto, a Natureza não está fora do humano ao mesmo tempo, em que o humano está dentro da Natureza.

Os Kaxinawá entendem que a relação homem e Natureza não é mecânica e sim orgânica, estando a divindade presente em tudo. Há uma relação de interdependência entre todas as coisas. Eduardo Viveiros de Castro<sup>266</sup> registra que “no Alto Xingu é comum a personificação de plantas assim como a dos animais, a espiritualização dos artefatos desempenha um importante papel cosmológico.” Para os Huni Kuin, o

---

<sup>263</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011. p. 203.

<sup>264</sup> VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Perspectivismo e multiculturalismo na América indígena. In Eduardo Viveiros de Castro. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac & Naif, 2002. p. 361.

<sup>265</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011.

<sup>266</sup> VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Perspectivismo e multiculturalismo na América indígena. In Eduardo Viveiros de Castro. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac & Naif, 2002. p. 357.

consumo do *nixipae* possibilita a percepção da igualdade entre os seres, vindo como humanos (iguais) os seres encantados. Ainda, segundo Luis Eduardo Luna, “a oposição cultura/natureza se contrapõe à cosmovisão Piraroa”<sup>267</sup>.

Essa era a concepção desde a filosofia grega até o pensamento medieval, a Natureza e o homem pertencem-se mutuamente. Entretanto, a ciência moderna rompeu com essa cumplicidade e “desantropomorfiza” a Natureza. Uma consequência direta desse fato é uma ruptura ontológica entre homem e Natureza. A Natureza não é apenas “dessubjetivada”, como também é aviltada e é essa subjetivação que fundamenta a Declaração Universal dos Direitos dos Humanos, segundo a qual o ser humano é essencialmente superior aos demais seres.

Percebemos também que a utilização da ayahuasca tem servido para unir as mais diversas comunidades, mantendo-as coesas por meio do contato com o sobrenatural. O uso comunitário da ayahuasca permite reforçar as relações e ampliar a sensação de intimidade entre os participantes. A ayahuasca também está ligada à percepção de cura, pois para algumas comunidades ayahuasqueiras não há a divisão entre a dimensão da medicina e a espiritual. O *kamarampi* tem a função de limpar o indivíduo por dentro, expelindo restos de caça ingerida que é segundo acreditam, a causa das doenças<sup>268</sup>.

Pedro Luz esclarece que entre os Sharanawa, a bebida serve para “criar uma ilusão de unidade social ao juntar parentes e não parentes numa atividade comum”<sup>269</sup>. Portanto, ayahuasca serve como mediador da coesão social. Os saberes divinatórios permitem uma certa familiarização dos lugares onde vivem os diferentes grupos e facilitam o conhecimento de lugares distantes.

Além disso, a questão ecológica está intimamente ligada à espiritualidade enteógena, uma concepção que tem a floresta como projeto de vida que se expressa de várias formas. A imprescindibilidade de matéria-prima para o seu preparo demonstra sua aproximação com a questão ambiental. É na floresta que o Padrinho Sebastião sonhava em reunir seu povo de acordo com um projeto de vida comunitário e ecológico,

---

<sup>267</sup> LUNA, Luis Eduardo. **Xamanismo amazônico, ayahuasca, antropomorfismo e mundo natural**. In Beatriz Caiuby Labate e Wladimir Sena Araújo (orgs.). **O uso ritual da Ayahuasca**. Campinas. Mercado das Letras. São Paulo: FAPESP, 2002. pp. 179-198.

<sup>268</sup> LUZ, Pedro. **Estudo comparativo dos complexos ritual e simbólico associados ao uso da *Banisteriopsis caapi* e espécies congêneres em tribos de língua Pano, Arawak, Tukano e Maku do noroeste amazônico**. Orientador: Eduardo Viveiros de Castro, 1996. 104. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1996. Disponível em <[http://www.neip.info/downloads/tese\\_pedro.pdf](http://www.neip.info/downloads/tese_pedro.pdf)>. Acesso em 22 jan. 2023.

<sup>269</sup> LUZ, Pedro. O uso ameríndio do caapi. In Beatriz Caiuby Labate e Wladimir Sena Araújo (orgs.). **O uso ritual da Ayahuasca**. Campinas. Mercado das Letras. São Paulo: FAPESP, 2002. p. 41.

“da floresta provém a origem do culto, seus traços culturais mais significativos, se constitui como um espaço sagrado”<sup>270</sup>.

Portanto, o território é uma base material para a reprodução da comunidade humana e suas práticas. Quando se está falando da montanha, se está falando como uma entidade viva, uma relação social e não uma relação sujeito/objeto. Nesse ponto de vista, o conceito de comunidade inclui não humanos.

---

<sup>270</sup> ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011.

### 3. PROTEÇÃO JURÍDICA DAS COSMOVISÕES E PRÁTICAS DAS COMUNIDADES AYAHUASQUEIRAS

#### 3.1 Pluralismo jurídico e a regulamentação dos diferentes sistemas de vida

O Direito positivo, assim como conhecemos hoje, reflete valores específicos de uma organização social e está vinculado às “relações estruturais de poder, de valores e de interesses de determinados grupos”<sup>271</sup>. Sendo assim, é um instrumento de controle social para concretização do interesse dominante. Apesar disso, não está ileso de crises, principalmente quando tem em vista regular as mais diversas relações sociais e disputas.

Por esse ângulo, alguns sujeitos se organizam não apenas segundo critérios e categorias fundamentados pelo Direito/Estado, como localização geográfica, classe social, idade, sexo... mas também por uma concepção comum de vida. Se aglutinam na busca da defesa dos seus territórios, suas práticas e seus modos de vida, por seus direitos culturais e territoriais.

Contudo, ao mesmo tempo em que essas comunidades almejam a concretização dos seus direitos previstos no ordenamento jurídico, militam pela “construção” de novas normas. Que, por terem as mais diferentes formas de pertencimento ao território, gradualmente, rompem com o individualismo, e outros fundamentos/paradigmas do Direito.

##### 3.1.1 O reflexo da organização social

Ao analisarmos o Direito Medieval, reconhecemos que ele era “difuso, assistemático e pluralista, estava baseado nos usos locais e nos precedentes dos juízes da terra”<sup>272</sup>. O Direito Medieval, usava supletivamente o Direito Visigótico e o Direito Romano, reconhecia desigualdades e interesses, além de legitimar as especificidades e hierarquias locais.

---

<sup>271</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015.

<sup>272</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015.

Entretanto, por conta das novas exigências, de regulamentação e controle social e econômico, “o Direito Medieval é sucedido pela regulamentação mais genérica, sistemática e unitária de um Direito Mercantil<sup>273</sup>. Essa sucessão se dá, entre outros, pela,

substituição das relações servis e artesanal dos pequenos trabalhadores independentes (donos de suas ferramentas, matéria-prima e oficina), pela força de trabalho assalariado, pela passagem das pequenas oficinas autônomas para as manufaturas... pela constante busca do lucro, pela implementação da produtividade econômica de mercado livre e pela sistematização do comércio através das trocas monetárias. Assim, o capitalismo irá constituir-se paulatinamente durante o final da Idade Média e alcançará quase toda a Europa depois dos séculos XVI e XVII.<sup>274</sup>

O modo de produção capitalista é representado pela “burguesia, pela ideologia liberal-individualista e pelo moderno Estado Soberano”<sup>275</sup>. Caracterizado, entre outros, pela racionalidade “lógico-formal centralizadora do Direito produzido unicamente pelo Estado e seus órgãos como referencial normativo da sociedade moderna ocidental a partir dos séculos XVII e XVIII”<sup>276</sup>.

Gian R. Rusconi entende que, seja como modo de produção ou como forma histórica de ação econômica,

o capitalismo como conjunto de comportamentos individuais e coletivos relacionados à produção, distribuição e consumo de bens, deve ser diferenciado dos outros modelos. Por conta de pressupostos essenciais como: propriedade privada dos meios de produção, para cuja ativação é necessária a presença do trabalho assalariado formalmente livre, sistema de mercado, processos de racionalização dos meios e métodos indiretos para a valorização do capital e a exploração das oportunidades de mercado para efeito de lucro.<sup>277</sup>

Por isso, o capitalismo não é somente um sistema de produção de mercadorias, mas “um sistema social no qual a força de trabalho e natureza se transformam em mercadoria e se torna objeto de troca como qualquer outra”<sup>278</sup>. Para esse propósito, é essencial separar o homem da Natureza ao ponto dele mesmo se enxergar separado dela.

---

<sup>273</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015.

<sup>274</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 28.

<sup>275</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015.

<sup>276</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015.

<sup>277</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 28-29.

<sup>278</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015.

Conforme defende Max Weber, o racionalismo é um aspecto nuclear do modo de produção capitalista, acentua que,

o Capitalismo é produto do modo racional de pensar as relações sociais do mundo moderno ocidental, uma forma específica de racionalismo que não está presente nas demais civilizações. Para ele, a racionalidade é uma expressão fundamental do mundo moderno europeu.<sup>279</sup>

Ainda conforme Max Weber,

os fundamentos deste tipo racional de “mentalidade”, ou seja, desse *ethos* do Capitalismo moderno, provinham de certas convicções, crenças e valores, propiciados pela Reforma Protestante (século XVI), mais especificamente das condições histórico-culturais advindas da ética calvinista. Ao contrário da concepção católica medieval, que condenava toda espécie de lucro e apelava para o desprendimento dos bens materiais mundanos, os princípios ético-teológicos do Protestantismo ascético atribuíram todo mérito à natural vocação humana para o trabalho e para um esforço físico capaz de levar à riqueza e à conquista da salvação individual.<sup>280</sup>

O sistema capitalista ocidental tem em vista firmar uma concepção comum de vida adaptados aos interesses específicos da burguesia que atravessam o “espaço econômico, político, religioso, filosófico etc”<sup>281</sup>. Por isso, a burguesia deve ser encarada como “uma camada social historicamente coesa e racionalmente interligada por ‘formas de agir’ ou ‘modo de ser’ que matizam identidades culturais comuns”<sup>282</sup>.

O Liberalismo surgido com as condições materiais emergentes e as novas relações sociais torna-se uma visão ideológica. Conforme discorre Antônio Carlos Wolkmer, o Liberalismo surge,

como uma nova visão global de mundo, constituída pelos valores, crenças e interesses de uma classe social burguesa na sua luta histórica contra a dominação do feudalismo aristocrático-fundiário, entre os séculos XVII e XVIII. O Liberalismo torna-se a expressão de uma ética individualista voltada basicamente para a noção de liberdade total que está presente em todos os aspectos da realidade, desde o filosófico até o social, o econômico, o político, o religioso, etc.<sup>283</sup>

---

<sup>279</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015.

<sup>280</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 31.

<sup>281</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015.

<sup>282</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 34.

<sup>283</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 36.

O individualismo é uma expressão do liberalismo. Não se dá somente contra o Estado, mas a qualquer organização institucional<sup>284</sup>. Ou seja, o individualismo é um aspecto central da moderna ideologia burguesa. Nesse contexto, o Estado liberal clássico (séculos XVIII e XIX) é consubstanciado pela etapa concorrencial e industrial do capitalismo, e também com a

emergência do estado intervencionista, que acompanha a passagem para a “reprodução ampliada” e “imperialista” do sistema produtivo, nas primeiras décadas do século XX, coincidirá com a etapa “organizada” do capitalismo monopolista-financeiro.<sup>285</sup>

Sendo assim,

a estrutura econômica, social e política da sociedade unitária burguesa-capitalista se fundamenta num processo de racionalização formal, burocrática e individualista, minimizando determinados valores da Idade Média, como a descentralização, corporativismo associativo e o pluralismo.<sup>286</sup>

Por isso, conforme defende Antônio Carlos Wolkmer, tanto “o Direito legislado diretamente por um poder unitário e soberano quanto o Direito resultante de precedentes e práticas institucionalizadas e reconhecidas, irão gerar as bases racionais de uma tradição jurídica lógico-formalista”<sup>287</sup>. Entretanto, não podemos deixar de reconhecer “a existência de um pluralismo jurídico, de outras tradições de fontes (inclusive mais antigas) e de formulações jurídicas comunitárias”.<sup>288</sup>

Nessa dinâmica, o contrato social assinala simbolicamente a passagem do Estado de natureza ao Estado civil. Assim, “a doutrina da soberania fundada no Direito divino dos reis foi, inicialmente, uma contestação em face das tentativas de limitar os poderes desses Estados”<sup>289</sup>. Sendo que, conforme Robert Nisbet, “a autoridade do Estado absoluto era caracterizada pelo mais alto, absoluto e perpétuo poder sobre os súditos e cidadãos numa comunidade”<sup>290</sup>

<sup>284</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015.

<sup>285</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 43.

<sup>286</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 44.

<sup>287</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015.

<sup>288</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 45.

<sup>289</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015.

<sup>290</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 40-41.

Conforme detalham Alexander Dunlop Lindsay e Antônio Carlos Wolkmer,

a teoria era admiravelmente adequada à realidade do Estado absolutista e sua suposição fundamental da autoridade do rei. Quando porém, o absolutismo deixou de ser aceitável, os homens conservaram a linguagem da doutrina de soberania e falaram da soberania do Estado ou da Nação, trocando um soberano pessoal por outro impessoal.<sup>291</sup>

Conforme Robert Nisbet, para a consolidação desse pensamento, “o autor que mais colaborou para o ‘aperfeiçoamento’ da teoria do moderno Estado centralizado ocidental foi Thomas Hobbes”<sup>292</sup>. Segundo Hobbes, um “Estado por instituição” ou, “Estado Político”, é aquele em que os homens pactuam e “concordam entre si em se submeterem a um homem, ou a uma assembleia de homens”<sup>293</sup>.

O Estado Político Moderno, está dividido em poderes, ou seja, atribui a seus órgãos, legalmente constituídos,

a decisão de legislar (Poder Legislativo) e de julgar (Poder Judiciário) através de leis gerais e abstratas, sistematizadas formalmente num corpo denominado Direito Positivo. A validade dessas normas se dá não pela eficácia e aceitação espontâneas da comunidade de indivíduos, mas por terem sido produzidas em conformidade com mecanismos processuais oficiais preestabelecidos, revestidos de coação punitiva, provenientes do poder público, representado por funcionários burocratas.<sup>294</sup>

Portanto, o Estado que se legitima na situação mítica de “Estado de Direito”, garante-se como um poder soberano máximo, controlado e regulado pelo Direito. Enquanto isso, a lei se manifesta como limite do espaço onde se materializa para garantir, “o controle, a defesa dos interesses privados e os acordos entre os segmentos econômicos hegemônicos”<sup>295</sup>.

Ou seja, o moderno Direito Capitalista, “enquanto produção normativa de uma estrutura política unitária, acaba ocultando os interesses da burguesia, através de características como generalização, abstração e impessoalidade”<sup>296</sup>. Por esse ângulo, através do Direito, é possível dissimular as contradições materiais e desigualdade.

---

<sup>291</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 41.

<sup>292</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015.

<sup>293</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 42.

<sup>294</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 48.

<sup>295</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 49.

<sup>296</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015.

### 3.1.2 O concretizador dos interesses da burguesia

Entre os séculos XVI e XVII, procurou-se fundamentar o exercício irrestrito de dominação em critérios racionais embasados em critérios jusnaturalistas, mas simultaneamente subordinar as fontes de produção jurídica à vontade de quem detém o poder político. O poder político e as estruturas normativas reduzem o Direito ao Direito Estatal, protegido pela coação legitimada.

Conforme considera Norberto Bobbio, a filosofia política de Thomas Hobbes foi um dos concretizadores da redução do Direito “ao Direito Estatal, ou seja, o Estado de natureza para o Estado civil”<sup>297</sup>. No mesmo sentido, Miguel Reale declara que, “a doutrina de Hobbes tem os elementos para reduzir o Direito ao Direito Positivo e o Direito a uma criação do Estado”<sup>298</sup>

Ao passo que Maquiavel distingue a política da moral e da religião, Hobbes coloca a política acima da moral redefinindo o exercício da autoridade através do princípio do absolutismo, ou seja, Hobbes não só é um dos fundadores do moderno Estado absolutista, mas, “um dos primeiros a identificar o direito ao soberano e, igualmente, o Direito Estatal com o Direito Legislativo”<sup>299</sup>

Por fim, Hobbes distinguiu a lei civil escrita, da lei natural, não escrita. Sendo assim, o Estado, ou seja, o soberano é o único legislador pois, é o poder soberano que obriga o obediência das leis.

Um segundo ciclo se inicia na Revolução Francesa até o final das principais codificações do século XIX. O Direito Estatal não é só produto da vontade exclusiva do soberano absolutista mas, é resultado de novas condições proporcionadas pelo Capitalismo concorrencial, produção industrial crescente, ascensão social da burguesia e do liberalismo econômico, ancoradas na lei do livre mercado e intervenção estatal.

Conforme pode ser afirmado a partir do pensamento de John Gilissen, o Direito,

inicialmente é marcado pelo jusnaturalismo racionalista (Grócio e Pufendorf), igualmente pelos iluministas enciclopedistas (Voltaire e Diderot), pelo contratualismo político (Locke, Rousseau, e Montesquieu) e “pelas

<sup>297</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 50.

<sup>298</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 50-51.

<sup>299</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 51.

concepções filosóficas da eticidade crítico-formal de Kant e do idealismo dialético de Hegel... tende a privilegiar a lei escrita como fonte de Direito, agora não mais como Expressão do Estado incorporado pelo soberano absolutista, mas como expressão do Estado enquanto vontade geral da nação soberana.<sup>300</sup>

Assim, ocorre a transformação do direito comum e da legalidade consuetudinária do Antigo Regime para o direito no qual o monarca soberano é a fonte de produção normativa para a promoção mítica da lei como manifestação de uma abstrata e “fictícia” vontade do povo.

Em fins do século XIX, “a concepção de que todo Direito é criação do Estado, se consolida no continente europeu com a tradição da exegese formalista francesa”<sup>301</sup>. As codificações corresponderam às necessidades posteriores de segurança e estabilidade da burguesia quando vivenciam mais diretamente a etapa do Capitalismo concorrencial.

Após a Revolução Francesa, a burguesia instala-se no poder, coibindo as formas herdadas de organizações corporativas, além de, centralizar e burocratizar, implementando “um corpo de normas abstratas, genéricas e sistematizadoras, visando construir um Direito nacional unificado”<sup>302</sup>. Nesse sentido, conforme Michel Miaille “o Direito racional da Revolução Francesa é o direito do homem egoísta, da sociedade burguesa fechada sobre os seus interesses”<sup>303</sup>.

Portanto, o pensamento de que Direito é apenas o criado pelo Estado, está relacionado ao imaginário jusnaturalista e o ao amplo processo de racionalização da vida. Nesse sentido,

a sociedade aristocrática que se caracterizava por uma concepção de mundo demarcada pelo absolutismo político e pela doutrina do Direito divino dos reis, agora, é suplantada pela nova organização social burguesa, que se embasa em uma ideologia jurídica liberal-contratualista.<sup>304</sup>

---

<sup>300</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 52.

<sup>301</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015.

<sup>302</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015.

<sup>303</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 55.

<sup>304</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 55.

Em contrapartida, “a ideologia positivista procurou banir todas as considerações de teor metafísico-racionalista do Direito, reduzindo tudo à análise de categorias empíricas na funcionalidade de estruturas legais em vigor”<sup>305</sup>. Na realidade,

o Direito é explicado racionalmente pela sua própria materialidade coercitiva e punitiva em uma pretensa cientificidade congruente e fechada. Toda a sua validade e imputação fundamentam-se na própria existência eficaz de uma administração política burocrática, hierarquizada e coesa (funcionários do Estado)... Consagra-se a concepção de que todo o Direito não só é Direito, é uma produção do Estado e somente o Direito Positivo é verdadeiramente Direito.<sup>306</sup>

Logo,

a concepção jurídico-normativa tipificada pelo caráter abstrato, genérico e institucionalizado tende a harmonizar os diversos interesses conflitantes intrínsecos à produção social burguês-capitalista, bem como direcionar e manter as diversas funções do aparelho estatal a serviço de setores privados hegemônicos no poder.<sup>307</sup>

Posto que, o Direito, é um sistema de normas imperativas caracterizadas pela “coação e garantidas pela força organizada do Estado. Como o Estado soberano é o detentor desta coação, é a única fonte do Direito. Sendo assim, a coação é o critério absoluto do Direito”<sup>308</sup>.” O conceito de Soberania, como poder absoluto de aplicar normas positivas, é identificado como Direito emanado e permitido pelo Estado, porquanto a Soberania pertence e é expressão do Estado.

Logo, o direito de coação social acha-se somente nas mãos do Estado, que tem o seu monopólio absoluto. Todo(s) aquele(s) que queiram fazer valer seus direitos contra o(s) outro(s) devem recorrer ao Estado. Sendo assim, “não há um direito de associação fora da autoridade do Estado, mas apenas direito de associação derivado do Estado”<sup>309</sup>

Um terceiro momento alcança o seu apogeu dos anos 1920-1930 aos anos 1950-1960 do século XX, é identificado com a “legalidade dogmática com rígidas pretensões universais de cientificidade”<sup>310</sup>. É caracterizado pelo estatismo jurídico

<sup>305</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015.

<sup>306</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015.

<sup>307</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015.

<sup>308</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015.

<sup>309</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 58.

<sup>310</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 58.

ocidental, alcança a culminância no formalismo dogmático da Escola de Viena, representada pela “teoria pura do Direito” de Hans Kelsen. Para ele, Estado e Direito estão fundidos, um só.

Por isso,

o Estado é identificado com a ordem jurídica, ele encarna o próprio Direito em determinado nível de ordenação, constituindo um todo único, em uma completude lógica congruente... O Estado configura-se como organização de caráter político-jurídico que visa não só à manutenção e coesão, mas a regulamentação da força em uma formação social determinada.<sup>311</sup>

Nesse sentido, “o Estado legitima seu poder pela eficácia e pela validade oferecida pelo Direito, que adquire força no respaldo proporcionado pelo Estado”<sup>312</sup>

Isto posto, um quarto momento deve ser situado a partir dos anos 1960-70. Alcança-se o esgotamento do paradigma<sup>313</sup> da legalidade que sustentou, por mais de três séculos, a modernidade burguês-capitalista. Entretanto, a despeito do declínio dessa concepção jurídica essencialista vigente, a variante estatal normativista resiste a qualquer tentativa de perder sua hegemonia, persistindo, dogmaticamente, na rígida estrutura lógico-formal de múltiplas formas institucionalizadas do sistema mundo. Nesse sentido, conforme Vladimir Tumanov o projeto jurídico positivista,

descartando análises de domínio de prática política e das relações sociais, encastela-se em construções meramente descritivo-abstratas e em metodologias mecanicistas-funcionalistas, assentadas em procedimentos lógico-linguísticos ou retórico-discursivos.<sup>314</sup>

Fica explícito que, a crise dessa concepção jurídica (e estatal) vem refletindo o constante desajustamento entre as estruturas socioeconômicas e as instituições jurídico-políticas contemporâneas, ou, conforme José Eduardo Faria, “entre legitimidade política e eficácia normativa”<sup>315</sup>

---

<sup>311</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 59-60.

<sup>312</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 60.

<sup>313</sup> Conforme Antônio Carlos Wolkmer, “paradigma” indica, “toda a constelação de crenças, valores, técnicas etc, partilhados pelos membros de uma comunidade determinada”. WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 60.

<sup>314</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 61.

<sup>315</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 61-62.

### 3.1.3 Crise de legitimidade do Direito centralizado no Estado

O século XVI foi um período em que novos princípios jurídicos foram criados para satisfazer às novas necessidades da sociedade. Conforme explica Antonio Carlos Wolkmer, determinados pressupostos ideológicos moldam a concepção jurídica dominante, “a estatalidade, a unicidade, a positivação e a racionalização”<sup>316</sup>.

O princípio da estatalidade do Direito desenvolveu-se juntamente com a doutrina política da soberania, elevada à condição de característica essencial do Estado. A esse respeito, Luiz Fernando Coelho discorre que, “o Estado moderno define-se em função de sua competência de produzir o Direito e a ele submeter-se”<sup>317</sup>

O princípio da estatalidade, ou seja, o Direito que surgiu da sociedade moderna burguês-capitalista, instrumentalizou-se como coerção legitimada por um poder soberano nacional, tendo como características “a centralização, burocratização e secularização”<sup>318</sup>. O sistema legal posto pelos órgãos estatais deve ser considerado Direito Positivo, não existindo positividade fora do Estado, ou seja, “sobre as práticas normativas consuetudinárias em suas diversas modalidades, sobre formas de justiça indígena, sobre a legislação canônica e sobre os pactos corporativos medievais”<sup>319</sup>.

Uma maneira de caracterizar a concepção de que apenas Direito Positivo é Direito<sup>320</sup>, “é a de estabelecer uma identidade entre Estado e o Direito, apresentando o Estado como personificação do Direito ou como criador do Direito, excluindo toda e qualquer ideia de garantia jurídica fora do Estado”<sup>321</sup>. Por esse motivo, diferentemente da ordem jurídica feudal, pluralista e consuetudinária, o Direito da sociedade moderna, além de encontrar no Estado sua fonte nuclear, constitui-se num,

---

<sup>316</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015.

<sup>317</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p.46.

<sup>318</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015.

<sup>319</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015.

<sup>320</sup> Conforme Antônio Carlos Wolkmer, “a problematização quanto a se há ou não Direito sem positividade e/ou se a positividade só resulta do Estado encontra respostas diferentes em duas tendências: monismo jurídico e pluralismo jurídico. O monismo jurídico consagra que todo Direito é criação do Estado, logo, todo Direito Estatal é Positivo”. WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 64.

<sup>321</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 63.

sistema único de normas jurídicas integradas (princípio da unicidade), produzidas para regular, em determinado espaço e tempo, os interesses de uma comunidade nacionalmente organizada sendo, a lei estatal a expressão máxima da vontade predominante do Estado-Nação e, o resultado é a segurança, a hierarquia e a certeza de um arcabouço de normatividade dogmática fundado no plano lógico de que só existe um Direito, o Direito Positivo do Estado.<sup>322</sup>

Logo, o Direito Positivo representa o Direito oficialmente, composto por um conjunto de regras formais e coercitivas, para condicionar um espaço público particular e autônomo. Nesse sentido, conforme Pietro Barcellona,

pressupõe-se, na positividade jurídica, a existência de um ordenamento sistemático, rigidamente fechado e completo, a organização centralizada do poder e o funcionamento de órgãos aptos a assegurar o cumprimento das regras pressupostamente neutras e universais.<sup>323</sup>

Ou seja, a Dogmática Jurídica resulta de dados lógicos e padrões de controle hierarquizados, imunes a juízos ideológicos, reduz o Direito à ordem empírica vigente.

Conforme Max Weber, esse conjunto único de condições constituidoras de um certo tipo de racionalização do capitalismo, “desencantou” o mundo dos poderes “mágicos, do sagrado e do religioso, impondo necessidades fundamentadas no progresso da ciência e da técnica”<sup>324</sup>. Nesse sentido, é natural que a racionalidade apareça estreitamente vinculada à estatalidade, à organização burocrática, e ao formalismo legal.

Para Weber,

a racionalidade formal, identificada com a ética da responsabilidade e com a razão instrumental, os fins são determinados em função de procedimentos previamente definidos, conhecidos e regulados por uma ordem legal onde a consecução dos fins pressupõe a subordinação e o enquadramento dos meios às regras de comportamento legalmente oficializadas por autoridades competentes. Por isso, as normas são identificadas e qualificadas como jurídicas pela maneira como são decididas e não pelo seu conteúdo.<sup>325</sup>

---

<sup>322</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 63.

<sup>323</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 64.

<sup>324</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 66.

<sup>325</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015.

Assim, o Estado moderno, com seu aparato burocrático, “tem um papel instrumental para a definição de validade formal dos critérios de legalidade e para a legitimidade do processo de racionalidade da vida social”.<sup>326</sup>

A representação dogmática do positivismo jurídico, que se manifesta mediante um rigoroso formalismo normativista com pretensões de “ciência” transforma-se em produto de uma sociedade burguesa solidamente edificada no progresso industrial, técnico e científico, “harmonizando as relações entre capital e trabalho e eternizando, através de regras disciplinares de controle, a cultura liberal-individualista dominante”.<sup>327</sup>

Mas, “enquanto os positivistas salientam o sistema de coerção que aplica a ideologia, os defensores do direito natural focalizam as premissas da liberdade humana que a ideologia inevitavelmente formula”.<sup>328</sup> Além disso,

o Iluminismo político tem a pretensão de formar um Direito justo e igualitário, teve sempre como exigência a universalidade dos direitos do homem, a defesa em torno do sujeito individual de Direito, a divisão e equilíbrio dos poderes constituídos, o arranjo democrático através de um sistema representativo e, por último, a plena libertação sociopolítica do homem.<sup>329</sup>

Como nenhum Direito está à altura da reivindicação universalista, todo direito é particularizado, não realiza o verdadeiro interesse geral, mas apenas o interesse médio de uma elite minoritária. Além disso, é temporário, constitui uma expressão transitória das condições adequadas de desenvolvimento da sociedade. Logo,

o Direito enquanto norma disciplinar produzida pela imposição do Estado burocratizado, busca excluir de sua dinâmica histórica interação e fundamentação mais íntima com o social, o econômico, o político e o filosófico.<sup>330</sup>

---

<sup>326</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 67.

<sup>327</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 70.

<sup>328</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015.

<sup>329</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 71.

<sup>330</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 72.

Nesse sentido, existem dois paradigmas político-ideológicos hegemônicos: o jusnaturalismo (fundado no racionalismo metafísico-natural); e o positivismo jurídico dogmático (alicerçado no racionalismo lógico-instrumental)<sup>331</sup>.

A função ideológica do jusnaturalismo, com ideal de eterno e universal, escondeu seu real objetivo de “possibilitar a transposição para outro tipo de relação política, social e econômica, sem revelar os verdadeiros beneficiados”<sup>332</sup>. Já a Revolução Industrial, bem como os movimentos de codificação, consolidaram a burguesia, propiciando a expressão máxima do racionalismo formal moderno, o positivismo. Este transforma a conduta numa vida onde os valores principais são a competição, a materialidade, a ordem, a segurança, o progresso, e liberdade e o pragmatismo utilitário.

Por isso, os valores, crenças e técnicas que fundamentam a Dogmática jurídica, forjam-se em proposições legais e abstratas, impessoais e coercitivas, formuladas pelo monopólio de um poder público centralizado (Estado), interpretadas e aplicadas por órgãos (Judiciário) e por funcionários estatais (os juízes). Desconsideram-se, na tradição geral de suas outras fontes, as múltiplas manifestações de exteriorização normativa (direito espontâneo, indígena, informal, extra-estatal, etc.).

Entretanto, esta supremacia representada pelo estatismo jurídico moderno, que funcionou corretamente com sua racionalidade formal e serviu adequadamente às prioridades institucionais por mais de dois séculos, começa, com a crise do Capitalismo monopolista e conseqüente “globalização e concentração do capital atual, bem como com o colapso do aparato liberal-individualista, a não mais atender a totalidade complexa dos sistemas organizacionais e dos novos sujeitos sociais”<sup>333</sup>.

O esgotamento do modelo jurídico tradicional não é causa, mas o efeito de um processo mais abrangente que, tanto reproduz a transformação estrutural por que passa o sistema produtivo do Capitalismo global. A crise do Direito é uma crise dos fundamentos e dos paradigmas que norteiam a modernidade. Quando falamos em crise

---

<sup>331</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015.

<sup>332</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015.

<sup>333</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 73.

no Direito, “o que está em crise é o paradigma da Dogmática Jurídica estatal, consolidado nos séculos XVIII e XIX”<sup>334</sup>.

Essa tradição jurídica apresenta certos elementos caracterizadores, “como a suposta neutralidade científico-metodológica, a hierarquia sistematizada, a universalidade dos princípios, crença em valores gerais, redução aos limites da descrição empírica e a racionalidade lógico-formal”<sup>335</sup>

Nesse sentido, a contribuição da dogmática é de ter oferecido respostas “previsíveis” e “regulares” para certos tipos de conflitos, garantindo o funcionamento do sistema por que garantia expectativas.

No entanto,

começa a vivenciar uma profunda crise, por permanecer presa à legalidade formal escrita, ao tecnicismo de um conhecimento abstrato e estático e ao monopólio da produção normativa, desconsiderando a pluralidade de novos conflitos coletivos de massas... A crise epistemológica engendrada pela Dogmática Jurídica estatal enquanto paradigma científico hegemônico reside no fato de que suas regras vigentes não só deixam de resolver os problemas, como ainda “não conseguem mais fornecer orientações, diretrizes e normas capazes de nortear” uma convivência social.<sup>336</sup>

Logo, o modelo técnico de positivismo jurídico dominante revela-se a própria fonte privilegiada da crise, das incongruências, das desregulações e das incertezas.

Por isso, é necessário repensar a racionalidade, desta vez, não como um projeto iluminista de universalidade mas, “como constelação que se vai refazendo e que engloba a proliferação de espaços públicos, caracterizados pela coexistência das diferenças, bem como à diversidade de sistemas jurídicos”<sup>337</sup>.

Repensar o “pluralismo” é uma tentativa de buscar outra direção, outro referencial epistemológico que atenda verdadeiramente, posto que,

os alicerces de fundamentação - tanto das Ciências Humanas quanto da Teoria Geral do Direito não acompanham as profundas transformações sociais e econômicas por que passam as sociedades complexas pós-industriais e as sociedades periféricas em processo de descolonização. A crise da racionalidade formal e as novas condições globais das forças produtivas capitalistas, que permeiam a complexa cultura burguesa de massas, estendem-se ao saber sacralizado e hegemônico das estruturas lógico-formais

<sup>334</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 75.

<sup>335</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 78.

<sup>336</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 78.

<sup>337</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 183.

que mantêm os envelhecidos padrões de legalidade estatal... Trata-se da compreensão do pluralismo como marco de ruptura e denúncia dos mitos sacralizados do instituído e como expressão mais direta dos reais interesses e exigências da experiência interativa histórico-social.<sup>338</sup>

Por esses motivos, o pluralismo jurídico participativo é concebido a partir de uma nova racionalidade e perspectiva ética, pelos sujeitos coletivos, de direitos constituídos através de processos de luta, “pela descentralização normativa do centro para periferia, da lei para os acordos, os arranjos, a negociação. É dinâmica interativa, flexível de um espaço público aberto, compartilhado e democrático”<sup>339</sup>.

O pluralismo como fato é observável em toda e qualquer sociedade, mas, tem sua luta sempre articulada contra o “estatismo” e o “individualismo”. O pluralismo como “ideal” compreende, “a liberdade humana coletiva e individual, definida através da harmonia recíproca entre os valores pessoais e os valores de grupo, sintetizada pela equivalência democrática de corpos sociais autônomos e pessoas livres”<sup>340</sup>. Pois, o pluralismo fluido e mutável, centrada na “diversidade”, é pautado pela cooperação e pelo diálogo intercultural.

### 3.1.4 Movimentos sociais e identidade coletiva

O surgimento dos movimentos sociais está relacionado a três rupturas,

a primeira se efetiva por uma crise cultural originada pelo progresso do capital, industrialização e urbanização levando a individualização da Sociedade e desestabilizando as relações humanas. Já a segunda ruptura é representada pelo esgotamento do modelo de Estado, seja keynesiano seja o modelo desenvolvimentista. A terceira ruptura se dá no modelo de desenvolvimento do bem estar material idealizado a partir do século XVIII que acaba não se realizando plenamente.<sup>341</sup>

Nesse sentido, entendemos os movimentos sociais como expressão específica e mais significativa de um novo sujeito histórico, “singular e coletivo, subalterno e excluído, personagem nuclear da ordem pluralista, fundada em outro modelo de cultura político-jurídica”<sup>342</sup>.

<sup>338</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 184.

<sup>339</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015.

<sup>340</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 188.

<sup>341</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 132.

<sup>342</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015.

Sendo válido destacar que,

foi com a sociedade industrial burguês-capitalista que tiveram grande impulso aqueles movimentos sociais constituídos em grande parte pela classe operária e fortemente influenciados pelos princípios do socialismo, do marxismo e do anarco-sindicalismo... agindo sob formas tradicionais de atuação (clientelísticas, assistenciais e autoritárias) e mantendo relações de subordinação aos órgãos institucionalizados (Estado, partido político e sindicato).<sup>343</sup>

A causa motivadora dos movimentos sociais de particularidade urbana no Capitalismo avançado não é a mesma dos países dependentes do Capitalismo periférico. Pois, “estes movimentos têm como horizonte de ação reivindicações vinculadas à melhoria das condições de vida”<sup>344</sup>. São uma resposta a um capitalismo dependente, excludente e “estritamente actualizado com uma tradição cultural monista, liberal-individualista e autoritário-positivista”<sup>345</sup>.

Entretanto, num espaço público descentralizado e plural, a juridicidade emerge das diversas formas do agir comunitário, mediante processos sociais autorreguláveis advindos de “grupos voluntários, comunidades locais, associações profissionais, representações étnico-culturais, organizações populares, corpos intermediários, etc”<sup>346</sup>. Por esses e outros motivos, a categoria político-sociológica dos “novos movimentos sociais” devem ser entendidos como,

sujeitos históricos transformadores (em sentido individual e coletivo), advindos de diversos estratos sociais e integrantes de uma prática política cotidiana com reduzido grau de “institucionalização”, imbuídos de princípios valorativos comuns, resistentes às estruturas oficiais de poder, e objetivando a realização de necessidades humanas fundamentais<sup>347</sup>

Esses movimentos que emergem ao longo das décadas de 1970, 1980 e 1990 são reconhecidos pela possibilidade de construírem um novo paradigma de cultura política e de uma organização social emancipatória.

Assim, enquanto os antigos movimentos sociais projetam intentos essencialmente materiais, relações instrumentais, orientações para com o Estado e

<sup>343</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 130-131.

<sup>344</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 134.

<sup>345</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 137.

<sup>346</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015.

<sup>347</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 130-131.

organização vertical, os novos movimentos buscam conduzir-se por “critérios de afetividade, relações de expressividade, orientações comunitárias e organização horizontal”<sup>348</sup>. A esse respeito, Antônio Carlos Wolkmer discorre que,

nos países do Sul (outrora denominados Terceiro Mundo), os movimentos sociais são predominantemente de classe popular, articulados no espaço de contínuas e intensas “lutas de classes”. Tais movimentos de massas organizados que emergem diante da fragilidade e da inoperância das instituições oficiais buscam defender a subsistência e a identidade de seus membros, promovendo a mobilização contra a exploração, a opressão e a exclusão (reivindicação por necessidades básicas)<sup>349</sup>

Por isso, cabe distinguir os movimentos sociais entre os que “expressam interesses de grupos hegemônicos e os que reproduzem interesses do povo e daqueles setores da sociedade que sofrem dominação e exploração”<sup>350</sup>. Como “grupos associativos e comunitários ou populares, como os movimentos dos ‘sem-terra’ (rural e urbano), dos afrodescendentes, das mulheres, dos indígenas, dos direitos humanos, dos ecólogos, dos pacifistas, dos favelados, dos imigrantes e refugiados e dos religiosos”<sup>351</sup>.

Da dialética da historicidade dos movimentos sociais, constrói uma nova identidade coletiva, uma “vontade comunitária” participativa que não mais perpassa, obrigatoriamente, os padrões comuns de “representatividade” e de “institucionalidade”. Assim, “os movimentos sociais inauguram um estilo de política pluralista assentado em práticas não institucionais e autossustentáveis, e nele avançam, buscando afirmar identidades coletivas promovendo um *locus* democrático, descentralizado e participativo”<sup>352</sup>.

Sendo assim, a identidade,

deve ser entendida como o reconhecimento de subjetividades libertadas e como recuperação de experiências compartilhadas por coletividades políticas, sujeitos coletivos e movimentos sociais... A noção de “identidade” deve igualmente ser concebida como um processo de resistência e de ruptura que permite que identidades coletivas se tornem sujeitos de sua própria história.

<sup>348</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 142.

<sup>349</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 145.

<sup>350</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 146.

<sup>351</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 148.

<sup>352</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 149.

A luta para afirmar a sua identidade implica contrapor-se a todas as formas de alienação que tendem a transformar o homem de sujeito em objeto.<sup>353</sup>

Por esses motivos, a representação política vai se revelando pouco habilitada para o exercício das funções de integração social, de produção de identidades coletivas e de socialização política. Quer-se com isso reconhecer,

a existência de procedimentos plurais, descentralizados e compartilhados com um “mínimo” de institucionalização na esfera interativa de toda e qualquer ação humana coletiva, diferenciando-se da chamada institucionalização moderna que está assentada na racionalidade instrumental, na legalidade formal e na representação política.<sup>354</sup>

Sendo certo que, a presença de “certa” ou “mínima” institucionalização presente em processos mediatizados pelos novos movimentos sociais, não descaracteriza a natureza de sua identidade autônoma e emancipatória<sup>355</sup>. Além disso, é necessário abandonar a ideia de que apenas os partidos exercem a representação política e que os novos movimentos sociais e as demais forças políticas não podem coexistir.

### 3.1.5 Processos de territorialização e comunidades tradicionais

O individualismo e a concepção mercadológica de uso dos recursos naturais, que, simultaneamente, pautam a concepção liberal e o Direito, “desconhece que as sociedades não são apenas indivíduos, senão também grupos sociais que têm diferentes formas de pertencimento ao território”<sup>356</sup>. Ou seja, “alguns povos e grupos sociais utilizam dos recursos naturais sob a forma do uso comum, pressupondo cooperação no processo produtivo e nos fazeres da vida cotidiana”<sup>357</sup>.

Conforme defende Alfredo Wagner Berno de Almeida, a partir de narrativas dos sujeitos, por consequência da desagregação econômica das chamadas *plantations* no século XVIII, que foram se fortalecendo as instituições relativas ao uso comum dos

<sup>353</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 139.

<sup>354</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015. p. 151-152.

<sup>355</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015.

<sup>356</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. **Cuando los excluidos tienen Derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad**. In: RODRÍGUEZ, José Luis Exeni e SOUSA SANTOS, Boaventura de (Eds.). *Justicia Indígena, Plurinacionalidad e Interculturalidad en Bolívia*. Quito: Ediciones Abya Yala: Fundación Rosa Luxemburg, 2012. p. 23.

<sup>357</sup> ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de Quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. 2. Ed. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008. p. 120.

recursos naturais. Sendo que, os quilombos e movimentos messiânicos “teriam concorrido diretamente para isto, conjugados com a emergência de um campesinato livre que se constituiu fora do alcance dos mecanismos repressores da força de trabalho”<sup>358</sup>. Sugerindo um longo processo político-organizativo, resultado de seguidos conflitos que, “apontam para crises intrínsecas ao desenvolvimento do capitalismo”<sup>359</sup>

Conforme Eric Hobsbawm, diferentemente da ação sindical, estes movimentos “se estruturam segundo critérios organizativos diversos, apoiados em princípios ecológicos, de gênero e de base econômica heterogênea, com raízes locais profundas”<sup>360</sup>. Para se ter uma ideia da dimensão destas diferentes formas de pertencimento, dos 850 milhões de hectares no Brasil,

cerca de um quarto não se coadunam com as categorias “estabelecimento” e “imóvel rural” e assim se distribuem: 12%, 110 milhões de hectares, correspondem a cerca de 600 terras indígenas. As terras de quilombo, estima-se que correspondam a mais de 30 milhões de hectares. Em contraste, as terras de quilombo tituladas correspondem a cerca de 900 mil hectares. Os babaçuais sobre as quais as quebradeiras começam a estender as Leis do Babaçu Livre, correspondem a pouco mais de 18 milhões de hectares, localizados notadamente no chamado Meio-Norte. Em contrapartida as reservas extrativistas de babaçu não ultrapassam 37 mil hectares. Os seringais se distribuem por mais de 10 milhões de hectares e são objeto de diferentes formas de uso. Embora o Polígono dos Castanhais no Pará tenha um milhão e duzentos mil hectares, sabe-se que há castanhais em Rondônia, no Amazonas e no Acre numa extensão dos desmatamentos. Em contrapartida as reservas extrativistas de castanha, de “seringa” e de pesca perfazem menos de 10% do total das áreas com incidência de extrativismos, ou seja um total de 3.101.591 hectares, com população de 36.850.<sup>361</sup>

Conforme explica Alfredo Wagner Berno de Almeida, o processo de territorialização,

é resultante de uma conjunção de fatores, que envolvem a capacidade mobilizatória, em torno de uma política de identidade, e um certo jogo de forças em que os agentes sociais, através de suas expressões organizadas, travam lutas e reivindicam direitos face ao Estado. As relações comunitárias neste processo também se encontram em transformação, descrevendo a passagem de uma unidade afetiva para uma unidade política de mobilização

<sup>358</sup> ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de Quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. 2. Ed. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008.

<sup>359</sup> ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de Quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. 2. Ed. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008. p. 98.

<sup>360</sup> ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de Quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. 2. Ed. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008. p. 92.

<sup>361</sup> ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de Quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. 2. Ed. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008. p. 119-120.

ou de uma existência atomizada para uma existência coletiva. A chamada “comunidade tradicional” se constitui nesta passagem.<sup>362</sup>

E complementa, explicando que o significado de tradicional rompe com uma visão essencialista e fixa de um território, mostra-se dinâmico e como fato do presente. Se apresenta com uma construção política de uma identidade coletiva, ligada à compreensão de que é possível assegurar,

de maneira estável o acesso a recursos básicos, resulta, deste modo, numa territorialidade específica que é produto de reivindicações e lutas. Tal territorialidade consiste numa forma de interlocução com antagonistas e com o poder do estado”<sup>363</sup>.

Nesse contexto, Alfredo Wagner Berno de Almeida, enumera que,

tem-se a formação do Conselho Nacional dos Seringueiros (CNS), do Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB), do Movimento Nacional dos Pescadores (MONAPE), da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ), do Movimento dos Ribeirinhos da Amazônia e de inúmeras outras associações, a saber: dos castanheiros, dos piaçabeiros, dos extrativistas do arumã, dos peconheiros e dos chamados “caiçaras”. Acrescente-se que o Movimento dos atingidos de Barragem (MAB), o Movimento pela Sobrevivência da Transamazônica, hoje intitulado Movimento pelo Desenvolvimento da Transamazônica e do Xingu, o Movimento dos atingidos pela Base de foguetes de Alcântara (MABE) e outros se articularam como resistência a medidas governamentais e contra os impactos provocados por “grandes obras”, quais sejam: rodovias, barragens, gasodutos, oleodutos, minerodutos, bases militares e campos de provas das forças armadas.

Acrescente-se ainda a União das Nações Indígenas (UNI), a Coordenação Indígena da Amazônia Brasileira (COIAB) e o Conselho Indígena de Roraima. Todas estas associações e entidades foram criadas entre 1988 e 1998 à exceção do CNS e do Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra (MST), que datam de 1985 e da UNI que data de 1978. Eles funcionam através de redes de organizações. A COIAB, por exemplo, foi criada em 19 de abril de 1989, em 2000 já articulava 64 entidades e em 2004 articulava 75, inclusive a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN). Observe-se que a FOIRN, em 1999 tinha 29 associações indígenas organizadas em rede através da ACIBRN – Associação das Comunidades Indígenas Ribeirinhas e a ACIMRN – Associação das Comunidades Indígenas do Médio Rio Negro. A COAPIMA (Coordenação das Organizações e articulações dos povos indígenas do Maranhão) foi criada em setembro de 2003 e abrange lideranças de seis diferentes povos indígenas. Verifica-se também que há associações que estão simultaneamente em duas ou mais redes de movimentos o que desautoriza um simples somatório dos componentes das redes sem os cuidados de neutralizar os casos de dupla contagem.

<sup>362</sup> ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de Quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. 2. Ed. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008. p. 118-119.

<sup>363</sup> ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de Quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. 2. Ed. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008. p. 118-119.

A APF (Articulação Puxirão dos Faxinalenses) foi criada em setembro de 2005, agrupando representações de 20 faxinais. Os levantamentos de campo realizados pela APF no decorrer de 2007 até maio de 2008, assinalou 244 faxinais no Paraná. O II Encontro do Povo Faxinalense em agosto de 2007 reforçou a Rede Puxirão e contribuiu para ampliar a capacidade de registro da própria organização.

ACONERUQ – Associação das Comunidades Negras Rurais do Maranhão, formada em novembro de 1997, em substituição à Coordenação Estadual Provisória dos Quilombos, criada em 1995, congrega atualmente 246 (duzentas e quarenta e seis) comunidades negras rurais, e se vincula à Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ). A APOINME – Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo, fundada em 1995, congrega 30 etnias oficialmente reconhecidas e outra dezena que reivindica o reconhecimento formal. O Conselho dos Índios da cidade de Belém, que está em consolidação, congrega pelo menos 4 etnias, e se articula com movimentos em formação nas aldeias como o Conselho Indígena Munduruku do Alto Tapajós (CIMAT). Em inúmeros municípios o percentual da população indígena encontra-se em crescimento, superando ou mantendo-se no mesmo plano que os demais segmentos da população. Esta autodeclaração propicia condições de possibilidade para expansão das formas organizativas e de reivindicação.<sup>364</sup>

Esses processos por suas características leva a relativização das dicotomias rural-urbano e nômade-sedentário na caracterização das suas expressões identitárias<sup>365</sup>.

Sendo assim,

a base territorial destes movimentos não se conforma, portanto, à divisão político-administrativa, a uma rígida separação de etnias, a uma base econômica homogênea e às mesmas ocupações ou atividades econômicas e transcende à usual separação entre o rural e o urbano, redesenhando de diversas maneiras e com diferentes formas organizativas as expressões políticas da sociedade civil.<sup>366</sup>

<sup>364</sup> ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de Quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. 2. Ed. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008. p. 80-81.

<sup>365</sup> Conforme Alfredo Wagner Berno de Almeida, “de todas estas redes articuladoras de movimentos a mais abrangente, entretanto, é considerada com maior representação junto aos organismos multilaterais (BIRD, BID, G-7) e a órgãos públicos é o Grupo de Trabalho Amazônico (GTA), fundado em 1991/92, e que congrega 600 entidades representativas de extrativistas, povos indígenas, artesãos, pescadores e pequenos agricultores familiares na Amazônia. O GTA desempenha idealmente o papel de representação da sociedade civil junto ao Programa Piloto de Preservação das Florestas Tropicais (PPG-7) e a diversos Ministérios”. ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de Quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. 2. Ed. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008. Para mais informações sobre o GTA: Desenvolvimento sustentável em comunidades na Amazônia - Rubens Gomes - Entrevista - Canal Futura. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=RwkTTEOisgU>>. Entrevista: Rubens Gomes, presidente do GTA: 'ações isoladas não chamam atenção'. Disponível em <<https://g1.globo.com/natureza/blog/nova-etica-social/post/rubens-gomes-presidente-do-gta-acoes-isoladas-nao-chamam-atencao.html>>.

<sup>366</sup> ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de Quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. 2. Ed. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008. p. 88.

Portanto, a multiplicidade de categorias que fluem a partir das denominadas “comunidades tradicionais” cinde com o monopólio político do significado dos termos “camponês” e “trabalhador rural” pois, por conta de um processo de politização, “adotam como designação coletiva as denominações pelas quais se autodefinem e são representados na vida cotidiana”<sup>367</sup>.

De fato, é possível perceber que as “comunidades tradicionais” têm características identitárias, pois essas denominações,

designam os movimentos e que espelham um conjunto de práticas organizativas traduzem transformações políticas mais profundas na capacidade de mobilização destes grupos face ao poder do Estado e em defesa dos territórios que estão socialmente construindo.<sup>368</sup>

Onde as principais decisões,

são tomadas nos “encontros” e “assembleias gerais” que congregam os delegados eleitos segundo cada unidade básica de mobilização, que pode ser um povoado, uma “colocação” ou um conjunto de estradas de seringas, um “castanhal” e/ou uma “comunidade”<sup>369</sup>.

A principal característica desses grupos é que se organizam com o propósito de resguardar a sua autonomia territorial e a garantia de que o pensamento mercadológico de uso do território não se consolide, trazendo impactos negativos para o território e conseqüentemente para as suas práticas e relações. A esse respeito, é válido destacar o movimento das Quebradeiras de Coco Babaçu, mediante reivindicações junto a diversas Câmaras Municipais, impulsionaram a produção de leis municipais. Que garantem a preservação e o livre acesso aos babaçuais, inclusive de propriedade de terceiros, a todos que praticam o extrativismo no regime de economia familiar<sup>370</sup>.

Ao mesmo tempo, percebemos que conforme Alfredo Wagner Berno de Almeida,

---

<sup>367</sup> ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de Quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas.** 2. Ed. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008. p. 80.

<sup>368</sup> ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de Quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas.** 2. Ed. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008. p. 88-89.

<sup>369</sup> ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de Quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas.** 2. Ed. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008. p. 89.

<sup>370</sup> SHIRAISHI NETO, Joaquim. **O direito das minorias : passagem do “invisível” real para o “visível” formal?** Manaus: UEA edições, 2013. ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de Quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas.** 2. Ed. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008.

350 índios se candidataram ao cargo de vereador, dez a vice-prefeito e um a prefeito nas eleições municipais de 2000. Foram eleitos 80 vereadores, sete vice-prefeitos e um prefeito. Nas eleições municipais de 2004 o número de prefeituras quadruplicou: 4 índios foram eleitos prefeitos, cinco foram eleitos vice-prefeito e 70 foram eleitos vereadores. O Estado do Amazonas elegeu seu primeiro índio (em Barreirinhas); em Minas Gerais, na cidade de São João das Missões, onde a maioria da população pertence ao povo Xakriabá, os indígenas organizaram-se e elegeram o primeiro prefeito índio de Minas Gerais. Mecias Batista, do povo Sateré Mawé, eleito prefeito de Barreirinhas (AM) fez parte da primeira coordenação da COIAB e dirigiu o Conselho Geral da Tribo Sateré Mawé (CGTSM).<sup>371</sup>

Ressaltamos também que, os povos indígenas<sup>372</sup> se agrupam por aldeias e por “comunidades”,

não se estruturam institucionalmente a partir de sedes e associados e nem das bases territoriais que confinam geograficamente as ações sindicais, insinuando-se como formas livres de mobilização atreladas a situações de conflitos potenciais ou manifestos, não importando em que Municípios ocorram.<sup>373</sup>

Portanto, é explícito que esses grupos estão se organizando segundo critérios próprios dentro de sua autonomia. Essa diversidade de agrupamentos se consolida também por meio de diferentes processos de territorialização, seja no campo ou nas áreas urbanas, “configurando os chamados territórios étnicos”<sup>374</sup>.

Além disso, os símbolos também politizam a propriedade intelectual dos saberes ditos “tradicionais”, que não podem ser reduzidos a uma simples oposição ao “moderno”, “alargando os tipos de reconhecimento para além das identidades regionais,

---

<sup>371</sup> ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de Quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. 2. Ed. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008. p. 104.

<sup>372</sup> Conforme notícia veiculada no *site* do IBGE, “especialmente em relação aos povos indígenas, conforme o Censo Demográfico de 2010, podemos afirmar que há no Brasil aproximadamente 896,9 mil indígenas, 36,2% em área urbana e 63,8% na área rural. O total inclui os 817,9 mil indígenas declarados no quesito cor ou raça e também as 78,9 mil pessoas que residiam em terras indígenas e se declararam de outra cor ou raça (principalmente pardos, 67,5%), mas se consideravam “indígenas” de acordo com aspectos como tradições, costumes, cultura e antepassados. Foram contabilizadas 274 línguas indígenas faladas, excluindo as originárias dos outros países, denominações genéricas de troncos e famílias linguísticas, dentre outras, sendo a Tikuna a mais falada (34,1 mil pessoas). Também foram identificadas 505 terras indígenas que representam 12,5% do território brasileiro (106,7 milhões de hectares), onde residiam 517,4 mil indígenas (57,7% do total)”. INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo 2010: população indígena é de 896,9 mil, tem 305 etnias e fala 274 idiomas**. Disponível em: <<https://censo2010.ibge.gov.br/noticias-censo?busca=1&id=3&idnoticia=2194&view=noticia>>. Acesso em 17 jan. 2023.

<sup>373</sup> ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de Quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. 2. Ed. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008. p. 93.

<sup>374</sup> ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de Quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. 2. Ed. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008. p. 94-95.

que vinculam as identidades coletivas a unidades da federação, a bacias hidrográficas, a ecossistemas determinados e a acidentes naturais”<sup>375</sup>.

Por isso, alguns povos privilegiam em sua denominação um determinado elemento destacado do quadro natural, tal como: “floresta” em “povos da floresta” ou “cerrado” em “povos do cerrado” ou ainda “povos da água”. Há também denominações em que esta relação está implícita como: “geraizeiros” e “ribeirinhos”.

Podemos afirmar que, trata-se de uma politização da Natureza vinculada de maneira múltipla à emergência de identidades coletivas, que nos levam a redefinir a abrangência do significado dos movimentos sociais e das territorialidades específicas que lhes correspondem.

Considerando esta vasta abrangência, pode se afirmar que está-se diante também de uma politização de fatores religiosos refletida em algumas identidades coletivas. Por exemplo,

no I Encontro Nacional das Comunidades Tradicionais os representantes das chamadas “comunidades de terreiros”, também denominadas por eles de “religiões de matriz africana”, afirmaram o local de seus rituais e de suas “casas” como uma territorialidade específica, culturalmente delimitada. Posicionaram-se para além da figura jurídica do “tombamento”, evidenciando que os terreiros não constituem meros monumentos registrados em livros de cartórios ou definidos por seu valor histórico e etnográfico, que devem ser protegidos pelo Estado. Afirmaram uma condição de sujeitos, que querem manter eles próprios a administração de seu espaço social e para tanto evocaram as situações em que o “santo é plantado” definindo um solo sagrado não necessariamente contíguo, com uso específico da terra, inclusive para manter herbários com indicações sobre propriedades medicinais, e dos recursos hídricos, como no caso das cachoeiras e demais quedas d’água eventualmente acionadas em sequências cerimoniais.<sup>376</sup>

Deixando explícito que, as políticas ambientais e agrárias ainda necessitam de uma incorporação de fatores étnicos e identitários nos seus instrumentos para permitir uma compreensão mais precisa das modalidades de uso comum.

---

<sup>375</sup> ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de Quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. 2. Ed. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008. p. 98-99.

<sup>376</sup> ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de Quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. 2. Ed. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008. p. 96-97.

### 3.2 A proteção jurídica das práticas e territorialidades específicas das comunidades ayahuasqueiras

O processo colonial é conhecido por critérios práticos e científicos por sua intervenção na natureza de um ponto de vista extrativista e mercantilista<sup>377</sup>. Além disso, por suas violências com os povos originários e os escravizados vindo da África.<sup>378</sup> Esse processo incide sobre todos, mas principalmente sobre os povos indígenas estão há séculos resistindo a um processo de dominação e assimilação pela cultura dominante.

Nesse sentido, a despeito do viés colonialista do Direito/Estado moderno, a proteção das práticas e territorialidades específicas das comunidades ayahuasqueiras estão previstas na Convenção 169 da OIT, assim como na Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, quando reconhece a pluralidade e garante a proteção da cultura brasileira.

Por conta de sua correlação com a concepção indígena de uso e apropriação da Natureza, as comunidades ayahuasqueiras defendem uma visão espiritualizada da Natureza e de suas práticas resultando numa relação não mercadológica e harmônica com a Natureza.

#### 3.2.1 Concepções de mundo

**Txai Suruí:** A colonização vai além do que você se colocar aqui nesse lugar. Porque não foi isso que eles fizeram apenas. Eu digo que a colonização nunca acabou porque quando eles chegaram aqui, eles expulsaram a gente da nossa terra, eles estupraram nossas mulheres, tiraram nossas espiritualidades. Quem são eles? Os não indígenas, na época os portugueses, mas que persiste até hoje. Eles continuam nos expulsando, eles continuam nos matando, eles continuam acabando com as nossas culturas. Então a colonização nunca acabou.

**Mano Brown:** O termo colonizar cabe a vocês?

<sup>377</sup> Conforme Boaventura de Sousa Santos, “o multiculturalismo liberal reconhece as culturas não eurocêntricas desde que não interfiram na cultura capitalista, mercadológica e de encarar a natureza como um recurso com outro qualquer”. SANTOS, Boaventura de Sousa. **Cuando los excluidos tienen Derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad**. In: RODRÍGUEZ, José Luis Exeni e SOUSA SANTOS, Boaventura de (Eds.). Justicia Indígena, Plurinacionalidad e Interculturalidad en Bolivia. Quito: Ediciones Abya Yala: Fundación Rosa Luxemburg, 2012. p. 11-48. Disponível em <<https://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Justicia%20ind%C3%ADgena%20Bolivia.pdf>>. Acesso em 22 jan. 2023.

<sup>378</sup> Conforme Carlos Marés, “são reconhecidos os massacres e genocídios havidos que foram retratados pelos cronistas da época, estima-se que nos quatro séculos de tráfico de africanos aportaram nas Américas 12 milhões de pessoas”. MARÉS, Carlos. **O direito impuro: achado na floresta, na terra e no mar**. In O Direito Achado na Rua: Introdução crítica ao direito como liberdade / organizador: José Geraldo de Sousa Junior [et al.] – Brasília: OAB Editora; Editora Universidade de Brasília, 2021. Disponível em: <<https://livros.unb.br/index.php/portal/catalog/book/116>>. Acesso em 4 jan. 2023.

**Txai Suruí:** A Amazônia é como se fosse o grande jardim dos povos indígenas, a Amazônia é a maior floresta tropical do mundo, com a maior biodiversidade do mundo, mas ela é o que ela é por causa da gente. Por que, por exemplo, a gente sempre compreendeu primeiro a nossa conexão com a Natureza, com esse mundo. Não se colocando a mais, entendendo que a vida, a vida dos animais, a vida da floresta também é vida, também é importante. E quando né, no momento que a floresta nos dá tudo, nos dava casa, nos dava comida. A gente também cuidava dela de volta, quando a gente comia aquela fruta, a semente que sobrava, a gente plantava porque a gente entendia que aquela árvore ia crescer e que o meu filho iria comer ela, aquele fruto no futuro. E é um pouco assim como a gente entendia, entende né. Então eu acho que o processo foi muito diferente... O que vem com a colonização, também, é exatamente esse pensamento de querer dominar inclusive a Natureza. É isso que o colonizador faz. É colocar esse sistema, o capital acima de tudo, inclusive tentando dominar não só os outros povos. Porque é isso que a colonização faz. Dominou os povos indígenas, povos originários que estavam aqui. Que trouxe a população negra pra cá, pra fazer isso também, pra dominar, e a própria floresta e a própria natureza. Então é por isso que eu digo que a gente não colonizou, porque a gente inclusive tem uma visão diferente sobre isso.

**Mano Brown:** Qual verbo usaria? Vocês descobriram, cultivaram a terra, criaram animais, pescaram, plantaram, colheram...

**Txai Suruí:** Eu acho que a gente construiu junto, é isso.<sup>379</sup>

Conforme discorre Boaventura de Sousa Santos, “o colonialismo é todo sistema de naturalização das relações de dominação e subordinação baseadas em diferenças étnicas ou raciais”<sup>380</sup>. Que se traduz em conceitos academicamente validados e de aparência neutra, sendo que, “abaixo da celebração do primado do direito, se escondem mecanismos de despolitização do passado, do presente e do futuro”<sup>381</sup>.

O estado moderno é colonial porque “suas instituições sempre têm produzido e reproduzindo, uma norma que é uma norma eurocêntrica que oculta a diversidade”<sup>382</sup>. Isso porque, o direito está entre as condicionantes das independências do século XIX. Logo, o Estado e o Direito reproduzem lógicas monoculturais, sendo marcados pelo

<sup>379</sup> **Mano Brown recebe Txai Suruí.** Mano Brown. Spotify Studios, dez. 2022. Podcast. Disponível em: <<https://open.spotify.com/episode/25Md5leOgkHxADuifH0bny>>. Acesso em: 5 jan. 2022.

<sup>380</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. **Cuando los excluidos tienen Derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad.** In: RODRÍGUEZ, José Luis Exeni e SOUSA SANTOS, Boaventura de (Eds.). Justicia Indígena, Plurinacionalidad e Interculturalidad en Bolivia. Quito: Ediciones Abya Yala: Fundación Rosa Luxemburg, 2012. p. 11-48. Disponível em <<https://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Justicia%20ind%C3%ADgena%20Bolivia.pdf>>. Acesso em 22 jan. 2023. p. 21.

<sup>381</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa; ARAÚJO, Sara; ANDRADE, Felipe Orlando Aragón (coord). **Descolonizando el constitucionalismo. Más allá de promesas falsas o imposibles / Boaventura de Sousa Santos.** 1ª ed. Ciudad de México: Honorable Cámara de Diputados y Edicionesakal, 2021. Disponível em <<http://biblioteca.diputados.gob.mx/janium/bv/ce/lxiv/Descolonizando.pdf>>. Acesso em 22 jan. 2023.

<sup>382</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. **Cuando los excluidos tienen Derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad.** In: RODRÍGUEZ, José Luis Exeni e SOUSA SANTOS, Boaventura de (Eds.). Justicia Indígena, Plurinacionalidad e Interculturalidad en Bolivia. Quito: Ediciones Abya Yala: Fundación Rosa Luxemburg, 2012. p. 11-48. Disponível em <<https://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Justicia%20ind%C3%ADgena%20Bolivia.pdf>>. Acesso em 22 jan. 2023.

“capitalismo dependente, o colonialismo interno, o racismo, o autoritarismo e o centralismo burocrático”<sup>383</sup>.

A nação pode ser entendida como um conjunto de indivíduos que pertencem ao mesmo espaço geopolítico e compartilham uma cultura. Sendo assim, “a homogeneidade dos Estados-nação foi construída artificialmente, resultado de rupturas violentas com o passado”<sup>384</sup>. Que foi recoberta com uma ficção de inclusão e de homogeneidade. Ou seja, a história da relação entre sociedade e Estado-nação moderno está permeada de violência contra grupos insurgentes e, por “uma concepção monocultural que encobre a destruição e marginalização de nações, povos, direitos, culturas, identidades que coexistem no mesmo território geopolítico”<sup>385</sup>.

Por isso, o direito e a justiça são, “janelas privilegiadas de análise das contradições, avanços e retrocessos dos processos de transformação social e da sociedade”<sup>386</sup>, principalmente dos que se postulam como portadores de novos projetos políticos ou de transição.

Nesse sentido, podemos afirmar que o Direito se coloca como uma ferramenta colonial a serviço do modo de produção capitalista, de uma ideologia liberal e individualista que visa, a partir de seus pressupostos e critérios supostamente lógicos, a manutenção da sociedade e a manutenção do sistema para a reafirmação desses valores e controle das mudanças sociais. Influenciados por esses pressupostos, caracterizados em larga medida, pela racionalidade e por uma concepção tecnicista e mercadológica da vida, estão os diplomas legais nacionais e internacionais.

---

<sup>383</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. **Cuando los excluidos tienen Derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad**. In: RODRÍGUEZ, José Luis Exeni e SOUSA SANTOS, Boaventura de (Eds.). *Justicia Indígena, Plurinacionalidad e Interculturalidad en Bolivia*. Quito: Ediciones Abya Yala: Fundación Rosa Luxemburg, 2012. p. 11-48. Disponível em <<https://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Justicia%20ind%C3%ADgena%20Bolivia.pdf>>. Acesso em 22 jan. 2023.

<sup>384</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa; ARAÚJO, Sara; ANDRADE, Felipe Orlando Aragón (coord). **Descolonizando el constitucionalismo. Más allá de promesas falsas o imposibles / Boaventura de Sousa Santos**. 1ª ed. Ciudad de México: Honorable Cámara de Diputados y Edicionesakal, 2021. Disponível em <<http://biblioteca.diputados.gob.mx/janium/bv/ce/lxiv/Descolonizando.pdf>>. Acesso em 22 jan. 2023.

<sup>385</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa; ARAÚJO, Sara; ANDRADE, Felipe Orlando Aragón (coord). **Descolonizando el constitucionalismo. Más allá de promesas falsas o imposibles / Boaventura de Sousa Santos**. 1ª ed. Ciudad de México: Honorable Cámara de Diputados y Edicionesakal, 2021. Disponível em <<http://biblioteca.diputados.gob.mx/janium/bv/ce/lxiv/Descolonizando.pdf>>. Acesso em 22 jan. 2023.

<sup>386</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa; ARAÚJO, Sara; ANDRADE, Felipe Orlando Aragón (coord). **Descolonizando el constitucionalismo. Más allá de promesas falsas o imposibles / Boaventura de Sousa Santos**. 1ª ed. Ciudad de México: Honorable Cámara de Diputados y Edicionesakal, 2021. Disponível em <<http://biblioteca.diputados.gob.mx/janium/bv/ce/lxiv/Descolonizando.pdf>>. Acesso em 22 jan. 2023.

Nesse sentido, para garantir a consolidação de uma concepção mercadológica e única de direito, o direito moderno eurocêntrico se caracteriza pelos princípios da soberania, unicidade e autonomia<sup>387</sup>. Onde, cada Estado tem o monopólio de produção e aplicação do Direito. Sendo assim, o Estado é legítimo e soberano por que o direito é autônomo e universal.

Concluimos então que o Estado é o instrumento de aplicação da economia neoliberal, apresentado com linguagem tecnocrata, de aparência neutra e universal. Sendo que, enquanto para o liberalismo clássico, o Estado deve intervir minimamente, já para o neoliberalismo, o Estado deve ter uma intervenção limitada. Ou seja, “para o neoliberalismo o Estado deve ser regulado interna e externamente pela lógica de mercado”<sup>388</sup>.

Por outro lado, no âmbito do Direito Internacional, uma significativa parcela dos Estados Nacionais, atentos às demandas de preservação cultural para concretização dos recém criados Direitos Humanos, por meio da Declaração Universal dos Direitos Humanos<sup>389</sup>, nos artigos 22 e 27, reconheceu o direito à cultura e proteção da cultura como direitos humanos.

A mesma postura foi adotada, no âmbito do Sistema Interamericano de Direitos Humanos e de suas instituições principais: a Comissão Interamericana de Direitos Humanos e a Corte Interamericana de Direitos Humanos. A Carta da Organização dos Estados Americanos<sup>390</sup> (OEA), promulgada em 1948, dispõe em seu artigo 48 que os Estados-membros “(...) considerar-se-ão individual e solidariamente comprometidos a preservar e enriquecer o patrimônio cultural dos povos americanos.”<sup>391</sup>

<sup>387</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. **Cuando los excluidos tienen Derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad**. In: RODRÍGUEZ, José Luis Exeni e SOUSA SANTOS, Boaventura de (Eds.). *Justicia Indígena, Plurinacionalidad e Interculturalidad en Bolivia*. Quito: Ediciones Abya Yala: Fundación Rosa Luxemburg, 2012. p. 11-48. Disponível em <<https://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Justicia%20ind%C3%ADgena%20Bolivia.pdf>>. Acesso em 22 jan. 2023.

<sup>388</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa; ARAÚJO, Sara; ANDRADE, Felipe Orlando Aragón (coord). **Descolonizando el constitucionalismo. Más allá de promesas falsas o imposibles / Boaventura de Sousa Santos**. 1ª ed. Ciudad de México: Honorable Cámara de Diputados y Edicionesakal, 2021. Disponível em <<http://biblioteca.diputados.gob.mx/janium/bv/ce/lxiv/Descolonizando.pdf>>. Acesso em 22 jan. 2023.

<sup>389</sup> ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**, 1948. Disponível em: <<https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos>>. Acesso em: 12 dez. 2022.

<sup>390</sup> ORGANIZAÇÃO DOS ESTADOS AMERICANOS. **Carta da Organização dos Estados Americanos**, 1948. Disponível em <<https://www.cidh.oas.org/basicos/portugues/q.cartaoea.htm>>. Acesso em 22 jan. 2023.

<sup>391</sup> No ano de 1966, foi promulgada a Declaração dos Princípios da Cooperação Cultural Internacional, E, em 1972, foi celebrada a Convenção para a Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural. Em 1976, entrou em vigor o Pacto Internacional sobre os Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (PIDESC),

Nesse sentido, é válido ressaltar que, para garantia da eficácia desses direitos, é imprescindível que “o campo normativo do Direito Internacional e dos Direitos Humanos seja interpretado em termos interculturais e não somente segundo as concepções da filosofia liberal que esteve em sua origem”<sup>392</sup>.

Isso porque, a cultura jurídica é eurocêntrica e monocultural, enxerga as concepções indígenas com estranheza. Além disso, “a concepção indígena está fundada em uma cultura própria e um universo simbólico muito diferentes dos que presidem a Constituição e os Direitos Humanos”<sup>393</sup>. Logo, para efetivar os direitos fundamentais dos povos indígenas, os direitos fundamentais devem ser submetidos a interpretação intercultural.

Ocorre que, mesmo munidos dessa informação, o Estado e o direito modernos continuam apoiados no formalismo de cunho abstrato ou em qualquer outra ferramenta para conseguir controlar as relações na sociedade, visando sempre a manutenção das relações sociais, além da reafirmação do sistema econômico vigente, mas, principalmente, do controle da produção e distribuição de recursos.

Por isso, os sujeitos antagonistas dos interesses hegemônicos estão sujeitos a diferentes e continuadas violências e opressões, constituindo violações de direito. Sendo essas violações ocasionadas quase fundamentalmente por conta de uma visão de mundo, que se materializam em disputas territoriais.

Os povos indígenas estão incluídos entre esses grupos que sofrem reiteradamente violência tendo em vista uma concepção diferente de uso do território e uma relação harmônica com a Natureza. Diferentemente das demais lutas sociais na

---

de caráter vinculante. O PIDESC se apresenta como carta de direitos de conteúdo programático, requerendo a atuação dos Estados, monitorados pela ONU. O artigo 15 do PIDESC, dispõe, entre outros, “que o Pacto reconhece a cada indivíduo o direito de participar da vida cultural” (grifamos). E, destacamos que está em vigor a Carta Democrática Interamericana da OEA, a Convenção sobre a Diversidade Cultural da UNESCO e a Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, além da Resolução 10/23 da ONU, que busca promover a cooperação entre os Estados para que os direitos culturais sejam promovidos e respeitados.

<sup>392</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. **Cuando los excluidos tienen Derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad**. In: RODRÍGUEZ, José Luis Exeni e SOUSA SANTOS, Boaventura de (Eds.). *Justicia Indígena, Plurinacionalidad e Interculturalidad en Bolivia*. Quito: Ediciones Abya Yala: Fundación Rosa Luxemburg, 2012. p. 11-48. Disponível em <<https://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Justicia%20ind%C3%ADgena%20Bolivia.pdf>>. Acesso em 22 jan. 2023. p. 18-19.

<sup>393</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. **Cuando los excluidos tienen Derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad**. In: RODRÍGUEZ, José Luis Exeni e SOUSA SANTOS, Boaventura de (Eds.). *Justicia Indígena, Plurinacionalidad e Interculturalidad en Bolivia*. Quito: Ediciones Abya Yala: Fundación Rosa Luxemburg, 2012. p. 11-48. Disponível em <<https://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Justicia%20ind%C3%ADgena%20Bolivia.pdf>>. Acesso em 22 jan. 2023. p. 38.

América Latina, as lutas indígenas podem reivindicar uma precedência histórica e uma autonomia cultural desafiadoras para todo “edifício jurídico e político do Estado moderno colonial”<sup>394</sup>. Isso ocorre porque as lutas indígenas conseguem ir às raízes dos processos de transformação social. Por esse e outros motivos, “os povos indígenas são reiteradamente excluídos do direito”<sup>395</sup>.

Assim podemos concluir que os povos indígenas e os povos afrodescendentes foram excluídos do direito, que não só não os reconhecia como homens e posteriormente cidadãos. Mas também por que está ancorado em premissas culturais que contradiziam práticas coletivas, harmônicas com a natureza, suas formas de vida e de organização social<sup>396</sup>.

Não há respeito pelos direitos da natureza enquanto mãe da terra, origem e garantia da vida humana e não humana. Após séculos de colonização e colonialidade interna, os sujeitos com uma concepção não mercadológica do território acabam sendo vistos como um inimigo do desenvolvimento por não compartilhar com a concepção hegemônica do uso e apropriação da natureza.

Como exemplo, ao analisar as Constituições da Bolívia e do Equador, ambas plurinacionais que constitucionalizaram os direitos da natureza e da mãe terra, podemos concluir que, “o novo Estado desenvolvimentista e o neoextrativismo estão em contradição com a concretização dos direitos da Natureza”<sup>397</sup>. Inclusive de que,

---

<sup>394</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. **Cuando los excluidos tienen Derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad**. In: RODRÍGUEZ, José Luis Exeni e SOUSA SANTOS, Boaventura de (Eds.). *Justicia Indígena, Plurinacionalidad e Interculturalidad en Bolivia*. Quito: Ediciones Abya Yala: Fundación Rosa Luxemburg, 2012. p. 11-48. Disponível em <<https://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Justicia%20ind%C3%ADgena%20Bolivia.pdf>>. Acesso em 22 jan. 2023. p. 11-12.

<sup>395</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. **Cuando los excluidos tienen Derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad**. In: RODRÍGUEZ, José Luis Exeni e SOUSA SANTOS, Boaventura de (Eds.). *Justicia Indígena, Plurinacionalidad e Interculturalidad en Bolivia*. Quito: Ediciones Abya Yala: Fundación Rosa Luxemburg, 2012. p. 11-48. Disponível em <<https://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Justicia%20ind%C3%ADgena%20Bolivia.pdf>>. Acesso em 22 jan. 2023.

<sup>396</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. **Cuando los excluidos tienen Derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad**. In: RODRÍGUEZ, José Luis Exeni e SOUSA SANTOS, Boaventura de (Eds.). *Justicia Indígena, Plurinacionalidad e Interculturalidad en Bolivia*. Quito: Ediciones Abya Yala: Fundación Rosa Luxemburg, 2012. p. 11-48. Disponível em <<https://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Justicia%20ind%C3%ADgena%20Bolivia.pdf>>. Acesso em 22 jan. 2023.

<sup>397</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. **Cuando los excluidos tienen Derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad**. In: RODRÍGUEZ, José Luis Exeni e SOUSA SANTOS, Boaventura de (Eds.). *Justicia Indígena, Plurinacionalidad e Interculturalidad en Bolivia*. Quito: Ediciones Abya Yala: Fundación Rosa Luxemburg, 2012. p. 11-48. Disponível em <<https://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Justicia%20ind%C3%ADgena%20Bolivia.pdf>>. Acesso em 22 jan. 2023.

se criou um contexto em que a máxima exportação de recursos naturais aparecia como a via mais rápida para superar o subdesenvolvimento. O neoextrativismo se consolidava agora com uma nova justificativa nacionalista, o apoio social ao neoextrativismo provem dos setores que tradicionalmente ganham com ele. Mas o apoio surgiu também nas classes médias urbanas e nas comunidades rurais ou suburbanas em que a identidade indígena é menos forte que a identidade campesina, trabalhadora, micro ou médias empresas.<sup>398</sup>

A oposição entre a cosmovisão indígena e a concepção mercadológica de uso da natureza fica evidente quando Txai Suruí explica que,

(...) a gente ainda vê progresso e desenvolvimento de forma extrativista de destruir a floresta mesmo. A gente não consegue achar que vai progredir, ter o progresso né, se a gente não destruir tudo. E hoje o mundo inteiro tá indo na contramão disso né, tá todo mundo falando de mudança do clima, porque isso é tratar do nosso futuro. Porque isso é falar das próximas gerações. A gente tá falando de pessoas que já estão sofrendo a consequência disso, da crise do clima e hoje se você pegar qualquer mapa satelital você vai ver que só existe floresta onde os povos indígenas estão, existe proteção onde, independente se a terra é demarcada ou não mas onde os povos indígenas vivem. A própria ONU falou que nós somos os melhores guardiões da floresta.<sup>399</sup>

Nesse sentido, a população sabe e é afetada diretamente por esse processo, através do “reforço da presença de igrejas, assassinato de dirigentes, deslocamentos massivos de populações e seu reassentamento sem nenhum respeito por suas reivindicações, territórios sagrados, seus ancestrais”<sup>400</sup>, da ocupação de terras, contaminação das águas, destruição ambiental, violação dos direitos da natureza e até dos direitos ambientais, por conta da mineração, garimpo, exploração de madeira e monocultura.

### 3.2.2 Convenção 169 da OIT contra o integracionismo

<sup>398</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. **Cuando los excluidos tienen Derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad**. In: RODRÍGUEZ, José Luis Exeni e SOUSA SANTOS, Boaventura de (Eds.). *Justicia Indígena, Plurinacionalidad e Interculturalidad en Bolivia*. Quito: Ediciones Abya Yala: Fundación Rosa Luxemburg, 2012. p. 11-48. Disponível em <<https://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Justicia%20ind%C3%ADgena%20Bolivia.pdf>>. Acesso em 22 jan. 2023. p. 37.

<sup>399</sup> **Mano Brown recebe Txai Suruí**. Mano Brown. Spotify Studios, dez. 2022. Podcast. Disponível em: <<https://open.spotify.com/episode/25Md5leQgkHxADuifH0bny>>. Acesso em: 05 jan. 2022.

<sup>400</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. **Cuando los excluidos tienen Derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad**. In: RODRÍGUEZ, José Luis Exeni e SOUSA SANTOS, Boaventura de (Eds.). *Justicia Indígena, Plurinacionalidad e Interculturalidad en Bolivia*. Quito: Ediciones Abya Yala: Fundación Rosa Luxemburg, 2012. p. 11-48. Disponível em <<https://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Justicia%20ind%C3%ADgena%20Bolivia.pdf>>. Acesso em 22 jan. 2023. p. 35.

Conforme esclarece Carlos Marés, “a Organização Internacional do Trabalho (OIT) desde o começo do século XX emitiu normas de aproveitamento e inserção das populações indígenas no mercado de trabalho dos países coloniais e ex-coloniais”<sup>401</sup>. Estas normas tinham a intenção de integrar os povos no pleno emprego e previam ou indicavam “a transformação de povos em trabalhadores assalariados, individuais, afastados de sua comunidade, portanto, com perda de sua identidade cultural e étnica”<sup>402</sup>.

Nesse sentido,

a OIT entendia como trabalhadores indígenas não apenas os integrados a um povo preexistente à ocupação colonial, mas a todos os estivessem fora dos centros de produção e fossem nativos do país, isso compreendia o que se chama no Brasil de povos tradicionais, indígenas e não indígenas. Na terminologia posterior da OIT passaram a ser chamados de indígenas e tribais se tivessem sua formação e tradição anterior ou posterior ao início da colonização.<sup>403</sup>

A última convenção integracionista da OIT foi a de n. 107, de 5 de junho de 1957. Os povos insatisfeitos resolveram reivindicar alterações nas constituições nacionais, mas ao compreender o sistema normativo internacional se insurgiram contra a Convenção 107 da OIT e começaram tratativas com a Organização dos Estados Americanos (OEA)<sup>404</sup> e a Organização das Nações Unidas (ONU)<sup>405</sup> para providenciarem Declarações sobre os Direitos dos povos Indígenas.

Como não era possível uma revogação da Convenção n. 107 da OIT, os povos recorreram aos sindicatos dos trabalhadores que compõem a OIT e propuseram uma nova Convenção, ou seja, uma nova norma que, “reconhecesse os direitos dos povos a existir como comunidade, coletivo, e residir e viver em um território adequado e ecologicamente propício, sem necessidade de integrar-se à produção capitalista”<sup>406</sup>

<sup>401</sup> MARÉS, Carlos. **O direito impuro: achado na floresta, na terra e no mar**. In O Direito Achado na Rua: Introdução crítica ao direito como liberdade / organizador: José Geraldo de Sousa Junior [et al.] – Brasília: OAB Editora; Editora Universidade de Brasília, 2021. Disponível em: <<https://livros.unb.br/index.php/portal/catalog/book/116>>. Acesso em 04 jan. 2023.

<sup>402</sup> MARÉS, Carlos. **O direito impuro: achado na floresta, na terra e no mar**. In O Direito Achado na Rua: Introdução crítica ao direito como liberdade / organizador: José Geraldo de Sousa Junior [et al.] – Brasília: OAB Editora; Editora Universidade de Brasília, 2021. Disponível em: <<https://livros.unb.br/index.php/portal/catalog/book/116>>. Acesso em 04 jan. 2023.

<sup>403</sup> MARÉS, Carlos. **O direito impuro: achado na floresta, na terra e no mar**. In O Direito Achado na Rua: Introdução crítica ao direito como liberdade / organizador: José Geraldo de Sousa Junior [et al.] – Brasília: OAB Editora; Editora Universidade de Brasília, 2021. Disponível em: <<https://livros.unb.br/index.php/portal/catalog/book/116>>. Acesso em 04 jan. 2023. p. 484.

<sup>404</sup> Para mais informações consulte <<https://www.oas.org/pt/>>. Acesso em 22 jan. 2023.

<sup>405</sup> Para mais informações consulte <<https://brasil.un.org/pt-br/>>. Acesso em 22 jan. 2023.

<sup>406</sup> MARÉS, Carlos. **O direito impuro: achado na floresta, na terra e no mar**. In O Direito Achado na Rua: Introdução crítica ao direito como liberdade / organizador: José Geraldo de Sousa Junior [et al.] –

Em 1989 foi editada a Convenção n. 169 da OIT<sup>407</sup> como um documento expressivo sobre “os direitos dos povos indígenas e demais povos constituídos no processo de colonização e da colonialidade”.<sup>408</sup> A referida Convenção reconheceu o direito dos povos de existir, direito de ser, e direito de viver em um território, direito de estar.

Para a garantia desses direitos básicos, estabeleceu um conjunto de normas que devem ser observadas pelos Estados Nacionais na relação com os povos residentes no território nacional. Sendo que,

os Estados Nacionais não devem ter políticas de inclusão, assimilação ou integração forçada dos povos, mas oferecer as políticas oferecidas para toda a população, guardadas as diferenças e, especialmente, consultar os povos cada vez que tiver uma ação administrativa ou legislativa que possa interceder ou impactar seus direitos.<sup>409</sup>

Também ficou estabelecida a consulta da população através de meios apropriados e das instituições representativas dos povos. Os povos foram estabelecendo a forma, o processo de como queriam ser ouvidos pelo Estado em consulta. Conforme Carlos Marés,

estas formas passaram a ser chamadas de protocolos. Protocolos comunitários de consulta prévia passaram a ser estabelecidos pelos povos, cada um à sua maneira e necessidade. Os protocolos, ao obrigarem a respeitar as formas de consulta estabelecidas mexem no direito estatal, impondo uma regra nascida fora dele.<sup>410</sup>

Conforme Liana Amin Lima da Silva,

---

Brasília: OAB Editora; Editora Universidade de Brasília, 2021. Disponível em: <<https://livros.unb.br/index.php/portal/catalog/book/116>>. Acesso em 4 jan. 2023. p. 484.

<sup>407</sup> BRASIL. **Decreto nº 10.088, de 5 de novembro de 2019**. Consolida atos normativos editados pelo Poder Executivo Federal que dispõem sobre a promulgação de convenções e recomendações da Organização Internacional do Trabalho - OIT ratificadas pela República Federativa do Brasil. Disponível em <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2019-2022/2019/Decreto/D10088.htm#art5](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2019-2022/2019/Decreto/D10088.htm#art5)>. Acesso em 05 jan. 2023.

<sup>408</sup> MARÉS, Carlos. **O direito impuro: achado na floresta, na terra e no mar**. In O Direito Achado na Rua: Introdução crítica ao direito como liberdade / organizador: José Geraldo de Sousa Junior [et al.] – Brasília: OAB Editora; Editora Universidade de Brasília, 2021. Disponível em: <<https://livros.unb.br/index.php/portal/catalog/book/116>>. Acesso em 4 jan. 2023. p. 484.

<sup>409</sup> MARÉS, Carlos. **O direito impuro: achado na floresta, na terra e no mar**. In O Direito Achado na Rua: Introdução crítica ao direito como liberdade / organizador: José Geraldo de Sousa Junior [et al.] – Brasília: OAB Editora; Editora Universidade de Brasília, 2021. Disponível em: <<https://livros.unb.br/index.php/portal/catalog/book/116>>. Acesso em 4 jan. 2023. p. 485.

<sup>410</sup> MARÉS, Carlos. **O direito impuro: achado na floresta, na terra e no mar**. In O Direito Achado na Rua: Introdução crítica ao direito como liberdade / organizador: José Geraldo de Sousa Junior [et al.] – Brasília: OAB Editora; Editora Universidade de Brasília, 2021. Disponível em: <<https://livros.unb.br/index.php/portal/catalog/book/116>>. Acesso em 4 jan. 2023. p. 484.

na reivindicação de direitos coletivos e direitos de coexistência, os povos indígenas e tradicionais se mostram como protagonistas na ruptura com o modelo hegemônico predatório ao negarem a concepção da mercantilização da natureza, negando a própria noção de propriedade privada ao conformarem e lutarem por seus “territórios de vida”<sup>411</sup>

A Convenção n. 169 da OIT<sup>412</sup>, define povos considerados indígenas, como aqueles que descendem de populações que habitavam o país, ou uma região pertencente ao país no momento da conquista, ou colonização, ou do estabelecimento das atuais fronteiras estatais. Esses povos, têm o direito de conservar todas as suas próprias instituições sociais, econômicas, culturais e políticas, ou parte delas (art. 1º - 1, b).

Já, os considerados “povos tribais” perante a Convenção 169 são aqueles “cujas condições sociais, culturais e econômicas os distingam de outros setores da coletividade nacional, e que estejam regidos, total ou parcialmente, por seus próprios costumes ou tradições, ou por legislação especial” (art. 1º -1, a da Convenção).

Os documentos internacionais celebrados, procuram a promoção e proteção dos direitos humanos culturais. Desse modo, se posicionam pela garantia de um mínimo ético irredutível a ser resguardado pela comunidade internacional, gerando obrigação para que os Estados signatários criem normas e mecanismos para a proteção e efetividade dos direitos culturais.

### 3.2.3 Direitos constitucionais culturais e pluralidade

Se existe uma ânsia por consumir natureza, existe também uma por consumir subjetividades - as nossas subjetividades<sup>413</sup>

Apesar da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988<sup>414</sup> (CRFB/88) dispor sobre a pluralidade da sociedade brasileira, ao menos grande parte do modelo jurídico que o legitima não extrapola para absorver essa pluralidade de direitos.

<sup>411</sup> SILVA, Liana Amin Lima da. **Direito de coexistência e direitos territoriais dos povos tradicionais: de onde brotam o ser e o saber decoloniais**. In TÁRREGA, Maria Cristina Vidotte Blanco; SANTOS, Gilda Diniz dos; ISAGUIRRE-TORRES, Katya Regina. *Conflitos Agrários na perspectiva socioambiental* (coord.). Goiânia: Ed. PUC Goiás, 2020. p. 261.

<sup>412</sup> BRASIL. **Decreto n. 10.088, de 5 de novembro de 2019**. Consolida atos normativos editados pelo Poder Executivo Federal que dispõem sobre a promulgação de convenções e recomendações da Organização Internacional do Trabalho - OIT ratificadas pela República Federativa do Brasil. Disponível em <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/ Ato2019-2022/2019/Decreto/D10088.htm#art5](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ Ato2019-2022/2019/Decreto/D10088.htm#art5)>. Acesso em 5 jan. 2023.

<sup>413</sup> KRENAK, Ailton. **A vida não é útil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

<sup>414</sup> BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)>. Acesso em 5 jan. 2023.

Segundo Joaquim Shiraishi Neto, esse direito plural, “deriva de ações legítimas, amparadas num processo de luta por direitos que outrora foram negados pelo Estado”<sup>415</sup>. Desse modo, propõe o rompimento do dogma da universalidade do direito como uma das estratégias para garantir direitos negados às minorias.

Conforme, Carlos Marés<sup>416</sup>, “os direitos culturais refletem a própria essência do povo. A língua, os mitos de origem, a arte, os saberes e a religião são a roupagem com que o povo se diferencia dos outros”. Além disso, conforme Liana Amin Lima da Silva,

o conjunto dos direitos culturais atrelado ao princípio da dignidade humana e dignidade enquanto povo, com o reconhecimento da identidade étnica, passou a ser denominado no âmbito internacional como integridade cultural<sup>417</sup>

Os direitos culturais e o direito ao território estão consagrados tanto no direito nacional quanto tratados internacionais, como a Convenção n. 169 da OIT<sup>418</sup>. A Constituição da República Federativa do Brasil de 1988<sup>419</sup>, dispõe expressamente nos artigos 215<sup>420</sup> e 216<sup>421</sup> sobre os bens culturais e a cultura. Dispõe expressamente sobre o

---

<sup>415</sup> SHIRAISHI NETO, Joaquim. **Direito dos povos e das comunidades tradicionais no Brasil: declarações, convenções internacionais e dispositivos jurídicos definidores de uma política nacional**. Manaus: UEA, 2007.

<sup>416</sup> MARÉS, Carlos. **Função Social da Propriedade**. In: SONDA, C. TRAUZYNSKI, S.C. (orgs.). Reforma agrária e meio ambiente: teoria e prática no Paraná. Curitiba: ITCG, 2010. p. 184.

<sup>417</sup> SILVA, Liana Amin Lima da. **Direito de coexistência e direitos territoriais dos povos tradicionais: de onde brotam o ser e o saber decoloniais**. In TÁRREGA, Maria Cristina Vidotte Blanco; SANTOS, Gilda Diniz dos; ISAGUIRE-TORRES, Katya Regina. Conflitos Agrários na perspectiva socioambiental (coord.). Goiânia: Ed. PUC Goiás, 2020. p. 227.

<sup>418</sup> BRASIL. **Decreto n. 10.088, de 5 de novembro de 2019**. Consolida atos normativos editados pelo Poder Executivo Federal que dispõem sobre a promulgação de convenções e recomendações da Organização Internacional do Trabalho - OIT ratificadas pela República Federativa do Brasil. Disponível em <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2019-2022/2019/Decreto/D10088.htm#art5](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2019-2022/2019/Decreto/D10088.htm#art5)>. Acesso em 5 jan. 2023.

<sup>419</sup> BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)>. Acesso em 5 jan. 2023.

<sup>420</sup> **Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.**  
**§ 1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.**

§ 2º A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais.

§ 3º A lei estabelecerá o Plano Nacional de Cultura, de duração plurianual, visando ao desenvolvimento cultural do País e à integração das ações do poder público que conduzem à:

I defesa e valorização do patrimônio cultural brasileiro;

II produção, promoção e difusão de bens culturais;

III formação de pessoal qualificado para a gestão da cultura em suas múltiplas dimensões;

IV democratização do acesso aos bens de cultura;

V valorização da diversidade étnica e regional. (grifo nosso). BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)>. Acesso em 5 jan. 2023.

<sup>421</sup> **Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:**

dever de proteção dos bens culturais e do caráter plural da cultura brasileira. O art. 215 dispõe ainda que “o Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais”.

Especificamente, em relação aos povos indígenas, a CRFB/88<sup>422</sup> dispôs no art. 231<sup>423</sup>, o reconhecimento de sua “organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens”.

---

**I - as formas de expressão;**

**II - os modos de criar, fazer e viver;**

III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;

V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

§ 1º O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação.

§ 2º Cabem à administração pública, na forma da lei, a gestão da documentação governamental e as providências para franquear sua consulta a quantos dela necessitem.

§ 3º A lei estabelecerá incentivos para a produção e o conhecimento de bens e valores culturais.

§ 4º Os danos e ameaças ao patrimônio cultural serão punidos, na forma da lei.

§ 5º Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos. (...) (grifo nosso). BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)>. Acesso em 5 jan. 2023.

<sup>422</sup> BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)>. Acesso em 5 jan. 2023.

<sup>423</sup> **Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.**

**§ 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.**

**§ 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.**

§ 3º O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas, só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei.

§ 4º As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis.

§ 5º É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, “ad referendum” do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso Nacional, garantido, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco.

§ 6º São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa-fé.

§ 7º Não se aplica às terras indígenas o disposto no art. 174, § 3º e § 4º. (grifo nosso). BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)>. Acesso em 5 jan. 2023.

Diversos tratados e dispositivos citados, combinados com o art. 5º e parágrafos da CRFB/88<sup>424</sup>, conduzem à conclusão de que os direitos territoriais e culturais têm aplicação imediata. Nesse sentido, conforme Deborah Duprat, “devemos lembrar que os direitos culturais e étnicos têm o status de direito fundamental, porque indissociáveis do princípio da dignidade da pessoa humana”<sup>425</sup>.

Por consequência, percebemos o reconhecimento jurídico de que cada coletividade tem suas práticas, modos de viver, de criar, de expressar sua religiosidade, além de ter uma relação ímpar com o território e, portanto, suas próprias territorialidades. Ocorre que, apesar do reconhecimento e promessa de proteção da pluralidade, nem sempre o Estado atua para proteger a pluralidade, especificamente para proteger territórios e expressões culturais brasileiras.

### 3.2.4 Relação espiritualizada com a terra e a Natureza enquanto patrimônio cultural imaterial da cultura brasileira

Quando falamos de patrimônio cultural, estamos nos concentrando no “homo faber” e nos distanciando do “homo sapiens”.<sup>426</sup>

No campo patrimonial percebemos uma compreensão do fenômeno cultural restrito a uma noção de valoração econômica. Isso acontece porque o Direito tem uma essência historicamente vinculada ao individualismo e a proteção da propriedade privada.

Para o Direito, “bens são as coisas apropriáveis e valoráveis, portanto, a noção de bem está diretamente ligada à economicidade e à apropriação”<sup>427</sup>. Essa concepção de apropriação está ligada a um conceito de propriedade que o Direito serve para garantir. Ou seja, um determinado modelo de propriedade torna-se um princípio do direito moderno. Segundo o pensamento de John Locke, todos os direitos naturais estão

<sup>424</sup> BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)>. Acesso em 5 jan. 2023.

<sup>425</sup> DUPRAT, Deborah Macedo Duprat de Britto Pereira. **O direito sob o marco da pluriétnicidade / multiculturalidade**. Disponível em <<http://hdl.handle.net/11549/83433>> Acesso em 22 jan. de 2023.

<sup>426</sup> CRUZ, André Viana da. **Bens culturais e a racionalidade moderna (por uma perspectiva não patrimonialista)**. Disponível em: <<http://www.publicadireito.com.br/conpedi>>. Acesso em 22 jan. 2023.

<sup>427</sup> CRUZ, André Viana da. **Bens culturais e a racionalidade moderna (por uma perspectiva não patrimonialista)**. Disponível em: <<http://www.publicadireito.com.br/conpedi>>. Acesso em 22 jan. 2023.

calçados no direito de propriedade privada. Para ele, “a razão porque os homens entram em sociedade é a preservação de sua propriedade”<sup>428</sup>.

Já um patrimônio cultural não segue a lógica individualista e privatista. A lógica é a proteção de um bem. Para Carlos Marés,

o bem cultural – histórico ou artístico - faz parte de uma nova categoria de bens, junto com os demais ambientais, que não se coloca em oposição aos conceitos de privado e público, nem altera a dicotomia, porque ao bem material que suporta a referência cultural ou importância ambiental – este sempre público ou privado -, se agrega um novo bem, imaterial, cujo titular não é o mesmo sujeito do bem material, mas toda a comunidade. Este novo bem que surge da soma dos dois, isto é, do material e do imaterial, ainda não batizado pelo Direito, vem sendo chamado de bem de interesse público, e tem uma titularidade difusa.<sup>429</sup>

Sendo assim, não se trata de mera soma de direitos individuais, pois não pode ser dividido. Também não pode ser alienado, tampouco tem valor econômico. Aqui vemos inseridos os bens culturais, que emanam direitos coletivos e são despidos de patrimonialidade.

A CRFB/88<sup>430</sup>, no artigo 216 define o que é patrimônio cultural e cultura no âmbito jurídico nacional. O artigo 216, caput e incisos, dispõe sobre a abrangência da tutela da cultura nacional, sob a denominação do “patrimônio cultural brasileiro”, consolidando o termo patrimônio cultural que ainda não tinha sido introduzido em lei e que traduz o pluralismo da cultura brasileira.

Segundo Carlos Marés, “o Brasil passou a reconhecer, proteger e enaltecer a diversidade cultural acrescentando os valores indígenas, afro-brasileiros e de outros grupos étnicos”<sup>431</sup>. Também expõe que “bem cultural é aquele bem jurídico que, além de ser objeto de direito, está protegido por ser representativo, evocativo ou identificador de uma expressão cultural relevante”<sup>432</sup>

<sup>428</sup> LOCKE, John. **Segundo Tratado sobre o Governo Civil e outros escritos**. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 1994. p. 218.

<sup>429</sup> MARÉS, Carlos. **Bens culturais e sua proteção jurídica**. Curitiba: 3 ed. (2005), 2 tir. Juruá. 2006. p. 36-37.

<sup>430</sup> BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)>. Acesso em 5 jan. 2023.

<sup>431</sup> MARÉS, Carlos. **Bens culturais e sua proteção jurídica**. Curitiba: 3 ed. (2005), 2 tir. Juruá. 2006. p. 64.

<sup>432</sup> MARÉS, Carlos. **Bens culturais e sua proteção jurídica**. Curitiba: 3 ed. (2005), 2 tir. Juruá. 2006.

Vale ressaltar que existem bens culturais que não se revestem de materialidade, são os chamados bens culturais imateriais ou intangíveis e que conforme o art. 216 da CRFB/88<sup>433</sup> integram o patrimônio cultural brasileiro. Conforme o art. 216 da CRFB/88,

constituem o patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, portadores de referência à identidade, ação e memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, incluindo as formas de expressão e os modos de criar, fazer e viver.<sup>434</sup>

Contemporaneamente, há a regulamentação das práticas ayahuasqueiras<sup>435</sup> que se deu após longos estudos, que serviram para retirar as práticas ayahuasqueiras do circuito do direito penal. Entretanto, com base nos dispositivos elencados, a ausência do reconhecimento dessas práticas e territorialidades como bens culturais viola os direitos culturais dessas comunidades.

A ayahuasca é uma bebida sacramental para as comunidades ayahuasqueiras e faz parte do complexo de rituais e práticas que compõem o seu cotidiano e sua cultura. Além disso, é uma bebida ancestral dos povos indígenas analisados, logo, as práticas ayahuasqueiras têm base numa tradição transmitida oralmente desde tempos imemoriais.

A ayahuasca enquanto bebida sagrada dos povos da amazônia e andinos, pré-colonização, carrega, de forma intrínseca, uma prática de amor e harmonia com a floresta, o que, expõe que está associada ao que Arturo Escobar conceitua como ontologia relacional<sup>436</sup>. Logo, para ter condição de existência, é preciso um contexto de harmonia com a Natureza. E, desse modo, se apresenta como uma figura contra-hegemônica por estar vinculada à cosmovisão indígena, como se o sujeito fosse uma continuação da própria Natureza.

Por isso, ressaltamos a importância da ayahuasca num processo de resistência contra as mais diversas violências contra os povos indígenas com o propósito de exterminar suas práticas e as mais diversas manifestações culturais.

---

<sup>433</sup> BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)>. Acesso em 5 jan. 2023.

<sup>434</sup> BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)>. Acesso em 5 jan. 2023.

<sup>435</sup> BRASIL. **Resolução n. 1, de 25 de janeiro de 2010**. Dispõe sobre a observância, pelos órgãos da Administração Pública, das decisões do Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas - CONAD sobre normas e procedimentos compatíveis com o uso religioso da Ayahuasca e dos princípios deontológicos que o informam. Disponível em <<https://www.gov.br/mj/pt-br/assuntos/sua-protECAo>>. Acesso em 22 jan. 2023.

<sup>436</sup> ESCOBAR, Arturo. **Territorios de diferencia: la ontología política de los “derechos al territorio”**. Revista Desenvolvimento e Meio Ambiente UFPR, n. 35, p. 89-100, 2015. Disponível em: <<http://revistas.ufpr.br/made/article/view/43540>>. Acesso em: 3 set. 2022.

Vários povos indígenas diferentes oriundos da Amazônia possuem o saber tradicional das formas de se produzir a ayahuasca e tem uma relação espiritual com a Natureza. Além dos povos indígenas, as religiões ayahuasqueiras consideraram a defesa do território, a defesa de uma concepção de vida mais harmônica com a Natureza e a patrimonialização das práticas ayahuasqueiras, uma luta pela defesa da sua identidade.

Inclusive, as religiões ayahuasqueiras demonstram um ecletismo religioso típico da cultura brasileira. Nelas,

parte da religiosidade e da cultura indígena e africana resiste concedendo à natureza a noção de sacralidade, tendo em vista que a mesma é a fonte de seu principal sacramento, o chá Ayahuasca. O avanço desses movimentos religiosos, no Brasil e no mundo, principalmente nos centros urbanos, são marcas da resistência cultural desses povos na sociedade global e indica uma expansão de uma percepção espiritualizada de natureza.<sup>437</sup>

A ayahuasca, por conta das religiões ayahuasqueiras, se mostra como um fenômeno ímpar por contribuído na preservação e divulgação da cultura indígena amazônica.

Destacamos também que as comunidades percebem suas práticas como sagradas, sejam elas ancestrais ou expressões (um sacramento) de sua religiosidade. Mas sabemos que, sem as condições materiais e culturais para a reprodução da vida (o território) não há dignidade<sup>438</sup>. Conseqüentemente, a luta pelo reconhecimento e proteção das práticas e territorialidades ayahuasqueiras é uma luta pelo território e pela dignidade.

A esse respeito, relacionamos que em 2008, as religiões ayahuasqueiras buscando a garantia da preservação dos seus direitos culturais demandaram a patrimonialização da ayahuasca. Ainda em 2008, o pedido foi recusado sob o argumento de que não atendia aos critérios estabelecidos pelo Decreto 3.551 de 2000<sup>439</sup>. Conforme Júlia Otero dos Santos, “na ocasião foi recomendado um inventário para a solidificação

---

<sup>437</sup> IRIGARAY, Carlos Teodoro José Hugueney; THEVENIN, J. M. R.; THEVENIN, T. B. B. T. **Sacralização da Natureza e o uso religioso da Ayahuasca: percepção e ética ambiental da floresta amazônica aos centros urbanos**. ACTA Geográfica, Boa Vista, v.15, n. 38, maio/ago. de 2021. p. 1-27 <<https://doi.org/10.18227/2177-4307.acta.v15i38.5444>>. Último acesso em: 4 jan. 2023.

<sup>438</sup> ESCOBAR, Arturo. **Territorios de diferencia: la ontología política de los “derechos al territorio”**. Revista Desenvolvimento e Meio Ambiente UFPR, n. 35, p. 89-100, 2015. Disponível em: <<http://revistas.ufpr.br/made/article/view/43540>>. Acesso em: 3 set. 2022.

<sup>439</sup> BRASIL. **Decreto n. 3.551, de 4 de agosto de 2000**. Institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial e dá outras providências. Disponível em <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/d3551.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d3551.htm)>. Acesso em 22 jan. 2023.

do pedido que posteriormente concluiu pela imprescindibilidade da participação dos povos indígenas no processo de registro<sup>440</sup>. O processo de patrimonialização segue em andamento no IPHAN e, na forma do Decreto 3.551 de 2000 e conforme informa o órgão, já foi concluído o Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) e o Mapeamento Documental de Referências Culturais do Estado do Acre e da ayahuasca<sup>441</sup>

Percebemos que as práticas e territorialidades ayahuasqueiras constituem uma parte da cultura brasileira e possuem proteção legal. Portanto, a patrimonialização em si, não constitui verdadeiramente proteção, no mínimo devem ser formuladas políticas públicas para que essas práticas sejam reconhecidas, valorizadas e, por que não, melhor entendidas.

### 3.2.5 Práticas e territorialidades específicas das comunidades ayahuasqueiras como sistema de vida protegidos pelo Direito

Locais de alta diversidade sociocultural apareceram associados às concentrações remanescentes de biodiversidade. A manutenção desses ecossistemas esteve ligada não apenas à baixa densidade demográfica mas, sobretudo das práticas de manejo dos recursos naturais, de baixo impacto ambiental desvinculadas do consumismo e da lógica do lucro.<sup>442</sup>

Conforme explica Marx, “não foi a religião, mas o surgimento da propriedade privada e da economia monetária que impulsionou os cristãos a explorarem a natureza de uma forma que os judeus não fizeram”.<sup>443</sup> Ainda segundo ele, a apropriação universal da natureza só foi possível no modo de produção capitalista.

<sup>440</sup> SANTOS, Júlia Otero dos. **Diferentes contextos, múltiplos objetos: reflexões acerca do pedido de patrimonialização da Ayahuasca**. Revista Reunião Brasileira de Antropologia, Pará, v. 5, n. 2, 2010.

<sup>441</sup> Conforme informa o IPHAN, a delimitação da área do INRC ocorre em função das referências culturais presentes em um determinado território e tais áreas podem ser reconhecidas em diferentes escalas, ou seja, podem corresponder a uma vila, um bairro, uma zona ou mancha urbana, uma região geográfica culturalmente diferenciada ou a um conjunto de segmentos territoriais. Um mapa cultural é um instrumento cartográfico cujo objetivo é demonstrar aspectos culturais, históricos e costumeiros de um território tradicional de um ou vários povos. O mapeamento cultural é uma ferramenta desenvolvida para criar boas políticas para as comunidades, como planos de educação indígena, manejo ambiental e proteção territorial. Disponível em <<https://www.gov.br/iphan/pt-br>>. Acesso em 17 de jan. 2023.

<sup>442</sup> IRIGARAY, Carlos Teodoro José Hugueney; THEVENIN, J. M. R.; THEVENIN, T. B. B. T. **Sacralização da Natureza e o uso religioso da Ayahuasca: percepção e ética ambiental da floresta amazônica aos centros urbanos**. ACTA Geográfica, Boa Vista, v.15, n. 38, maio/ago. de 2021. p. 1-27 <<https://doi.org/10.18227/2177-4307.acta.v15i38.5444>>. Último acesso em: 4 jan. 2023.

<sup>443</sup> Karl Marx *apud* THOMAS, Keith. **O Homem e o Mundo Natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais, 1500-1800**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. p. 29.

Por força do sistema econômico e político se estabeleceu uma exploração desenfreada dos recursos minerais. Essa relação, “só foi possível a partir de uma visão de natureza dessacralizada que nem o animismo ou o cristianismo foram capazes de impedir”<sup>444</sup>.

A concepção de território do mercado capitaneada pelo Estado neoliberal com viés desenvolvimentista é pautada pela apropriação mercadológica da natureza, ou seja, de encarar a terra, o território, como um recurso financeiro, um espaço que ao ser apropriado gera renda. Sendo assim, a apropriação da natureza e a produção agroalimentar é fundamentada na acumulação e não na necessidade.

Já uma concepção de uso e relação com a Natureza, encarando-a como provedora de vida, de práticas, de relações harmônicas, prevê um uso diferente. Para alguns povos, toda a Natureza é sagrada, é como se a terra, a água, o vento... fossem entidades que temos de nos relacionar com eles de uma maneira produtiva e harmônica.

Tendo em vista que vários povos se colocam num território como parte dele e dele provém tudo o que é necessário para a vida, um dano que causasse degradação da Natureza, torna-se uma violação de Direitos Humanos por conta dos dispositivos da Convenção 169 da OIT<sup>445</sup> entre outros.

Nesse sentido, fica claro que o Estado e o Direito modernos, ocidentais, são ferramentas à disposição do mercado para a consolidação da visão mercadológica de uso da natureza. Por serem fundamentados na individualidade, na propriedade privada e no “racionalismo”. Por isso, a ayahuasca se mostra como um instrumento contra-hegemônico “por natureza”. Devido à sua origem indígena, não corresponde com a apropriação desmedida da natureza. A esse respeito, um membro da União do Vegetal (UDV) relata:

Nós vamos na floresta, nós colhemos o *Jagube* e a *Folha*, o que acontece? O *Jagube* a gente deixa a raiz, com três, quatro, cinco anos ele está lá quase do mesmo tamanho, com cinco anos dá para colher novamente. A *Folha* nós colhemos e deixamos 30% do pé, das folhas, com três anos ela está

<sup>444</sup> IRIGARAY, Carlos Teodoro José Hugueney; THEVENIN, J. M. R.; THEVENIN, T. B. B. T. **Sacralização da Natureza e o uso religioso da Ayahuasca: percepção e ética ambiental da floresta amazônica aos centros urbanos**. ACTA Geográfica, Boa Vista, v.15, n. 38, maio/ago. de 2021. p. 1-27 <<https://doi.org/10.18227/2177-4307.acta.v15i38.5444>>. Último acesso em: 4 jan. 2023.

<sup>445</sup> A Convenção 169 da OIT reconhece o direito de existir e autonomia para os povos para realizar suas práticas e autonomia para gestão e proteção do seu território. BRASIL. **Decreto n. 10.088, de 5 de novembro de 2019**. Consolida atos normativos editados pelo Poder Executivo Federal que dispõem sobre a promulgação de convenções e recomendações da Organização Internacional do Trabalho - OIT ratificadas pela República Federativa do Brasil. Disponível em <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2019-2022/2019/Decreto/D10088.htm#art5](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2019-2022/2019/Decreto/D10088.htm#art5)>. Acesso em 5 jan. 2023.

igualzinha, até mais rica e mais produtiva ainda. [...] Mas o principal problema é a falta mesmo de floresta, as florestas do Acre já estão se acabando, as florestas de Rondônia estão se acabando. [...]. Por isso a importância da gente plantar, temos plantado já [...].<sup>446</sup>

Em vista disso,

é principalmente por um conhecimento tradicional de senso comum e pela valorização não econômica da natureza associada a uma ética ambiental que o cultivo em SAF's tem sido predominante nesses territórios, de tal forma que pode ser considerado uma norma informal em uso.<sup>447</sup>

Assim, pondera o individualismo, a noção engessada da propriedade privada e esse suposto racionalismo. Que não é propriamente racional pois, fica cada vez mais nítido que a apropriação da natureza baseada em uma concepção individualista e mercadológica pode trazer danos não só aos povos que vivem na floresta quanto para toda a humanidade.

Logo, a frente de ação das comunidades ayahuasqueiras é dupla, ao mesmo tempo, em que as religiões ayahuasqueiras promovem a criação de normas ambientais locais, estaduais e nacionais que visem a proteção ambiental e conseqüentemente das suas práticas. Essas normas carregam intrinsecamente o ânimo de relação harmônica com a Natureza, caracterizando uma produção de normas que vão contra a concepção dominante do Direito que é de encarar a natureza apenas como recurso.

Por outro lado, quando fundamentam seus pedidos na proteção de suas práticas espirituais, ponderando o racionalismo e o “desencantamento do mundo” característicos da sociedade moderna ocidental, igualmente demonstram o seu caráter de colocar em xeque os pressupostos do Direito e Estado modernos ocidentais.

Sendo assim, uma das características da ayahuasca seria a espiritualidade, a bebida enquanto um elemento do sagrado, do (cientificamente) inexplicável, que promove pontes, relações com o mundo espiritual.

Conforme defende Carlos Teodoro Irigaray,

essa percepção espiritual da natureza costuma vincular-se gradualmente e de maneira espontânea a uma consciência ambiental e a comportamentos de

<sup>446</sup> IRIGARAY, Carlos Teodoro José Huguene; THEVENIN, J. M. R.; THEVENIN, T. B. B. T. **Sacralização da Natureza e o uso religioso da Ayahuasca: percepção e ética ambiental da floresta amazônica aos centros urbanos**. ACTA Geográfica, Boa Vista, v.15, n. 38, maio/ago. de 2021. p. 1-27 <<https://doi.org/10.18227/2177-4307.acta.v15i38.5444>>. Último acesso em: 4 jan. 2023. p. 16.

<sup>447</sup> IRIGARAY, Carlos Teodoro José Huguene; THEVENIN, J. M. R.; THEVENIN, T. B. B. T. **Sacralização da Natureza e o uso religioso da Ayahuasca: percepção e ética ambiental da floresta amazônica aos centros urbanos**. ACTA Geográfica, Boa Vista, v.15, n. 38, maio/ago. de 2021. p. 1-27 <<https://doi.org/10.18227/2177-4307.acta.v15i38.5444>>. Último acesso em: 4 jan. 2023.

respeito e zelo pelos seres vivos, conforme a subjetividade das experiências e a história de cada indivíduo. Contudo, essas atitudes não dependem unicamente dos adeptos que chegam, já que alguns desses não demonstram ter um comportamento ecológico, mas, principalmente, de diversos arranjos institucionais estabelecidos que direcionam as práticas dos mesmos na gestão de seus territórios.<sup>448</sup>

Por outro ângulo,

por força das religiões ayahuasqueiras, a extração, coleta e transporte do cipó *B. caapi* e das folhas do arbusto *P. viridis* passou a ser regulamentada no estado do Acre e de Rondônia, nos anos de 2010 e 2015 respectivamente. Tais regulamentações se fizeram necessárias não só para assegurar a liberdade das religiões em obter suas plantas ritualísticas em ambiente natural, mas também para estabelecer critérios de coleta e manejo de modo a conservar as espécies, e inibir a exploração econômica sobre as mesmas para fins não religiosos.<sup>449</sup>

Nesse sentido, a ayahuasca enquanto bebida sacramental, viabiliza a criação de um Direito que coloca em xeque os fundamentos do Direito moderno ocidental por conta de uma concepção de uso harmônico da Natureza e sua origem nas cosmovisões indígenas.

---

<sup>448</sup> IRIGARAY, C. T. H.; THEVENIN, J. M. R.; GUERRA, D. A. F.; BRONFMAN, D. **A hoasca na união do vegetal: direito religioso, interculturalidade e responsabilidade socioambiental.** Revista Latinoamericana de Direito e Religião Vol. 5, N. 2. 2019. doi.org/10.7764/RLDR.9.103. Disponível em <<http://ojs.uc.cl/index.php/RLDR/article/view/4926>>. Acesso em 22 jan. 2023.

<sup>449</sup> IRIGARAY, Carlos Teodoro José Huguene; THEVENIN, J. M. R.; THEVENIN, T. B. B. T. **Sacralização da Natureza e o uso religioso da Ayahuasca: percepção e ética ambiental da floresta amazônica aos centros urbanos.** ACTA Geográfica, Boa Vista, v.15, n. 38, maio/ago. de 2021. p. 1-27 <<https://doi.org/10.18227/2177-4307.acta.v15i38.5444>>. Último acesso em: 4 jan. 2023. p. 15.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A perseverança das comunidades e movimentos de base étnico-territorial envolve resistência, oposição, defesa e afirmação dos territórios, mas com frequência pode ser descrita de modo mais radical como ontológica. Da mesma maneira, ainda que a ocupação de territórios coletivos usualmente suponha aspectos armados, econômicos, territoriais, tecnológicos, culturais e ecológicos, sua dimensão mais importante é a ontológica.<sup>450</sup>

Contemporaneamente, existe toda uma rede de vigilância para que genericamente as práticas ayahuasqueiras sejam encaradas como um problema a ser combatido. O que evidencia uma visão reducionista acerca do fenômeno. Essa vigilância recai inclusive no papel que ela exerce na produção de estados de êxtase.

Contudo, a ayahuasca está presente em todos os continentes nas mais variadas vertentes de uso ritual. As religiões ayahuasqueiras, autenticamente brasileiras e reconhecidas pelo hibridismo cultural e sincretismo religioso, se mostram como um fenômeno ímpar por conta da preservação e divulgação das práticas e cultura dos povos originários da Amazônia. Principalmente de uma relação harmônica com a Natureza concretizada através da construção de vilas ecológicas, práticas da agroecologia, reflorestamento, atuação política para a preservação das florestas e do patrimônio cultural, etc<sup>451</sup>.

Assim, no contexto da cosmovisão indígena, ela é essencial para a negociação com os seres do outro mundo, como entidades, espíritos e para a garantia da proteção do território. Determinadas negociações e essa relação diplomática com o outro mundo (espiritual) são consideradas imprescindíveis para a manutenção dessas comunidades. Nesse sentido, a ayahuasca é um fator que contribui para a agregação dos indivíduos e destes com a Natureza e/ou território. As práticas são coletivas e as atividades não se resumem ao ato de beber em si, mas a toda uma preparação prévia, tanto para grupos indígenas quanto para os membros das religiões ayahuasqueiras.

<sup>450</sup> ESCOBAR, Arturo. **Territorios de diferencia: la ontología política de los “derechos al territorio”**. Revista Desenvolvimento e Meio Ambiente UFPR, n. 35, p. 89-100, 2015. Disponível em: <<http://revistas.ufpr.br/made/article/view/43540>>. Acesso em: 3 set. 2022. p. 93.

<sup>451</sup> Entre diversas ações, exemplificamos com detalhes sobre as vilas e projetos ecológicos do Santo Daime que podem ser consultados em: <<https://www.santodaime.org/site/a-comunidade/historia-da-comunidade>> e as demais páginas relacionadas. As iniciativas da UDV, Novo Encanto e Central de Formação de Plantadores, podem ser aferidas respectivamente em: <<https://udv.org.br/iniciativas/preservacao-e-meio-ambiente/novo-encanto/>> e <<https://udv.org.br/iniciativas/preservacao-e-meio-ambiente/formacao-de-plantadores/>>.

Ou seja, a ayahuasca (e seus respectivos rituais/cerimônias) potencializa o sentimento de pertencimento e coletivismo do grupo e também se mostra como uma ferramenta de revitalização e preservação cultural, se apresentando como uma via para o outro lado (mundo espiritual) e para acesso a conhecimentos ancestrais.

Nesse ponto de vista, apesar da imposição reiterada de valores como racionalismo para a viabilização de uma concepção de natureza dessacralizada e, conseqüentemente, como um mero recurso que ao ser humano cabe explorar como se ele mesmo não fizesse parte dessa Natureza. A ayahuasca (e conseqüentemente as comunidades ayahuasqueiras) está ontologicamente ligada à cosmovisão indígena. Evidenciando uma perspectiva ímpar de realidade, de relação com a Natureza e cultura, humano e não humano.

Percebemos que apesar da colonização ibérica, da atividade catequética e da economia da borracha na Amazônia, o conhecimento indígena acerca das plantas, seu uso e sua relação com a Natureza e com o mundo espiritual resistem. Ou seja, as comunidades ayahuasqueiras reconhecem uma mestiçagem entre humanos, animais, plantas... dotados de subjetivação espiritual e que inclusive contrastam com a separação rígida entre natureza e cultura.

A partir dessas territorialidades, percebemos a produção de um direito plural, que está ancorado em premissas como, harmonia com a natureza, preservação da cultura e identidade cultural coletiva, que traz consigo, a ponderação do racionalismo típico da sociedade moderna ocidental ao estar umbilicalmente ligado a uma ideia de espiritualidade.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AFIUNE, Pepita. **Resenha: PIERUCCI, Antônio Flávio. O Desencantamento do Mundo: Todos os passos do conceito em Max Weber. 3ª ed. São Paulo: USP, Programa de Pós-Graduação em Sociologia da FFLCH – USP / Editora 34, 2013. 240 p.** Rev. Hist. UEG - Porangatu, v.6, n.1, p. 264-268, jan./jul. 2017. Disponível em <<https://www.revista.ueg.br/index.php/revistahistoria/article/view/5714/4448>>. Último acesso em 7 jan. 2023.
- ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca.** Belém: EDUEPA, 2011.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de Quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas.** 2. Ed. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Workshop “Povos Tradicionais e Sua Relação com a Terra” (Dia 2) (ESMAF 1ª Região).** YouTube, 27 ago. 2021. Disponível em <<https://www.youtube.com/live/imBw07grqao?feature=share>>. Acesso em 22 jan. 2023.
- ALMEIDA, Mário. A ayahuasca e seus usos. In Beatriz Caiuby Labate e Wladimir Sena Araújo (orgs.). **O uso ritual da Ayahuasca.** Campinas. Mercado das Letras. São Paulo: FAPESP, 2002. pp. 179-198.
- ARAÚJO, Wladimir Sena. **Navegando Sobre as Ondas do Daime: História, Cosmologia e Ritual da Barquinha.** Campinas: Editora da Unicamp. 1999.
- ASSIS, Glauber Loures de. **A Religião of the Floresta: apontamentos sociológicos em direção a uma genealogia do Santo Daime e seu processo de diáspora.** 2017. [Tese de doutorado]. Universidade Federal de Minas Gerais, 4 de abril de 2017. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/1843/BUBD-ANYQSW>>. Acesso em: 1 jan. 2023.
- ASSIS, Glauber Loures De; RODRIGUES, Jacqueline Alves. **De quem é a ayahuasca? Notas sobre a patrimonialização de uma “bebida sagrada” amazônica.** Relig. soc. [online]. 2017, vol.37, n.3, pp. 46-70. ISSN 0100-8587. Disponível em <<http://dx.doi.org/10.1590/0100-85872017v37n3cap02>>. Último acesso em 22 out. 2022.
- BLAINEY, Marc. **A Ritual Key to Mystical Solutions: Ayahuasca Therapy, Secularism and the Santo Daime Religion in Belgium.** Nova Orleans: Tese de Doutorado em Antropologia, Universidade de Tulane. (2013). Disponível em <<https://digitallibrary.tulane.edu/islandora/object/tulane%3A24932>>. Acesso em 22 jan. 2023.
- BOBBIO, Norberto. **Dicionário de política.** Brasília: Editora da UnB, 1992.
- BRASIL. **Lei n. 601, de 18 de setembro de 1850.** Dispõe sobre as terras devolutas do Império. Disponível em <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/10601-1850.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/10601-1850.htm)>. Acesso em 5 jan. 2023.

BRASIL. **Lei n. 4.504, de 30 de novembro de 1964.** Dispõe sobre o Estatuto da Terra. Disponível em <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/L4504.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L4504.htm)>. Acesso em 5 jan. 2023.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988.** Disponível em <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm)>. Acesso em 5 jan. 2023.

BRASIL. **Decreto n. 591, de 6 de julho de 1992.** Atos Internacionais. Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais. Promulgação. Disponível em <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/1990-1994/d0591.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/d0591.htm)>. Acesso em 22 jan. 2023.

BRASIL. **Decreto n. 3.551, de 4 de agosto de 2000.** Institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial e dá outras providências. Disponível em <[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/d3551.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d3551.htm)>. Acesso em 22 jan. 2023.

BRASIL. **Lei n. 11.343, de 23 de agosto de 2006.** Institui o Sistema Nacional de Políticas Públicas sobre Drogas (SISNAD) prescreve medidas para prevenção do uso indevido, atenção e reinserção social de usuários e dependentes de drogas; estabelece normas para repressão à produção não autorizada e ao tráfico ilícito de drogas; define crimes e dá outras providências. Disponível em <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2004-2006/2006/lei/111343.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/111343.htm)>. Acesso em 11 dez. 2022.

BRASIL. **Decreto n. 6.040 de 7 de fevereiro de 2007.** Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Disponível em <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm#](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm#)>. Acesso em 22 jan. 2023.

BRASIL. **Resolução n. 1, de 25 de janeiro de 2010.** Dispõe sobre a observância, pelos órgãos da Administração Pública, das decisões do Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas - CONAD sobre normas e procedimentos compatíveis com o uso religioso da Ayahuasca e dos princípios deontológicos que o informam. Disponível em <<https://www.gov.br/mj/pt-br/assuntos/sua-protecao>>. Acesso em 22 jan. 2023.

BRASIL. **Decreto n. 10.088, de 5 de novembro de 2019.** Consolida atos normativos editados pelo Poder Executivo Federal que dispõem sobre a promulgação de convenções e recomendações da Organização Internacional do Trabalho - OIT ratificadas pela República Federativa do Brasil. Disponível em <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2019-2022/2019/Decreto/D10088.htm#art5](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2019-2022/2019/Decreto/D10088.htm#art5)>. Acesso em 5 jan. 2023.

BRITO, Stephanie Vieira Brito; TRECCANI, Girolamo Domenico. **Unidade de conservação na Amazônia e territorialidades específicas: o caso da reserva extrativista de Ipaú-Anilzinho.** *IN:* Revista de Direito e Sustentabilidade, v. 5, n. 2. Belém: Jul/Dez., 2019.

BRÜSEKE, Franz Josef. **A técnica moderna e o retorno do sagrado**. Tempo Social, [S. l.], v. 11, n. 1, p. 209-230, 1999. Disponível em <<https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/12302>>. Acesso em 7 dez. 2022.

CANAL OFICIAL DA UDV. **A UDV na Terra dos Yudjás**. YouTube, 21 ago. 2019. Disponível em <<https://youtu.be/klK7sE2TU7Y>>. Acesso em 8 jan. 2023.

CARDOSO, Matêus Ramos. **O desencantamento do mundo segundo Max Weber**. Revista EDUC - Faculdade Duque de Caxias/Vol. 01. n. 02/Jul-Dez 2014. Disponível em <[https://uniesp.edu.br/sites/\\_biblioteca/revistas/20170608150055.pdf](https://uniesp.edu.br/sites/_biblioteca/revistas/20170608150055.pdf)> Último acesso em 7 jan. de 2023.

CARNEIRO, Henrique. **Amores e sonhos da flora: afrodisíacos e alucinógenos na botânica e na farmácia**. São Paulo: Xamã, 2002.

CARNEIRO, Henrique. A odisséia psiconáutica: a história de um século e meio de pesquisas sobre plantas e substâncias psicoativas. In Beatriz Caiuby Labate e Sandra Lucia Goulart (orgs.). **O uso ritual das plantas de poder**. Campinas: Mercado das Letras, 2005, pp. 57-82.

CARNEIRO, Henrique. **Os psicodélicos ou enteógenos e a importância cultural das alucinações**. [v.5\_n.5] Setembro. 2021. Revista da Plataforma Brasileira de Políticas de Drogas <<https://pbpd.org.br/revistaplato/>>. Acesso em 5 jan. 2023.

CRUZ, André Viana da. **Bens culturais e a racionalidade moderna (por uma perspectiva não patrimonialista)**. Disponível em: <<http://www.publicadireito.com.br/conpedi>>. Acesso em 22 jan. 2023.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal**. São Paulo: Boitempo, 2016.

DAVIS, Mike. **Holocaustos coloniais: clima, fome, e imperialismo na formação do terceiro mundo**. Rio de Janeiro/São Paulo: Record Editora, 2002.

DIAKARA, Jaime. **Gaapi: uma viagem por este e outros mundos**. Manaus: Valer, 2021.

DUPRAT, Deborah Macedo Duprat de Britto Pereira. **O direito sob o marco da pluriethnicidade / multiculturalidade**. Disponível em <<http://hdl.handle.net/11549/83433>> Acesso em 17 de out. de 2022.

ESCOBAR, Arturo. **O Lugar da Natureza e a Natureza do Lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?** In: A Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas Latino-americanas. Edgardo Lander (org). CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro, 2005. p. 69 - 86.

ESCOBAR, Arturo. **Territorios de diferencia: la ontología política de los “derechos al territorio”**. Revista Desenvolvimento e Meio Ambiente UFPR, n. 35, p. 89-100, 2015. Disponível em: <<http://revistas.ufpr.br/made/article/view/43540>>. Acesso em: 3 set. 2022.

ESCOHOTADO, Antonio. **História elementar das drogas**. Lisboa: Antígona, 2004.

FABIANO, R. **Mestre Gabriel, o Mensageiro de Deus**. Brasília: Pedra Nova edições, 2012.

FRANCO, Mariana Pantoja; CONCEIÇÃO, Osmildo Silva. **Breves revelações sobre a ayahuasca: uso do entre seringueiros do Alto Juruá**. In O uso ritual da Ayahuasca. Campinas. Mercado das Letras. São Paulo: FAPESP, 2002. pp. 199-225.

GONÇALVES, Carlos Walter Porto. **“Geografia da riqueza, fome e meio ambiente: pequena contribuição crítica ao atual modelo agrário/agrícola de uso dos recursos naturais.”** Revista Internacional Interdisciplinar INTERthesis 1.1. p.1-55. 2004.

GOULART, Sandra Lucia. **Contrastes e continuidades em uma tradição Amazônica: as religiões da ayahuasca**. 2004. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade de Campinas, São Paulo, 2004.

HARVEY, David. La teoría de la renta. \_\_\_\_\_. In: **Los límites del capitalismo y la teoría marxista**. México: Fundo de Cultura Económica, 1990. p. 333-375.

HARTZ, Bruna de Oliveira. **Cultura, religiosidade e ambiente na amazônia: a proteção jurídica das práticas e saberes das comunidades ayahuasqueiras**. Revista Eletrônica Direito e Política, Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciência Jurídica da UNIVALI, Itajaí, v. 6, n. 3, 3 quadrimestre de 2011.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo 2010: população indígena é de 896,9 mil, tem 305 etnias e fala 274 idiomas**. Disponível em: <<https://censo2010.ibge.gov.br/noticias-censo?busca=1&id=3&idnoticia=2194&view=noticia>>. Acesso em 17 jan. 2023.

IRIGARAY, Carlos Teodoro José Huguency; THEVENIN, Julien Marius Reis; GUERRA, Duarte Antonio de Paula Xavier Fernandes; BRONFMAN, David. **A hoasca na união do vegetal: direito religioso, interculturalidade e responsabilidade socioambiental**. Revista Latinoamericana de Direito e Religião Vol. 5, N. 2. 2019. Disponível em <<http://ojs.uc.cl/index.php/RLDR/article/view/4926>>. Acesso em 22 jan. 2023.

IRIGARAY, Carlos Teodoro José Huguency; THEVENIN, Julien Marius Reis; THEVENIN, Talita Benaion Bezerra. **Sacralização da Natureza e o uso religioso da Ayahuasca: percepção e ética ambiental da floresta amazônica aos centros urbanos**. ACTA Geográfica, Boa Vista, v.15, n. 38, maio/ago. de 2021. p. 1-27. Disponível em: <<https://doi.org/10.18227/2177-4307.acta.v15i38.5444>>. Último acesso em: 4 jan. 2023.

KRENAK, Ailton. **A vida não é útil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LABATE, Beatriz Caiuby; ARAÚJO, Wladimir Sena (orgs.). **O uso ritual da ayahuasca**. 2. ed. Campinas, São Paulo: Mercado de Letras, 2002.

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

LABATE, Beatriz Caiuby; MACRAE, Edward. **Ayahuasca: The consciousness of expansion**. *Ayahuasca, ritual and religion in Brasil* (pp. 161–189). London, UK: Equinox. 2010.

LABATE, Beatriz Cauby; FEENEY, Kevin. **O processo de regulamentação da ayahuasca no Brasil e na esfera internacional: desafios e implicações**. *Revista Periferia*, v. 3, n. 2, jul./dez. 2011. DOI: <https://doi.org/10.12957/periferia.2011.4054>. Acesso em 22 jan. 2023.

LANGDON, Esther Jean. **Mana e Substâncias Xamânicas: As Reconfigurações de Poder entre os Siona da Colômbia**. *Campos - Revista de Antropologia*, [S.l.], v. 19, n. 1, p. 113-136, jun. 2018. ISSN 2317-6830. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/campos/article/view/64069>. Acesso em: 4 jan. 2023.

LANGDON Esther Jean; LAFFAY, Tom; MANIGUAJE-YAIGUAJE, Taita Pablo. **Substância e práticas xamânicas contemporâneas entre os Siona do Putumayo: a poética e a política de uma visão contemporânea**. [v.5\_n.5] Setembro 2021 *Revista da Plataforma Brasileira de Políticas de Drogas*. Disponível em <https://pbpd.org.br/revistaplato/>. Acesso em: 4 jan. 2023.

LIMA, Tânia Stolze. **A planta redescoberta: um relato do encontro da ayahuasca com o povo Yudjá**. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, [S. l.], n. 69, p. 118-136, 2018. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/145636>. Acesso em: 7 dez. 2022.

LUNA, Luis Eduardo. **Xamanismo amazônico, ayahuasca, antropomorfismo e mundo natural**. In Beatriz Caiuby Labate e Wladimir Sena Araújo (orgs.). **O uso ritual da Ayahuasca**. Campinas. Mercado das Letras. São Paulo: FAPESP, 2002. pp. 179-198.

LUNA, Luis Eduardo. **Narrativas da alteridade: a ayahuasca e o motivo de transformação em animal**. In Beatriz Caiuby Labate e Wladimir Sena Araújo (orgs.). **O uso ritual das plantas de poder**. Campinas: Mercado das Letras, 2005, pp. 333-354.

LUZ, Pedro. **Estudo comparativo dos complexos ritual e simbólico associados ao uso da Banisteriopsis caapi e espécies congêneres em tribos de língua Pano, Arawak, Tukano e Maku do noroeste amazônico**. Orientador: Eduardo Viveiros de Castro, 1996. 104. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1996. Disponível em [http://www.neip.info/downloads/tese\\_pedro.pdf](http://www.neip.info/downloads/tese_pedro.pdf). Acesso em 22 jan. 2023.

LUZ, Pedro. O uso ameríndio do caapi. *In* Beatriz Caiuby Labate e Wladimir Sena Araújo (orgs.). **O uso ritual da Ayahuasca**. Campinas. Mercado das Letras. São Paulo: FAPESP, 2002. pp. 35-65.

MACRAE, Edward. **Guiado pela Lua: xamanismo e o uso ritual da ayahuasca no culto do Santo Daime**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1992.

MACRAE Edward. **A elaboração das políticas públicas brasileiras em relação ao uso religioso da ayahuasca**. In B. Labate, B. Labate, et al. (Eds.), *Drogas e cultura: Novas perspectivas* (pp. 289–313). Salvador, Brasil: Edufba/MinC. 2008.

MARÉS, Carlos. **A função social da terra**. Porto Alegre: Sergio Antônio Fabris Editor, 2003.

MARÉS, Carlos. **Bens culturais e sua proteção jurídica**. Curitiba: 3 ed. (2005), 2 tir. Juruá. 2006.

MARÉS, Carlos. **Função Social da Propriedade**. *In*: SONDA, C. TRAUZYNSKI, S.C. (orgs.). *Reforma agrária e meio ambiente: teoria e prática no Paraná*. Curitiba: ITCG, 2010.

MARÉS, Carlos. **O direito impuro: achado na floresta, na terra e no mar**. *In* O Direito Achado na Rua: Introdução crítica ao direito como liberdade / organizador: José Geraldo de Sousa Junior [*et al.*] – Brasília: OAB Editora; Editora Universidade de Brasília, 2021. Disponível em: <<https://livros.unb.br/index.php/portal/catalog/book/116>>. Acesso em 4 jan. 2023.

MARÉS, Carlos. **Conferência de Abertura (Conflitos Socioambientais)**. YouTube, 23 nov. 2022. Disponível em <<https://www.youtube.com/live/NwDosbgMSdQ?feature=share>>. Acesso em 22 jan. 2023.

MARTINS, José de Souza. **A reprodução do capital na frente pioneira e o renascimento da escravidão**. In: Martins, José de Souza. *Fronteira: a degradação do Outro nos confins do humano*. São Paulo. Editora Hucitec, 1997. p. 81-112.

MELGAR FIGUEIROA, Alex Roberto Melgar. **Avaliação dos efeitos neurotóxicos do chá ayahuasca**. Tese (Doutorado) - Faculdade de Ciências Farmacêuticas de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto, 2012. Disponível em <<https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/60/60134>>. Acesso em 22 jan. 2023.

METZNER, Ralfh (Org.). **Ayahuasca: alucinógenos, consciência e o espírito da natureza**. Tradução de Marcia Frazão. Rio de Janeiro: Gryphus, 2002.

MÜLLER, Geraldo. **Indústria e agricultura no Brasil: do latifúndio-minifúndio ao CAI. & Formulações gerais sobre o CAI. & A agricultura brasileira no CAI**. In: MÜLLER, Geraldo. *Complexo Agroindustrial e modernização agrária*. São Paulo: Editora Hucitec, 1989. p. 27-107.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**, 1948. Disponível em: <<https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos>>. Acesso em: 12 dez. 2022.

ORGANIZAÇÃO DOS ESTADOS AMERICANOS. **Carta da Organização dos Estados Americanos**, 1948. Disponível em <<https://www.cidh.oas.org/basicos/portugues/q.carta.oea.htm>>. Acesso em 22 jan. 2023.

OTTO, Rudolf. **O sagrado: um estudo do elemento não-racional na idéia do divino e sua relação com o racional**. Tradução de Prócoro Velasques Filho. São Bernardo do Campo. Imprensa Metodista. 1991.

**O ABRAÇO DA SERPENTE**. Direção: Ciro Guerra. Produção: Cristina Gallego. Colômbia: Distribuidora Esfera. 2015. 124 min.

**O TERRITÓRIO** (The territory). Direção: Alex Pritz. Produção: Darren Aronofsky. Brasil/Dinamarca/EUA: National Geographic, 2022. 85 min.

PALMEIRA, Moacir. **Modernização, Estado e Questão Agrária**. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v3n7/v3n7a06.pdf>>. Último acesso em 7 set. 2022.

PASKOALI, Vanessa Paula. **A cura enquanto processo identitário na Barquinha: o sagrado no cotidiano**. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2002.

PIERUCCI, Antônio Flávio. **O Desencantamento do mundo: Todos os passos do conceito em Max Weber**. São Paulo. Editora 34, 2013.

POLANYI, Karl. **A grande transformação. As origens de nossa época**. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina**. In *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005.

SANTOS, Júlia Otero dos. **Diferentes contextos, múltiplos objetos: reflexões acerca do pedido de patrimonialização da Ayahuasca**. Revista Reunião Brasileira de Antropologia, Pará, v. 5, n. 2, 2010.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Quando los excluidos tienen Derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad**. In: RODRÍGUEZ, José Luis Exeni e SOUSA SANTOS, Boaventura de (Eds.). *Justicia Indígena, Plurinacionalidad e Interculturalidad en Bolivia*. Quito: Ediciones Abya Yala: Fundación Rosa Luxemburg, 2012. p. 11-48. Disponível em <<https://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Justicia%20ind%C3%ADgena%20Bolivia.pdf>>. Acesso em 22 jan. 2023.

SANTOS, Boaventura de Sousa; ARAÚJO, Sara; ANDRADE, Felipe Orlando Aragón (coord). **Descolonizando el constitucionalismo. Más allá de promesas falsas o imposibles / Boaventura de Sousa Santos**. 1ª ed. Ciudad de México: Honorable Cámara de Diputados y Edicionesakal, 2021. Disponível em <<http://biblioteca.diputados.gob.mx/janium/bv/ce/lxiv/Descolonizando.pdf>>. Acesso em 22 jan. 2023.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria. Paula G.; NUNES, João Arriscado. **Conhecimento e transformação social: por uma ecologia de saberes**. *Hiléia - Revista de Direito Ambiental da Amazônia*, n. 6, p. 11-104, 2006.

SANTOS, Ricardo Assarice dos. **A híbrida Barquinha: Uma revisão da história, das principais influências religiosas e dos rituais fundamentais**. Dissertação de mestrado em Ciência da Religião, PUC-SP, 2017. Disponível em <<https://tede2.pucsp.br/handle/handle/20795>>. Acesso em 22 jan. 2023.

SELL, Carlos Eduardo. **Sociologia clássica**. Itajaí: Edifurb, 2002.

SILVA, Lígia Osório. **O sesmarialismo: o fim das sesmarias e o predomínio da posse**. *In: Terras Devolutas e Latifúndio*. 2º ed. Campinas: Editora Unicamp, 2008.

SILVA, Liana Amin Lima da. **Direito de coexistência e direitos territoriais dos povos tradicionais: de onde brotam o ser e o saber decoloniais**. *In* TÁRREGA, Maria Cristina Vidotte Blanco; SANTOS, Gilda Diniz dos; ISAGUIRRE-TORRES, Katya Regina. *Conflitos Agrários na perspectiva socioambiental* (coord.). Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2020.

SHEPARD JR., Glenn. Venenos divinos: plantas psicoativas dos machiguenga do Peru. *In* Beatriz Caiuby Labate e Wladimir Sena Araújo (orgs.). **O uso ritual das plantas de poder**. Campinas: Mercado das Letras, 2005, pp. 187-218.

SHIRAIISHI NETO, Joaquim. **Direito dos povos e das comunidades tradicionais no Brasil: declarações, convenções internacionais e dispositivos jurídicos definidores de uma política nacional**. Manaus: UEA, 2007.

SHIRAIISHI NETO, Joaquim. **O direito das minorias: passagem do “invisível” real para o “visível” formal?** Manaus: UEA edições, 2013.

SMITH, Roberto. **A transição no Brasil: a absolutização da propriedade fundiária**. *In: \_\_\_\_\_*. *Propriedade da terra & transição: Estudo da formação da propriedade privada da terra e transição para o capitalismo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1990.

SURUÍ, Txai. **Mano Brown recebe Txai Suruí**. Mano Brown. Spotify Studios, dez. 2022. Podcast. Disponível em: <<https://open.spotify.com/episode/25Md5leOgkHxA DuifH0bny>>. Acesso em: 5 jan. 2022.

THOMAS, Keith. **O Homem e o Mundo Natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais, 1500-1800**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

VIVANCO AUDIOVISUAL. **NOMANAWA - Vida e Cura (Curta-documentário 4K)**. YouTube, 7 de junho de 2022. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=p8dinwFVjH4&t=929s>> . Acesso em: 25 jan. 2023.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Perspectivismo e multiculturalismo na América indígena. *In* Eduardo Viveiros de Castro. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac & Naif, 2002. pp. 347-399.

XUKURU, Xicão. **Xicão Xukuru (TV VIVA)**. YouTube, 10 de novembro de 2015. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=IMCzb0eLY7g>>. Acesso em 15 jan. 2023.

WEBER, Max. **A ciência como vocação**: *In*: Ensaios de sociologia. 5 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1982. p. 154-183.

WEBER, Max. **A psicologia social das religiões mundiais**: *In*: Ensaios de sociologia. 5 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1982. p. 309-346.

WEBER, Max. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito**. 4. Ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015.