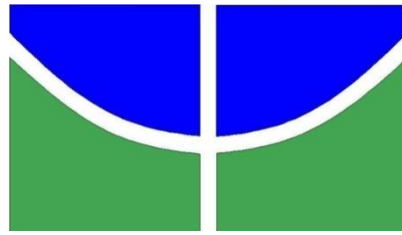


**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA CLÍNICA E CULTURA**

**USO RITUALÍSTICO DA AYAHUASCA:
PERCURSOS TERAPÊUTICOS, SAÚDE E ESPIRITUALIDADE**

JAQUELINE TAVARES DE ASSIS

Brasília, 2016.



**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA CLÍNICA E CULTURA**

**USO RITUALÍSTICO DA AYAHUASCA:
PERCURSOS TERAPÊUTICOS, SAÚDE E ESPIRITUALIDADE**

JAQUELINE TAVARES DE ASSIS

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura – PPG PsiCC do Instituto de Psicologia da Universidade de Brasília – IP/UnB, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor em Psicologia.

Orientadora: Profa. Dra. Maria Inês Gandolfo Conceição

Brasília, 2016.

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE PSICOLOGIA

TESE DE DOUTORADO APROVADA PELA SEGUINTE BANCA EXAMINADORA:

Prof^a. Dr^a. Maria Inês Gandolfo Conceição
Presidente
Instituto de Psicologia – Universidade de Brasília

Prof. Dr. João Tadeu de Andrade
Membro Externo
Centro de Humanidades – Universidade Estadual do Ceará

Prof^a. Dr^a. Marta Helena de Freitas
Membro Externo
Programa de Mestrado e Doutorado em Psicologia – Universidade Católica de Brasília

Prof^a. Dr^a. Maria Aparecida Gussi
Membro Externo
Faculdade de Ciências da Saúde – Universidade de Brasília

Prof^a. Dr^a. Larissa Polejack
Membro Interno
Instituto de Psicologia – Universidade de Brasília

Prof^a. Dr. Ileno Izídio da Costa
Membro Suplente
Instituto de Psicologia – Universidade de Brasília

Brasília, 2016.

AGRADECIMENTOS

Ao longo desse caminho, muitos foram os desafios e muitas foram às alegrias que pude compartilhar. Assim, deixo aqui meus agradecimentos a todos que se fizeram presentes.

Primeiramente, faço menção aqueles com quem aprendi e que me apresentaram o espaço, para mim tão sagrado da Ayahuasca. Alvaro Tukano, Antonio Muniz, Aurimar Melo, Benki Ashaninka, Claudio Naranjo, Gerd Fonrobert, Nixiwaká Yawanawá, Silvana Castro. Gratidão por dividirem comigo seus conhecimentos, me ajudarem com suas terapêuticas e me deixarem adentrar o espaço tão íntimo de suas casas. Sobretudo obrigado por terem me ensinado a primeira lição: "cuidado se faz com amor e terapeuta é aquele que é amigo".

Aos que se fizeram professores me ajudando no difícil percurso de dar linguagem ao conhecimento que se desenha nesse caminho de viver, também o meu obrigado. Em especial, a Professora Maria Inês Gandolfo Conceição, por dividir comigo essa tão complexa jornada. Obrigada, sobretudo por me dar coragem e acreditar que eu também poderia trilhar esses caminhos da academia. Sua confiança sempre foi fundamental. Aos professores, Joao Tadeu de Andrade, Larissa Polejack, Maria Aparecida Gussi e Marta Helena de Freitas, agradeço a dedicação de ler, ouvir e contribuir com esse trabalho.

Aqueles que junto a mim permanecem, por amor e amizade, fazendo companhia nas peripécias e desventuras dessa vida: abraço no coração. Que possamos permanecer juntos sempre: sorrindo, tropeçando, caindo, levantando e, sobretudo amando. Gratidão: Adriano Tavares, Alessandra Rocha, Beatriz Barreiros, Charles Rodrigues, Daniel Antares, Douglas Emiliano, Jozenir Oliveira, Kátia Paiva, Marcos Oliveira Freire, Naiara Tukano, Olga Jacobina, Thayssa Moiana. Em vocês eu encontro irmandade.

Às crianças Ana Julia, Ana Clara, Gustavo Henrique, Maria Eduarda, Jaqueline Yasmin, Tarissa, gratidão. Vocês me ensinam a brincar. Em especial, ao pequeno Manuel, meu agradecimento pela essência do amor que despertou no meu coração.

Gratidão Mãe, gratidão Pai, pelo amor incondicional. Nessa arte de aprender a cuidar, vou aprendendo a amar e isso não seria possível sem a total devoção de vocês. Gratidão Gabi, para quem não tenho palavras e nem homenagens que cabem dentro da trajetória que ocupa na minha vida. Em você eu encontrei uma cuidadora por excelência, completamente entregue ao exercício do amor.

Aos amigos que me acompanharam em uma jornada de muito aprendizado e companheirismo em Moçambique: Quitéria, Vicente, Isalia, Rita, Mariana, Luana, Nathalia. Gratidão por dividirem momentos de angústia e solidão, aprendendo juntos a encontrar beleza nas coisas simples.

Mentaleiros, vocês me trouxeram outras viagens que me fizeram tropeçar, cair e me encantar no exercício da militância por liberdade, ainda que cada um com seu jeitinho, mas todos se encontrando no grande universo da Reforma Psiquiátrica. Vocês são em si o universo da contradição, me inserindo dentro de relações deliciosas, que viajam comigo aonde vou. Obrigada, June, Rúbia, Milena, Tykanori, Fernanda, Leisenir, Keyla, Cristina, Isadora, Karine e Thaís.

Finalmente, a Ayahuasca, a Deus, a este espaço sagrado que habita dentro de mim, gratidão eterna pela possibilidade de me ressignificar hoje e sempre, repleta de sentidos que vão além do que minhas teorias possam explicar.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	1
REVISÃO DE LITERATURA	10
Sobre saúde e doença: discursos científicos e apropriações socioculturais	10
<i>O modelo biomédico e o reconhecimento de outros saberes em saúde</i>	13
<i>Saberes, crenças e práticas tradicionais e populares em saúde</i>	15
<i>O lugar da espiritualidade nas práticas de saúde</i>	20
Sobre a ayahuasca: uso ritualístico, implicações socioculturais e científicas	23
<i>Aspectos históricos do uso da ayahuasca e suas inspirações terapêuticas</i>	26
<i>Inspirações terapêuticas no rito da ayahuasca entre povos indígenas e mestiços</i>	29
<i>Inspirações terapêuticas no rito da ayahuasca na religião do Santo Daime</i>	31
<i>Inspirações terapêuticas no rito da ayahuasca na União do Vegetal (UDV)</i>	33
<i>Inspirações terapêuticas no rito da ayahuasca na Barquinha</i>	36
<i>Inspirações terapêuticas no rito da ayahuasca nos grupos neoayahuasqueiros</i>	37
<i>Inserções terapêuticas nos ritos com ayahuasca</i>	39
<i>Produção Científica e pesquisas relacionadas à ayahuasca</i>	44
<i>O lugar social da ayahuasca na sociedade contemporânea</i>	49
Sobre cuidado e cura: diálogos com a fenomenologia-existencial.....	53
<i>A concepção de cuidado e cura na fenomenologia existencial de Heidegger</i>	55
<i>Saúde e crescimento psicológico na perspectiva da Gestalt-terapia</i>	61
OBJETIVOS	67
METODOLOGIA	68
A escolha do método.....	68
<i>A inserção no campo e a pesquisa: cenários, contextos e encontros</i>	73
<i>O processo de análise e compreensão da experiência vivida</i>	79
RESULTADOS E DISCUSSÃO	82
Tempo de contar: histórias de ayahuasca.....	82

<i>Arthur: triste, mas com consciência</i>	82
<i>Unidades Significativas na história de vida de Arthur</i>	102
<i>Síntese compreensiva da história de Arthur</i>	121
<i>Maria: livre e feliz, porém não mais sozinha</i>	124
<i>Unidades Significativas na história de vida de Maria</i>	144
<i>Síntese compreensiva da história de Maria</i>	163
<i>Paulo: questionador, polêmico, mas com sensibilidade</i>	166
<i>Unidades Significativas na história de vida de Paulo</i>	187
<i>Síntese compreensiva da história de Paulo</i>	208
<i>José: perdido, com raiva, mas de coração bom</i>	210
<i>Unidades Significativas na história de vida de José</i>	252
<i>Síntese compreensiva da história de José</i>	268
Tempo de refletir: percursos terapêuticos no universo da ayahuasca	273
<i>O sofrimento e a busca por bem-estar</i>	274
<i>O percurso terapêutico dentro do uso ritualístico da ayahuasca</i>	283
<i>Ayahuasca e o conhecimento de si</i>	291
<i>Ayahuasca e o sagrado</i>	298
<i>Ayahuasca e as drogas</i>	306
<i>Ayahuasca e saúde mental</i>	314
<i>Uso ritualístico da ayahuasca, saúde e espiritualidade: o lugar da terapêutica</i>	320
CONSIDERAÇÕES FINAIS	324
REFERÊNCIAS	329
ANEXOS.....	338
Termo de Consentimento Livre e Esclarecido	339

Resumo

Assis, J. T. (2016). *Uso ritualístico da ayahuasca: percursos terapêuticos, saúde e espiritualidade.* Tese de Doutorado. Universidade de Brasília, Brasília.

Ayahuasca é uma bebida psicoativa de origem amazônica preparada a partir da efusão de duas plantas: o cipó conhecido como jagube e/ou mariri (*Banisteriopsis caapi*) e a planta denominada de chacrona (*Psychotria viridis*). Seu uso cultural e ritualístico tem reconhecimento milenar por etnias indígenas da Amazônia Ocidental, e, ganhou influência mundial na década de 1980 por meio da expansão do uso religioso. Em todos os seus contextos de uso, a bebida é apontada como possibilidade de tratamento para enfermidades; e, estudos em contextos ritualísticos, assinalam para as potencialidades do rito no que diz respeito à ressignificação de experiências de sofrimento. Por outro lado, no campo biomédico estudos também tem demonstrado segurança na administração da bebida com humanos e características de bem-estar físico e mental em usuários frequentadores das religiões. Em vista desse cenário, e destacando que o uso ritualístico da ayahuasca tem atingindo um número cada vez maior de pessoas em busca de respostas para enfermidades físicas e mentais, essa pesquisa tem como objetivo compreender as atribuições de sentidos conferidos à ayahuasca na construção de percursos terapêuticos ligados ao uso ritualístico da bebida. Entende-se que as tradições que fazem o uso da bebida englobam uma diversidade de conhecimentos e práticas que incorporam sistemas de cuidado tradicionais e populares em saúde, e, desta forma, buscou-se identificar pessoas com itinerários terapêuticos ligados a essas práticas. Ao todo participaram do estudo quatro pessoas que contextualizaram um percurso terapêutico com o uso ritualístico da ayahuasca. A metodologia de trabalho compreendeu uma postura fenomenológica e o método com histórias de vida possibilitou uma apreensão da experiência vivida nos rituais que fundamentaram a reflexão sobre os objetivos apresentados. Da análise das histórias resultaram seis unidades significativas que caracterizaram a abrangência de sentidos captada pelos participantes dentro dos seus percursos: o reconhecimento de um sofrimento; a busca de bem-estar; o encontro com as drogas; o encontro com o uso ritual ayahuasca; a ressignificação de sentidos; e, o encontro com o sagrado. Do reconhecimento do sofrimento e da busca pelo bem-estar foi possível compreender as motivações para frequentar o uso ritual de ayahuasca. Do encontro com as drogas foram identificados importantes conflitos e busca por soluções. O encontro com o uso ritual da ayahuasca, por sua vez, foi compreendido como um instrumento de cuidado e conhecimento de si, que permitiu uma ressignificação de sentidos para vida. As transformações de vidas associadas ao rito foram relacionadas, em especial, ao uso de drogas e às relações interpessoais. Do encontro com o sagrado foi possível captar o sentido sublime atribuído a essa terapêutica, que é experimentada a partir de uma relação de temor e admiração com uma força não racional. Essa força é significada como a própria manifestação da natureza divina e permite, sobretudo, expressões de perdão, compaixão, amor e gratidão. Com base nisso, verificou-se a relevância das experiências de vida na definição de itinerários terapêuticos, compreendendo, em especial, que o sofrimento não pode ser reduzido a características das doenças e a padrões de tratamento. Para, além disso, apontou-se para a relevância de uma discussão ontológica no campo de pesquisa sobre as possibilidades do uso terapêutico da ayahuasca.

Palavras-chave: uso ritualístico da ayahuasca; saúde mental; espiritualidade.

ABSTRACT

Assis, J. T. (2016). Ritualistic use of ayahuasca: therapeutic pathways, health and spirituality. Doctoral thesis. University of Brasilia, Brasilia.

Ayahuasca is a psychoactive beverage, which is original from Amazonian and it is prepared from the effusion of two plants: the liana known as jagube and / or mariri (*Banisteriopsis caapi*) and the plant called chacrona (*Psychotria viridis*). Its cultural and ritualistic use has millennial recognition for indigenous ethnic groups in the Western Amazon, and gained worldwide influence in the 1980s by expanding the religious use. In all its contexts of use, the drink is seen as a possible treatment for diseases; and studies in ritual contexts are indicating the rite potential in regard to experiences of suffering of reframing. On the other hand, in the biomedical field, studies have also demonstrated safety in its administration and feelings of physical and mental well-being in users of the religion. In view of this scenario, and emphasizing that the ritualistic use of ayahuasca is reaching an increasing number of people seeking answers to physical and mental illness, this research aims to understand the assignments of meanings given to the ayahuasca in the construction of therapeutic pathways linked to the ritual use of the drink. It is understood that the traditions that make use of the drink include a diversity of knowledge and practices that incorporate traditional and popular health care systems, and thus we sought to identify people with therapeutic itineraries linked to these practices. Altogether four people participated in the study, that contextualize a therapeutic course with the ritualistic use of ayahuasca. The methodology included a phenomenological approach and the method of life history that allowed an apprehension of lived experience in the rituals, which supported the reflection on the objectives presented. From the analysis of the histories resulted six significant units that have characterized the scope of meanings captured by participants within their paths: the recognition of suffering; the welfare of search; the meeting with the drugs and the ritual use of ayahuasca; the reinterpretation of meanings; and the encounter with the sacred. Recognition of the suffering and the search for well-being were possible to understand the motivations for attending the ritual use of ayahuasca. The meeting with the drugs was identified to major conflicts and search for solutions. The encounter with the ritual use of ayahuasca, in turn, was understood as a care instrument and self knowledge, which allowed a reinterpretation of meaning to life. The transformation of lives associated with the rite were related in particular to the use of drugs and interpersonal relationships. The encounter with the sacred was possible to capture the sublime meaning attributed to this treatment, which is experienced from a relationship of fear and admiration with a non-rational force. This force is meant as the very manifestation of the divine nature and allows, above all, expressions of forgiveness, compassion, love and gratitude. On that basis, it was the importance of life experiences in the definition of therapeutic itineraries, including, in particular, that suffering cannot be reduced to characteristics of the disease and treatment patterns. In addition, it was pointed out to the importance of an ontological argument in the search field on the possibilities of therapeutic use of ayahuasca.

Keywords: ritualistic use of ayahuasca; mental health; spirituality.

APRESENTAÇÃO

Sou filho desta verdade/ E neste mundo estou aqui/ Dou conselho e dou conselho/ Para aqueles que me ouvir/ O saber de todo mundo/ É um saber universal/ Aqui tem muita ciência/ Que é preciso se estudar/ Estudo fino, estudo fino/ Que é preciso conhecer/ Para ser bom professor/ Apresentar o seu saber.

Essa é uma música do hinário “O Cruzeiro”, recebido por Raimundo Irineu Serra, fundador da religião do Santo Daime. Assim começo a apresentar este estudo que se constitui de uma Tese de Doutorado realizada no Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica e Cultura do Instituto de Psicologia da Universidade de Brasília. O trabalho – *Uso ritualístico da ayahuasca: percursos terapêuticos, saúde e espiritualidade* – é uma investigação que compreende itinerários terapêuticos ligados ao uso ritualístico da ayahuasca.

Para o saber tradicional e cultural, a ayahuasca é uma bebida sacramental à qual fazem referência os versos compostos por Irineu, remetendo ao seu uso ritualístico. A bebida é preparada a partir de plantas de origem Amazônica: o cipó mariri ou jagube e outras plantas de origens diversas. No entanto, dentro do composto que ficou mais conhecido, o cipó que leva o nome científico de *Banisteriopsis cappi* é preparado junto com outra planta que é denominada de chacrona (*Psychotria viridis*). O cozimento das duas espécies origina a ayahuasca (Santos, 2007).

O termo ayahuasca é um dos mais utilizados para se referir a essa bebida e é uma palavra de origem quéchua que significa cipó das almas ou vinho dos mortos (Luna, 1986). Seu uso é reconhecido em várias culturas ancestrais e ganhou destaque na sociedade contemporânea em especial pelo seu uso religioso, estruturado e difundido no Brasil, a partir da década de 1930. Do uso inicialmente indígena e do encontro com

culturas urbanas nasceu uma diversidade marcada por várias influências sociais, culturais, religiosas e científicas.

Além de ayahuasca, outros nomes ganharam destaque nos contextos de seu uso atual, como é o caso do Daime e do Vegetal, que denominam apropriações religiosas distintas do ritual. Neste estudo, que tem o interesse específico de compartilhar histórias de vida com percursos terapêuticos ligados ao uso ritualístico da bebida, optamos por utilizar o termo ayahuasca por ser esse o termo mais difundido e conhecido nos diversos contextos culturais.

A ênfase do estudo é a compreensão de itinerários terapêuticos ligados ao uso ritual da bebida. O interesse pelo tema surge de muitas perguntas e questões que se fizeram presentes na minha história, desde o momento em que entrei em contato com esse universo misterioso da ayahuasca, mas também de muita ciência, como nos diz a música.

Deste modo, conto aqui um pouco também da história de como foi meu encontro com o ritual ayahuasca e de como esse encontro me trouxe o interesse de conhecer e compreender os processos terapêuticos vivenciados no contexto dessas tradições. Assim, em primeiro lugar preciso colocar em palavras o universo de sentidos e significados que me despertou para um contexto que colocou em xeque minha forma de compreender o humano e suas relações com a natureza, bem como, modificou as noções que eu trazia para a compreensão de natureza e cultura, corpo e espírito, e, indo mais longe, entre o real e a ilusão.

Em resumo, para não me alongar muito, encontrei-me com uma noção de espírito que engloba uma realidade metafísica, que amplia a perspectiva relacional do universo humano, incluindo no seu campo conceitual, diversas manifestações que, analisadas a partir da perspectiva da ciência cartesiana, não têm base real de existência.

Porém, foi nesse contexto científico que fui primeiramente apresentada ao tema, quando ainda frequentava a graduação em psicologia e estudava as substâncias psicoativas perturbadoras do sistema nervoso central.

Anos mais tarde, envolvi-me de forma mais próxima com o contexto, a partir do envolvimento de uma tia com um grupo que fazia o uso religioso da bebida. A partir dos conhecimentos científicos que trazia, durante muito tempo ignorei o que ela me dizia. Criticava inclusive o fato de ela se dizer mais feliz e com mais saúde após sua entrada para a religião. Minha tia tinha passado a vida queixando-se de problemas de saúde e, desde muito jovem, tinha se acostumado ao uso de benzodiazepínicos para se acalmar e dormir.

Toda minha família comentava sobre sua mudança e melhora de qualidade de vida após passar a frequentar uma religião ayahuasqueira, mas eu ignorava. Eu tinha conceitos científicos claros sobre a ayahuasca como um perturbador do sistema nervoso central e, fazendo mestrado em psicologia na época, entendia, que se minha tia queria cuidar de problemas emocionais, precisava procurar psicoterapia, ir a um psiquiatra e não manipular receitas para conseguir remédio, como sempre tinha feito. E, nesse sentido, uma religião que tinha como base um psicoativo, na minha concepção, só poderia lhe trazer mais problemas.

Minha tia impressionou muitos familiares com sua mudança de atitude para vários hábitos de vida, mas eu mantive minha percepção sobre a nova religião até o dia em que me vi sofrendo. Perturbada por várias questões emocionais, no ano de 2009 eu quase entrei em colapso nervoso. Fiquei duas semanas sem conseguir dormir, me alimentar ou conversar com as pessoas. A realidade tinha se desconfigurado e me alimentar, digerir ou qualquer outra atividade que representasse contato, tinha se tornado insustentável. Com um mínimo de racionalidade com a qual eu ainda conseguia

me organizar, pensava que era preciso um remédio que pudesse amenizar aquela dor para que eu pudesse voltar a caminhar. Decidi ir ao psiquiatra, mas minha tia entrevistou e me convidou para ir ao ritual.

Não tive dúvidas. Naquela semana eu iria ao inferno se alguém me dissesse que lá existia um remédio para a dor que eu estava sentindo. Minha tia me alertou muito sobre o papel destrutivo dos remédios psicotrópicos, muito dos quais eu já sabia. Foi então que escolhi o caminho que ela me apresentou, não sem conflitos, mas escolhi. Eu era atea desde os meus 12 anos de idade e, de um ponto de vista mais racional, estava indo lá por um remédio. De outro lugar, um pouco mais perturbado, estava indo por uma solução milagrosa para meus problemas. E lá fui eu para o início de uma nova e emocionante mudança na minha história de vida.

Lembro-me como se fosse hoje. Sentei em um banco de madeira improvisado com o líder do grupo que me contou sobre a bebida e sobre os rituais. Eu disse para ele que eu era atea e ele me disse: “Não tem problema. Deixa a ayahuasca trabalhar em você”. Com medo, receio e esperança eu fui para aquela vivência.

Eu estava há quase duas semanas sem me alimentar bem e me mantinha a base de líquidos. Meu corpo estava fraco e trêmulo. Além de todos os problemas que já enfrentava, passei a me preocupar também com a possibilidade de ter alucinações. O ritual era simples e consistia em ouvir uma palestra, beber a ayahuasca e, em seguida, deitar-se. Durante o processo, eram colocadas músicas, a maior parte instrumental.

Durante a palestra, especificamente nesse dia, para me acalmar, o dirigente fez um discurso sobre Descartes e apresentou algumas epistemologias científicas distintas do cartesianismo que falavam em integração corpo, mente e espírito. Confesso que aquilo me acalmou e me deixou mais segura. Como qualquer um que só conhece a

bebida pela sua classificação científica, eu achava que iria enlouquecer, apesar de tentar acreditar que aquilo também poderia ser um remédio.

Bebi um copo com 50 ml de ayahuasca e permaneci durante muito tempo sem ter nenhum tipo de sensação ou reação, quando, por fim, achando que não iria mais fazer efeito, minhas percepções corporais começaram a mudar. Ouvia mais e melhor e parecia que o som daquelas músicas era capaz de percorrer todo o meu corpo, entrando e saindo em doces e suaves ondas. Deitada e de olhos fechados, minha visão começou a se modificar também. Uma série de figuras geométricas e coloridas começaram a se fazer presentes e, então, pude ver rostos de crianças que rapidamente identifiquei com imagens de crianças que eram recorrentes nos meus sonhos infantis.

Naquele momento, como nos sonhos, as crianças me tiraram do chão e me levaram para voar. Vi, de repente, no palco da minha mente, minha história ser reconstituída em *flashes* narrativos que remontavam minha vida desde o momento em que estava até a mais tenra idade. Nesses *flashes*, eu via imagens de pessoas e objetos que eram importantes para mim se desfazendo. Os objetos, as pessoas, as relações, tudo se derretia à medida que eu me recusava a entrar em contato. Assim, eu significava aquela sinestesia de sensações. Vendo as cenas que se passavam da minha vida e vendo, especialmente, as pessoas derretendo e indo embora, eu chorei e disse internamente algo que tinha esquecido como se dizia: “eu amo vocês, não vão embora de mim”.

Meu estômago embrulhou-se, abri os olhos e percebi que precisava vomitar. Dirigi-me para o lado de fora do salão e vomitei: cena que me trouxe à mente instantaneamente meus quase 5 anos de idade, quando eu fui para a escola pela primeira vez. Lembrei-me de ter chorado durante quase um mês com a sensação de que ia ser abandonada pelos meus pais. E o vomito representava, na relação que eu fazia naquele momento, meu medo do abandono.

Ao mesmo tempo em que isso acontecia, uma voz suave e feminina falava dentro de mim que estava tudo bem e que toda aquela dor ia passar. E assim, toda a sensação de que eu tinha sido abandonada, de que meus pais não me amavam, saíram naquele vômito: exatamente com esse significado. Um sentimento que estava dentro de mim e que eu evitava sentir, mas que pôde ser liberado no vômito e no choro. Depois de alguns segundos, quando meu estômago se acalmou, um grande sentimento de amor tomou conta do meu coração e eu pude respirar e deixar o ar entrar novamente, junto com mais leveza e compreensão.

Bem impactada com tudo e com a diminuição do fluxo de sensações mentais que estavam ocorrendo, comecei a refletir sobre a experiência. Muita coisa havia acontecido e parecia que eu tinha feito uma vida inteira de terapia em apenas uma noite. No outro dia, tudo estava diferente. Eu enxergava e ouvia com mais clareza. Sorria um sorriso que não era habitual e tinha voltado a sentir o gosto dos alimentos. Era como se eu tivesse nascido de novo, para um novo mundo perceptivo de cores, cheiros e sabores. Eu estava presente.

Decidi finalmente olhar para minha história, me cuidar e me relacionar. Do ponto de vista da vida cotidiana, consegui o equilíbrio necessário para continuar caminhando, mas precisei também caminhar no sentido de me perceber, me ouvir e me conhecer, o que também não se revelou uma tarefa fácil, mas isso é outra história.

Por ora, é importante relatar que continuei frequentando o grupo e percebi que tinha jeito para ouvir e para acolher conflitos e aflições. Logo ocupei um espaço onde as pessoas me procuravam para contar suas vivências. Por outro lado, sempre fui muito ligada à tradição científica e, nesse tempo, os versos da música começaram a me acompanhar de forma mais insistente: “aqui tem muita ciência que é preciso se estudar”.

Não vislumbrava possibilidades de pesquisa no campo, mas dada a minha ligação com a academia científica, inclusive profissionalmente, logo tive curiosidade com estudos farmacológicos e antropológicos sobre o tema. Intrigava-me, de forma particular, a resolução sobre a regulamentação do uso da bebida para fins religiosos e ritualísticos no Brasil, na qual os casos de cura e tratamento nas comunidades eram identificados como “atos de fé”, do mesmo modo que também sugeria estudos científicos para a comprovação das possibilidades terapêuticas da bebida.

Na minha percepção, o relatório era incongruente e tratava de forma separada um fenômeno que era único. Isto é, as duas coisas, terapêutica e espiritualidade, andavam juntas naquele contexto e, dessa forma, não podiam ser analisadas de forma separada, especialmente em se tratando de estudos que tivessem como finalidade compreender o fenômeno terapêutico descrito pelos participantes dos grupos.

E, desse campo, fui me envolvendo cada vez mais. Eu era psicóloga, me inseria dentro de um grupo de estudos na Universidade de Brasília sobre Prevenção do Uso de Drogas e, na mesma época, recebi o convite da professora Maria Inês Gandolfo Conceição para fazer o doutorado. Vi no convite uma oportunidade e expliquei para ela qual era o novo cenário de pesquisa que me interessava. Já de posse de estudos que mostravam a relação entre o universo ritualístico da ayahuasca e a diminuição ou interrupção do uso de drogas, disse a ela que poderia ser um tema interessante.

Desse dia em diante, procurei estruturar um projeto que colocasse em destaque a complexidade do encontro entre a academia científica e as tradições ayahuasqueiras. Não foi um caminho fácil de ser trilhado e gerou dúvidas e possibilidades. Lembro, assim, do primeiro congresso sobre o tema que participei. Naquela época, tive oportunidade de dialogar com um médico brasileiro que coordenou um centro que tinha uma proposta de redução de danos com pessoa em situação de rua a partir do uso

ritualístico da ayahuasca. O médico apresentou-me a possibilidade de desenvolver um protocolo para o tipo de cuidado que existia nas comunidades ayahuasqueiras, referindo que, para aquele cuidado ganhar destaque científico, era necessário parametrizar o que as comunidades entendiam como amor.

Voltei para Brasília e dois anos depois, apresentei uma proposta de pesquisa com o tema de itinerários terapêuticos ligados ao uso ritualístico da ayahuasca. Então, novamente essas tradições me convidaram a bailar na dança da existência me levando a reinterpretar minhas convicções metafísicas sobre o ser humano e sobre Deus por diversas vezes.

Trabalhando na época na Coordenação de Saúde Mental Álcool e outras Drogas do Ministério da Saúde, também pude entrar em contato com temas importantes sobre atenção psicossocial em contextos indígenas e pude conhecer outras visões de mundo, de saúde e de doença. Em particular, tive oportunidade de conhecer contextos e etnias que consideravam a bebida parte dos conhecimentos tradicionais do povo. Para captar os diversos contextos e cenários de uso também percorri comunidades religiosas, propostas de trabalhos terapêuticos e conhecimentos acadêmicos sobre o tema.

Em todo esse percurso, as palavras do médico, assim como os trechos da música, sempre me acompanharam. “Aqui tem muita ciência que é preciso se estudar”, eu pensava. “É preciso transformar em protocolo científico a experiência de amor”, eu lembrava. No meio disso tudo, muitas perguntas: Como transformar em protocolo científico aquelas sensações que eu mesmo tinha experimentado? Como eu poderia querer analisar aquele fenômeno a partir de uma perspectiva outra que não considerasse o olhar do próprio grupo sobre o fenômeno? Como apreender a experiência de transcendência a partir do uso de um psicoativo? Alucinação ou contato com o sagrado? Terapêutica científica ou cura religiosa? Droga ou medicina?

Todos esses questionamentos fizeram-me contestar a noção de racionalidade que eu trazia para minha vida e, assim, contestar também a possibilidade de fazer uma pesquisa científica sobre tal fenômeno. Dessa forma, é também com essas indagações que nos propomos a apresentar este trabalho: com gratidão e reconhecimento aos percursos de vida compartilhados e conscientes do complexo exercício intercultural que é compreender perspectivas de realidade guiadas por racionalidades distintas.

Para orientar essa viagem, indicamos um roteiro que também foi guia no percurso de pesquisa, na intenção de compreender os sentidos e significados desvelados pela experiência ritualística com ayahuasca. Com os mesmos sentidos que se manifestaram ao longo dessa jornada nos debruçamos ao longo de cinco capítulos em organizações temporais distintas, em um percurso que teve seu tempo de conhecer (Capítulo I), de encontrar (Capítulo II e III), de contar e refletir (Capítulo IV), e, finalmente, de regressar (Capítulo V).

Na primeira parte (Capítulo I), apresentamos a revisão de literatura em três seções específicas, nas quais enfatizamos a dimensão teórica que podemos nos apropriar para percorrer o propósito de estudar as atribuições de sentido conferidas à ayahuasca em percursos terapêuticos ligados ao uso ritualístico da bebida. Na segunda parte, adentramos o universo dos encontros propostos para a pesquisa, apresentando a definição dos objetivos (Capítulo II) e dos procedimentos metodológicos adotados para a realização do estudo (Capítulo III). Na terceira parte são apresentados os resultados e a discussão das histórias de vida que pudemos partilhar (Capítulo IV). E, finalizando, nas considerações finais (Capítulo V), regressamos de volta ao nosso marco inicial, procurando evidenciar, dentro das perguntas que fazemos, de que forma compartilhamos esse universo de saber.

CAPÍTULO I

REVISÃO DE LITERATURA

Neste capítulo começamos nossa viagem pelo universo de conceitos e histórias que compõem a rede de sentidos e significados captados pela experiência do uso ritualístico da ayahuasca. Apresentamos aqui uma revisão teórica a respeito dos grandes temas abordados nesta pesquisa: o ponto de partida para o caminhar dessa história.

Dentre os temas importantes à nossa navegação, escolhemos, na primeira seção, apresentar um panorama histórico sobre as perspectivas de saúde e doença no âmbito científico e sociocultural. Na segunda seção apresentamos as apropriações ritualísticas e científicas da ayahuasca. Por fim, na terceira seção, destacamos a fenomenologia-existencial, como proposta de articulação possível entre as dimensões de sofrimento, cuidado e saúde, e os percursos terapêuticos dentro do uso ritual da ayahuasca.

Sobre saúde e doença: discursos científicos e apropriações socioculturais

Para iniciar este percurso no reconhecimento de práticas e saberes culturais sobre cuidado em saúde, propõe-se a retomada de alguns sentidos e significados atribuídos à saúde e doença na sociedade. Entendemos, neste contexto, que saúde e doença são conceitos flexíveis com proposições e variações que se estabelecem, ao longo da história, influenciados tanto pelas concepções socioculturais quanto pelo discurso científico.

Historicamente, o conceito de saúde e doença é marcado por racionalidades científicas distintas que apontam para processos de cuidado com diferentes abordagens, variando de acordo com concepções filosóficas sobre natureza, corpo, mente e espírito.

Nesse sentido, recapitulando as experiências de cuidado em sociedades antigas, Nagai (2005) discorre sobre noções de espiritualidade, práticas de magia, influência da natureza sobre as concepções de saúde e adoecimento, remetendo-se a uma forma de cuidado integral que interliga corpo e espírito.

Somente a partir de Hipócrates, a noção de saúde ganha corpo científico, passando a ser estudada dentro do campo das ciências naturais, sendo que, com a definição de idade média e moderna e a consecutiva progressão do paradigma científico cartesiano, a ideia de cuidado nas concepções sobre saúde e doença também se desloca progressivamente da noção de cuidado integral para práticas reducionistas de tratamento da doença enquanto sintoma localizado em uma parte do corpo.

Os séculos XVI e XVII marcam o surgimento do paradigma científico e a progressiva redução dos fenômenos da saúde e do adoecimento a modelos de explicação naturais e mecânicos. A consolidação do positivismo no final do século XIX marcou definitivamente a ruptura de um modelo de saúde baseado no conhecimento metafísico. A redução do conhecimento às partes do corpo humano possibilitou o desenvolvimento de especialidades e o cuidado passou a seguir a orientação cartesiana, com enfoque exclusivamente biológico, no qual a saúde recebeu o significado de ausência de doenças.

Essa visão mecanicista contrapôs-se à concepção holística de saúde desenvolvida nos séculos anteriores, e se tornou dominante nos discursos sobre adoecimento e tecnologias de cuidado durante todo o século XX. Nesse sentido, o positivismo ignorou por completo qualquer contribuição de crenças e práticas em saúde não associadas à racionalidade biomédica para construção de caminhos e possibilidades de cuidado, associando esses fenômenos a práticas supersticiosas, mágicas e fé da população.

Por outro lado, Kleinman (1980), independentemente das proposições biomédicas, salientou que os saberes e práticas no campo da saúde sempre estiveram associados à organização cultural das sociedades, sendo diretamente influenciadas pelas crenças e representações sociais locais. Segundo o autor, todas as formas e organizações de cuidados fazem parte de um sistema cultural e são constituídas frente a uma demanda social para o tratamento das doenças. Essa organização cultural, por sua vez, tem pouca relevância na organização profissional do cuidado, representado, em geral, apenas pelo discurso biomédico.

Atualmente, no entanto, apesar de a biomedicina ainda prevalecer como saber hegemônico, observa-se o fortalecimento de outras concepções de saúde. Nesse sentido, a emergência de modelos de racionalidades científicas, marcados pela compreensão dos processos de adoecimento como fenômenos complexos e multicausais, contribui para a valorização dos processos socioculturais nas representações sobre saúde e doença e organização do cuidado.

Trata-se de ideias e estratégias que se opõem à noção reducionista de tratamento e abrem novamente espaço para terapêuticas que vislumbram o processo de cuidado integral, reconhecendo também caminhos e práticas culturais. Assim, os discursos científicos também se abrem para a análise mais cuidadosa dos saberes tradicionais em saúde, reconhecendo, em alguns casos, suas técnicas e procedimentos.

Em consonância com essa perspectiva, nesta pesquisa partimos do pressuposto de que o paradigma das ciências biomédicas não é suficiente para referenciar os processos de saúde e adoecimento. Deste modo, atentamos para os fenômenos do sofrimento e do bem-estar a partir das crenças e técnicas de cuidado desenvolvidas culturalmente pelas comunidades.

O modelo biomédico e o reconhecimento de outros saberes em saúde

Continuando esse percurso, focamos de forma mais particular a racionalidade biomédica e suas contribuições para a estruturação do campo de atenção e cuidado à saúde e entendimento dos princípios de adoecimento. A biomedicina, ou modelo biomédico, trabalha com enfoque de saúde e doença exclusivamente pela perspectiva biológica. Essa concepção, vinculada à racionalidade científica cartesiana, frequentemente define saúde como simples ausência de doenças.

A totalidade do organismo perde sentido na organização do cuidado e a noção de especialidade ganha representação em razão do cuidado singular e integral. Nesse contexto, nos modelos explicativos para saúde e doença, ganha força a noção de uma validade universal, representada na generalização das causas e tratamento das doenças.

Esse modelo parte de uma concepção linear e determinista, no qual, para cada doença existe uma causa e um princípio de tratamento. Kleinman (1980) critica a forma como a abordagem biomédica no cuidado compreende o sofrimento e como formula intervenções centradas na doença, sem considerar a interação entre a pessoa e seu contexto social e história.

Essa crítica é constitutiva de muitas abordagens que discutem os modelos de saúde e doença presentes na sociedade, e se traduz em tentativas de compreender e assumir novos projetos de organização do cuidado no campo profissional. Assim, já na metade do século XX, com a contestação dessa visão de simples ausência de doenças, a Organização Mundial da Saúde (OMS) buscou ampliar a definição de saúde.

De acordo com a proposição da OMS, saúde foi definida como “um estado de completo bem-estar físico, mental e social, e não consiste apenas na ausência de doença ou de enfermidade” (OMS, 1946). Contudo, a definição não deixou de contemplar críticas. A proposta avança no discurso da racionalidade biomédica, uma vez que deixa

de interpretar a saúde apenas a partir de suas dimensões biológicas e objetivas, mas também apresenta lacunas importantes.

Para Canguilhem (2007), o conceito reflete o perigo da normatização do bem-estar. Baseado em uma preposição foucaultiana, o autor analisa que a normatividade que define os padrões de bem-estar considerados saudáveis pode incorrer na patologização de pessoas que estão em desacordo com as normas sociais.

Em um sentido geral, as críticas têm representado uma constante necessidade de atualização do discurso científico em relação aos processos socioculturais da sociedade, acabando por reclamar a totalidade que representa o fenômeno da saúde e dos processos de adoecimento dentro de suas características biológicas, psicológicas, sociais e culturais. Nesse contexto, assumem também o papel de reconhecer outros atores no espaço social que constroem os saberes em saúde, entre eles, aqueles que sofrem e que buscam cuidados e aqueles que promovem cuidados de naturezas distintas dos saberes científicos.

Canguilhem (2007) ainda destaca que a necessidade terapêutica, manifestada no sofrimento da pessoa, antecede qualquer teoria ontológica da doença e também é responsável pelos caminhos e possibilidades de tratamento. Nessa proposição, é a necessidade terapêutica que faz a natureza do cuidado, sendo a pessoa que sofre buscadora de um caminho que passa por práticas profissionais e populares.

Para além das conceptualizações científicas e institucionais para saúde e seus caminhos de cuidado, os sistemas de crenças sobre o corpo, origem e natureza das doenças, tratamento e prevenção atuam de forma bastante enfática no processo de escolha por tratamento de qualquer pessoa. E, nesse sentido, são os sistemas e práticas culturais em saúde que destacamos a seguir.

Saberes, crenças e práticas tradicionais e populares em saúde

Continuando o percurso para que possamos apreender o universo de representações que envolvem as significações e sentidos sobre saúde e doença e suas relações com os processos de escolha de cuidado pelas pessoas, é preciso discutir as orientações e práticas de cuidado em saúde sob uma perspectiva sociocultural.

O modelo biomédico tem grande influência sobre o agenciamento do cuidado em saúde na sociedade contemporânea e, não raramente, desqualifica outras racionalidades, mas as representações sociais e culturais sobre saúde e doença nunca deixaram de influenciar as práticas de cuidado no campo da saúde.

Levando em consideração esse processo, podemos entender que os sistemas de saúde são influenciados tanto por concepções científicas que normatizam os processos de cuidado e definem padrões de serviços e tratamentos, quanto por padrões socioculturais que incluem no cuidado uma coletividade de valores intersubjetivamente compartilhados. Nessa perspectiva, Canguilhem (2007) indica que saúde reflete a conjuntura social, econômica, política e cultural da sociedade.

Kleinman (1980), também considerando que a saúde expressa um conjunto de normas, valores e expectativas, tanto individuais como coletivas, identifica que qualquer processo de adoecimento precisa de uma mediação cultural para ser interpretado. Segundo o autor, organizado como um sistema cultural, todo sistema de saúde incorpora três setores de cuidado: o profissional, o tradicional e o informal.

Os cuidados profissionais ou formais estão aparelhados em razão das ofertas institucionais de atenção à saúde e abrangem todos os quadros de profissionais e tecnologias organizadas para atender a população. Os cuidados informais são processos realizados entre amigos ou a partir de parentes, como automedicação e suportes obtidos no contexto familiar. O cuidado tradicional, interesse específico desta pesquisa, é

expresso em práticas de saúde populares difundidas culturalmente por crenças e cuidadores nem sempre reconhecidos pelo sistema profissional.

E sobre esses aspectos, nos interessa especialmente os saberes expressos nas técnicas de cuidado e especialistas tradicionais. Sendo particularmente influenciado pela espiritualidade e religiosidade local, nesse sistema destacam-se como cuidadores as rezadeiras, as parteiras, os curandeiros, os raizeiros, os pajés, os xamãs, entre outros conhecedores de sistemas tradicionais de saúde. Neste estudo, procuramos destacar também, as práticas de cuidado estabelecidas nas tradições que se utilizam da ayahuasca como princípio de saúde.

Discutimos, em especial, o lugar ocupado pela espiritualidade no interior dessas práticas, afirmada também enquanto princípio para tratar as doenças. Dentro das abordagens profissionais e respaldadas pelo discurso biomédico, essa é uma característica que aproxima esses saberes de uma imagem primitiva, associada à superstição ou à fé, contudo dentro dos sistemas tradicionais tem bastante representatividade.

Nesse sentido, Lévi-Strauss (1958/1989) legitima o papel das práticas espirituais no contexto do cuidado tradicional e reposiciona o lugar desse saber no campo da saúde, por meio do conceito de efeito simbólico como operador da cura. A partir desse intento, o autor não só reafirma o conjunto de crenças e práticas em saúde dos povos nativos como portadores de racionalidades próprias, mas também consegue articular o fenômeno da cura com o conhecimento científico, a partir da eficácia simbólica da crença na estrutura ritual e também no poder do curandeiro em relação às enfermidades.

Kleinman (1980), do mesmo modo, qualifica os saberes tradicionais e questiona o conhecimento biomédico, reconhecendo nesses saberes outras formas de pensar e agir diante da doença, que também fazem parte das estratégias pessoais e coletivas para

buscar cuidado e tratamento. O autor elaborou modelos explicativos para entender as crenças e valores que perpassam o campo da saúde, enfatizando as diferenças entre os modelos profissional e tradicional.

A OMS, por sua vez, na tentativa de legitimar esses saberes dentro do contexto de atenção à saúde dos Estados Nacionais, também tem trabalhado com uma possibilidade de reconhecimento dessas práticas. No documento – Estratégias da OMS sobre a medicina tradicional, 2002-2005 – a instituição pressupõe a regulamentação e controle das medicinas tradicionais, pelos Estados Nacionais, haja vista o baixo custo de sua manutenção.

A estratégia adotada, principalmente por países em desenvolvimento, consiste na implementação de programas orientados para o resgate de tradições de saúde ancestrais e para a articulação dessas com os programas oficiais de saúde, definindo a medicina tradicional como

um conjunto de práticas, enfoques, conhecimentos e crenças sanitárias diversas que incorporam medicinas baseadas em plantas, animais e/ou minerais, terapias espirituais, técnicas manuais e exercícios aplicados de forma individual ou em combinação para manter o bem-estar, além de tratar, diagnosticar e prevenir enfermidades (OMS, 2002, p. 7).

Oficialmente, a principal dificuldade de reconhecimento e implementação dessas estratégias aos programas oficiais de saúde é a falta de evidências clínicas que corroborem seus saberes e técnicas. De acordo com OMS, para que as medicinas tradicionais possam ser integradas aos sistemas públicos de saúde nacionais, elas precisam ser aprimoradas e validadas pela ciência biomédica (OMS, 2002). E, nesse sentido, as críticas sobre as dificuldades de assimilação dessas práticas pela biomedicina permanecem.

Caracterizando especialmente o cenário brasileiro no contexto de reconhecimento e implementação de práticas tradicionais ao sistema de saúde formal, Luz (2005) afirma que as concepções de saúde no Brasil têm sido altamente influenciadas pelos sistemas tradicionais, populares e alternativos de saúde difundidos na cultura brasileira. O termo medicina alternativa, de acordo com o autor, tem sido utilizado para caracterizar tecnologias de saúde que fazem referência aos saberes médicos tradicionais. Contudo, foi consideravelmente ampliado, sendo também denominado de “terapias alternativas”, fazendo alusão a qualquer forma de cuidado que envolve racionalidades não biomédicas.

A legitimação e a institucionalização das medicinas alternativas no Brasil, de acordo com Luz (2005), ocorre na década de 1980, com o processo de redemocratização política do país e um Estado mais sensível aos movimentos sociais e às demandas civis para as políticas públicas. Em 2006, o Brasil, consolida a Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNPIC) no SUS, através das Portarias Ministeriais 971/2006 e 1.600/2006, reconhecendo cinco grupos de medicinas integrativas e complementares: homeopatia, plantas medicinais e fitoterapia, medicina tradicional chinesa/acupuntura, medicina antroposófica e termalismo social – crenoterapia (Brasil, 2006).

A dimensão de saberes e práticas tradicionais em saúde, assim como a emergência de terapias que alimenta a subjetividade da população, tem grande relevância na fundamentação teórica deste estudo, que tem como objeto: itinerários terapêuticos diversos e complementares entre a biomedicina e as práticas tradicionais e alternativas de saúde no contexto do uso ritual da ayahuasca.

Luz (2005) considera que a abertura do campo das ciências naturais para outras formas de racionalidades, tidas como ignorantes, atrasadas, inferiores, locais ou

primitivas e improdutivas pela racionalidade científica, tem possibilitado uma reatualização de práticas terapêuticas antigas como métodos de auxiliar o indivíduo a enfrentar o processo de adoecimento, cuidado e reestabelecimento da saúde, a partir de uma visão global do sujeito.

Nesse sentido, as construções de significações sobre a natureza, corpo e espírito, voltam a fazer parte das discussões sobre terapêuticas e se colocam no campo das disputas dos modelos de saúde, ganhando lugar não só em espaços alternativos de cuidado, mas também na política e nas pesquisas científicas. E se por um lado, encontram dificuldade de validação científica e política (OMS, 2002), por outro, encontram grande certificação popular, possibilitando uma forte tendência ao sincretismo terapêutico, alimentando a subjetividade da população e proporcionando itinerários terapêuticos diversos e complementares entre a biomedicina e as práticas tradicionais e alternativas de saúde.

O itinerário terapêutico constitui-se dos planos, estratégias e projetos das pessoas e grupos sociais voltados para o cuidado em processos de adoecimento. Estudos sobre itinerários terapêuticos apontam, nesse sentido, para a importância da experiência vivida pelos sujeitos no processo de enfermidade e para a multiplicidade de caminhos e escolhas para o cuidado (Alves & Souza, 1999).

Desta forma, a expressão percurso terapêutico, nesta pesquisa, denomina as atitudes postas em prática pelas pessoas com o intuito de buscar alívio para o sofrimento, reportando-se também aos caminhos de cuidado apoiados dentro das tradições que fazem o uso ritualístico da ayahuasca. E assim, destacamos também como parte importante dessa revisão, características relacionadas à saúde e à espiritualidade, entendendo a visão espiritual como implícita no trajeto de cuidado dentro do uso ritual da ayahuasca.

O lugar da espiritualidade nas práticas de saúde

Entendendo que a relação entre espiritualidade e saúde é um tema importante nesta pesquisa, nosso caminho se faz também no aprofundar dos aspectos culturais dos saberes tradicionais que interligam o fenômeno religioso a práticas de cuidado e cura no uso ritual da ayahuasca.

Segundo Koenig (2012), a religião representa um sistema de crenças e de práticas que, apoiadas em uma estrutura ritualística, definem a maneira como uma comunidade reconhece e se comunica com a ideia de Sagrado. Essas ideias, em geral, justificam dentro de uma doutrina ou ensinamentos, o propósito da existência do mundo e dos homens, sendo também instrumento de compreensão da vida.

Por outro lado, a ideia de espiritualidade contempla uma experiência de conexão com uma realidade intangível que Boff (2011) define como algo transcendente ao conhecimento do mundo material, podendo ser ou não mediada pela experiência religiosa. Neubern (2010) aprofunda essa discussão defendendo as características da experiência religiosa como a subjetivação de vários processos institucionais, sociais e culturais, mas também como a vivência do sagrado dentro de um sistema de crenças.

Nesta pesquisa, trabalharemos com a concepção de Otto (1917/2007), para a descrição do fenômeno religioso, assim como para a experiência com o Sagrado. Segundo o autor, o fenômeno religioso compreende estruturas formais e conceituais internas determinadas pelas religiões, mas também compreende uma experiência irracional, que não é palpável nem apreendida pelas palavras, mas que tem profundo poder de impacto e transformação na vida da pessoa.

Essa experiência do irracional é definida por Otto (1917/2007) como a experiência do numinoso, compreendido como um fenômeno misterioso e aterrorizante, mas que também provoca fascínio e admiração. Na visão de Otto, numinoso é o

sentimento de ser criatura, experimentado na sensação de admiração e fascínio na experiência com algo tremendo, fora do alcance da natureza humana.

Trata-se de um processo que não se restringe à ética nem à moral, mas de um poder espiritual superior que está na origem das coisas e do mundo e que não se deixa capturar pelo mundo das palavras, na percepção daqueles que a vivenciam. É uma ascensão ao sagrado baseada em mudanças internas e externas que nos garantem uma espécie de compartilhamento com o mundo Sagrado, ou ainda com outra realidade de existência.

Refletindo sobre esse processo, Neubern (2010) entende a experiência religiosa também com sentido ontológico e identifica nas características não racionais do fenômeno religioso, intencionalidade própria, com força e poder de influenciar o mundo. Por sua vez, essa dimensão não racional é legitimada pela comunidade religiosa, por suas crenças e emoção gerada, conferido legitimidade existencial para o fenômeno.

Essa descrição é especialmente interessante para trabalhar o contexto do uso ritualístico da ayahuasca, uma vez que, as descrições das experiências com a bebida destacam percepções subjetivas não racionais e misteriosas que fazem parte da experiência religiosa dos frequentadores dos rituais. Pesquisas científicas já descreveram experiências visionárias com animais, plantas, seres da natureza e figuras místicas, assim como estados subjetivos de alterações do pensamento, do espaço e do tempo; medo de perder o controle; transformações na expressão emocional; transformações na imagem corporal; transformações dos significados, e sensação do indizível (Grob, 2002; Shanon, 2002), que conferem uma apropriação não racional da experiência experimentada enquanto fenômeno religioso (Zanela, 2012).

Por sua vez, as visões e alterações dos sentidos e significados, experimentados durante o rito, são respaldadas pelas crenças religiosas das comunidades, ganhando propriedades sagradas. As plantas que originam a infusão ganham dimensões espirituais, por exemplo, passam a ser consideradas pelas tradições e a representar aspectos de divindade (Albuquerque, 2014).

Podemos dizer, neste contexto, que as tradições ayahuasqueiras contemplam uma representação da realidade e expressão espiritual que se constroem subjetivamente, integrando os aspectos não racionais da experiência com os aspectos simbólicos da ritualística. E voltando aos significados e representações de saúde associadas à espiritualidade, percebe-se aqui que as representações de cuidado e cura estão intimamente ligadas às práticas e crenças difundidas nesses rituais.

É comum, por exemplo, a associação das plantas como seres espirituais que possuem a qualidade de curar e ensinar (Albuquerque, 2014; Labate, 2011; Mabit, 2007). É bastante difundida também a ideia dos aspectos sagrados da própria natureza como mãe e fonte de nutrição universal, sabedoria e bem-estar. Por fim, também é bastante característica a associação das experiências com ayahuasca às experiências de aprendizagem xamânica que envolvem mistério e representações de cura a partir do contato com o mundo espiritual (Zanela, 2012).

Em geral, os espaços de uso ritualístico de ayahuasca são caracterizados como espaços de troca e de reciprocidade, e trazem possibilidades terapêuticas, no mesmo sentido do que coloca Koenig (2012), sobre os espaços de cuidado nas religiões. Em geral, são comunidades que oferecem cuidado, suporte e dimensões de totalidade e plenitude do ser, associados a um sistema de pertença, que por muitas vezes se relacionam à resiliência e ao bem-estar de seus integrantes.

Seguindo nosso caminho, nas sessões seguintes buscamos descrever os sentidos de cuidado e cura na história da ayahuasca, identificando como espiritualidade e religiosidade se incorporam às práticas de cuidado nesses grupos. Também serão destacadas questões importantes relativas às inspirações terapêuticas no campo do uso ritualístico da ayahuasca, suas implicações socioculturais e científicas.

Sobre a ayahuasca: uso ritualístico, implicações socioculturais e científicas

Ayahuasca é uma palavra de origem quéchua que significa cipó das almas ou vinho dos mortos. A bebida é preparada a partir da infusão de duas plantas: o cipó conhecido como jagube e/ou mariri (*Banisteriopsis caapi*) e a planta chamada de chacrona (*Psychotria viridis*). O cipó possui os derivados beta-carbolínicos da harmina, tetrahydroarmina e harmalina como alcaloides principais. A folha da chacrona possui como princípio ativo a dimetiltriptamina (DMT) (Santos, 2007). Essas plantas, quando combinadas e cozidas, formam uma bebida psicoativa que produz efeitos diversos.

Em termos fitoquímicos e farmacológicos, os componentes da ayahuasca têm uma interação complexa e seus efeitos só são possíveis em virtude dessa influência mútua. A ingestão da bebida provoca efeitos sobre a percepção, cognição e emoção, integrando características perceptivas, afetivas e cognitivas (Grob, 2002).

Santos (2007) explica que a ação psicoativa da ayahuasca no cérebro humano dá-se pela semelhança estrutural entre suas moléculas e os agentes receptores dos neurônios, especialmente da serotonina. As náuseas e vômitos decorrentes da ingestão da ayahuasca, nesse sentido, são consequências do aumento dos níveis de serotonina, o que resulta numa estimulação em excesso do nervo pneumogástrico e leva a espasmos e contrações no trato intestinal.

Em termos sociais e culturais, o uso da bebida por indígenas remonta a período de pelo menos 2.000 anos A.C. (Mckenna, Callaway, & Grob, 1998) e ganha contornos diferentes em cada região e cultura onde é consumida (Luz, 2002). Nesse contexto, os ritos com a bebida assumem um papel importante no lugar de estabelecimento do conhecimento e da espiritualidade do povo.

Em termos históricos, esses ritos se encontraram com outras culturas e sofreram modificações importantes, oportunizando a criação de novas manifestações culturais e espirituais, que formam atualmente uma ampla e diversa rede cultural do uso ritualístico da bebida. Hoje, os ritos com ayahuasca estão presentes não só em regiões da América do Sul, lugar onde se deram as primeiras manifestações culturais de uso da bebida, mas também em países da América do Norte, Ásia e Europa, atingindo um número cada vez maior de pessoas que buscam, em especial, uma forma de evolução pessoal e espiritual, assim como respostas para enfermidades físicas e mentais (Labate, 2011).

Em todos esses contextos ritualísticos, o uso da bebida tem se destacado, gerando discussões no âmbito social e científico. Socialmente, se por um lado o rito tem sido cada vez mais associado à ideia de práticas de saúde que utilizam princípios das tradições para tratar as enfermidades, por outro, o consumo da bebida, ainda que ritualístico, é comumente associado ao uso de drogas e à loucura, gerando estigma e preconceito social.

Cientificamente, os relatos de transformação e cura, associados às pesquisas sobre saúde mental e bem-estar nos ritos com ayahuasca (Bouso et al., 2012; Doering-Silveira et al., 2005; Escobar, 2012; Halpern et al., 2008; Grob et al., 2002; Silveira et al., 2005) também tem chamado a atenção das ciências biomédicas para as possibilidades farmacológicas dos princípios ativos da bebida. No campo das ciências médicas, o desafio tem sido estudar os efeitos das substâncias da ayahuasca, isolando o

contexto cultural de experimentação da bebida. Labate et al. (2010), por sua vez, apontam para a necessidade de realizar desenhos de estudos de natureza interdisciplinar sobre o tema.

Os autores discutem que a avaliação das possibilidades terapêuticas da bebida deve considerar as concepções sobre saúde, doença e cura, praticadas entre os grupos ayahuasqueiros, uma vez que essas concepções certamente influenciam o processo terapêutico e os seus resultados. Além do mais, trata-se de um fenômeno cultural que mantém suas próprias crenças e práticas sobre saúde.

O fato é que, seja no campo científico, seja no campo social, trata-se de uma complexa relação epistemológica que compreende diferentes sentidos e significados sobre saúde, doença, cuidado e cura. Equacionar o fenômeno de transformação e cura vivido pelas pessoas na prática ritualística da ayahuasca com possibilidades terapêuticas de tradição científica é um exercício de interculturalidade complexo e difícil.

Dentro desse contexto, a perspectiva que se coloca para esta pesquisa é a inserção das práticas terapêuticas tradicionalmente investidas no uso ritual da ayahuasca como formas de medicina tradicional e alternativa utilizadas pelos grupos, independentemente de sua comprovação científica. Nesse cenário, é possível evidenciar itinerários terapêuticos construídos para buscar alívio e transformação para o sofrimento, em uma lógica de cuidado que já é assumida dentro das culturas ritualísticas, como uma prática de saúde.

Para tanto, nesta seção, propõe-se descrever alguns sentidos de cuidado e cura nas tradições ayahuasqueiras, além de relatar como espiritualidade e religiosidade se incorporam a esses grupos, compondo assim uma proposta de cuidado para o sofrimento e enfermidades. Serão destacadas questões importantes relativas ao lugar social que os

ritos com ayahuasca ocupam na sociedade contemporânea; as inspirações terapêuticas no campo do uso ritualístico da ayahuasca e suas implicações sociais e científicas.

Aspectos históricos do uso da ayahuasca e suas inspirações terapêuticas

Labate (2011), em sua pesquisa de doutorado, registrou mais de 200 formas de preparo da ayahuasca entre etnias indígenas e mestiços da região amazônica. Santos (2007), por sua vez, relata a existência de pelo menos 40 nomes diferentes utilizados para designar a bebida. Além de ayahuasca, os nomes mais difundidos são yagé, caapi, kamarampi, uni, nixi pão, hoasca, daime e vegetal.

O uso da ayahuasca por indígenas tem registros antropológicos milenares e, nesse sentido, ainda pode ser observado por estes grupos em boa parte da Amazônia ocidental (Mckenna, et al., 1998). Nessas culturas, sua finalidade assume diversas funções, estruturando-se especialmente enquanto veículo de comunicação com o mundo dos mortos, sendo acessada também como prática de saúde (Luz, 2002).

Mas, para além dos grupos indígenas, a bebida ganhou outros contornos culturais em toda Amazônia. Labate (2011) relata que no Peru e na Colômbia, por influência dos conhecimentos indígenas sobre o sistema de plantas curativas, desenvolveu-se uma forma de curandeirismo chamada Vegetalismo. Nesse contexto, no Peru, onde o uso da bebida é estendido por diversas etnias e população, a bebida foi integrada ao sistema de medicina tradicional do país e declarada em 2008, patrimônio cultural peruano.

No Brasil, a expansão do uso da ayahuasca aconteceu acompanhada de várias modificações nos rituais indígenas que variam de acordo com as determinações religiosas e sincréticas dos grupos que assumiram o uso da bebida de forma religiosa (Macrae, 1992). Entre os grupos indígenas brasileiros, o uso da bebida está presente

entre os povos do tronco linguístico Pano e Aruak, no estado do Acre e grupo linguístico Tukano, no estado do Amazonas (Luz, 2002). Seu uso está relacionado a contextos de limpeza do corpo, cura e prevenção de doenças, acesso ao mundo dos espíritos, contato com os ancestrais e preparação para a morte.

Contudo, a expansão do uso da ayahuasca, no Brasil, deu-se predominantemente por meio da criação e expansão do seu uso religioso. As religiões ayahuasqueiras brasileiras contemplam três correntes principais: o Santo Daime, a União do Vegetal (UDV) e a Barquinha. Em geral, todas são herdeiras de um ou mais componentes de um mesmo conjunto de referências religiosas e culturais, que inclui o xamanismo ameríndio, o cristianismo, as religiões afro-brasileiras e também algumas correntes orientais (Macrae, 1992).

Goulart (2004), em sua tese de doutorado, defende que essas religiões se configuram como reelaborações do antigo e complexo sistema de curandeirismo amazônico, tendo surgido em um momento de transformações do cenário urbano e rural no Estado do Acre. Irineu Serra, fundador do Santo Daime e José Gabriel da Costa, fundador da UDV, beberam ayahuasca com indígenas e mestiços da região amazônica, aprendendo a conhecer ervas e plantas medicinais, assim como práticas de uso associadas aos costumes próprios daqueles grupos (Ricciardi, 2008).

Os dois líderes tiveram vivências específicas com a bebida que os levaram a fundar movimentos religiosos distintos, ambos compartilhando elementos do cristianismo com a diversidade cultural presente naquela região. Daniel Pereira de Mattos, fundador da Barquinha, recebeu instrução para criar a religião após ter sido, segundo ele, tratado e curado por Irineu, no Santo Daime (Araújo, 2002).

O uso da ayahuasca foi amplamente difundido no território brasileiro na década de 1980 através da expansão do Santo Daime e da União do Vegetal. Essas religiões

hoje encontram adeptos em várias regiões do mundo, estando presentes também na América do Norte, Europa e Ásia. Contudo, sua expansão também determinou uma progressiva transformação em elementos rituais, fruto do encontro com outras culturas. Labate (2004) estuda a composição do que ela denominou grupos neoayahuasqueiros, formados por uma fusão de elementos advindos de matrizes orientais, ameríndias, holísticas e do universo das religiões ayahuasqueiras tradicionais.

Atualmente, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), tem buscado caracterizar os elementos principais dos grupos ayahuasqueiros presentes no Brasil, a fim de estudar a possibilidade de, aos moldes do Peru, declarar a bebida como patrimônio cultural e histórico do Brasil.

O uso ritualístico da ayahuasca é garantido, no Brasil, pela Resolução n. 4 do Conselho Nacional de Políticas Públicas sobre Álcool e outras Drogas (CONAD) que, em 2006, instituiu um Grupo Multidisciplinar de Trabalho (GMT) para os estudos da ayahuasca. Esse grupo formulou um documento estabelecendo os princípios deontológicos para o uso da bebida no Brasil.

O documento final aprovado pelo GMT, em 23 de novembro de 2006, foi publicado no Diário Oficial da União do dia 26 de outubro de 2010, n. 17, página 58, e identifica os casos de cura descritos pelos vários representantes das comunidades ayahuasqueiras como “atos de fé”, vinculando os mesmos a fenômenos ligados à religiosidade e espiritualidade dos praticantes. De acordo com Labate, Rose e Santos (2008), a religiosidade é uma característica importante que permeia todas as modalidades de uso da bebida.

Contudo, se por um lado o CONAD identifica esses casos como “atos de fé”, a noção de ser humano entendido nesses grupos e culturas está intimamente relacionada com a noção de espiritualidade. Tal qual indicamos na seção anterior, todas as práticas

ritualísticas de uso da bebida difundidas, incluindo aquelas que assumem um cuidado terapêutico, trabalham com uma concepção de processo de saúde-doença, terapia-cura, diferente daquelas que são trabalhadas pela biomedicina, englobando no seu escopo representações sobre o fenômeno da espiritualidade como parte constituinte do ser humano em sua totalidade e, portanto, presente nos processos de saúde e de adoecimento.

Entendemos assim, que todas essas tradições englobam uma diversidade de crenças, conhecimentos e práticas curativas que incorporam sistemas de cuidado tradicionais e populares para diagnosticar, tratar e prevenir enfermidades. Como herança da tradição ameríndia, o uso da bebida como medicina espiritual nunca deixou de existir e contempla terapêuticas distintas, a depender do grupo e de sua inserção cultural.

A seguir, caracterizaremos elementos centrais nas tradições ayahuasqueiras, evidenciando especialmente sua ligação com aspectos terapêuticos relacionados às práticas tradicionais ou populares.

Inspirações terapêuticas no rito da ayahuasca entre povos indígenas e mestiços

A ayahuasca é amplamente utilizada entre populações indígenas para diferentes fins. Luz (2002), caracterizando especificamente as práticas com a bebida ligadas a tratamento e cura de enfermidades, observou que a ayahuasca é utilizada pelo xamã ou pajé para compreender, diagnosticar e posteriormente tratar a enfermidade do doente, que, por sua vez, pode utilizar ou não a bebida para tratamento, a depender do diagnóstico. Nesse contexto, a prática é associada a outras plantas e elementos que formam a medicina tradicional do povo. Os cantos são responsáveis por chamar as forças espirituais necessárias para curar e as visões trazidas pela ayahuasca permitem ao xamã diagnosticar as causas das enfermidades.

Sobre o xamanismo ameríndio, Oliveira (2007), em sua tese de doutorado, relata que as doenças nesse sistema são interpretadas principalmente como resultados da ação de elementos externos que provocam desarmonia social e/ou ataques espirituais. Segundo a autora, durante as sessões com a ayahuasca, o conteúdo revelado pelas visões proporcionadas pela bebida é utilizado pelo xamã como um fio narrativo, um conteúdo simbólico que permite que ele compreenda as causas das doenças do paciente e tenha a clareza sobre as ações necessárias para realizar o tratamento. Entre as ações terapêuticas destacadas estão: sopros, rezas, cantos, benzimento e compostos com outras plantas, parte do conhecimento etnobotânico do xamã.

No final do século XIX e início do século XX, o consumo da ayahuasca começa a ser mais difundido entre mestiços e caboclos na região amazônica. Oliveira (2007) identifica que nesse momento histórico surge o fenômeno do curandeirismo na Amazônia, especialmente nas cidades de Iquitos e Pucallpa, no Peru, e Mocoa, na Colômbia. Os curandeiros, descreve a autora, são geralmente mestiços que passaram por processos de iniciação xamânica e aprendizagem em rituais indígenas, mas cujas práticas curativas passaram a incorporar técnicas e conceitos de outras correntes espirituais, como o espiritismo e o esoterismo.

No contexto mestiço peruano e colombiano surge o Vegetalismo, que é uma forma de curandeirismo ou medicina popular desenvolvida por populações rurais, influenciadas pelos conhecimentos indígenas, na qual as plantas que originam a infusão da ayahuasca ganham propriedades de plantas mestres ou professoras, uma vez que possuem a qualidade de curar e ensinar sobre doenças e sobre outras plantas utilizadas como remédios pelo curandeiro (Labate, 2011).

Atualmente, essas tradições têm sido bastante demandadas por norte-americanos e europeus que buscam tratamento para suas enfermidades à luz das culturas que

utilizam ayahuasca (McKenna, 2004). Labate (2011) também registra, nesse sentido, que o aumento da procura por ritos tradicionais com ayahuasca no Peru tem incrementado um turismo espiritual na região. Por isso, não raramente, xamãs e curandeiros da região têm sido convidados à Europa para ofertar rituais de cura e transformação, cuja relação complexa produz encontros mútuos e mudanças culturais de ambas as partes.

Inspirações terapêuticas no rito da ayahuasca na religião do Santo Daime

Fundada na década de 1930 na cidade de Rio Branco-AC pelo seringueiro Raimundo Irineu Serra, popularmente conhecido entre os grupos ayahuasqueiros como “Mestre Irineu”, o Santo Daime é a primeira religião brasileira a utilizar a bebida ayahuasca em seu sacramento.

Na década de 1970, o discípulo de Irineu, Sebastião Mota de Melo, conhecido como “Padrinho Sebastião”, foi responsável pela expansão da religião no território brasileiro, dando origem ao Centro Eclético de Fluente Luz Universal Raimundo Irineu Serra (CEFLURIS). E, em consequência, o grupo do Santo Daime passou a englobar duas vertentes religiosas principais, distintas entre si: o Alto Santo ligado ao Mestre Irineu e o CEFLURIS, popularmente conhecido como linha do Padrinho Sebastião (Labate, et al., 2008). Ambas abarcam diferenças na doutrina ligada à cura e ao uso de substâncias psicoativas.

A religião apresenta variações de comunidade para comunidade, mas em geral, todas fazem referência a Irineu como mestre fundador do movimento e algumas, ainda, incorporam as tradições trazidas por Sebastião. Ambas as linhas trazem em sua doutrina elementos de caráter espiritualista, baseados na combinação da teologia cristã com tradições ameríndias xamânicas e afro-brasileiras. Os rituais no Santo Daime envolvem, além da ingestão da ayahuasca, cantos, uso de instrumentos musicais, danças

denominadas de bailado, leituras bíblicas, rezas, defumações com ervas, psicografias, passes e incorporações de espíritos (Greganich, 2010).

Melo (2010) descreve o Santo Daime como uma religião ligada a práticas xamânicas especialmente pela sua atuação no campo da cura de enfermidades, tendo inclusive seu fundador sido identificado, por adeptos e não adeptos da religião, como um curador. Moreira e Macrae (2011) descrevem a biografia de Irineu Serra, caracterizando sua atuação como curador que atuava no alívio de sofrimentos físicos e mentais de muitas pessoas e na resolução de diversos tipos de problemas existentes na comunidade. Os autores relatam que Irineu era procurado por várias pessoas, inclusive por não adeptas da religião, para resolver diversas enfermidades, algumas delas desenganadas pelos médicos. Moreira e Macrae (2011) destacam ainda que era comum que pessoas com problemas associados ao uso de álcool procurassem tratamento com Irineu.

Greganich (2010) discute o processo de cura e reencarnação no Santo Daime, identificando que o processo de saúde e adoecimento é diretamente ligado ao ensinamentos do espiritismo, trazendo os problemas cármicos encarnatórios como pano de fundo para todos os tipos de doença. Nessa lógica, a doença é vista como um merecimento, algo que o indivíduo tem que vivenciar e sofrer para que, por meio do aprendizado, possa evoluir espiritualmente. Desse modo, a cura também é vista como um merecimento e é atingida a partir da disciplina e do aprendizado.

Toda doença é vista como um problema espiritual e, dessa forma, a cura também deve ser espiritual, a partir do empenho da pessoa em conhecer a si mesmo e as práticas negativas dessa e de outras vidas que possam estar afetando sua saúde. O arrependimento, o perdão, a mudança de comportamento e atitude em relação aos fatores negativos que afetam a saúde, produzem a cura.

Pelaez (2002), nos resultados de seu estudo de mestrado sobre potencialidades terapêuticas do Santo Daime, descreve a ayahuasca ou daime, como sendo um agente de cura espiritual. Os entrevistados relataram curas espirituais que foram interpretadas pelo autor como processos de mudança na personalidade e nas relações com o próprio corpo, além de ressignificação de histórias de vida e mudanças nas relações com a sociedade, com a natureza e com o trabalho.

Outro estudo de mestrado que objetivou a investigação dos conceitos de espiritualidade, terapia e cura no Santo Daime foi conduzido por Rose (2005). Partindo de uma perspectiva fenomenológica, a autora analisou desenhos e narrativas de participantes da religião em uma comunidade em Minas Gerais e organizou as principais categorias culturais envolvidas nos relatos a respeito dos processos de cura. Entre os resultados destaca-se a convergência entre terapia e espiritualidade, levantando a hipótese de uma possibilidade de terapêutica espiritual.

Inspirações terapêuticas no rito da ayahuasca na União do Vegetal (UDV)

A UDV é uma religião brasileira fundada em 1961 em Rondônia por José Gabriel da Costa, popularmente conhecido nos grupos ayahuasqueiros como “Mestre Gabriel”. Tal qual a história de Irineu, Gabriel era nordestino, nascido na Bahia, e foi ainda jovem para a Amazônia trabalhar na extração da borracha.

A religião UDV tem como base a teologia cristã, incorporando também elementos do espiritismo e culturas africanas, assim como algumas relações com o universo mestiço e indígena, no qual Gabriel aprendeu sobre a ayahuasca. De acordo com o mito fundador da UDV, Gabriel, ao experimentar ayahuasca, recordou toda a

história sobre a criação da União do Vegetal e teria sido orientado a recriá-la a partir de instruções espirituais recebidas na Burracheira¹ (Gentil & Gentil, 2002).

Tendo sido recebida por Gabriel, toda doutrina é transmitida oralmente através de chamadas², músicas, histórias e falas. A bebida definida como um chá pela UDV é nomeada, dentro da doutrina, de hoasca ou vegetal e utilizada nas sessões como um instrumento de concentração mental. Melo (2010), em seu trabalho de doutorado sobre a UDV, discute que a religião, apesar da influência xamânica, afasta-se da sua raiz no que diz respeito ao emprego de técnicas e práticas terapêuticas voltadas a curar doentes. Contudo, a possibilidade de alívio e transformação para o sofrimento não deixa de existir dentro da concepção religiosa que converge com os princípios do espiritismo para a explicação da cura.

Quando iniciou a UDV, José Gabriel introduziu nas sessões um composto de nove vegetais, que unidos à ayahuasca, tinham o objetivo de trabalhar processos físicos, mentais e espirituais para curar os doentes (Ricciardi, 2008). Contudo, as sessões com os nove vegetais foram suspensas, principalmente em virtude da regulamentação do uso da ayahuasca no Brasil, que permite em rituais apenas compostos preparados a partir do cipó *Banisteriopsis caapi* e da planta *Psychotria viridis*.

As práticas ritualísticas na UDV também contam com chamadas e princípios de cura espiritual, evocando entidades responsáveis por tratar e curar. É o caso das sessões de Cosme e Damião e das chamadas do Doutor Camalango, que evidenciam importantes princípios de cura em uma perspectiva espiritual (Ricciardi, 2008). No entanto, segundo Melo (2010), as cerimônias na UDV não trabalham com o sentido de cura, mas enfatizam o processo de transformação pessoal descrito pelos adeptos como uma evolução espiritual.

¹ A Burracheira é uma denominação utilizada na UDV para descrever o estado perceptivo provocado pela ingestão da ayahuasca.

² Cânticos entoados durante a sessão com a função de chamar a Burracheira.

A instituição incorpora algumas noções trazidas pelo espiritismo kardecista, buscando associar espiritualidade a certa racionalidade científica. Assim, trabalha toda a perspectiva de mudança e ressignificação do sofrimento dentro da religião como um processo de evolução da consciência.

A UDV conta com um departamento médico-científico voltado tanto para o cuidado dos adeptos quanto para pesquisas que buscam demonstrar a segurança e os benefícios da ingestão ritualizada da ayahuasca. Nesse sentido, também tem interesse científico, contribuindo com as pesquisas que pontuam a aplicabilidade terapêutica da bebida. Ricciardi (2008), em sua dissertação de mestrado, buscou compreender, através do discurso dos adeptos, como eles concebem tais processos de alívio, transformação e cura na UDV. A finalidade foi contribuir com conhecimento científico, expandindo os paradigmas a respeito do fenômeno da cura religiosa ou espiritual.

A autora realizou um estudo qualitativo por meio de observação participante e realização de entrevistas, no qual constatou que os adeptos se referem à UDV como uma religião que possibilita transformações positivas nas suas vidas. Os processos de mudança e ressignificação do sofrimento vão desde a cura para problemas ligados a doenças orgânicas, ou da “matéria”, na compreensão religiosa do fenômeno, até sofrimentos ligados à saúde mental, como depressão, angústia e uso problemático de drogas. Os sentidos atribuídos às transformações positivas foram direcionados à motivação pessoal, ao vegetal, aos ensinamentos da doutrina, ao Mestre Gabriel e à convivência em comunidade.

Sobre os processos de transformação, Melo (2010) explica, de acordo com a doutrina ensinada na UDV, que o “eu” é resultado de uma construção consciente, beneficentemente motivada pela “burracheira”. Dessa forma, recorre-se à vontade individual como fator propulsor de um rompimento com hábitos passados para que a

pessoa seja capaz de chegar mais perto de si mesmo. Dentro da religião, os termos consciência e padrão de comportamento funcionam como operadores simbólicos de transformação de sentimentos e de hábitos de vida, cujo significado movimenta-se dentro de um contexto terapêutico com contornos específicos da normatividade da esfera religiosa.

Inspirações terapêuticas no rito da ayahuasca na Barquinha

A Barquinha foi fundada em 1945 por Daniel Pereira de Mattos na cidade de Rio Branco, no Acre. Daniel nasceu em São Luís - MA e integrava uma escola naval como aprendiz de marinheiro quando foi transferido para o Acre. De acordo com Araújo (2002), no ano de 1928 Daniel casou-se, teve quatro filhos e separou-se anos mais tarde em virtude dos problemas que enfrentava com seu alcoolismo.

Foi nessa época, com problemas no fígado devido ao uso de álcool que aceitou o convite de Irineu Serra para fazer um tratamento espiritual por meio do Daime. Após significativa melhora, Daniel interrompeu o tratamento e voltou a fazer uso abusivo de álcool. Voltando a sofrer dos mesmos problemas de saúde, retornou ao convívio com Irineu, onde iniciou um novo tratamento (Araújo, 2002). No Daime, recebeu a instrução de fundar uma nova doutrina, baseada na teologia cristã e alicerçada na caridade.

A doutrina da Barquinha é composta por elementos do catolicismo popular, do xamanismo indígena, das religiões de matriz afro-brasileiras e da filosofia do Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento. De acordo com Araújo (2002), suas bases rituais e simbólicas são transmitidas através de melodias e são chamadas de salmos. Durante os rituais, os médiuns incorporam entidades que trabalham para o desenvolvimento e a cura pessoal dos frequentadores.

Em uma etnografia sobre a Barquinha, publicada em 2012, Mercante discute as experiências de tratamento na religião. Para o autor, a cura é um aspecto central dos rituais na Barquinha, sendo a ayahuasca considerada como um terapeuta, uma vez que possibilita a revelação de verdades do mundo do espírito. Nesse sentido, Mercante (2012) categoriza a cura na religião de uma maneira ampla. Para o autor, toda terapêutica da Barquinha é trabalhada nas sessões com ayahuasca e a cura é revelada a partir da ressignificação de memórias do passado, dos sonhos, das mirações³ e dos *insights* advindos da prática ritual e incorporados à própria interpretação da vida pelas pessoas.

Inspirações terapêuticas no rito da ayahuasca nos grupos neoayahuasqueiros

Os grupos neoayahuasqueiros foram analisados e denominados por Labate (2004) a partir da interpretação dos desdobramentos das diversas influências recebidas pelas religiões ayahuasqueiras na década de 1990. Assim, os grupos neoayahuasqueiros, neoxamânicos ou independentes, surgiram por iniciativa de frequentadores das religiões originárias, questionando principalmente a institucionalização das práticas religiosas e a moralidade dos grupos, mas ainda assim, recorrendo à fundamentação espiritual dos seus líderes religiosos como forma de legitimação social.

A autora refere-se a esses grupos como um movimento que, além de beber a ayahuasca, reinventam e recriam seus rituais e cosmologias constantemente, influenciados principalmente pelas noções de espiritualidade orientais, pela psicologia, por movimentos artísticos, pelo próprio xamanismo ameríndio e pelas religiões ayahuasqueiras tradicionais.

³ Miração é nome dado pelos grupos ayahuasqueiros para as visões que ocorrem após a ingestão da bebida.

Nesse processo de religiosidade altamente dinâmico, Labate (2004) pontua a incorporação de novos elementos ao ritual da ayahuasca, como por exemplo: evocação da ancestralidade; o enaltecimento de curandeiros como mestres e gurus; a pregação da união e harmonia comunitárias, a partir de uma perspectiva universal; a possibilidade de desvendar um potencial humano maior por meio da prática ritualística; a referência à bebida como indicadora do caminho a ser seguido; e a transformação e evolução humana.

Esse conjunto de características é compatível com valores e práticas da cultura pós-moderna e se apresentam dentro de propostas ritualísticas em que o tema da cura também é central. As terapêuticas nesses grupos surgem associadas a práticas ameríndias tradicionais, terapêuticas ocidentais ligadas aos estudos sobre psicologia e consciência, agregando também propostas de medicinas alternativas e princípios das tradições orientais. Dentro desse escopo, são valorizadas a procura do conhecimento, o conhecimento de si e a autotransformação como elementos próprios de uma busca individual e sentido para vida (Maluf, 2005).

Por outro lado, Labate (2011) reflete sobre essas influências contemporâneas no rito da ayahuasca, também sobre a influência do intenso processo de mercantilização e desterritorialização do xamanismo e das práticas do vegetalismo ayahuasqueiro nos centros urbanos. Dentro dessa perspectiva, surgem iniciativas e propostas ritualísticas que se automeiam terapêuticas, estabelecendo movimentos, por um lado não reconhecidos, mas que, por outro, têm sido cada vez mais procurados como proposta de cuidado em saúde mental, especialmente no que tange ao abuso de drogas.

Inserções terapêuticas nos ritos com ayahuasca

Ayahuasca, dentro do seu contexto de uso, vem sendo apontada como possibilidade de tratamento para diversas enfermidades. De acordo com relatos de participantes das comunidades religiosas, a bebida tem a capacidade de possibilitar a consciência de si, possibilitando uma transformação na identidade da pessoa, a partir de vivência do fenômeno religioso (Melo, 2010; Mercante, 2012; Pelaez, 2012; Ricciardi, 2008; Rose, 2005).

Reconhecendo a existência de comunidades que associam o uso da bebida ao alívio do sofrimento, ligadas especialmente ao uso abusivo de drogas, Ramos (2011), em seu estudo de mestrado, propôs compreender o uso ritualístico da ayahuasca no tratamento e recuperação de pessoas em situação de rua. Nesse estudo, destaca-se que a comunidade pesquisada (Unidade de Resgate Flor das Águas Padrinho Sebastião) desenvolve uma proposta terapêutica de atendimento e cuidado a essa população, associando diversas práticas e técnicas de trabalho consoantes com a linha espiritual do Santo Daime e a prática da medicina tradicional amazônica, especificamente do vegetalismo peruano.

O autor trabalhou sob a perspectiva fenomenológica com observação-participante e entrevistas em profundidade com os organizadores do trabalho e com dois participantes que já estiveram em situação de rua. Nesse contexto, discute os pontos da experiência importantes para a compreensão do sentido do terapêutico no trabalho desenvolvido pelo grupo, destacando em especial a experiência simbólica de quem vive o ritual. Ramos também descreve como ações terapêuticas: o uso do daime de forma ritualística, relacionado com uma autoridade sagrada que ensina; a utilização de terapêuticas pensadas de forma individualizada e contextualizada; a importância da relação com o dirigente, como cuidador admirado e com conhecimento; e a noção do

terapêutico ligado a uma noção de despoluição de si e construção de perspectiva de vida e de ideal moral a ser alcançado.

Em perspectiva semelhante, Mercante (2013) descreve os resultados de uma pesquisa etnográfica na qual propôs o mapeamento das instituições que utilizam a ayahuasca para tratar pessoas com problemas decorrentes do uso de álcool e outras drogas e descrever a relação de cuidado estabelecido nessas instituições. O autor mapeou quatro comunidades (Céu Sagrado, Céu da Vida Nova, Caminho de Luz e Tkawasi) pertencentes a segmentos religiosos diferentes e com práticas de cuidado e tratamento distintos entre si.

Duas delas pertencem à linha espiritual do Santo Daime (Céu Sagrado e Céu da Vida Nova). O Céu Sagrado, localizado em Sorocaba - SP, mantém na sua estrutura uma unidade denominada pronto-socorro espiritual que atende pessoas com problemas relacionados ao uso de álcool e outras drogas a qualquer hora do dia. O tratamento consiste em beber 600 ml de daime, em uma sala semelhante a uma enfermaria, onde a pessoa fica junto a um cuidador durante o efeito da bebida. Após uma hora e meia da ingestão, dependendo da intensidade da experiência da pessoa, é possível ingerir mais uma dose da bebida. Ao final do processo, realizado em silêncio, faz-se uma conversa com a pessoa sobre a experiência que o daime proporciona e a pessoa é convidada a frequentar as cerimônias religiosas com uso da ayahuasca na comunidade.

Dessa forma, as pessoas podem escolher continuar vivenciando o tratamento na igreja ou retornar ao pronto-socorro espiritual, se assim desejar. Na conversa após a experiência, é sempre recomendado que caso a pessoa sinta novamente a vontade de usar drogas, que ela retorne ao pronto-socorro para beber o daime. Não existe uma delimitação quanto ao tempo de tratamento, isso é individualizado e percebido internamente por cada pessoa.

A outra instituição ligada ao Santo Daime encontrada pelo autor é o Céu da Nova Vida, localizado em São José dos Pinhais - PR, que nasceu da vontade do seu fundador, após ter obtido sua recuperação por meio do tratamento realizado no Céu Sagrado, em Sorocaba. Nesse sentido, segue um modelo semelhante ao realizado lá. O atendimento ao público é realizado todos os dias pela manhã, iniciando com a oração do Pai Nosso e da Ave Maria e seguido em silêncio. Ocasionalmente são cantadas algumas músicas de celebração do Santo Daime. Também são servidos em torno de 600 ml de daime.

A terceira instituição estudada por Mercante (2013) é um centro de recuperação para dependentes químicos localizado em Rio Branco - AC. O centro de recuperação Caminho de Luz é uma comunidade religiosa que segue a linha espiritual da UDV e se inscreve dentro de uma proposta de comunidade terapêutica ligada ao tratamento da dependência química, com financiamento estadual. A comunidade propõe internação de 12 meses para pessoas com problemas relacionados a álcool e outras drogas, incluindo entre suas denominações terapêuticas dois rituais semanais com a bebida e atividades laborais que envolvem principalmente cultivar as plantas que geram a ayahuasca e prepará-la.

Caso a pessoa apresente processos de fissura ou abstinência, ela é convidada a beber a ayahuasca mais vezes na semana, mesmo sem a presença do ritual. Na segunda fase do tratamento (após seis meses), a pessoa pode sair da comunidade para trabalhar e visitar a família. Muitos são encaminhados ao trabalho pela própria comunidade que mantém algumas oficinas que inserem o público atendido em atividades remuneradas.

Por último, Mercante (2013) descreve o centro de recuperação Tkawasi, localizado no Peru. O centro também se estrutura como uma comunidade terapêutica e propõe nove meses de internação para tratamento da dependência química. Sua base

terapêutica está estruturada em três eixos: uso de plantas, psicoterapia e convivência. O centro assume como proposta norteadora o Vegetalismo peruano que vê nas plantas propriedades curativa e de ensinamentos.

No primeiro mês, os internos passam por uma imersão na floresta, contemplando momentos de reclusão e dietas com plantas purgativas e de limpeza com objetivo de desintoxicação. Os rituais com ayahuasca completam a terapêutica ligada às plantas que são sempre acompanhadas por um curandeiro da região. Curandeiros, médicos, psicólogos e pacientes do centro acreditam que as plantas são capazes de deixar clara a “severidade de seu problema com as drogas, iluminar as raízes emocionais deste problema, limpar energeticamente o corpo, clarear o sentido de valor dos pacientes e reconectar os pacientes com seus corpos” (Harrington, citado por Mercante, 2013, p.11).

Dentro desse contexto, a psicoterapia tem o objetivo de integrar a experiência vivenciada com as plantas. No restante do tempo, os internos dividem-se em atividades laborais de cuidado com o centro.

Recentemente, ganhou destaque nacional outra forma de estruturação terapêutica com presença do uso ritualístico da ayahuasca, a partir de matéria publicada pela Folha de São Paulo, no dia 29/11/2014. O trabalho é desenvolvido por uma organização não-governamental em Rondônia, que trabalha com reabilitação psicossocial de presidiários.

A Associação Cultural e de Desenvolvimento do Apenado e Egresso (ACUDA) foi fundada em 2001, a partir dos projetos sociais executados com a Secretária de Segurança Pública de Rondônia, para promover reabilitação psicossocial pelo trabalho, para presidiários e jovens em conflito com a lei. No programa, os participantes recebem capacitação profissional, atendimento psicossocial, psicoterapia (Terapia Familiar e Gestalt-terapia) e experiências de terapias complementares como Reiki, Meditação, Banho de Argila, Banho de Ervas Medicinais, Yoga e Massagem Ayurvédica.

Mensalmente, os participantes também realizam um retiro espiritual em uma comunidade do Santo Daime em Ji-Paraná - RO. Para o diretor do centro, o trabalho com a bebida ajuda os participantes a aprofundar o conhecimento sobre si mesmo e a tomar decisões mais acertadas na vida.

Outras organizações com propostas semelhantes têm surgido no cenário brasileiro. Labate et al. (2008) cita a Associação Beneficente Luz de Salomão (ABLUSA), fundada pelo psiquiatra Wilson Gonzaga, que dedica suas atividades à reabilitação psicossocial de pessoas em situação de rua e o Instituto de Desenvolvimento Etnobotânico da Amazônia (IDEA), fundado pelo psiquiatra espanhol Josep Maria Fábregas, que também trabalha na perspectiva de aliar propostas de psicoterapia ao uso ritualístico da ayahuasca para tratamento da dependência química.

Percebe-se, nesse cenário, que as instituições que alinham a doutrina espiritual dos diversos grupos ayahuasqueiros a contextos específicos de cuidado e tratamento em processos de sofrimento ligados especialmente ao uso de drogas, tem se difundido. Esse contexto traz implicações também para o trabalho clínico sobre o uso de drogas que contempla várias vertentes de tratamento (Assis, Barreiros & Conceição, 2014).

Em resumo, destaca-se mais uma vez, as complexas relações que comportam o encontro das noções de cuidado e cura nas tradições ayahuasqueiras com os contextos terapêuticos atuais. Esse encontro mistura perspectivas epistemológicas ocidentais com contextos tradicionais de uso ritualístico da bebida e, fazendo referência novamente à crítica de Labate (2011), provocam uma desterritorialização do uso ritualístico da ayahuasca, assumindo perspectivas terapêuticas próprias, orientadas ora pela noção de saúde e doença difundidas pela ciência ocidental, ora pela noção de cuidado e cura de princípios e crenças tradicionais.

A disseminação de contextos que associam religião e terapia; espiritualidade como parte da terapêutica; e processos terapêuticos ocidentais ligados à psicologia e outras escolas, têm tornado o campo de estudo sobre a bebida cada vez mais complexo, ao mesmo tempo em que a procura por tratamentos ligados à ayahuasca é cada vez maior. Trata-se de um fenômeno complexo que também não pode deixar de considerar a presença de uma bebida psicoativa com potenciais fármacos no agenciamento de várias doenças.

Trata-se de um cruzamento que gera discussões para o campo científico e cultural, à medida que o debate público sobre o uso ritualístico da ayahuasca e as possibilidades de regulamentação do uso terapêutico da bebida ganha campo. E, nesse sentido, cabe, no escopo desta revisão, destacar os estudos científicos que avaliam as possibilidades terapêuticas da ayahuasca, assim como o lugar social ocupado pela ayahuasca na atualidade.

Produção Científica e pesquisas relacionadas à ayahuasca

Em 1990 surgiram as primeiras preocupações na produção de estudos biomédicos que investigassem as substâncias presentes na ayahuasca, assim como suas implicações para saúde humana. Esses estudos derivaram especialmente da necessidade de se estudar efeitos das substâncias para a saúde humana.

O primeiro estudo biomédico de que se tem registro foi uma pesquisa com objetivo de avaliar aspectos farmacológicos, clínicos e de saúde mental em 15 participantes experientes da UDV e 15 indivíduos sem experiência prévia com a bebida (Grob et al., 2002). Para conduzir o estudo, foram utilizados três testes: o *Composite International Interview* (CIDI) para diagnóstico psiquiátrico; o *Tridimensional Personality Questionnaire* (TPQ) para avaliação de personalidade; e o WHO - UCLA

Auditory Verbal Learning Test para avaliação neuropsicológica. Para os indivíduos da UDV, ainda foram realizadas entrevistas semiestruturadas, com objetivo de conhecer suas histórias de vida, antes e após a inserção na comunidade religiosa.

Os resultados do CIDI revelaram a presença de abusos de álcool e hipocondria em dois indivíduos do grupo controle. Nenhum diagnóstico foi identificado entre os membros da UDV. Os resultados também revelaram problemas relacionados ao uso de álcool e outras drogas, depressão e ansiedade que foram remetidos em cinco participantes da UDV e um do grupo controle. Por sua vez, o TPQ mostrou que os indivíduos da UDV eram significativamente mais confiantes, otimistas e disciplinados que o grupo controle, além de menos impulsivos. Por fim, na avaliação neuropsicológica, com exceção de uma tarefa com desempenho mais elevado no grupo de participantes da UDV, não houve diferenças significativas entre ambos os grupos.

Entre os resultados das entrevistas semiestruturadas, destacam-se a interrupção do uso de álcool por 11 participantes e a interrupção do uso de cocaína e anfetaminas por quatro participantes logo após o ingresso na UDV, destacando-se também mudanças compatíveis com posturas menos violentas, mais responsáveis e mais proativas na vida em sociedade. Nesse sentido, os resultados da pesquisa evidenciaram que a experiência com a ayahuasca na UDV teve um importante significado na trajetória de vida dos participantes, refletindo diretamente nas suas atitudes consigo mesmo e no modo de agir em sociedade.

Para os autores, as transformações sociais na vida dos participantes, assim como a mudança na postura subjetiva em relação a crenças, valores e atitudes pessoais e familiares, podem estar associadas tanto ao ingresso e pertencimento a uma comunidade religiosa, quanto ao possível efeito farmacológico da ayahuasca (Grob et al., 2002).

Grob et al. (2002) também evidenciaram não existir relato de abstinência da ayahuasca em grupos que frequentam o seguimento religioso da UDV. Os autores mostraram também a inexistência de fenômenos associados à dependência, tais como tolerância, abstinência, comportamento de abuso e perda social. Outro estudo, conduzido por Strassman, Qualls e Berg (1996), evidenciou a ausência de tolerância e potencial aditivo baixo ou inexistente da ayahuasca, após administrar várias doses de dimetiltryptamina (princípio ativo da ayahuasca) em ensaios clínicos com animais.

Outro estudo de natureza quantitativa foi realizado por Halpern et al. (2008), em que avaliaram 32 adultos frequentadores do Santo Daime nos Estados Unidos. Para o estudo, foram utilizados: Entrevista Clínica Estruturada (SCID-DSM-IV), Escala Hamilton para Ansiedade, Escala Hamilton para Depressão, Escala de Avaliação de Sintomas-90-R (SCL-90-R), *Uplifts, Hasless, Stresses and Cognitive Failures Questionnaire* (UHSCF) e entrevistas semiestruturadas de autopercepção sobre saúde e bem-estar.

Os resultados identificaram a presença de transtornos psiquiátricos em 19 participantes, incluindo diagnósticos de transtorno bipolar, síndrome do pânico, depressão, fobia, bulimia e transtorno de estresse pós-traumático. Desses participantes, oito identificaram remissão total ou parcial do transtorno após a inserção no grupo religioso. Os resultados demonstraram ainda experiências progressas de 24 participantes com uso abusivo de vários psicoativos, incluindo álcool, maconha, sedativos, cocaína e estimulantes. Desses, apenas dois continuavam, no momento da pesquisa, a fazer uso de maconha. As demais drogas de abuso foram suspensas pelos participantes após o ingresso no grupo religioso, sendo que aqueles com histórico de abuso e dependência de álcool identificaram o papel da comunidade como fundamental para tal mudança.

Os resultados dos testes, em geral, identificaram índices de saúde mental e bem-estar melhores que a padronização estabelecida para a população norte-americana, ao mesmo tempo em que as entrevistas evidenciaram benefícios para saúde física e mental dos participantes e melhora nos relacionamentos interpessoais, a partir do uso da bebida. Assim como no primeiro estudo, os autores identificaram como limitadora a atribuição dos efeitos de melhora na saúde das pessoas ao pertencimento a uma comunidade religiosa ou ao efeito da ingestão da bebida em si.

Bouso et al. (2012) também avaliaram o impacto do uso repetido de ayahuasca, durante um ano, para a saúde e bem-estar mental, psicológico e cognitivo de participantes do Céu do Mapiá, comunidade daimista em Boca do Acre - AM. Foram comparados resultados de 56 participantes frequentadores da comunidade com 56 participantes do grupo controle, moradores do município. Os participantes do grupo controle apresentaram mais sintomas psicopatológicos do que o grupo do Céu do Mapiá, sendo que os participantes da comunidade daimista também apresentaram melhor desempenho nas tarefas neuropsicológicas e maior pontuação nos testes no que se refere à espiritualidade, propósito de vida e bem-estar subjetivo.

Escobar (2012), em sua pesquisa de doutorado, também avaliou o impacto do uso continuado de ayahuasca sobre a saúde mental de frequentadores de religiões ayahuasqueiras. Participaram do estudo 109 pessoas frequentadoras de três grupos distintos quanto às suas cosmovisões religiosas e que utilizam a ayahuasca dentro de seus sistemas de crenças, sendo eles: o Santo Daime, a UDV e a Sociedade Panteísta Ayahuasca. Foram aplicados testes para acessar a ocorrência de sintomas ligados ao estresse, ansiedade, depressão, desesperança e uso de álcool e tabaco. Também foram investigadas a expressão da autoconsciência e a deterioração de mecanismos de percepção visual e de atenção.

Os resultados demonstraram níveis de consumo de álcool e tabaco abaixo do observado em estudos epidemiológicos brasileiros. Os quadros de estresse, ansiedade, desesperança e depressão, assim como a percepção visual e os mecanismos de atenção, mantiveram-se dentro dos padrões normativos para ambos os grupos. Somente entre os adeptos do Santo Daime foi evidenciada a presença de agentes estressores, contudo, sem efeitos negativos evidentes. Os frequentadores dos rituais também apresentaram valores elevados de autorreflexão. Os resultados do estudo de Escobar sugerem que o uso da ayahuasca em rituais religiosos não promove efeitos negativos e apresenta fatores positivos para a saúde mental dos frequentadores.

Estudos de natureza semelhante também foram realizados com adolescentes frequentadores da UDV. As pesquisas avaliaram o desempenho de 40 adolescentes da UDV com 40 controles, em instrumentos de avaliação neuropsicológica, *screening* para sintomatologia psiquiátrica e uso de substâncias psicoativas diversas ao longo da vida, do ano e do mês precedentes à pesquisa (Doering-Silveira et al., 2005; Silveira et al., 2005). Os instrumentos usados foram: SRQ (*Self Report Questionnaire*), para condição psíquica geral; CESD-D (*Center for Epidemiological Studies Depression Scale*), para depressão; STAI (*Stait-Trait Anxiety Inventory*) e *Beck Anxiety Inventory*, para transtornos de ansiedade; DUSI (*Drug Screening Inventory*), para identificação de abuso de drogas; *Conner's Adolescent Self-Rating Subscale*, para identificação de distúrbio de déficit de atenção; e BSQ (*Body Shape Questionnaire*) para identificação de transtornos relacionados à autoimagem.

Os resultados mostraram que os adolescentes frequentadores da UDV apresentaram menor tendência para transtorno do déficit de atenção e quadros de ansiedade e melhor imagem corporal, quando comparados ao grupo controle. Na avaliação neuropsicológica, os adolescentes dos dois grupos tiveram desempenhos

semelhantes e de acordo com a padronização para a mesma faixa etária. Somente os dados relativos à depressão evidenciaram maior proporção para os dois grupos estudados, quando comparados com a população da mesma faixa etária.

Também para o uso de psicoativos, não foram encontradas diferenças entre os dois grupos para o uso ao longo da vida. Contudo, os adolescentes da UDV relataram menor consumo de álcool no ano anterior à pesquisa, ao mesmo tempo em que os adolescentes do grupo controle apresentaram uma tendência a um maior uso de anfetaminas. Nesse sentido, os autores discutem o papel protetor da instituição religiosa para os adolescentes, embora ponderem limitações no estudo para compreender as diferentes dimensões e influência da religiosidade e do uso da ayahuasca na vida dos adolescentes.

Tais pesquisas, dentre outras, têm produzido evidências de que o uso ritualístico ou religioso da ayahuasca é seguro para a saúde dos participantes e ajudaram na regulamentação do uso da bebida no Brasil. Contudo, essas pesquisas também têm revelado resultados que indicam uma significativa produção de bem-estar e ressignificação de trajetórias de vida entre os adeptos das religiões, o que tem despertado o interesse para a investigação dos potenciais benefícios à saúde a partir dos princípios ativos da ayahuasca. Destacam-se, nesse contexto, os estudos que avaliam o potencial farmacológico das substâncias presentes na ayahuasca para o tratamento da depressão (Osório et al., 2015; Osório et al., 2011; Palhano-Fontes et al., 2014).

O lugar social da ayahuasca na sociedade contemporânea

Conforme relatam Labate et al. (2010), um número cada vez maior de pessoas busca os centros e grupos ayahuasqueiros como proposta de cuidado em saúde mental, especialmente devido a problemas de abuso e dependência de drogas. Como já relatado,

também é possível verificar o aumento de propostas ritualísticas que associam o fenômeno de cura e transformação nos rituais a uma proposta terapêutica para certos grupos e enfermidades.

O uso de drogas, nesse sentido, tem sido considerado entre os processos de sofrimento, aquele que mais desperta a curiosidade científica e de pessoas em busca de tratamento. Muitos estudos já destacaram a relação entre a participação no uso ritualístico ou religioso da ayahuasca e a diminuição da frequência ou interrupção total do consumo de drogas (Bouso & Riba, 2014; Halpern et al., 2008; Labigalini, 1998; Liester & Prickett, 2012; Mabit, 2007; Mckenna, 2004).

Nesse contexto, verificamos as principais contradições na representação social da ayahuasca: ao mesmo tempo em que são identificadas possibilidades terapêuticas nos rituais e que se associa a prática à saúde e ao bem-estar físico, mental e espiritual, os ritos também são associados a seitas religiosas e ao uso da ayahuasca caracterizado como consumo de droga.

Do ponto de vista científico, descontextualizada do seu contexto de uso, a bebida é classificada como uma droga perturbadora do sistema nervoso central, sendo o termo mais associado ao seu consumo, o de bebida alucinógena. Em termos de estudos interdisciplinares, outros termos já foram propostos, identificando o termo alucinógeno com representações reducionista do fenômeno de uso da substância em circunstâncias ritualísticas.

Historicamente foram propostos outros três termos: psicodélico, enteógeno e, mais recentemente, psicointegrador. O termo psicodélico refere-se à propriedade de manifestação e ampliação da consciência. O termo enteógeno, significa “Deus dentro”, representando as características espirituais dos rituais e religiosas dos rituais, utilizado principalmente em estudos antropológicos. Já o termo psicointegrador é proposto para a

classificação da ayahuasca e substâncias de efeito similar, a partir de estudos que buscam integrar as características espirituais, afetivas, cognitivas, psicotomiméticas e psicoterapêutica de substâncias com efeito psicodélico (Escobar & Roazzi, 2010).

No entanto, socialmente, o termo alucinógeno é o que mais aparece associando os ritos ao uso de drogas. As representações sociais sobre drogas e drogadição, por sua vez, sempre estiveram presentes no imaginário social sobre a bebida e se destacam na trajetória de regulamentação para o uso ritualístico e religioso no Brasil e outros países (Macrae, 2008). Essas representações têm implicações dicotômicas nas tradições, que têm sua bebida de uso sacramental potencializada no discurso social ora como um psicoativo de risco, ora com implicações positivas para a saúde.

Todas essas relações identificam um lugar social dicotômico que tanto associam a bebida a uma droga – sendo que um dos seus princípios ativos, a DMT, consta na lista de substâncias proscritas pela ONU – quanto a consideram uma medicina utilizada pelos índios e mestiços da bacia amazônica. Em sua dimensão cultural, a bebida configura-se como uma possibilidade de acesso ao mundo da espiritualidade; bebida sacramental de prática religiosa; uma possibilidade de cuidado dentro de contextos tradicionais; e também uma possibilidade terapêutica para enfermidades definidas dentro do princípio científico da medicina ocidental. Não obstante, a bebida também é representada socialmente enquanto droga, e as religiões e ritos associados ao seu uso, enquanto seitas.

Nesta pesquisa, destacamos a bebida tal qual é representada por pessoas e comunidades ritualísticas e religiosas, evidenciando as crenças, conhecimentos e práticas tradicionais associadas ao seu uso. Ao contrário das associações de cunho biomédico, não entendemos que os princípios bioquímicos da bebida possam ser vistos em separado do seu contexto e cultura. Sobre a associação do seu uso aos contextos

contemporâneos de uso de drogas, também entendemos aqui, a partir da visão de Olievenstein (1989) e Bucher (1996), que o fenômeno da drogadição deve ser considerado em uma perspectiva complexa, envolvendo diversas interações de variáveis e articulações socioculturais.

Assim, uma substância química só se torna uma droga em uma interação simbólica mediada pela pessoa, pelo produto e pelo processo sociocultural implícito na relação. Esses elementos simbólicos não estão presentes no uso ritualístico da ayahuasca e, dessa forma, como prática religiosa e espiritual, não envolve o contexto de interações subjetivas de uso e abuso de substâncias na sociedade contemporânea.

Não obstante, também entendendo as repercussões sociais, tanto sobre seitas e uso de drogas quanto o fenômeno de transformação e cura, destacamos em especial, para a realização deste estudo, algumas questões que se colocam para o campo da ayahuasca no cenário atual. Em primeiro lugar, as implicações científicas, sociais e políticas de estudo, regulamentação e controle das atividades culturais nesses ritos que respondem a um princípio de encontro entre culturas com bases epistemológicas distintas.

Em segundo lugar, ainda sobre as implicações socioculturais da bebida no contexto da sociedade ocidental, destacamos, de forma questionadora, as fronteiras sociais, muitas vezes opostas que associam o fenômeno à medicina, à terapêutica e à espiritualidade, mas também à droga, à loucura e às seitas religiosas. Em terceiro lugar, consideramos a dimensão pessoal e subjetiva da experiência com a prática ritualística da ayahuasca, não descartando o fenômeno da espiritualidade como intrínseco para a compreensão da experiência individual do sujeito com o sagrado e das influências desse espaço sagrado para o universo subjetivo do sujeito.

Assim, considerando os princípios de cura e de ensinamento dentro das culturas ayahuasqueiras como uma epistemologia própria, com referência nas tradições ameríndias, continuamos o nosso percurso, nos reportando agora a uma compreensão fenomenológica-existencial para a compreensão transformações de sentidos e significados do fenômeno de cura descrito por praticantes do ritual da ayahuasca que apresentam ou apresentaram processos de sofrimento.

Sobre cuidado e cura: diálogos com a fenomenologia-existencial.

Na primeira seção que compõe esta revisão, percorremos um pouco do universo biomédico e outras racionalidades que fundamentam o conceito de saúde e doença, e dessa forma, organizam processos e práticas de cuidado. Para continuar essa história, propomos, no escopo desta revisão, uma discussão interdisciplinar que se coaduna também com a perspectiva clínica de atenção psicossocial ao sofrimento no campo de saúde mental.

Assim, em primeiro lugar, destacamos novamente que este trabalho compreende itinerários terapêuticos de pessoas que significaram um processo de cuidado e cura a partir do uso ritualístico da ayahuasca. Nesse sentido, partilhamos da ideia de que essas práticas fundamentam visões próprias sobre o processo saúde e doença que são significativas para frequentadores dos rituais, ainda que não tenham respaldo científico.

Em segundo lugar, destacamos que o encontro dessas práticas ritualísticas com a tradição científica ocidental é difícil e complexa e gera representações sociais diversas. Porém, esse encontro demonstrou indicadores positivos de qualidade de vida e bem-estar, que também despertaram o interesse científico em relação a essas práticas na promoção de saúde. Dentro desse contexto, é que essa pesquisa busca compreender as

atribuições de sentidos conferidos ao uso ritualístico da ayahuasca por pessoas que identificaram, no rito, uma prática terapêutica.

Para tanto, torna-se necessário identificar de que lugar estamos falando quando nos reportamos ao adoecimento ou sofrimento mental. E, nessa perspectiva, que destacamos a fenomenologia-existencial proposta por Martin Heidegger e os princípios de saúde e maturidade psicológica, desenvolvidos por Friederich Perls, como proposta de diálogo com os fenômenos de transformação e cura relatados dentro dos contextos ritualísticos com ayahuasca.

A fenomenologia, de acordo com Puchivailo, Silva e Holanda (2013), tem grande influência sobre a compreensão dos processos de adoecimento mental na atualidade, reverberando enquanto alicerce teórico dos movimentos da antipsiquiatria e da luta antimanicomial. Essa escola de pensamento surge com Husserl no início do século XX, questionando os rumos e fundamentos da ciência positiva.

No campo da saúde mental, de uma forma mais sucinta, podemos definir a influência da fenomenologia dentro dos pressupostos sobre sofrimento, cuidado e liberdade, marcando influência especial na crítica de Basaglia (2005) ao saber médico no que tange à consideração da doença em detrimento da pessoa que sofre.

Basaglia (2005) denuncia que, com olhar exclusivo sobre a doença mental, as ciências médicas, especificamente a psiquiatria, perde o contato com a pessoa em sofrimento, transformando o fenômeno em um mero objeto que não considera a subjetividade e nem as potencialidades da pessoa no tratamento. Ao invés disso, tem-se uma concepção teórica rígida e respaldada exclusivamente nas dimensões na doença que isola o doente e institucionaliza a loucura.

Mas, retornando à fenomenologia-existencial, trata-se de uma proposta que compreende essencialmente a experiência da pessoa em sofrimento. Em uma lógica de

cuidado que assume essa postura, a saúde mental ganha possibilidades de tratamento que tem como princípio a liberdade, a autonomia e da manifestação da possibilidade de conhecer a si mesmo. Nesta seção, nos debruçaremos sobre o pensamento de Martin Heidegger e Friederich Perls, como uma possibilidade para a compreensão desses princípios.

A concepção de cuidado e cura na fenomenologia existencial de Heidegger

Caminhando em direção a entender o processo de sofrimento e cuidado em uma perspectiva fenomenológica-existencial, é preciso uma pausa para refletir sobre o sentido de ser-no-mundo. O sentido do ser é a base da investigação fenomenológica de Heidegger (1927/2005).

Em sua análise, o ser e o mundo foram interpretados de maneira indissociável, sendo o ser expresso de forma ontológica enquanto ser-no-mundo. Na compreensão de Heidegger (1927/2005), o ser não existe sem o mundo e mundo não existe sem o ser. Dessa forma a representação ontológica do ser, é representada enquanto ser-no-mundo, também compreendido, em alemão, enquanto *Dasein*.

A partir desse traço constitutivo do ser, Heidegger explana que o homem é o único ente que pode compreender as características de seu ser-no-mundo, podendo abranger o ser em sua totalidade ou essência. A essência pode ser interpretada como uma abertura originária, uma clareira ou um lugar de esclarecimento, onde torna-se possível a manifestação do ser perante sua invisibilidade no mundo.

Contudo, dentro dessa totalidade, o *Dasein* se manifesta não pela essência, mas a partir da experiência. A essência apresenta-se enquanto um lugar de poder ser e reconhecimento da totalidade do ser, mas em termos de existência, a *Dasein* é um ser-no-mundo e, com isso, também se apoia nesse para viver.

Nesse contexto de interpretação do ser enquanto ser-no-mundo, que só pode ser apreendido enquanto experiência vivida, é que compreendemos a perspectiva dessa pesquisa no que concerne à experiência das pessoas com uso ritualístico com ayahuasca. Tem-se a compreensão de que os efeitos da bebida psicoativa não podem ser dissociados da experiência do uso ritual e vice-versa, sendo impossível interpretar as qualidades da vivência apenas pelas características psicoativas da ayahuasca, assim como apenas pelos seus efeitos simbólicos de uso ritual. Enquanto experiência do ser-no-mundo as duas dimensões são indissociáveis.

Destacando o *Dasein* pela experiência do ser-no-mundo, Heidegger também se abre para a compreensão da existência e da essência dentro do conceito de presença. De acordo com seu pensamento, da presença resulta a possibilidade de ser, na qual o homem constrói o seu jeito de ser, a sua existência e a sua história. “E é porque a presença é sempre essencialmente a sua possibilidade de poder, em seu ser, escolher-se, ganhar-se, ou perder-se, ou ainda nunca ganhar-se ou só ganhar-se aparentemente” (Heidegger 1927/2005, p. 78).

A presença, na concepção de Heidegger, só pode perder-se porque manifesta em si mesmo uma possibilidade própria, em essência, na qual é chamada a se apropriar de si mesmo. Dessa forma, enquanto ser-no-mundo, o *Dasein* pode se manifestar dentro de características de propriedade e improriedade, esboçando o primado da existência frente à essência. Como ser-no-mundo, o *Dasein* existe enquanto característico dessa relação, sendo a improriedade a manifestação de seus interesses e prazeres no mundo e a propriedade, a possibilidade de poder ser em si mesmo, ou ainda, em escolha e liberdade.

Não existe uma relação de melhor ou pior na qualidade do impróprio frente ao próprio, existe de fato a verificação de que o ser-no-mundo não pode ser enquanto

essência, mas sim enquanto existência. E, é nesse sentido, que o reconhecimento autêntico da existência, dependente de uma compreensão do sentido do ser. O *Dasein* é uma possibilidade de ser, que representa um conjunto de possibilidades frente à posição de ser-no-mundo, podendo se reconhecer enquanto uma vivência autêntica e também inautêntica.

Desse modo, reconhecendo-se dentro da possibilidade de poder ser, revelada pela característica de propriedade da presença, o homem pode construir um projeto próprio de existência, conferindo-lhe liberdade e autenticidade. Porém, não raramente, o sentido da existência também confere ao *Dasein* um modo de vida inautêntico, perdendo nas relações cotidianas com o mundo, o sentido de si mesmo. Nesse contexto, é intrínseca a existência, a equação de se encontrar e se perder de si mesmo, revelada nas possibilidades de construir projetos de vida com autenticidade ou na vivência de uma vida inautêntica.

Não assumindo um projeto existencial de vida, o homem corre o risco de se perder na impropriedade da existência, gerando sofrimento. Do contrário, é no reconhecimento da possibilidade de poder ser que o homem reconhece o exercício da liberdade na relação do ser-no-mundo. A liberdade sustenta a propriedade da presença que possibilita a realização de si mesmo. E é esse estado que pode ser reconhecido como a abertura originária, conhecimento ou esclarecimento do ser. Apenas por ser capaz de saber-se sobre o seu estado de ser-no-mundo é que o homem pode construir sua existência e sua história e, sendo assim, é capaz também de compreender-se a si e aos outros, assim como agir sobre seu passado, presente e futuro.

Dentro dessa concepção é que também compreendemos a possibilidade de ressignificação de sentidos para existência apresentados no contexto do uso ritualístico da ayahuasca. Na mesma direção que Ramos (2011), ao estudar o uso ritual da

ayahuasca como proposta de reabilitação psicossocial com pessoas em situação de rua, entendemos esse uso ritual, no contexto de pessoas que buscam ajuda para lidar com situações de sofrimento, como uma possibilidade de encontro com essa possibilidade de poder ser, a partir da qual, torna-se possível a experiência do esclarecimento do ser em si e do ser com os outros, clarificando também uma possibilidade de modificação na relação do ser-no-mundo.

Trazendo outra característica importante da análise de Heidegger sobre a existência para o contexto desta pesquisa, discutimos aqui também a possibilidade de saída do estado de inautenticidade, encaminhando-se para a autenticidade, como uma experiência de transcendência revelada pela finitude do ser. Heidegger (1927/2005) discute essa possibilidade através do conceito de angústia que é refletido pelo saber do ser sobre sua finitude ou sobre a morte.

A angústia evidencia ao ser-no-mundo a sua própria condição que está encoberta pela inautenticidade. Por isso, é na angústia que o homem encontra a possibilidade de sair da inautenticidade em que geralmente vive, para assumir sua autenticidade. É na angústia que o poder ser do *Dasein* melhor se confronta com a possibilidade de não ser e o homem se assume como um ser para a morte. Com a possibilidade da morte, o que está velado na existência ganha a possibilidade de existir. Assim, é mediante o encontro com o fim da possibilidade de existir, que se torna acessível a temporalidade e a finitude do ser, revelando também as características de poder ser em si próprio.

O ser inautêntico mantido pelo ocultamento cotidiano é desvelado e as confluências da vida que se manifestam na impropriedade do ser podem ser encaminhadas em direção à propriedade do ser. Podemos dizer que é somente pela angústia que o ser humano pode ter acesso ao nada: o vazio existencial. E o nada é a experimentação da finitude do ser que percebe que seu único apoio é o próprio mundo.

Nesse sentido, o nada pode dar lugar à vivência expressiva da inautenticidade, uma vez que representa uma ameaça à existência. Por outro lado, é na experimentação do nada que se tem acesso à possibilidade de poder ser enquanto potência originária que também confere possibilidade de compreensão do ser diante da existência. É o que Heidegger designa de abertura originária do ser-no-mundo: a clareira, ou lugar de esclarecimento, onde pode se tornar manifesto o que está oculto no ser.

Diante da compreensão do vazio originário, torna-se possível o esclarecimento do sentido próprio do ser encoberto pela impropriedade cotidiana. Essa manifestação pode ser traduzida no conhecimento de si que permite a possibilidade de viver com liberdade e verdade, reconhecendo a temporalidade e finitude da existência. Nessa perspectiva, vamos nos aproximar mais uma vez da visão heideggeriana para analisar os fenômenos e experiência de transcendência no uso ritualístico de ayahuasca.

Strassman (2001), em uma pesquisa com seres humanos utilizando a dimetiltriptamina (DMT), substância presente na ayahuasca, verificou a indução de estados perceptivos equivalentes à experiência de quase morte. Isto é, uma experiência em que se experimentam estados perceptivos com visões e características que dão a sensação de uma morte de corpo e o nascimento para uma vida espiritual.

Por outro lado, estudos antropológicos destacam a experiência com a bebida nas tradições antigas como possibilidade de comunicação com o mundo espiritual (Luz, 2002). Zanela (2012) compara a vivência no ritual de ayahuasca com a vivência da iniciação xamânica, na qual o participante pode experimentar também sentimentos e significados de morte, transe e êxtase espiritual.

A experiência com ayahuasca trazida pela ótica desses autores pode ser caracterizada dentro da experiência de conhecimento de si como a transcendência, caracterizada por Heidegger (1927/2005), na qual é possível experimentar desde

sensações de aniquilamento do ser – manifestada pelo medo da morte – até a noção do nada originário, indicando um movimento contínuo de conscientização do ser sobre si mesmo. Nesse sentido, a sensação de morte percebida durante a experiência com ayahuasca, pode se equivar à experiência da angústia enquanto possibilidade de assumir uma disposição para a experimentação do nada originário.

No uso ritual, a experimentação do nada originário ganha sentido de Deus e de experiência religiosa, permitindo uma ressignificação de sentidos para vida (Melo, 2010; Mercante, 2012; Pelaez, 2012; Ricciardi, 2008; Rose, 2005). Em um contexto semelhante, no esclarecimento de si evidenciado pela tese heideggeriana, a experiência da transcendência revela possibilidades de poder ser em presença e autenticidade, permitindo a construção de projetos de vida com mais liberdade.

Com essa observação, entramos no último tópico da análise heideggeriana que se faz importante para a travessia que compõe esta pesquisa. Trata-se do sentido de cuidado e cura. *Sorge*, conceito trabalhado por Heidegger (1927/2005), significa cuidado e também pode ser traduzido enquanto cura. Isto porque, enquanto ser-no-mundo, o *Dasein* assume no cuidado a possibilidade de conhecimento de si.

Nessa perspectiva, o cuidado passa a ter ação fundamental enquanto possibilidade de esclarecimento do ser, gerando também a possibilidade de poder ser em liberdade, sentido esse trabalhado enquanto cura. Em essência, Heidegger (1927/2005) discute que o ser-no-mundo, enquanto um ser que se faz também junto ao mundo, compreende cuidado como ocupação e preocupação.

Em relação com o mundo, o ser humano ocupa-se dos entes e, nesse sentido, cuida-os na medida em que os insere em seu projeto existencial. Mas, enquanto ser-no-mundo, o ser humano também vive com outros que também são seres-no-mundo. E, nesse caso, constrói-se também enquanto um ser junto ao mundo, no qual se preocupa

com os outros. Nesse sentido, o cuidado toma a dimensão de uma solicitude ou uma preocupação. Em ambos os casos, o cuidado atualiza as possibilidades do ser-no-mundo enquanto um poder ser com maior liberdade e presença.

Resumindo, o cuidado pode ser interpretado como o próprio ser-no-mundo e, assim, podemos compreender que nessa ação fundamenta-se a própria ideia de um poder ser na propriedade da presença ou potência originária, que se é desde sempre, uma vez que o ser é lançado no mundo desde o início da sua existência.

Seguindo essa reflexão é que o ser-no-mundo pode se abrir para experimentar o presente, decidindo livremente em meio às possibilidades que se apresentam, entre a propriedade e improriedade da presença. Nesse sentido, o poder ser em presença diante de si mesmo também pode ser interpretado enquanto cura.

Como já dissemos, o sofrimento nasce da privação do *Dasein* da possibilidade de uma escolha autêntica de viver. Por sua vez, o cuidado é a própria condição do ser-no-mundo que carece de ajuda para alcançar na realização de si mesmo. Essa noção de sofrimento e de cuidado no contexto da fenomenologia-existencial de Heidegger também nos ajudará a trabalhar os sentidos atribuídos no encontro com o uso ritual da ayahuasca para as transformações subjetivas do ser.

Saúde e crescimento psicológico na perspectiva da Gestalt-terapia

A Gestalt-terapia é uma psicoterapia de base existencial, que entende o ser e o mundo em contínua relação. Nessa perspectiva, Perls (1973/1988) apresenta a ideia de mente e de corpo como aspectos diferentes da existência, porém complementares, não podendo ser analisados de forma separada. A mesma relação é válida para o organismo e o meio. Sendo o organismo, o homem enquanto unidade dentro de uma totalidade do ser, e meio, o mundo, lugar onde se dão as relações do ser.

Como já destacado, uma pessoa existe em sua totalidade e, portanto, sua existência só se torna compreensível em um determinado campo com o qual ela se encontra em relação. Essa abordagem considera a pessoa uma função do campo, composto pelo organismo, pelo meio e pelo comportamento, como um reflexo de ligação entre o organismo e o meio, dentro desse campo (Perls 1973/1988).

Para atuar nesse campo de forma equilibrada, o ser humano recorre a duas funções que permitem a estabilidade do organismo-meio. Essas funções são o autoapoio e a autorregulação. Considerando essas funções, Perls (1973/1988) descreve que, no processo de autorregulação, o organismo busca satisfazer suas necessidades de modo mais pleno possível, visando à manutenção do equilíbrio ou do estado saudável. Por sua vez, o autoapoio é um recurso do organismo no qual a pessoa consegue mobilizar recursos próprios na busca do equilíbrio.

Em uma pessoa saudável, essas funções trabalham de forma a ajustar as relações do organismo com o meio, em uma apropriação autêntica de aceitação de si e do outro. Em oposição a esse comportamento maduro, que favorece a flexibilidade e criatividade nas relações, uma pessoa adoece na medida em que perde a capacidade de autorregular suas relações com o meio, atuando de forma rígida e desequilibrada no campo social. Nesse sentido, Perls (1973/1988) destaca ainda que a pessoa perde também a capacidade de se autoapoiar e passa a depender exclusivamente do apoio ambiental para se realizar, gerando contextos de desequilíbrio e adoecimento pela cristalização de atitudes que não estão em consonância com o organismo.

Em outras palavras, as relações que o organismo estabelece podem variar entre ações de estar com o mundo ou estar no mundo. Explicando melhor, as relações de estar com o mundo são relações que permitem flexibilidade e criatividade do ser, evidenciando um organismo autorregulado e autoapoiado. As relações de estar no

mundo são relações enrijecidas, que se caracterizam pela anulação do organismo diante do meio, que podem caracterizar processos de sofrimento e desequilíbrio.

Perls (1973/1988) define a saúde e a maturidade psicológica como sendo a capacidade de o organismo emergir do apoio e da regulação ambiental para um autoapoio e uma autorregulação. O dilema entre agir conforme suas necessidades e a necessidade do meio são base para a saúde e maturidade psicológica. Nesse sentido, o processo de sofrimento nasce também de um comportamento de fuga, dada a dificuldade de regular as necessidades do organismo com o meio.

Atuando exclusivamente pelo apoio e regulação do meio, a pessoa perde a capacidade de se conhecer, de se reconhecer e deixa de aceitar a si mesmo, em razão de uma aceitação do meio. A fuga, submissão e aceitação passiva das ordens e das ações impostas pelo meio sem contestação ou questionamentos, são tipos de introjeção, que por sua vez, geram conflitos de não aceitação, afirma Perls (1973/1988).

Vivendo esse conflito, o organismo perde a capacidade de dar respostas e soluções criativas para as relações, limitando-se a viver em um ritmo de contato e fuga em relação ao meio, gerando o adoecimento. O processo de crescimento psicológico, diferentemente disso, é um processo de conscientização dessa dinâmica, em direção à natureza autorreguladora do organismo humano, que se percebe dentro desse ritmo de contato e fuga.

Para lidar com essas variantes (contato e fuga), Perls, Hefferline e Goodman (1969/1997) discutem o processo de ajustamento criativo do organismo. O ajustamento criativo é o princípio da autorregulação no qual há ajustamento do *self* às experiências vividas, conseguindo equilibrar as necessidades do organismo às circunstâncias ambientais.

Nesta pesquisa, as noções de saúde, crescimento psicológico e sofrimento, trabalhadas na Gestalt-terapia, vão apoiar a explanação dos significados e sentidos atribuídos à saúde, sofrimento e processo de cuidado na prática ritual da ayahuasca. Em termos de aproximação com o existencialismo, preferimos utilizar os termos homem e mundo, em lugar dos termos organismo e meio, utilizados por Perls para descrever o processo de relação do homem com mundo.

E para destacar a noção de crescimento e maturidade psicológica trabalhados por Perls et al. (1969/1997), também vamos nos utilizar da noção de *continuum* de consciência e adoecimento neurótico na visão da Gestalt-terapia. Entretanto, novamente, em termos de melhor apropriação dos fenômenos existenciais trabalhados na pesquisa, vamos preferir denominar o adoecimento neurótico apenas por sofrimento.

Assim, esclarecendo primeiramente a noção de *continuum* de consciência, Perls (1973/1988) destaca o conceito para explicitar a propriedade do organismo de caminhar em direção à autoconscientização. Em geral, a pessoa caminha em direção à conscientização das possibilidades de realização e satisfação do organismo. Contudo, manifesta dificuldades de continuar nesse caminho quando se depara com a conscientização de algo desagradável.

Nesse sentido, verifica-se uma reação do organismo aos pensamentos e sentimentos desagradáveis que emergem da consciência, provocando comportamentos de fuga, evitamento do campo social e autoproteção. Essa reação interrompe o *continuum* de consciência e não permite que a pessoa lide com aspectos de abandono e rejeição internalizados pelo organismo, limitando-o às relações padronizadas com o meio. De forma contraditória, a pessoa acolhe todas as determinações do meio para ser aceita, mas impede a realização de suas vontades.

Em busca de aceitação social, a pessoa perde-se do fluxo *continuum* do organismo do qual emerge a necessidade real de aceitar a si próprio. O evitamento dessa consciência representa o enrijecimento do organismo nas relações com o meio, desdobrando-se na perturbação das funções de autorregulação e autoapoio, o que gera o adoecimento neurótico.

Perls et al. (1969/1997) descrevem a neurose como um processo de cristalização dentro de camadas psicológicas. A saúde e maturidade do organismo, por sua vez, ocorrem à medida que o organismo se conscientiza dessas camadas, atravessando os sentimentos desagradáveis revelados em cada uma delas. As camadas são denominadas de clichês, papéis, impasses ou evitamento fóbico, implosiva ou medo da morte, e por último, explosiva ou morte. A experiência do nada, a preocupação com a morte, os sentimentos de medo, abandono e rejeição, são temas existenciais importantes nessa compreensão e, por isso, também são destacados no processo de sofrimento, crescimento e reorganização do equilíbrio.

Na organização das camadas, a primeira e segunda etapa são caracterizadas como processos de clichês e papéis sociais, no qual o jogo neurótico de representações de papéis se impõe sobre a necessidade do organismo de se realizar. A terceira camada é a do evitamento fóbico às situações de conflito que emergem da consciência e, em certa medida, representa um estranhamento da pessoa ao próprio organismo. Então, não sendo capaz de autorregular suas necessidades com o meio e tendo estabelecido padrões de aceitação social excessivamente rígidos, é como se a pessoa se esquecesse de si mesmo, evidenciando um conflito relacionado ao nada.

Neste momento se desvela uma pergunta existencial sobre a possibilidade de existir para além das determinações do meio, sendo essa camada, a responsável pela experimentação do vazio, do nada. Perls et al. (1969/1997) refletem que o caminho em

direção ao crescimento psicológico acena para a possibilidade de se manter consciente nesse vazio. E, assim, poder vivenciar os conflitos presentes na quarta camada, também denominada de medo da morte: sentida como uma implosão de sentimentos dentro de si, causando sensações de medo e desamparo.

A consciência diante do medo da morte, que representa a morte do organismo para as relações, permite a explosão de sentimentos e o esclarecimento dos aspectos renunciados da consciência. Dessa explosão, nasce a consciência de si mesmo, suas necessidades e vontades, o que possibilita a melhor regulação do organismo com as exigências do meio. Perls et al. (1969/1997) sugerem que a tomada de consciência desse nível constitui a emergência da pessoa autêntica, do verdadeiro *self*, capaz de experimentar e expressar emoções próprias.

Em resumo, esse processo não pode ser forçado e depende de um equilíbrio. O autoconhecimento é um caminho para o exercício de relações saudáveis e conquista do bem-estar, mas não é definitivo, e depende de um equilíbrio que se faz presente pela capacidade de autorregulação e autoapoio do organismo. Nesse processo, a pessoa desenvolve a autoconfiança e encontra maior possibilidade de um ajustamento criativo com o meio. Nesta pesquisa, nos utilizaremos desses princípios, no sentido de equacionar as situações de sofrimento e bem-estar nas histórias de vida de pessoas, com as atitudes postas em prática na busca de cuidado e alívio para o sofrimento.

A partir da revisão de literatura e aportes teóricos apresentados nessa revisão, passamos agora a nos preocupar do objeto de estudo desta pesquisa, que se estrutura a partir da compreensão de sentidos que o uso ritualístico da ayahuasca assume para as pessoas que a utilizam, visando ressignificar trajetórias de vida com sofrimento.

CAPÍTULO II

OBJETIVOS

O objetivo desta pesquisa, de acordo com que já foi apresentado no caminho percorrido até aqui, é compreender as atribuições de sentido conferidas à ayahuasca na construção de percursos terapêuticos ligados ao uso ritualístico da bebida por pessoas que apresentam ou apresentaram processos de sofrimento.

Configuram-se como objetivos específicos:

- Conhecer o papel da experiência ritualística com ayahuasca na trajetória de vida dos participantes;
- Descrever a relação entre a experiência ritualística com ayahuasca e os percursos nomeados como terapêuticos na trajetória de vida dos participantes;
- Identificar práticas terapêuticas nos rituais de ayahuasca na perspectiva dos participantes;
- Identificar elementos da experiência ritualística com ayahuasca que sejam apontados como importantes na trajetória de vida dos participantes;
- Identificar processos de mudança na trajetória de vida dos participantes, a partir da experiência ritualística com ayahuasca.

CAPÍTULO III

METODOLOGIA

Neste capítulo apresentamos o lugar de encontro com a possibilidade de compreensão dos conhecimentos e histórias que compõem a rede de sentidos e significados captados pela experiência do uso ritual da ayahuasca. Dessa forma, propomos desenvolver uma pesquisa de abordagem qualitativa, buscando compreender a complexidade dos processos vividos por pessoas com experiências nomeadas como terapêuticas dentro dos rituais de ayahuasca.

Trabalhamos com essa perspectiva por entender que ela permite abordar aspectos relacionais e culturais, imersos nos contextos de vida das pessoas, conferindo sentido às experiências vivenciadas com a bebida. Assim, neste capítulo são apresentados os fundamentos metodológicos que utilizamos dentro da abordagem qualitativa, os contextos e cenários onde se construíram a aproximação com os participantes e o processo de análise e compreensão da experiência vivida por eles.

A escolha do método

A pesquisa qualitativa é capaz de abarcar uma complexa rede de relações das pessoas com o mundo. Ela trabalha com os significados, representações, crenças, valores, atitudes e sentimentos, a partir da compreensão da realidade vivida e, nesse sentido, é flexível quanto aos métodos de construção e análise de dados, exigindo uma capacidade integrativa e analítica do pesquisador frente à realidade que se apresenta (Martins, 2004).

Ao longo da história das ciências, de modo geral, priorizaram-se desenhos quantitativos de pesquisa. No entanto, os desenhos metodológicos qualitativos oferecem

uma crítica à construção do conhecimento marcada pela necessidade de precisão e neutralidade na definição do objeto de estudo. Esses desenhos ganham destaque especial nas ciências humanas e se constroem também a partir de bases epistemológicas distintas, tendo em comum a crítica à metafísica objetiva. Atualmente, também as áreas de saúde têm se aproximado dos métodos qualitativos, entendendo, de acordo com Minayo (2000), que essa é uma das formas que a área da saúde descobriu para se aproximar das abordagens compreensivas do ser humano, em uma tentativa de humanização do atendimento.

Nesta pesquisa, adota-se como referência a abordagem qualitativa, inspirando-se no método de história de vida oriundo da psicossociologia (Gaulejac, 2014) e na compreensão fenomenológica existencial proposta por Heidegger (1927/2005). O método fenomenológico, de acordo com Critelli (1996), é composto de vários caminhos para pensar a pesquisa e não tem uma apropriação de organização metodológica distinta. Desse modo, a autora considera que a fenomenologia surge, não com o fim de se constituir enquanto método, mas como uma forma de se pensar, identificada na crítica à metafísica objetiva de compreensão das relações entre o homem e o mundo.

Assim, ao nos inspirarmos na fenomenologia-existencial para o trabalho com as apreensões de sentidos e significados sobre as possibilidades terapêuticas da ayahuasca, estamos também definindo um universo de compreensão teórico e filosófico para o estudo da experiência vivida, no qual se tem a preocupação com a descrição do fenômeno, além também de buscar se apropriar do fenômeno em razão de compreender sua essência, destacando que o homem e o mundo são indissociáveis entre si. Nessa perspectiva, a pesquisa compreende um difícil processo de significação da complexidade da experiência humana que se faz na totalidade da sua existência.

Por outro lado, o método de história de vida oportuniza uma relação processual dos aspectos históricos, sociais e pessoais do homem, de forma que não permite explicar a experiência vivida por meio de verdades objetivas e generalizáveis. No método de história de vida, também se entende a pesquisa a partir da compressão da pessoa como indissociável do mundo em que ela vive, destacando o conhecimento de si construído dentro de uma historicidade. Gaulejac (2014) destaca nesse processo a compreensão da pesquisa a partir da relação entre a história das pessoas e a sociedade.

O método de história de vida tem como finalidade captar as relações humanas dentro da intersubjetividade que compõem os contextos sociais, levando em consideração tanto as escolhas como as rupturas dentro da historiografia de vida da pessoa. Além disso, a compreensão das histórias de vida aponta para o entendimento do fenômeno social, dentro das relações em que são construídos. É possível, nesse sentido, perceber a realidade dentro das características das relações da pessoa com o mundo, entendendo também a existência de saberes e conhecimentos locais, frutos da historicidade da relação.

A partir do olhar atento da fenomenologia no encontro com os pressupostos teóricos do método da história de vida, é que pretendemos desenvolver nossa proposta para este estudo cujo foco é a compreensão da experiência vivida por pessoas que significaram um percurso terapêutico em alguma prática ritualística da ayahuasca. Entendemos que na possibilidade de contar o seu percurso de vida, a pessoa fala de si, de sua história e de seus sofrimentos, base para uma escolha de itinerário terapêutico diante do adoecimento. Discutimos, ainda, que ouvir a história de vida da pessoa, no que diz respeito à manifestação de sua existência, revela significados mais complexos do que se nos limitássemos a ouvir apenas sobre sua experiência com ayahuasca.

Nessa perspectiva, a pessoa também tem a possibilidade, durante a pesquisa, de se rever e produzir novos sentidos e ideias sobre a experiência que não eram antes significados. Esse enfoque considera que cada pessoa traz ao campo relacional uma narrativa de si mesmo. Por conseguinte, ser narrador de si mesmo, é antes de tudo poder se conhecer, apropriando-se de sua existência, que se faz dentro de uma temporalidade e historicidade (Critelli, 2012).

Assim, na construção dessa narrativa sobre si, também nasce a possibilidade do coexistir dessa história no campo relacional, exigindo uma escuta que se vincule e que se aproprie dessa história, dando chance a que ela exista nas relações com o mundo.

Destacando esse referencial, não vamos nos ocupar aqui das noções de objetividade e generalização da pesquisa científica com humanos. Já ressaltamos na revisão de literatura que as pesquisas com ayahuasca se colocam dentro de um campo de fenômenos sociais e culturais complexos, de tal modo que as construções científicas construídas são sempre reflexo dessa complexidade. Por outro lado, também destacamos que o fenômeno do sofrimento se constitui de redes de sentido igualmente complexas. Dessa forma, também nos ocupamos de uma análise em profundidade do fenômeno do sofrimento e das atribuições de sentido conferidas à ayahuasca na construção de percursos terapêuticos ligados ao uso ritualístico da bebida.

Uma das características que constitui o método qualitativo é a flexibilidade, principalmente quanto às técnicas para a construção das informações provenientes do estudo (Martins, 2004; Minayo, 2000). Nesta pesquisa compusemos um estudo realizado em dois momentos distintos. A primeira etapa compreendeu a aproximação ao campo do uso ritualístico da ayahuasca, no qual procuramos apreender o universo de sentidos e significados sobre o rito e a experiência vivida. Para tanto, nos utilizamos de

diários de campo, conversas informais e observação participante. Nesta fase, tivemos acesso às pessoas que participaram do estudo.

É importante que se diga que, enquanto pesquisadora, eu também já fazia parte desse universo, conhecendo e vivendo a experiência do uso ritualístico de ayahuasca, bem antes de começar a desenvolver este estudo. Como praticante, não havia ainda olhado o campo como pesquisadora e, como pesquisadora, busquei ampliar meus contextos para além da comunidade que eu frequentava. Essa aproximação, buscando abarcar os vários contextos de uso ritualístico da ayahuasca, resultou da intenção de conhecer os saberes e práticas populares em saúde utilizados nessas comunidades, assim como, identificar pessoas com itinerários terapêuticos ligados ao uso ritualístico da bebida, que se disponibilizassem a participar do estudo.

Na segunda etapa da pesquisa, foram entrevistadas quatro pessoas, para as quais buscamos compreender por meio do método de história de vida, os sentidos conferidos à ayahuasca na construção de percursos terapêuticos ligados ao uso ritualístico da bebida. Várias técnicas podem ser utilizadas na construção dessas narrativas. Em relação a este estudo, utilizamos de entrevistas em profundidade e anotações em diário de campo realizadas durante os rituais e em outros encontros com os participantes.

A opção por encontrar sentido para o objeto de estudo desta pesquisa por meio da história de vida, como já foi dito, fez-se a partir da compreensão de aspectos pessoais de escolha de itinerários terapêuticos em sua intersecção com aspectos sociais que também se fazem presentes nas trajetórias de sofrimento e busca por cuidado das pessoas que procuram os rituais com essa intencionalidade. Dessa forma, destacamos que o desenho deste estudo se serviu do diálogo da fenomenologia-existencial com a psicossociologia, procurando abordar, especificamente, aspectos relacionais e culturais

imersos nos contextos de vida das pessoas, que possibilitaram conferir sentido às ações e relações vivenciadas na experiência com a bebida.

A inserção no campo e a pesquisa: cenários, contextos e encontros

Nesta seção, mergulhamos no universo das águas profundas que se fazem nos laços de histórias construídas no percurso de uso ritualístico dessa bebida. Para apreender esse campo, visitamos fontes históricas e contextos experienciais que se perdem na ancestralidade e nos relatos místicos dos grupos e comunidades que fazem parte dessa tradição. E foi na imersão nessa tradição que adentramos os vários contextos e cenários em busca de entender um pouco mais sobre esse universo.

Durante três anos, entre 2012 e 2014, visitei diversos grupos religiosos em várias regiões do país, assim como comunidades ribeirinhas e caboclas, da região amazônica no estado do Acre. Nessas viagens, também pude conhecer e conviver com comunidades indígenas no estado do Amazonas e do Acre. Ao todo percorri 12 centros ayahuasqueiros e três comunidades indígenas. Em todos esses contextos e cenários, participei de ritos festivos e de cura, todos ligados à ayahuasca.

Acompanhei tratamentos realizados por especialistas tradicionais: pajés e curandeiros de etnias indígenas. Também estive presente em centros ayahuasqueiros com propostas de trabalho de cura com base no rito religioso. Em especial, pude ouvir vários relatos e histórias de pessoas que narravam de forma bastante apropriada, histórias transformadas pela experiência com o uso ritual da bebida.

Foi um percurso longo, que também envolveu percalços e peripécias. Registrei, por meio de diário de campo, informações diversas de curadores, cuidadores, pessoas em busca de cura e pessoas que se diziam curadas.

Participei de muitos rituais, de várias origens e manifestações religiosas diversas. Testemunhei muitas histórias de pessoas em sofrimento e, dentro desse contexto, também compartilhei angústias, anseios e aflições. Pude me emocionar com alguns relatos e também sofrer com histórias muitas vezes marcadas pela violência e pela dor da existência. E foi nesse cenário de sofrimento, ressignificações e alegrias que tivemos a possibilidade de nos encontrar com os participantes desta pesquisa.

A viagem pelo universo ayahuasqueiro constituiu-se de um mergulho no campo, no qual, durante três anos, trabalhamos no registro de itinerários terapêuticos de pessoas que significaram experiências de cura nos rituais e outras técnicas que se utilizam da bebida para cuidado em saúde. Dentro desse contexto, tivemos também a oportunidade de compreender a multiplicidade de variáveis de ordem situacional, psicológica, social, econômica, entre outras, que orientaram a busca por cuidados em situações de sofrimento (Alves & Souza, 1999).

Nesse lastro, também entendemos o uso ritualístico da ayahuasca, dentro dos seus diversos contextos, dentro de sua multiplicidade de sentidos, que incorpora fenômenos vividos do ponto de vista biológico, psicológico, social, cultural e espiritual. Assim, após esses três anos de navegação, começamos a registrar a possibilidade da construção das histórias de vida de pessoas que apontaram um percurso terapêutico na prática ritualística com ayahuasca.

Sobre as histórias de vida, tratou-se de uma opção metodológica para a compreensão as atribuições de sentido conferidas à ayahuasca na construção de percursos terapêuticos ligados ao uso ritualístico da bebida por usuários que apresentam ou apresentaram processos de sofrimento. Escolhemos nos debruçar sobre quatro histórias que nos remeteram à singularidade do percurso de cada pessoa no caminho em busca de alívio diante do sofrimento. Por outro lado, nos levaram a caminhar pela teia

de significados sociais e culturais das representações dos ritos com ayahuasca no tempo presente.

Reconstituir as histórias de vida das pessoas que frequentam ou frequentaram o uso ritualístico da ayahuasca em busca de algum cuidado foi sem dúvida um caminho bastante proveitoso no reconhecimento de sentidos da existência. Ao analisar suas histórias de vida, nos defrontamos com seus sofrimentos, com suas instabilidades, com seus projetos de felicidade, com a relação que vivem com o universo espiritual e ritualístico da ayahuasca, entre outros sentidos que se constituem na existência do ser no mundo.

Para identificar essas histórias, realizamos o trabalho específico de retornar aos diários de campo e aos itinerários terapêuticos registrados durante a imersão no campo. Assim, a escolha das histórias deu-se por caminhos objetivos e relacionais. Especificamente, o momento em que se fizeram os encontros para a realização das entrevistas durou três meses e, dessa forma, a proximidade geográfica dos participantes foi um fator de conveniência que influenciou a escolha das histórias.

Também identificamos como importante, dentro da proposta de apresentação desta pesquisa no campo da psicologia clínica e cultura, trabalhar com histórias com registros de sofrimento psíquico, destacando, em especial, aqueles associados ao uso de álcool e outras drogas. O aumento de estudos que fazem a relação entre o uso da ayahuasca e a redução do consumo de drogas, o aumento da oferta de tratamentos com base no uso da ayahuasca para usuários de drogas e o aumento da procura por esses tratamentos, foi o que determinou essa escolha. Com isso, buscamos captar também como a percepção do sofrimento se vincula ao uso de drogas e como essas pessoas entendem o cuidado a partir do uso ritual de ayahuasca.

Identificados os critérios objetivos para a escolha das histórias, nos reportamos aos registros nos diários de campo que evidenciavam algumas delas com perfil de uso de drogas e sofrimento dentro dos caminhos que percorri no centro-oeste brasileiro. Chegamos a quatro histórias, que também se fizeram presentes a partir da vinculação que fiz com esses usuários: Arthur, Maria, Paulo e José. Foram utilizados nomes fictícios e omitidas as cidades onde moram e as comunidades ayahuasqueiras que frequentam ou frequentaram, com intuito de manter o sigilo e preservar suas identidades.

Conheci Arthur no ano de 2014, em um ritual de ayahuasca que participei. Professor assistente na educação infantil, Arthur tem 25 anos, solteiro, mora sozinho, possui ensino superior incompleto e renda média de R\$ 2.000,00. Chamou-me a atenção o seu depoimento ocorrido ao final da cerimônia do qual participamos em conjunto. Apresentei-me a ele como psicóloga e lhe parabeneizei pela coragem de expor sua vida para o grupo da forma como o tinha feito. Na ocasião, lembro-me que ele criticou bastante a psiquiatria e se reportou ao grupo com tristeza e gratidão. Contou que tinha vivido um diagnóstico de depressão infantil aos 10 anos de idade e que daquele dia em diante deixou de considerar a possibilidade da existência de um projeto de felicidade.

Interessei-me muito pelo relato de Arthur e, desde o momento em que nos conhecemos, tive vontade de conhecer mais sua história. Quando decidimos que trabalharíamos com histórias de vida que tiveram um trajeto também com o uso de drogas, perguntei a Arthur se esse contexto fazia parte de sua vida, pois ainda não havíamos comentado sobre isso. Ele me disse que havia deixado de fazer uso de cocaína depois de sua inserção na comunidade ayahuasqueira, e, assim, lhe convidei para fazer parte da pesquisa e, conseqüentemente, para contar sua história.

A segunda participante da pesquisa é Maria, 31 anos, casada, mãe de duas filhas, possui ensino superior incompleto, dona de casa, renda familiar média de R\$ 5.000,00. Estive com Maria pela primeira vez também em um ritual ocorrido no ano de 2014. Depois que terminou a cerimônia, ela me procurou e disse que tinha se identificado comigo durante o ritual. Apresentei-me a Maria como uma amiga da comunidade e disse que estava lá por conta do meu trabalho de doutorado. Quando comentei com ela sobre o tema da minha pesquisa, ela de imediato disse que tinha uma boa história para o meu estudo, que já havia participado de outros dois estudos e que considerava que não estaria viva se não fosse pela ayahuasca.

A terceira história que escolhemos é a história de Paulo, 24 anos, solteiro, mora com os pais, possui ensino médio completo, produtor de eventos, renda média de R\$ 2.000,00. Acompanhei Paulo durante todo o ano de 2012. Estive próxima a ele durante sua chegada e saída de um grupo religioso de uso da ayahuasca, no qual viveu processos difíceis. A escolha por retratar a história de Paulo também se fez pelo interesse em apresentar as dificuldades e dilemas que as pessoas vivem dentro dos grupos de tradição religiosa.

Por último, apresentamos a história de José, 34 anos, casado, pai de cinco filhos, cursou até a primeira fase do ensino fundamental incompleta, vigia de carro, renda familiar média de R\$ 900,00. Conheci José em 2012. Naquele momento, ele não sabia da existência do contexto ritualístico da ayahuasca. Desde 2012 acompanho sua família e o processo de mudança de contexto social. Quando os conheci, estavam em situação de rua. No ano de 2015, José pediu para participar de um ritual comigo depois de ter assistido um programa de televisão que fazia menção ao uso da ayahuasca para reabilitação psicossocial de presidiários. A história de José revela trajetos bem

diferentes das demais, em um contexto de pobreza e exclusão social, por este motivo também nos chamou a atenção.

Iniciamos a composição das histórias de vida no ano de 2015, no contexto de escolher e contatar as pessoas para participar da pesquisa. O projeto foi considerado adequado às exigências da Resolução CNS 466/2012 e complementares e aprovado pelo comitê de Ética em Pesquisa do Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília. Os quatro participantes aceitaram o convite e foram informados sobre os objetivos e finalidades da pesquisa e preencheram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.

Para registro de suas biografias, tive encontros individuais com cada um deles. Todos os encontros foram gravados e registrados também por meio de anotações. A condução das entrevistas foi livre, na qual eu apenas pedi para que pudessem registrar, desde os seus nascimentos, as questões que se faziam importantes em suas vidas. Decidimos, nesse momento, não fazer nenhuma pergunta diretamente relacionada ao contexto da ayahuasca, deixando essa dimensão aparecer espontaneamente nos relatos. Ao final de todas as entrevistas, pedi que cada participante me dissesse o que era saúde e cuidado em suas opiniões.

Com Arthur, tive três encontros, realizados em sua casa, com duração média de 3 horas cada. Também conversamos algumas vezes por telefone e via internet. Com Maria, tive cinco encontros, todos realizados em sua casa, com duração média de 4 horas cada. Durante esse período, pude também entrar em contato com fotos e outros registros de sua história. Com Paulo, nossos encontros foram em seu local de trabalho e também tiveram média de duração de 4 horas cada, sendo necessários três encontros. Quanto a José, dado o acompanhamento que faço da família, já possuía muitos registros da sua história anotados e também me utilizei deles para compor sua biografia. Para

registrar sua história para a pesquisa, tivemos quatro encontros, com média de 2 horas cada.

Depois que registramos as respectivas histórias, foi necessário a degravação dos áudios e posterior construção das narrativas. Com os registros das narrativas finalizados, entrei em contato novamente com os participantes para que cada um pudesse ler e também opinar sobre o registro final de suas experiências de vida. As histórias escritas geraram repercussões singulares em cada um, o que manteve nosso vínculo por algum tempo. Sendo assim, me disponibilizei a fazer uma escuta clínica, que se realizou no mês seguinte as entrevistas, à medida que as situações contadas mobilizaram sentimentos difíceis.

O processo de análise e compreensão da experiência vivida

Como foi dito, após a realização das entrevistas foram necessárias a transcrição e a descrição de cada uma das narrativas. Durante a descrição, tivemos o cuidado de proceder algumas leituras do material, além de compartilhá-lo novamente com os participantes, com o intuito de apreender os significados das experiências narradas em suas histórias de vida e conferir um maior protagonismo aos participantes na narração para a pesquisa.

Esse processo foi feito de forma livre, sem a preocupação com qualquer tipo de interpretação, no qual nosso intuito foi alcançar a ampla rede de sentidos e possibilidades desveladas pela experiência de vida que os participantes trouxeram em seus relatos. Nossa orientação para analisar essa rede, seguindo as proposições da fenomenologia-existencial, em primeiro lugar foi a descrição das experiências contadas, organizando-as em um segundo momento em unidades significativas importantes para a reflexão dos objetivos deste trabalho. Em terceiro lugar, propomos uma síntese

compreensiva do fenômeno mediante a interpretação da experiência, relacionando as quatro histórias entre si em diálogo com o referencial teórico que apresentamos no estudo.

Entendido de forma ampla, é importante clarificar que, para esse processo, optamos pela análise individual de cada discurso. Assim, depois de realizarmos algumas leituras de cada história de vida, identificamos unidades de significado importantes à compreensão de sentidos conferidos à ayahuasca na construção de percursos terapêuticos ligados ao uso ritualístico da bebida. Nessa perspectiva, iniciamos a descrição dos fenômenos que caracterizavam as experiências que conferiam sentido ao ritual.

Os participantes evidenciaram suas experiências de vida a partir de relatos sobre vivências de crescer, se divertir, sofrer e se equilibrar. Esses foram os sentidos captados inicialmente, que pudemos utilizar para analisar os processos de escolha de um percurso terapêutico e as tentativas de reequilibrar a saúde. A partir da análise desses sentidos, identificamos unidades significativas que se caracterizam pela descrição dos fenômenos factícios das experiências apresentadas. Trabalhamos, assim, com seis unidades significativas construídas por meio dos sentidos revelados como importantes na compreensão do objeto da pesquisa:

- O reconhecimento de um sofrimento;
- A busca de bem-estar;
- O encontro com as drogas;
- O encontro com o uso ritual da ayahuasca;
- A resignificação de sentidos;
- O encontro com o sagrado.

A partir dessa construção, passamos a nos orientar em busca de uma integração desses sentidos, procurando constituir uma síntese compreensiva do percurso terapêutico descrito pelos participantes na experiência. A analítica dos sentidos apresentada por Critelli (1996), baseada na fenomenologia-existencial de Heidegger, foi o suporte para o desvelamento dos sentidos conferidos à ayahuasca na construção de percursos terapêuticos ligados ao uso ritualístico da bebida.

Partindo das unidades significativas, nas quais revelamos os sentidos ônticos da experiência, encaminhamos nossa compreensão para a análise ontológica da existência, na tentativa de desvelar o sentido de cada relato. Nessa etapa, de forma interpretativa, procedemos à compreensão dos sentidos atribuídos à ayahuasca na experiência terapêutica com a bebida, de uma forma existencial,. Note-se que o estudo não trata de buscar nexos causais de qualquer natureza entre as variáveis (uso ritualístico, experiência terapêutica, saúde e espiritualidade) e sim compreender a atribuição de sentido conferida pelos participantes às histórias vividas e aos percursos recorridos na tradição.

Com base nesse processo de análise e compreensão da experiência vivida, organizamos a apresentação dos resultados de forma a evidenciar a história de cada um dos participantes, as unidades significativas e uma síntese compreensiva de cada uma dessas histórias. Só depois dessa organização é que aglutinamos os contextos e buscamos promover uma compreensão sobre as atribuições de sentido conferidas à ayahuasca na construção de percursos terapêuticos ligados ao uso ritualístico da bebida por usuários que apresentam ou apresentaram processos de sofrimento.

CAPÍTULO IV

RESULTADOS E DISCUSSÃO

Neste capítulo apresentamos as histórias de vida dos quatro participantes que entendem ter vivenciado um percurso terapêutico no contexto ritualístico da ayahuasca. E, dessa forma, para melhor compreensão dos contextos e processos de cada um deles, dividimos esse tópico em duas sessões: tempo de contar e tempo de refletir.

Na primeira delas - **Tempo de contar: histórias de ayahuasca**, destacamos as histórias de vida dos quatro participantes que contribuíram com a pesquisa. Já na segunda - **Tempo de refletir: percursos terapêuticos no universo da ayahuasca**, à guisa de reflexão, apresentamos as articulações tecidas entre os percursos terapêuticos vivenciados pelos participantes da pesquisa e as ponderações teóricas desenvolvidas a partir da literatura levantada para este estudo.

Tempo de contar: histórias de ayahuasca

Dentro do nosso roteiro, seguimos agora, com o compartilhar das histórias de vida dos participantes do estudo. Em cada história são identificadas as unidades significativas que dão sentido para este trabalho, assim como, uma síntese compreensiva de cada história, realizadas a partir da interpretação dessas unidades.

Arthur: triste, mas com consciência

“Se perguntarem o que eu sinto pela ayahuasca: é um sentimento de gratidão e amor. Gratidão é o que define a ayahuasca pra mim.”

Esta é uma história de amor e ódio que, sobretudo revela a potência transformadora de conhecer a si mesmo. Arthur é um jovem de 25 anos que não tem muitas lembranças de si que não envolvam sofrimento, dor ou tristeza, mas que depois de muitos transtornos e perturbações, consegue manter a calma diante da vida. A medicina que foi capaz de lhe propiciar isso: “ayahuasca”.

Para contar a história de Arthur, é necessário remontar antes ao caminho de seu pai. Em especial, porque Arthur se define como “igual ao pai”, “quase a mesma pessoa, só que com outra trajetória de vida”.

Assim, vamos falar aqui de “um cara muito determinado que saiu da lama” para se tornar um “médico de reconhecimento internacional na sua área”. Esse é o pai de Arthur. Alguém que “perdeu os pais com cinco anos de idade”, “muito pobre”, “que passou fome” e “trabalhou num canavial” para sobreviver. Passava o dia no canavial e chegando em casa, “estudava sozinho”. Foi assim que “passou em medicina”.

Arthur é fruto de um relacionamento momentâneo “desse cara” com sua mãe, enfermeira. Ele já era casado e fazia residência médica. “Já teve cinco casamentos, mas nunca teve outro filho”. Naquele momento, ainda no seu primeiro casamento, “chegou a cogitar se casar” com a mãe de Arthur, mas ela não sentiu confiança e preferiu criar o filho sozinha. O que também foi um problema na vida “desse cara”, porque o casamento se findou pela descoberta da traição, ao mesmo tempo em que a mãe de Arthur não mais quis seu pai.

“Ele nunca quis ter filhos” e sempre deixou isso bem claro na sua relação com Arthur. Frio e distante tem uns “surto de amor paterno” de vez enquanto, mas em seguida, “sempre some”, assim o define Arthur: “Uma pessoa muito esclarecida, muito inteligente e muito educada”. “Determinado!”. Esse é o lado da “personalidade do pai” que hoje faz sentido para o garoto destacar.

Sua convivência com o pai só se deu a partir dos oito anos, idade também das primeiras lembranças de Arthur. Não guarda em sua memória nenhuma cena, imagem ou sentimento mais importante até essa etapa da vida. Conheceu o pai “no tribunal, no lugar que ele foi para reconhecer o filho”. Lembra-se bem da cena: “foi no próprio cartório, no juizado”, ele pegou em sua mão e foram andando, “ele perguntou umas coisas” e tomaram um refrigerante. “Foi isso!”.

Por sua vez, o convívio, a partir disso, nunca foi tão próximo. Mantinham contato por *e-mails* e visitas nas férias, mas “às vezes ele sumia, não respondia”. Parecia mais “uma ideia de pai do que um pai de verdade”. Arthur entende que, ainda assim, recebeu influências importantes dele que integraram sua identidade. Sempre se considerou “muito inteligente e educado”, porém “sozinho”, “frio” e “pouco confiável com as mulheres”, como seu pai. Traiu em praticamente todas as suas relações e isso lhe faz sentir mal. Como o pai, também tem “a mania de achar as pessoas menos inteligentes e inferiores”.

Mas Arthur também tem sua mãe. Ama sua mãe. “É uma santa”, “zen”, “vai atingir o nirvana qualquer dia”. Assim, o garoto agradece a tolerância da mãe com seus erros e dificuldades. “Amiga e compreensiva”, “sempre cuidadora”, “nunca deixou que nada lhes faltasse”. Também nunca deixou outro homem fazer parte da dinâmica familiar. Teve namorados, mas “nunca se casou”.

Teve outra filha, hoje com 21 anos. Nasceu com “uma doença degenerativa denominada bronquiolite degenerativa crônica, nas quais os brônquios e o pulmão vão se degenerando e, por isso, teve que tirar o lóbulo central de um dos pulmões e fazer um tratamento muito pesado e complexo para se manter viva”. “Sempre foi muito doente”.

E essa é “uma fonte de grande dor” na vida de Arthur, porque “provavelmente (a irmã) não vai viver mais que 30 anos”. “Ela vive a vida normal. Tem um namorado

muito bonito, faz faculdade e sai com as amigas”. “Vive a vida do melhor jeito possível, é uma pessoa feliz”. Quem é mais afetado pela doença são ele e sua mãe que não conseguem lidar com a possibilidade da perda. Ama muito a irmã. “É o orgulho da vida” dele.

Fora a irmã e a mãe, Arthur cresceu em meio aos primos e aos avós maternos. Com a família do pai, o contato é escasso, apenas, em comemorações. Arthur morou em algumas cidades no Brasil antes de ir morar fora do país, aos 10 anos de idade. Lembra que sua mãe foi primeiro e ele ficou um período com o avô, onde teve oportunidade de estreitar os vínculos. “Ele era velho e matuto”, mas era possível ter uma “relação muito boa”. “Não tinha a profundidade sentimental”, mas considera ele seu pai. Seu “símbolo paterno”, “até nas coisas mais triviais como ensinar a capinar”.

Da escola ou dos amigos, enquanto morava no Brasil, Arthur não se recorda de nada. Muito inteligente, sempre gostou de ficar sozinho, “não interagia”. Gostava muito de ler, praticamente “devorava a biblioteca”. “Lia coisas que nem entendia direito” e aprendia “não só o vocabulário”.

Por outro lado, era considerado pela família como uma “criança estranha”, “não se enturmava”, “tinha fixação sobre certas coisas e com os livros”, parecia viver em um “mundo fantástico”. E de fato, o garoto considera que, naquele tempo, é como se ele vivesse “em outro lugar”. “Criava mundos, raças e povos. Não tinha muita conexão com esse mundo”. Com 10 anos “sabia escrever e falar outra língua”, levou apenas “dois meses para aprender”.

Morar no exterior foi “um privilégio”. Considera que isso lhe oportunizou “uma educação que poucos tiveram” e “tem amigos lá até hoje”. Morou fora entre os 10 e 14 anos e nesse período mantinha vínculo forte com o pai. Escreviam-se sempre. O pai

“morria de orgulho” de sua inteligência. Além disso, sempre passava férias com ele no Brasil.

Foi um período intenso e com muitas atividades. Também jogava rúgbi na escola, participava de um projeto de artes e fazia aula de música. “As pessoas que conversava” e se “conectava numa boa” eram seu “professor de música, e o professor do projeto para aprender a fazer arte. Outras crianças não, e todo mundo via isso”. Esse isolamento chamou a atenção da escola e de sua família também. Sua mãe achava que “tinha síndrome de *Asperger*”. Os professores também lhe chamaram a atenção sobre o comportamento do filho, e então, ela tomou a decisão de levá-lo ao psiquiatra.

Aos 10 anos de idade, Arthur recebeu o diagnóstico de “depressão infantil”. A mãe precisava excluir sua hipótese sobre a possibilidade de o filho ter *Asperger*, e, além disso, “sempre teve muita fé na medicina”. O filho estava desenvolvendo “um comportamento agressivo e antissocial”. Não gostava de fazer nada que tivesse sido orientado por sua mãe e não gostava de “se conectar com outras crianças”.

Acredita que a vida deve ter ficado bem pesada para sua mãe nesse momento. “Não conseguia arrumar um emprego legal” e o comportamento do filho “estava se exacerbando”. Era “agressivo, “respondão” e “falava muita coisa pesada”, todos achavam que a mãe era responsável por isso.

Arthur relembra que até aquele momento não se considerava uma “criança estranha”. Essa era a percepção que os outros tinham dele, mas isso não lhe “incomodava”. Tudo mudou com a visita ao psiquiatra. Lembra-se disso com calma, mas com muita raiva.

O menino não tinha conhecimento da consulta. Foi considerando que iria visitar um médico clínico. Naquela época, conta que tudo que a mãe lhe propusesse, ele não se dispunha a fazer. “Rejeitava automaticamente tudo que ela falava”, então, se ela o

chamasse para ir “tomar sorvete”, ele “não iria querer tomar sorvete”. E assim foi com o psiquiatra: quando ela disse sobre a possibilidade de ir a um médico “conversar sobre seu comportamento”, ele disse não. Foi, “enganado”.

Não sabendo para que serviria a consulta, quando chegou lá, teve um “surto de raiva” e chorou muito. Foi uma explosão que não lhe permitiu “ficar na consulta”. Guarda tanta raiva desse momento que ainda se recorda do nome do médico e acredita que essa consulta influenciou sua vida de forma bastante negativa. Assim ele verbaliza: “daquele momento em diante eu nunca mais fui feliz”.

Não se recorda de ter ouvido um diagnóstico do médico, mas dias depois ouviu sua mãe contar a uma amiga que ele “tinha depressão”. “Quando uma criança escuta algo assim da boca de uma pessoa respeitável, um médico ou da sua mãe, marca muito”. Recorda-se que “não sabia o que queria dizer isso na verdade”, mas aos poucos foi “entendendo que era doente”.

E assim, Arthur afirma: “eu me considerei doente pelo resto da minha vida. Eu pensava isso de mim. Isso! Eu era depressivo. Então qualquer coisa que vinha do meu comportamento em relação aos outros era por causa da depressão”.

O garoto explica que ainda hoje não sabe “o que causou essa depressão”, mas o fato de “ter internalizado que era depressivo, foi decisivo para o resto da vida”. E, dessa forma, considera que esse foi um dos motivos de ter tido “uma adolescência *trash*, bem triste”. “Tinha amigos, tinha tudo, era uma criança normal, fazia esporte, mas passou a se sentir diferente dos outros”. Não conseguia “tirar isso da cabeça”. “Tinha uma disfunção”.

Sua irmã “também tinha uma disfunção de pulmão”, mas “ela conseguia lidar bem com isso”, “levava a vida normalmente, como se isso não existisse”. Ele “não conseguia fazer isso”. Acha que “se não tivesse sabido seria melhor”. Isso afetou muito

a sua “vida social” e “por dentro também”. Ficou “revoltado de saber que tinha algo diferente dos outros”, “que tinha que tomar remédio por uma coisa que estava dentro da cabeça”. “Era muito grilado com os remédios”, “quando tomava, ficava meio sem ação”. Preferia “não tomar”. “Atrapalhava o treino de rúgbi”.

A partir desse momento também começou a frequentar sessões de psicoterapia. Com psicólogo, acredita que conseguiu lidar e entender melhor seus sentimentos e comportamentos, considerando que a psicoterapia o ajudou a fazer amigos. Entende que o psicólogo “foi uma figura positiva” na sua vida. “Ele era bem novo”, mas acha que “serviu como um modelo paterno”. “Conversava coisas com ele que não conversava com a mãe”.

Mas o diagnóstico pesou mesmo na vida de Arthur. Dali em diante, ele conta que suas escolhas só confirmaram que era uma pessoa “triste e esquisita”. E assim, no período em que passou no exterior, teve sua vida marcada pela depressão, pelas sessões de psicoterapia e por poucas amizades. Frequentava a escola e passava férias com pai. Com 15 anos regressou ao Brasil, emancipado.

Conta que a vida no exterior não era fácil. Não conseguia se relacionar bem com a família, e, além disso, havia um estímulo por se “sentir independente”. “Se sentia meio deslocado”, “tinha amigos, mas não tantos” e “em casa era triste por conta da doença da irmã”. Ele queria se “afastar disso”. Chegou ao Brasil e foi morar com o primo. “Ele morava sozinho, em um apartamento que entrava e saía mulheres todos os dias”. Tinha “bebida toda hora”.

O primeiro contato de Arthur com o mundo dos psicoativos foi ainda com 14 anos, em uma viagem com o time de rúgbi. Estava com uns amigos que “compraram haxixe e fumaram depois”. A sensação “foi boa”, “de prazer e afeto por estar com os

amigos”. Depois disso, houve um envolvimento mais substancial e frequente com o mundo das drogas, especialmente, quando regressou ao Brasil.

Dos 15 aos 18 anos, as drogas fizeram parte cotidianamente da vida de Arthur, lhe trazendo muitos prazeres, mas também muitos problemas. Não tinha mais dificuldade para “ter amigos”. As drogas lhe proporcionaram muitos “prazeres de adolescente”, ele relata. “Saía com mulheres mais velhas”, “viajava”, “participava de vários shows”, mas o fato é que nunca deixou de se “sentir triste”. Quando voltou ao Brasil, se “sentia um lixo”.

“Drogas e brigas” eram seu cotidiano. “Tinha uma ganguezinha”, “uma galerinha que saía e quebrava os lugares, pichava muros e roubava”. Começou a “usar cocaína nessa época”. E sobre esse momento de sua vida, Arthur reconhece mesmo é que “era um moleque bem confuso”, “não sabia quem era”.

A adolescência batia à porta e ele “não conseguia lidar com a intensidade das mudanças”. Hoje ele sabe que é “bissexual”, gosta e aceita bem isso. Mas naquela época, não conseguia entender. Sabia que “era ansioso, um pouco depressivo, que não gostava de estar com pessoas, que era sentimental e não conseguia aguentar a intensidade dos sentimentos”.

“Teve muitos problemas com isso”. “Tinha ataques de ansiedade” e se “batia”. Acha que a depressão podia ser porque se “sentia um pouco atraído pelo coleguinha”. “Quando estava no ensino médio isso era impensável, se alguém soubesse que era homossexual lhe batiam”.

Perdeu a virgindade aos 16 anos, episódio que também lhe marcou por uma grande perda, um amigo “morreu por tiro”. Conheceu “ele na infância, antes de ir morar fora”. Voltou e “se toparam de novo”. Jogavam “muita sinuca”, iam “ver jogos de

futebol”, “andavam juntos” e “fumavam um baseado”, mas “ele arrumou briga com uma pessoa do setor”. “Um marginal que morreu dois anos mais tarde na cadeia”.

Lembra que na hora do tiro não estavam juntos. Foi na rua de sua avó, por volta das duas horas da manhã. Escutou uns tiros, quando vieram e lhe chamaram. Estava lá o amigo, “morto”. “Foi difícil”, relata Arthur. Até hoje não aceita e tem “muita raiva”. “Se o marginal não tivesse morrido teria uma vontade grande de matar”. “Depois disso ficou tudo pior no sentido existencial profundo. Foi aí que atacou tudo”.

Recorda com pesar que foi nessa data também a primeira vez que “transou”. Todos tinham ido para o velório e ele ficou com a namorada, por estar sem carona. Aproveitaram o momento e dormiram juntos. No outro dia, foram para o enterro. “Bem de adolescente mesmo”. “Num momento de dor, de luto” eles ficaram. Não se relembra muito bem, “cronologicamente é difícil”, tem dificuldade inclusive de “lembrar do rosto da namorada e do amigo”. Sabe que “fazia o segundo ano do ensino médio” e que nesse período também foi expulso do colégio.

Foi expulso porque lhe pegaram com “outro colega fumando um baseado”, mas isso não lhe causou nenhum sentimento de desconforto. Entrou para uma escola na semana seguinte e continuou os estudos. O difícil foi suportar a reação do pai. Pessoalmente, não acredita que foi “algo grave”, não teve “vergonha”. “O que pegou mesmo foi a reação do pai”. Achou que “ele iria ficar” do seu “lado”, “ligar”.

Sua mãe ficou do seu lado, mas soube que usava cocaína e outros tipos de drogas. Sempre pensou que fosse apenas maconha. “Ela veio para o Brasil” e conversaram. “Falou que fumava muito também quando era nova”, só ponderou que não deveria ter feito isso na escola, “mas que a coisa em si não era tão negativa”.

Mas o pai, não só não ficou do seu lado, como também deixou de falar com ele por dois anos. Arthur escrevia *e-mail*, cartas, queria o contato, mas o pai não se

manifestava. Hoje em dia Arthur percebe que se sentiu “muito triste e muito arrasado”. Nem mesmo quando ia visitar a família do pai conseguia vê-lo. Quando Arthur ia, ele fazia questão de não estar lá.

A relação com o pai, a morte do amigo, o conflito com a sexualidade, tudo isso junto: “foi a época que mais afundei na cocaína”, afirma Arthur. Sempre usou de tudo: “papel, bala, mas essas drogas a grande verdade é que a maioria não vicia”. “Você vai se divertir ali e para de usar, noventa por cento das drogas são assim”, mas “tem algumas drogas que não são assim”.

Para Arthur, “a cocaína foi muito pesada”. Ainda se lembra de que sua primeira vez “foi muito ruim”. Estava em uma *trance* “se sentindo deslocado, mas querendo ficar com uma menininha”. Sem saber como agir, ficou se “sentido meio sozinho e quando entrou a onda da cocaína ficou bom”, “mas 20 minutos depois não era mais”.

“É um estimulante”, “meio assim”. Arthur não consegue explicar muito bem. “É uma coisa que te deixa muito pilhado, se sentindo muito bem, só que tem uma ressaca que bate quase que na mesma hora, meia hora, uma hora depois. Aí começa um pensamento: Nossa! Estou sozinho! O que estou fazendo?”.

Foi isso que aconteceu com ele nessa festa. “Queria ir embora, por causa da experiência, mas o primo que estava junto não quis”. Saía muito com seu primo e foi ele que lhe apresentou tudo: “mulheres, cocaína, LSD, bala. Tudo!”. Era traficante também. O primo vendia e Arthur “era a pessoa que passava de um lugar para o outro”. Também ia “cobrar quando as pessoas não pagavam”.

Relata que machucou “muita gente”. Não chegou “a matar ninguém, mas quase”. “Tem muita gente que passa pela cocaína, cheira, gasta dinheiro e tal e acabou”. Agora, com ele “foi pesado”, reflete. Entrou naquele mundo de verdade, “vendia quilos e quilos”. “Mexia com o comércio. É um negócio, mas também queria usar”. “Não tem

outra palavra para descrever, é uma treta constante, você acorda nela e vai dormir nela, porque tem dinheiro envolvido e é uma coisa proibida”.

“O pó é a droga do super-homem”. “Você fica feliz, se sentindo bem, se sentindo poderoso. Você pode fazer tudo que você quiser”. “A onda do pó é você querer sempre mais”. E era esse poder, esse sentimento de fazer tudo o que quisesse que dava a coragem para Arthur de entrar na casa das pessoas e cobrar a dívida, da forma que era necessário fazer, com intimidação e violência.

Sabe que se tornou “dependente”. Nesse tempo, “não conseguia passar três dias que fossem sem cheirar”. Gastou “muito dinheiro”, “muito tempo”, machucou “muita gente” e sabe que “poderia ter sido pior”. Chegou a “roubar a própria família para usar”. Reflete que “a pessoa que está na ânsia de usar, não pensa o que vai acontecer depois, ou logo em seguida. Ela pensa no momento em que ela quer se satisfazer dessa necessidade”. E sobre si, diz: “eu sentia dor nas juntas, no pulso, no pé, a cabeça doía, não dormia, ficava irritado, mais do que irritado, era uma dependência física”.

Conclui que, para ele, a cocaína era uma forma de deixar de sentir. “É na verdade a droga para engarrafar os sentimentos”. “Diferente do LSD, por exemplo, que você sente um leque de coisas, tristes e alegres, com cocaína não é do mesmo jeito sempre”. “É tipo um cimento, que vai te fechando por dentro”. E para um garoto cheio de conflitos como Arthur, isso era “necessário”. Não podia sentir, porque isso sempre significava ir de encontro com a tristeza, com a solidão e com os tantos conflitos que ele vivia.

Foram tantas histórias tristes que viveu sob o efeito de cocaína que é difícil se perdoar, ele reflete. Um dos episódios mais marcantes, ainda nessa fase dos 16 anos, foi ter batido em uma ex-namorada por ciúme. “Estava doidão de cocaína”, e descobriu que

“ela estava conversando com um menino”. Deu “um soco nela” e “logo depois se sentiu um lixo”. Pediu “desculpas”, mas nunca vai se “sentir perdoado por isso”.

O conflito de consciência sempre esteve no cerne dos sentimentos de Arthur, ou seja, a impulsividade lhe fazia agressivo, mas logo depois, mergulhava num sentimento de tristeza profunda pelo teor da violência de seus atos. E, dessa forma, a depressão nunca deixou de fazer parte do seu cotidiano. Procurou “por conta própria”, uma psiquiatra assim que regressou ao Brasil. Mas novamente, não se sentiu compreendido na psiquiatria. Na primeira consulta, confirmou o diagnóstico de depressão. Episódios de autoagressão, heteroagressão e uma tentativa de suicídio fizeram parte de sua história clínica.

Duas médicas psiquiatras chegaram a lhe acompanhar durante esse período que foi dos 15 aos 23 anos de idade. Fazia consultas regulares de dois em dois meses, período que durava a medicação. Seguia a receita à risca porque “quando ficava sem os remédios”, se “sentia pior”. Grande parte da sua “vida terapêutica foi essa de chegar no escritório da psiquiatra e pegar a receita”. “Ela escrevia no papel, perguntava se estava bem e receitava novamente”. “Teve uma época que a consulta demorava, não mais que cinco minutos”.

Nesse período, não sentiu vontade de procurar novamente um psicólogo, tal como fazia quando estava no exterior. Sua última psiquiatra chegou a indicar psicoterapia, mas nunca foi, “por causa de dinheiro”. Achava “bastante caro as sessões”. Em um dado momento, a médica também lhe propôs procurar “uma clínica de recuperação, por causa das drogas” e chegou a dizer que seria necessária uma internação caso o tratamento medicamentoso continuasse não fazendo efeito.

De um lado, Arthur chegou a pensar que se “ficasse internado iria ficar legal”, mas nunca chegou a querer isso de fato, “porque tinha muitas coisas ruins, mas teve

muita coisa boa também”. E como isso tudo também sempre esteve relacionado com as drogas, quando ia à psiquiatra e ela recomendava a internação, ele falava que já “tinha usado muito, mas tinha parado”. Ela o aconselhava a procurar ajuda da família e “chegou a falar de uns centros de reabilitação muito bons”. Mas Arthur queria se divertir.

Vivia da pensão que o pai pagava e do dinheiro da cocaína. Não estava muito preocupado em se cuidar. “Era playboy e tinha dinheiro para gastar”. Se conciliar consigo mesmo e com seus sentimentos não passava pela sua cabeça. “Já era tudo dolorido demais”. “Sentia e tinha consciência de que era uma pessoa desprezível” e isso lhe causava “um sentimento ambivalente”, ou seja, ao mesmo tempo em que pensava que estava se “divertindo”, imaginava “a pessoa desprezível” que estava se “tornando”.

Essa ambivalência sempre lhe acompanhou. Aos 18 anos tentou o vestibular para medicina e não passou, o que o deixou “mais frustrado”. Nessa idade fez uma tentativa de suicídio. Relata que sente muita vergonha até hoje, e que é “um episódio que preferia apagar da memória”. Tinha tido uma briga feia com a tia. A mulher era evangélica e durante a briga começou a chamá-lo de “bicha”. Lembra que enquanto o embate acontecia, falou algo sobre “suicídio” e ela falou para ele que pegasse a faca e se matasse logo, “que não tinha espaço para louco na família”.

“Não existia menor possibilidade de morrer, mas existia a intenção”, Arthur relata. “Querida mostrar como estava me sentindo de verdade. Peguei um monte de remédio e um conhaque na geladeira e tomei tudo, trancado no banheiro da casa do meu avô”. Ninguém lhe procurou: trancou a porta, vomitou, desmaiou e acordou no outro dia. Não falou nada com ninguém.

Aos 19 anos, Arthur entrou para faculdade de Letras e conta que foi “um período passado em branco”. Nessa época, parou “um pouco com a cocaína”, “não tomava tanto

bebida alcoólica” e também reduziu o “número de saídas”. “Ficava a maior parte do tempo em casa, jogando vídeo game ou estudando para faculdade”.

Foi nessa época também que conseguiu aceitar melhor sua sexualidade. Hoje sabe que gosta de homens e mulheres e que “se interessa bem pouco por homens”, mas sente atração por eles também. Conheceu dois amigos na faculdade, homossexuais, que se “tornaram melhores amigos”. O estabelecimento do vínculo lhe permitiu aceitar também a sua sexualidade “tranquilamente”. “Deixou de ser um problema na vida”, mas considera que a família não aceitaria, por isso, nunca souberam, “apenas a mãe”.

Também voltou a ter contato com o pai, ainda que breve. Ligou para ele falando que “estava na faculdade e que namorava”. Pediu “desculpa” por não ter lhe “consultado para voltar ao Brasil”, que “sabia que tinha ficado decepcionado”. Ele respondeu dizendo que “estava tudo bem”, que “tinha expectativas muito altas, mas que entendia”. A retomada na relação com o pai durou pouco tempo.

Nesse mesmo período, Arthur se descobriu: saiu do “armário”, se jogou. Fez “muita bagunça e postava todas as fotos no *facebook*”. Acha que o pai, de alguma forma, mesmo sem ele contar, sabe que o filho é “bissexual”. “Isso é um tabu”. Acha que por isso o pai “se afastou definitivamente”. Depois disso, “já são quatro anos sem se falarem”.

Mas a vida de Arthur continuou. Como já foi dito, “esse foi um período passado em branco”. O vazio existencial continuava lhe acompanhando e logo voltou a usar muita droga. “Foi uma época muito louca”. Voltou “a sair todos os dias à noite” e não se lembra “de praticamente nada”. Às vezes, “algum amigo conta um caso” que viveu, mas ele mesmo não tem “nenhuma lembrança”. “Era tanta droga que usava”, que acredita “que foi a época” que mais usou.

Com 21 anos, pediu transferência na faculdade para relações internacionais. Conta que gostava da faculdade, mas também não pôde terminar: se encheu de dívidas e ficou sem pagar. Nessa época, “roubava a família e os amigos para usar”. “Um ano e meio assim: foi pesadíssimo”. Nesse período teve “uma overdose”.

Depois desse episódio, já com 22 anos, Arthur conseguiu se estabilizar um pouco. Conseguiu um emprego e deixou de “morar com o primo”, que era um “usuário e traficante convicto”. Já estava bastante desgastado e “não achava seu comportamento legal”. Saía com “várias mulheres”, “traía muito” e sempre se “sentia culpado por trair e ferir a confiança de pessoas que dizia não merecer”. Nesse momento, conheceu uma mulher e se viu disposto a mudar por ela.

Assim, Arthur entrou nos 23 anos: disposto a mudar suas atitudes para viver bem com a nova namorada que acabara de conhecer. Nessa mesma época, um amigo de infância, em quem confiava muito e com quem também já tinha se envolvido em muitas confusões, lhe convidou para um programa diferente, disposto a ajudá-lo a se sentir melhor. Ele conta que “era um companheiro de farra”, “faziam tudo juntos”. Esse amigo se afastou “no momento em que começou a frequentar um grupo xamânico⁴” que fazia uso da bebida ayahuasca.

Conta, também, que um dia o amigo foi em sua casa só para contar como foi seu primeiro encontro com o ritual da ayahuasca. Arthur relata que já tinha ouvido falar sobre o Santo Daime, mas nunca se interessou, por se tratar de uma religião. “Era ateu”. Mas a história do amigo lhe interessou. Viu nele uma mudança significativa. “Passou de um menino transtornado, cheio de problemas para um menino calmo”. “A respiração e a postura dele mudaram”.

⁴ Antropologicamente, os grupos considerados xamânicos pelos participantes do estudo são classificados por Labate (2004) de neoxamanismo, retratando a combinação do xamanismo indígena com elementos de outras tradições.

Na terceira visita, o amigo o convidou. Arthur, que estava querendo mudar, resolveu ir. Apesar das tentativas de mudança para “ser uma pessoa legal, estava usando tudo, saindo, e ficando com outras meninas”. “Estava criando uma consciência de quietar e parar com tudo aquilo, mas não conseguia”.

Tinha que se “concentrar e trabalhar”, “voltar a estudar”, então decidiu. Tinha visto a transformação do amigo que “juntos tinham passado por coisas muito parecidas”. Achava que “ele era uma pessoa” que o “entendia” e “confiava muito nele”, por isso foi.

Arthur relata que a “ayahuasca mudou” sua “vida completamente”. “Achava que iria desenterrar muita raiva e muita mágoa, e que teria que lidar com isso de um jeito, como um choque. Achava que ia ser assim. Mas não foi. Foi um processo de aceitação de tudo que estava passando, que tinha passado até então. Um processo de aceitação das coisas que aconteceram com o pai”. “Um processo de aceitação com o que aconteceu com o amigo morto”.

Ayahuasca lhe “ajudou a aceitar essas coisas, a entender”. “Foi uma ressignificação de tudo aquilo que evitava sentir”. Aceitou aquilo como parte de si. Antes da ayahuasca, se “definia por essas dores”. “Objetivamente foi um processo de cura, não tem outra palavra”, relata. Se “sentia pior e depois da ayahuasca” se sente “melhor com tudo, em relação a tudo na vida”.

Sendo assim, Arthur conta que depois da primeira experiência com ayahuasca conseguiu melhorar seu relacionamento com as outras pessoas, sua vida profissional, e, em especial, deixou de usar drogas e só bebe socialmente. Arthur também deixou de usar os remédios psiquiátricos e nunca mais voltou a consultas, dizendo não sentir necessidade.

Tem consciência de que viveu “um processo de autoconhecimento” e que antes “negava se conhecer”. Considera que o “os remédios e as drogas era uma forma de entorpecimento e negação do autoconhecimento”.

Arthur não se diz livre da depressão e se considera uma pessoa dependente de drogas, mas não faz mais uso de cocaína e outros psicoativos ilícitos. Já se passaram dois anos sem consumir cocaína, mas ainda sente falta: “uma sensação na boca e no estômago bem forte, que é um resquício da dependência”, “exatamente a sensação que sentia quando estava usando”. Hoje, percebe “que o corpo já foi dependente”, e que provavelmente vai “sentir isso pelo resto da vida”.

Conta que a experiência com ayahuasca lhe permitiu uma consciência de si e de seus atos, um encontro com ele mesmo e com uma “força sagrada que nos conecta a tudo”. Antes da experiência, Arthur era ateu, agora se define a partir dessa força de conexão. Acredita que “autoconhecimento é cura e que por isso ayahuasca é tão sagrada”: “porque ela mostra, guia”. A ayahuasca o guiou “para um processo de autoconhecimento”. Hoje tem consciência das coisas que faz. “Antes da ayahuasca, não tinha consciência quando ascendia um cigarro, quando cheirava uma carreira. Não tinha consciência do gesto em si”.

Sobre os remédios, ele relata que não sente mais necessidade deles, pois consegue dormir e estar calmo, além de lidar bem com as coisas que acontecem. Na verdade, Arthur considera que toda sua história com os remédios e com a cocaína faz parte de um condicionamento para não sentir. “Esse vazio existencial, essa solidão que não é preenchida por ninguém”, mas que hoje acredita estar superando.

Arthur acredita também que grande parte dos seus problemas de identidade tem a ver com a relação com seu pai. Já o culpou “por muita coisa e não que ele não seja culpado, mas era conflito muito grande de identidade, de não entender porque ele é

assim”. Isso já lhe “trouxe muita angústia, muita aflição, muito ódio”. Agora só “traz aquele tipo de tristeza condicional, de que se não fosse assim e se fosse de outro jeito”, mas nada que “o impeça de viver, igual já impediu um dia”.

Durante um ano, entre os 23 e 24 anos, Arthur bebeu ayahuasca por muitas vezes, nas quais relata ter sido muito importante a confiança no grupo e nas pessoas que cuidaram dele durante o ritual, para que de fato pudesse se entregar ao processo de autoconhecimento.

Sua experiência no grupo foi positiva e lhe ajudou a ressignificar muitos processos em sua vida, mas já não frequenta mais a comunidade, destacando dois motivos para isso: Primeiro, porque percebeu que é um processo de autoconhecimento e que ayahuasca é apenas um instrumento. Ele entendeu que precisava ficar um tempo longe, sustentando o conhecimento que tinha recebido e ver se fazia sentido. Segundo, porque não se identificava mais com grupo. Muita coisa que não acredita: “homeopatia, *ayurveda*, nova era, acha que isso é bobagem”, mas considera que naquele “contexto são verdades e empolga as pessoas”.

No grupo, a ayahuasca fica atrelada ao “movimento da nova era, quase como uma coisa mágica”. Para ele, mais do que isso é “um instrumento de cura, uma medicina simplesmente”; “uma professora, uma guia, como alguém atrás das suas costas falando o que aconteceu na sua vida e que você precisa aceitar. Ela vai passando pelas coisas que te aconteceram, e vai clareando os sentimentos em relação àquilo”.

Mas apesar de ter se afastado do grupo, considera e “respeita muito a posição de cada um”. O líder ainda é uma pessoa que ele considera na posição de “amigo e conselheiro”. Tem “uma enorme gratidão pelo acolhimento e amor” com que lhe receberam em sua casa.

Hoje, Arthur tem 25 anos. Há um ano não frequenta mais os rituais. Terminou com a namorada que tinha sido motivo para a intenção de mudar seus comportamentos. Conta que, “estar com ela foi muito bom”, o ajudou a “crescer como ser humano”, mas que ambos perceberam que já não se gostavam com a mesma intensidade que antes. Conta também que há uns seis ou sete meses atrás ficou desempregado novamente. Foi pesado terminar o relacionamento, parar de frequentar as sessões de ayahuasca e perder o emprego ao mesmo tempo, mas relata que conseguiu lidar bem com a situação. O autoconhecimento foi seu melhor remédio e, a consciência adquirida, seu maior presente para seguir a vida, se amando e se cuidando.

Atualmente, já conseguiu um novo emprego. Trabalha como professor de língua estrangeira para crianças das séries iniciais, o que lhe tem sido bastante recompensador. Sonha em voltar para a faculdade e não descarta a possibilidade de novas experiências com ayahuasca. Agora, se agredir e agredir aqueles de quem gosta é uma história que ele acredita ter enterrado. Entende o valor da sua vida e, sobretudo, do amor que se manifesta a partir da conexão entre todos os seres, mas ainda percebe uma falta de sentido.

Vida, para ele, “é um dia depois do outro”. Não gosta muito de pensar “no sentido existencial de viver”, porque a falta de sentido lhe faz ter vontade de morrer. “Não é vontade, é pensamento fixo sobre isso”. Ainda pensa nisso, com menos frequência, mas o pensamento de morrer ainda o atormenta.

“Com ayahuasca você se sente exatamente no lugar que tem que estar. Algo incrível, de ser filho da terra, irmão de todos que está ao seu redor e esse sentimento, às vezes basta para acalmar”. “A lembrança desse sentimento é o suficiente”. “No trabalho⁵ de ayahuasca você se sente com aquela sensação de paz, de libertação e, essa

⁵ “Trabalho de ayahuasca” também é um nome usual entre os participantes dos rituais para se referir a cerimônia ou a sessão. “Trabalho”, nesse sentido, quer dizer trabalho de autoconhecimento.

sensação sempre volta”. Conta sobre um momento em que sentiu aflição e que simplesmente pensar no nome ayahuasca trouxe a sensação de paz e lhe acalmou. Sabe, hoje, que a planta está com ele. “É tão forte que consegue lembrar e sentir o que sentia durante os trabalhos”, “não acaba ali, fica dentro de você para sempre”.

Acredita que isso lhe ajuda muito, porque não se sente totalmente “curado”. Acha sinceramente que vai lutar a vida inteira com a dependência e com a vontade de morrer. Há dois meses voltou a fumar, mas está longe da cocaína. Acha também que voltou a desenvolver alguns sentimentos mesquinhos e quer beber ayahuasca novamente, mas a ansiedade de estar no grupo com muitas pessoas lhe afasta. Em geral, se sente melhor do que antes, porém busca sentido para a vida.

Define que seu principal trabalho com ayahuasca foi o de “aceitar” o que ele sente. Acredita que “ficamos em conflito com nossos próprios sentimentos, e isso é o grande gerador de mal-estar”. E assim, precisou “aceitar que gosta de homens”, “aceitar de verdade, não só se divertir e depois negar”, “aceitar que está longe da sua mãe e da sua irmã”, “aceitar seu pai como ele é”.

Confia que se conseguir lidar também com as diferenças do grupo e superar a sua ansiedade em estar com muitas pessoas, continuando a participar dos trabalhos, pode prosseguir e aceitar essas coisas ainda melhor. Durante anos colocou “uma parede nos seus sentimentos”, trabalhá-los agora é uma opção que o ajuda a melhorar.

E assim encerra: “eu percebi que fui bloqueando as coisas e colocando para dentro, e não tendo mais acesso àquilo, chegou um ponto da minha dependência, da minha vida, dos meus relacionamentos que eu não tinha acesso mais ao amor. Eu não pensava na minha avó com amor. Não pensava na minha mãe com amor. Não acreditava em amor, só malícia, egoísmo e satisfação dos meus desejos”. “Não fui certo, nem

errado, nem nada, foi só um engarrafamento dos meus sentimentos. Foi o jeito que eu encontrei de lidar com os meus sentimentos”.

“Ayahuasca me fez perceber que se eu aceitasse o amor de meus parentes, o amor da minha namorada, o amor dos meus pais, o amor daquela comunidade que estava me recebendo, eu poderia ser feliz. Se perguntarem o que eu sinto pela ayahuasca: é um sentimento de gratidão e amor. Gratidão é o que define a ayahuasca pra mim. Gratidão também aos meus pais que estão do meu lado até hoje, depois de tudo que eu fiz. Se uma pessoa tivesse feito isso comigo, provavelmente eu tinha matado”.

Unidades Significativas na história de vida de Arthur

A seguir serão destacadas as unidades significativas das experiências de vida apresentadas por Arthur que se relacionam com os objetivos deste estudo.

Reconhecimento de um sofrimento

O sofrimento é presença marcante na história de vida de Arthur. Ainda criança, viu-se confrontado com um diagnóstico de depressão infantil e, em razão disso, mergulhou numa tristeza profunda, da qual não conseguiu se afastar mais.

O sofrimento já foi identificado na relação com a família; no medo de perder a irmã; em estar longe da mãe; na falta de contato afetivo com o pai; no tipo de relação que mantém com as mulheres; na dificuldade em assumir sua sexualidade; na violência praticada contra ele mesmo e contra pessoas que ele nem conhece; na relação que mantinha com as drogas. Mas todos esses conflitos sempre foram atravessados por um dilema de base, que era o fato de Arthur ter depressão.

Assim, Arthur acredita que todos os seus sofrimentos foram cruzados pelo diagnóstico que ocorreu quando ele tinha 10 anos de idade. Conta: “a depressão me deu

uma certeza de que eu era assim. Até então eu não achava que tinha nada de errado comigo, eu gostava do meu mundinho, só que meu relacionamento com o mundo exterior realmente era uma coisa bem diferente da normalidade das crianças, inclusive foi por isso que minha mãe achou que eu tinha *Asperger*. Ela foi no psiquiatra para comprovar isso, porque eu era bem sozinho, agora não me lembro de ter sentimentos negativos em relação a isso, até o momento que eu soube que eu tinha depressão. Aí comecei a pensar nessas coisas”. “Não sabia o que queria dizer na verdade, e aos poucos fui entendendo que eu era doente, e eu me considerei doente assim pelo resto da minha vida”.

Arthur era uma criança sozinho e já apresentava alguns comportamentos agressivos, mas relata que foi a partir desse diagnóstico que seu comportamento começou a ser fonte de sofrimento para ele. E, nesse sentido, nunca mais deixou de se identificar como doente. Todos os seus comportamentos eram justificados a partir da doença. Na adolescência, o diagnóstico foi confirmado, e se lembra com pesar que a frase mais marcante em seus pensamentos entre 15 e 23 anos, foi: “Eu sou um lixo!”.

Sobre essas ideias, relata a presença de pensamentos fixos sobre morte e suicídio que nunca deixaram de o acompanhar. Não sabe explicar a origem ou a causa, sabe que eles existem e que invadem sua mente, mesmo sem ele querer. Assim, ele comenta: “tenho pensamento fixo sobre isso, ainda que eu nunca faria. Se um dia vou fazer, não sei. Eu tinha a crença de que eu ia morrer assim, sabe? Que uma hora eu não iria aguentar. Eu morava com meu primo e tinha uma arma em casa e eu ficava pensando nisso todo dia, só que ele não deixava a arma dele assim. Eu pensava que um dia iria conseguir pegar essa arma”.

Contudo, não consegue relatar com precisão sobre esse impulso suicida. Tem vergonha de falar sobre isso e sofre também por fazer as pessoas sofrerem por causa de

seu comportamento. Tentou suicídio uma vez e não contou isso para ninguém. Conta que nesse momento deixou de frequentar a psiquiatra, preferiu não comentar e, como sempre, guardou o sentimento só para ele. Assim, relata: “eu fui na psiquiatra pela última vez antes da tentativa de suicídio, o povo viu que os remédios sumiram lá de casa, acharam que eu tinha usado para ficar doidão. Fiquei um tempão sem ir, depois fui em uma outra psiquiatra, e contei para ela, mas com psiquiatra é assim: você fala durante dez minutos, passam um remédio e você vai embora”.

E sobre a relação com os remédios comenta: “era uma ânsia, essa ansiedade, um momento alternado de ansiedade extrema até apatia total. Era uma bagunça para mim. A única coisa que conseguia me ajudar eram os remédios”.

Dos 10 até os 23 anos, nunca foi diferente. Assim sua história foi composta: “eu tinha ataques de ansiedade, me batia e sentia depressão”. “Usava e vendia drogas e machuquei muita gente por causa disso”. “Tinha consciência do ser desprezível que estava me tornando e isso me deixava ainda mais triste”.

Arthur narra uma história de muita tristeza e dificuldade de lidar com os sentimentos, que o levou por caminhos de autoagressão e heteroagressão. Machucou pessoas e machucou a si mesmo, fisicamente e psicologicamente. Sua relação com as drogas ajudou a aprofundar isso tudo e a “engarrafar os sentimentos” que lhe faziam sofrer. Um sofrimento que Arthur reconhece, e frente ao qual também se sentiu tantas vezes impotente, sem forças ou saída.

Assim sintetiza: “acho que toda a minha história com os remédios e com a cocaína fazem parte de um condicionamento, que é não sentir essas coisas que eu sinto, uma tristeza profunda, uma dor existencial mesmo”.

Busca por bem-estar

Como já foi dito, a vida de Arthur foi atravessada pelo sofrimento. Não existe relato de bem-estar. Ficar bem, antes de ter se entregue ao processo de autoconhecimento, significava, em suas palavras: “apagar, não sentir, esquecer de mim mesmo e do que eu sinto”. Assim, ele conta de algumas tentativas frustradas de fugir de sua própria tristeza e da condição de ansiedade ou apatia que seus pensamentos lhe infligiam.

Sua primeira tentativa de se livrar da tristeza e apatia foi voltar ao Brasil. Fez isso no intuito de se sentir independente e de ficar longe da tristeza que era estar perto da irmã doente e do sentimento que isso lhe causava. Relata: “A vida era meio difícil, minha mãe não conseguia arrumar um emprego legal, eu me sentia meio deslocado, tinha amigos, mas não tantos. Era uma situação triste lá em casa porque eu ficava muito triste com a doença da minha irmã. Eu queria me afastar disso, cheguei aqui fui para a casa do meu primo. Ele morava sozinho, entrava e saía mulheres todos os dias, ele tinha bebida toda hora, aí eu queria morar lá”.

No entanto, a tentativa não adiantou. Na volta ao Brasil, a tristeza se aprofundou, e, com o tempo, passou a se sentir pior. “Um verdadeiro lixo”, ele afirma. Vieram as mulheres, as drogas, os shows, a liberdade. Todas essas, tentativas frustradas de se sentir bem consigo mesmo.

Voltou a procurar a psiquiatria no Brasil, mas a própria vinculação terapêutica não fazia parte de um projeto para se sentir bem. Não existia projeto de felicidade na vida de Arthur. Todas as suas ações para se sentir bem eram voltadas para mecanismos que lhe impediam de sentir a dor e a tristeza profunda que, para ele, significa existir.

Relembrando sua história clínica, ele acredita que a psiquiatria não poderia ter feito muito mais por ele, porque ele mesmo não queria. Diz: “acho que as duas psiquiatras que tive aqui no Brasil fizeram o que elas tinham que fazer, talvez da parte

da minha família intervir mesmo quando eu era mais menino, porque sempre fui assim, sempre fiz o que eu quis, nunca tive intervenção da minha família. Então profissionalmente não tinha outra coisa, talvez mais atenção, procurar a causa mais do que me dar o remédio. Foi isso, mas eu teria que ter feito terapia”.

A justificativa de não ter feito terapia era a falta de dinheiro: “consulta com psicólogo era cara e semanal”, mas entende hoje que por trás disso “havia a ideia de não sentir”. Assim fala: “eu sentia raiva e tristeza com muita intensidade e queria fugir disso”.

A primeira vez que ele busca algo para se sentir bem de fato foi quando aceitou o convite do amigo para participar de um trabalho xamânico com a bebida ayahuasca. E antes mesmo do trabalho, diz-se consciente dos sentimentos de raiva e de mágoa que lhe ressoavam e, dos quais, tinha medo de entrar em contato.

Do que lhe fez bem no trabalho de autoconhecimento com ayahuasca, ele relata sobre as limpezas⁶ e principalmente o choro, que trazia uma sensação de alívio e libertação. Diz: “Chorei muito, junto com um peso que vai sendo tirado de suas costas”.

Da experiência, Arthur relata sensação de paz, de libertação, equilíbrio e calma. Esses são os sentimentos associados ao bem-estar na vida de Arthur que foram significados após a experiência ritualística com ayahuasca. Em suas palavras: “hoje eu consigo dormir bem, ter calma, nunca mais fui à psiquiatra e não preciso mais dos remédios”. “Sensação de paz e libertação foi o que eu senti, hoje eu entendo bem o que é isso graças à ayahuasca”.

Arthur hoje também se dedica a outras práticas de bem-estar: “meditação e respiração são práticas que me ajudam a me manter bem”. E diferentemente de antes, agora, quando Arthur busca uma forma de escapar de si mesmo, tem consciência de que

⁶ Limpeza é o nome dado pelos frequentadores de grupos ayahuasqueiros para os processos gastrointestinais de vômito e evacuação intestinal, provocados pela bebida, além de choro e outros processos corporais de liberação de sentimentos negativos.

para estar bem é necessário compreender seus sentimentos e aceitá-los. “Quando fico com raiva hoje, eu respiro e penso”, ele reflete.

Acima de tudo, Arthur significa que estar bem é ter consciência. Relata: “Melhorei em tudo, tenho consciência de um processo de autoconhecimento e antes era a negação do autoconhecimento. É o que a psiquiatria faz com as pessoas quando enfia remédios nelas, a negação do autoconhecimento”.

Encontro com as drogas

As drogas na vida de Arthur sempre tiveram um papel destrutivo que o impulsionava para um movimento de violência que já lhe era próprio. A primeira vez que experimentou droga, foi o haxixe, com 14 anos, em uma viagem com o time de rúgbi: “eu estava com os meus amigos e foi bom, eu me lembro disso com afeto”.

Mas, quando retornou ao Brasil, a confusão de sentimentos, aliada a um movimento de vida que o fazia sentir-se triste o tempo todo, tornou sua relação com as drogas intensa. Uso abusivo, tráfico, violência, roubo, e também uma overdose, fazem parte de sua história com as drogas.

Sobre o uso, relata: “com 15, meu primo mais velho usava, ele me levou para uma *trance*, um festival. Lá tomei LSD e cheirei cocaína, e não parei depois disso”. “Me afundei na cocaína”.

Acredita que se não cheirasse, não teria coragem para fazer o que fez. Mas também tem consciência de que não era a droga a responsável por isso, e sim, ele. Assim diz: “Eu entrava na casa das pessoas e fazia o que fosse necessário, machuquei muita gente”. “Roubei minha própria família e, quanto mais eu fazia isso, mais eu pensava na pessoa desprezível que eu estava me tornando”. “Eu colocava uma carreira de pó em cima da mesa e aí eu tomava coragem”. “Eu fiz muita coisa que eu não faria

sem cocaína”. “Sem cocaína eu não entraria na casa de alguém assim. Ela me dava abertura para fazer coisas, não que eu não queria, coisas que eu queria fazer, mas não tinha coragem”.

Arthur sabe, porém, que a relação que estabeleceu com a cocaína foi também uma forma de conseguir lidar com os sentimentos que não queria sentir: “o jeito que eu encontrei de lidar com esses sentimentos foi isso, não foi certo, nem errado, nem nada, foi só. E a cocaína ajuda a engarrafar os sentimentos, é na verdade a droga para engarrafar os sentimentos. É do mesmo jeito sempre e é tipo um cimento, que vai te fechando por dentro”.

Arthur considera que seu envolvimento com a cocaína foi tamanho que lhe levou à dependência física e psicológica. Relembrando, ele diz: “acredito que meu corpo já foi dependente e que provavelmente vou sentir isso pelo resto da vida”.

E sobre o significado disso tudo na sua vida, ele resume: “é uma parede que coloquei durante os anos. Sei lá! Eu percebi que fui bloqueando as coisas e colocando para dentro, e não tendo mais acesso àquilo, chegou um ponto da minha dependência, da minha vida, dos meus relacionamentos, que eu não tinha acesso mais ao amor”.

Encontro com o uso ritual da ayahuasca

O encontro com o uso ritual da ayahuasca na vida de Arthur foi um movimento de procura por ajuda e cuidado para lidar com o sofrimento vivido. Percebia um movimento de transformação de um amigo muito próximo, que vivia dilemas semelhantes aos dele e, nesse sentido, a mudança de postura do amigo lhe deu motivação para vivenciar a experiência.

Queria mudar, mas não encontrava forças para tanto. Poder vivenciar um relacionamento afetivo de uma forma mais autêntica e respeitosa era o seu grande

objetivo. Assim diz: “eu estava querendo ser uma pessoa legal com minha namorada, só que estava usando tudo e saindo, e ficando com outras meninas. Mas estava criando uma consciência de quietar e parar com isso, tinha que me concentrar e trabalhar, voltar a estudar, então decidi ir”. Assim, no espaço de uso ritualístico com ayahuasca, Arthur acredita que encontrou um processo de cuidado, cura e tomada de consciência, que o mudou completamente.

Entende que, nesse encontro, a planta foi uma guia, uma professora, e também uma medicina. Em complemento, também reconhece o cuidado do grupo, do processo de acolhimento e de amizade desenvolvido naquela comunidade. Faz ressalvas às orientações do grupo, que acredita, deveriam ser mais livres, dado se tratar de um espaço de autoconhecimento, mas não tem outra definição para tudo o que viveu que não seja expressa por meio da palavra cura: “objetivamente foi um processo de cura, não tem outra palavra. Eu me sentia pior, depois da ayahuasca eu me senti melhor com tudo, em relação a tudo na minha vida”.

E assim, ele relata sua primeira experiência que durou três dias. “Foi há três anos atrás, tinham poucas pessoas, eram doze no máximo. Foi muito intenso, e eu fiquei com muito medo porque achei que ia ser uma coisa que ia liberar um coisa ruim de dentro de mim, porque tudo que eu sentia era ruim, malicioso de alguma forma. Acordamos cedo antes do sol nascer, comungamos⁷, eu deitei, dez minutos depois eu já fiz limpeza. Foi rapidão e foi um trabalho muito intenso. Foi muito forte. Eu quase não conseguia me mexer, sair do lugar, fiquei muito tempo. Tão intenso que na hora que deu umas onze, meio dia, quando acabou o trabalho eu já era outra pessoa. Todo mundo comentou que o meu olhar estava diferente, que meu jeito de caminhar estava diferente, foi algo incrível que eu vi depois de uma sessão a diferença. Chorei muito, pedi

⁷ Comungar a ayahuasca também é uma expressão bastante utilizada pelos grupos ritualísticos, como uma forma de se referir à bebida como um sacramento.

desculpas para a minha namorada, por umas merdas que eu já tinha feito com ela em três meses de namoro. Eu era uma pessoa bem mesquinha, principalmente com essa coisa de como agir com as outras pessoas, isso que a ayahuasca me falou no meu primeiro trabalho: que eu precisava ser mais educado, menos irônico, e respeitar mais as pessoas. Só que continuou porque foi um trabalho de três dias”.

“No primeiro dia eu tive a experiência de morte, na primeira vez que eu comunguei eu apaguei, depois voltei e percebi que a minha consciência estava morta, estava em outro lugar, não estava aqui, sei que meu corpo estava ok porque me levantei fui lá e fiz limpeza, mas durante um tempo ali, aquela experiência que é inexplicável, não consigo colocar em palavras essa morte da consciência. Você está de alguma forma ali, mas não está. E nesse primeiro dia, eu não vi essas mirações coloridas em forma de fractal, foi depois, quando eu estava mais calmo, porque foi um trabalho muito forte. Eu chorei muito, fiz muita limpeza, principalmente chorei”.

“Foi tão forte, que depois na manhã mais para frente eu percebi. Nossa! O que era aquilo que estava nas minhas costas, que a ayahuasca tirou como se fosse uma toalha, um manto? Incrível! Eu não consigo acreditar até hoje, que ela mexeu puramente com a química do meu corpo, ou com o meu psicológico, mexeu na minha alma mesmo, no meu espírito. Foi forte e funcionou, falando objetivamente”.

“Tudo, eu pensava no meu pai, pensava nas coisas que eu tinha feito com ele e chorava, pensava nas coisas que eu tinha feito com minha família e chorava, pensava nas minhas ex-namoradas que eu machuquei, pensava no meu amigo que morreu e chorava, tudo isso, em relação à minha vida mesmo. E um sentimento imediato de libertação e aceitação, mas de tristeza também”. “No mesmo dia, comungamos de novo,

no outro dia teve aquele trabalho de argila⁸. Os três dias foram muito intensos. Considero esses três dias como um trabalho só, porque sai de lá depois, e minha relação deu certo. Esses três dias me mudaram de uma forma que eu acho que o efeito do primeiro trabalho está até hoje. Os outros trabalhos foram um reforço daquilo que eu tinha aprendido”.

“Depois fiz mais, mais trabalhos. Foi reforçando a minha vontade de não ter mais nada a ver com isso, com droga, com egoísmo, com pensamento malicioso mesmo. Mas desde o primeiro dia que usei, eu falei: nossa!”.

O processo de cuidado que Arthur viveu, tão importante para ressignificação de vários processos em sua vida, ganha solidez dentro do autoconhecimento; da tomada de consciência das situações que viveu e que sofreu na vida; da conscientização das violências que praticou; e da descoberta de um sentimento de maior empatia e amor que estavam de certa forma adormecidos.

Nesse sentido, o caminho do cuidado e da cura passou também por um caminho de aprendizado sobre ele mesmo e sobre seus sentimentos. Arthur define o processo “como se de fato estivesse alguém conversando com você, te dizendo coisas sobre você. Mas esse alguém é você mesmo”. A ayahuasca, na sua concepção, é uma guia, uma professora. “Como uma guia, parece que tem alguém atrás das suas costas falando o que aconteceu, exatamente dessa forma, e você tem que aceitar isso. Eu vejo a ayahuasca como uma professora mesmo, que vai passando pelas coisas que te aconteceram e vai clareando os sentimentos em relação àquilo”.

Além de tudo, ele diz: “a ayahuasca é bem professora, bem imparcial. Ela falava assim, que as merdas que eu passei, não justifica o que eu fiz. E tem pessoa muito mais

⁸ O retiro que Arthur participou trabalhou o autoconhecimento com várias técnicas diferentes. O trabalho de argila a que ele se refere é um momento no qual bebem ayahuasca e passam argila no corpo, como proposta de se permitir uma maior vinculação com a energia da terra.

na merda do que eu. Olha um pouco em volta assim, e percebe o que está fazendo, ela me dizia”.

Nesse sentido, Arthur exemplifica um ensinamento trazido pela ayahuasca: “já tinha passado a peia⁹, foi uma peia específica de o porquê que eu fumo maconha, porque ser escravo do cigarro desse jeito. Sentei num espacinho lá no meio do mato e começaram a vir umas mirações muito fortes, de fractais mesmo, e atrás dessas mirações, eu via a mim mesmo. Me via pegando o cigarro do meu avô escondido quando eu tinha tipo 12, 13 anos. A ayahuasca me guiando através das lembranças que eu tinha que me levavam ao comportamento de dependência. Eu percebi que não é uma coisa fácil, parece algo simples de se dizer que é dependente, não é simples perceber as coisas que se faz no dia a dia que tornam dependente, porque não é só fumar um cigarro, não é só cheirar uma carreira, é toda uma série de comportamentos que levam para aquela dependência. Na peia e nas mirações depois eu signifiquei isso, junto dessas minhas lembranças de eu começando a fumar e tal, veio um sentimento de muita saudade e carência do meu pai e da minha mãe. Não num processo racional de isso e isso é igual a isso, mas um processo de amálgama, se percebe que as coisas estão conectadas”.

Arthur completa dizendo: “isso é uma terapia, uma forma de cuidado. Acho que é a cura, é por isso que ayahuasca é tão sagrada, porque ela mostra, guia. Ela me guiou para um processo de autoconhecimento que dura até hoje. Eu tenho consciência das coisas que eu faço, antes da ayahuasca eu não tinha consciência”.

E junto a essa consciência, ele reflete também sobre o processo do grupo, o encontro com novos amigos e com pessoas que lhe acolheram espontaneamente. O sentimento é de amor e de gratidão. E assim, ele diz: “o amor que aquela comunidade

⁹ Peia é também uma expressão utilizada pelos grupos para os processos de conscientização de difícil esclarecimento associados aos processos de limpeza.

estava me dando me aceitando ali dentro da casa deles, foi uma coisa que me comoveu demais. Comove até hoje, porque eu não aceitaria uma pessoa entrar dentro da minha casa, daquele jeito, uma pessoa que eu não conheço, dormir do meu lado ali. Tem que ter uma animação grande para fazer o que eles fazem ali, e o sentimento de amor mesmo”.

E sobre a comunidade, ele ainda define que são muitas as divergências de pensamento, mas nem por isso são menos amigos. Relata: “fiz grandes amigos”. “As pessoas ficarão para sempre. Até hoje encontro com eles”. O líder espiritual, “nossa, é grande mestre, sabe muita coisa”.

Assim, resume: “sei que depois de um tempo que eu estou sem fazer um trabalho com ayahuasca, venho clareando na cabeça em relação a outras coisas também. Percebi que a ayahuasca não está atrelada necessariamente àquele movimento da Nova Era, percebi que mais que uma coisa mágica, mais do que isso, é um instrumento de cura mesmo, uma medicina. E até hoje eu me surpreendo com meu comportamento, às vezes”.

“Eu mudei. Eu percebo mudanças no meu comportamento, em parte porque cresci, porque fiquei mais velho, mas eu vejo gente velho, que desculpa a palavra, é tão fudido quanto eu era quando adolescente. Então foi a ayahuasca que realmente mudou a minha vida, me mudou na verdade. Eu me mudei né”.

Ressignificação de sentidos

Arthur avalia que seu encontro com o uso ritual da ayahuasca lhe permitiu uma resignificação ampla e feliz de muitos processos em sua vida. Suas relações afetivas; sua forma de lidar com as pessoas; a violência praticada com ele mesmo e com os outros; a relação com as drogas e a dependência física e psicológica da cocaína; sua

forma de lidar consigo mesmo, com a ansiedade, e com as questões existenciais da vida que eclodiam em processo de depressão. Tudo isso foi tema de seus trabalhos com a ayahuasca, permitindo uma nova visão de sentidos para a vida, que pode ser sintetizada na seguinte frase: “hoje em dia, eu tento me redefinir todos os dias, é isso”.

Se redefinir primeiro, em relação a si mesmo. Se perdoar, perdoar as pessoas e aceitar sua história de vida. Assim ele relata: “A ayahuasca me ajudou a perdoar meu pai, a entender as dificuldades das mazelas da vida. Com meu pai, é muito difícil, mas entendi que a vida dele foi muito difícil também, e eu sou um filho fora do casamento”.

“A ayahuasca me possibilitou um sentimento de autoperdão, de aceitação da minha condição”. “De aceitar que eu gosto de homens também. Aceitar de verdade, não só me divertir e depois negar. De aceitar que minha sexualidade é assim. De aceitar que estou longe da minha mãe. São coisas que mexem com meu interior e coisas com as quais eu tinha conflito”.

A partir do autoconhecimento e da aceitação de si mesmo, Arthur pôde se abrir para sentidos que estavam encobertos, e as transformações vieram. Define que é um processo de conhecer a si mesmo, e dessa forma, diz: “é muito rápido esse processo de conhecimento de si mesmo, tanto que se fica menos egoísta. Questão de empatia mesmo. Hoje tenho contato com uma empatia que eu tenho dentro de mim. Eu não tinha. Muito fechado ali, ansioso, depressivo. Agora começo a pensar de outras formas: me colocar no lugar das pessoas. Foi pesado para mim porque eu percebi que eu era um moleque egoísta, e com a ayahuasca não percebemos com meias palavras”.

Assim, sobre suas relações e sobre as violências que praticava comenta: “tomei consciência das pessoas que eu machucava fazendo isso. Minha mãe, meu pai o resto da minha família. As pessoas que eu machuquei fisicamente. Não cheguei a matar ninguém não, mas quase. Primeira coisa foi isso: pensar em quem eu machucava, me colocar no

lugar daquela pessoa. Eu me vi como um pai com um filho dependente, senti uma sensação de desespero de não conseguir ajudar meu filho, percebi o que minha mãe e o meu pai sentiram, e foi um choque para mim, já isso”.

Depois também existiu uma tomada de consciência sobre o corpo: “o que estou fazendo com o meu corpo. A ayahuasca também tem isso, da consciência com o corpo. Depois da ayahuasca, tenho a consciência de que tenho que ter o meu corpo limpo. O que coloco dentro do meu corpo importa. Não posso ficar comendo porcaria, ficar bebendo só porcaria, usar porcaria. Enfim, fica essa questão de que o corpo é muito importante, se eu estiver com o corpo ruim eu vou estar ruim”.

E foi essa consciência que lhe permitiu uma mudança de postura em relação às drogas, especialmente a cocaína. Dessa forma, relata: “foi um passo importante, essa consciência de o que você está colocando dentro do seu corpo e do que vai acontecer em seguida, porque a pessoa que está ali na ânsia de usar, não pensa o que vai acontecer depois e, logo em seguida, ela pensa no momento em que ela quer se satisfazer dessa necessidade. Eu sentia dor nas juntas, no pulso, no pé, a cabeça doía, não dormia, ficava irritado, mais do que irritado, era uma dependência física mesmo e o mágico para mim da ayahuasca foi que ela me tirou isso igual um toldo assim. Até arrepio de pensar. Foi algo que me transformou de verdade. Depois do primeiro trabalho, eu percebi que nunca mais eu ia usar cocaína na minha vida”.

No mais, comenta sobre suas reflexões, todas em âmbito de uma consciência muito profunda sobre si mesmo e de como se relacionava com as pessoas, seu envolvimento com o mundo das drogas e do tráfico. “Pensei muito sobre as pessoas que eu estava machucando. Tanto que é uma coisa bárbara, entrar dentro da casa de alguém machucar essa pessoa, pegar objetos pessoais dela, pegar o dinheiro que ela tem, já fiz isso várias vezes. Ameaçar essa pessoa, seguir ela na rua. Já fiz isso e hoje são coisas

absurdas para mim. É monstruoso hoje em dia, eu não me perdoou num certo sentido. A ayahuasca ajudou a me perdoar, dizendo que eu fiz isso, mas não vou fazer mais. Acabou, mas para mim foi uma coisa muito feia mesmo”.

“Tem gente que usa, usa e não estou falando que é uma situação menos grave, porque é também, mas para mim foi algo muito feio. Roubava quando não tinha dinheiro, não assaltava, mas roubava da minha família, que é pior, ou senão roubava de amigos. E eu percebi que todas essas coisas ruins estavam manchando o meu ser, a minha alma, advindas do fato de eu colocar uma carreira de pó em cima da mesa e cheirar”.

“A ayahuasca me mostrou o absurdo de todo esse processo, de todo esse processo de comércio, de tudo, foi um momento de clareza que dá para ver todo o processo, não só aquele momento ali do uso e tal. Comecei a ganhar dinheiro, ganhei muito dinheiro também, mas em relação ao processo que estamos falando ao processo de cura com as drogas, foi um processo de autoconhecimento mesmo: do por que estou fazendo? Quem estou afetando fazendo? Como estou me afetando fazendo isso? Tudo isso veio claramente na minha cabeça. E principalmente em respeito aos outros, lógico em respeito a mim mesmo acima de tudo, mas em respeito ao sentimento dos outros, do que eu estava afetando os outros, eu falei eu não tenho esse direito, de fazer isso por causa de pó. E foi assim, um processo de tomada de consciência”.

Arthur parece ter vivido um processo de tomada de consciência que transformou sua vida. Objetivamente, conseguiu sentir mais respeito e ter mais empatia nas relações afetivas, respeitar a namorada, parar de traficar e usar cocaína, que era um motor para cometer atos de violência.

E, em mais reflexões, ele afirma: “percebi a superficialidade dos meus relacionamentos por minha parte. É tanta coisa que percebi no meu dia a dia, no meu

jeito de agir, e, principalmente em relação às drogas. As drogas foram um problema muito grande na minha vida, mas eu era o problema. Porque eu que usava as drogas e eu percebo hoje que o que representa aquele momento ali não é sobre a droga ou sobre a onda, é sobre algo que está te afligindo, de algo ou de alguma coisa que se quer escapar. Ou você quer não sentir ou sentir mais, esses são uns dois motivos quando a pessoa usa, e está tudo dentro de mim hoje em dia. Eu percebo, não precisa mais, é desnecessário”.

Sobre esse processo, ele conclui: “isso é muito bom”. “Mudou minha vida realmente”. “O jeito que me relaciono com as pessoas, minha vida profissional mudou demais. Eu briguei com todos os meus antigos empregadores”. “Até hoje eu me surpreendo com meu comportamento às vezes. O que eu sinto em relação às coisas. Se fosse antes da ayahuasca esse término do meu namoro, eu iria estar meio arrasado, hoje em dia, eu aceitei, conversamos, coisa que eu não fazia. Para mim era: foda-se, vai embora”.

“Com a minha mãe, qualquer pessoa, hoje em dia eu consigo sentar e conversar, mas também, acho que a terapia foi difícil comigo. Eu não conversava. Expor meus sentimentos assim. Hoje em dia eu lido com isso mais facilmente”. “O jeito que eu me relaciono com as pessoas mudou totalmente: respeito, sinceridade agora fazem parte do meu comportamento, principalmente respeito. Fiquei mais extrovertido”.

Mas Arthur não se sente curado, acha que vai lutar com processo de dependência da cocaína durante toda a vida. Ainda tem muitos pensamentos obsessivos, que lhe questionam sobre o significado da vida e o porquê fazer parte disso tudo. Sente, às vezes, que nada faz sentido e isso ainda lhe confronta com pensamentos suicidas. Também tem alguns comportamentos egoístas nas relações. Voltou a fumar, o que não gostaria, mas sabe que “hoje, um ano depois de fazer o último trabalho de ayahuasca, é só parar um pouco, fechar o olho e dar uma respirada”.

O processo de autoconhecimento aliado ao amor e a compreensão emergentes dessa conscientização, integra o processo de transformação de Arthur. Assim diz: “muito amor, só amor. Amor próprio, amor pelas pessoas da minha família. Eu percebi que eu estava escondendo esse amor, que eu não estava aceitando ele, e que esse amor seria capaz de melhorar tudo em mim, se eu deixasse ele fluir”.

Encontro com o sagrado

A vida de Arthur foi marcada pelo sentimento de não pertencimento e uma falta de sentido para existir, revelando valores descrentes com a vida e com as relações. Isso inclui sua relação com o espaço sagrado dentro de si, ou qualquer forma de crença ou espiritualidade possível. Mas isso também foi uma condição ressignificada no seu encontro com o uso ritual da ayahuasca.

Primeiro, é importante dizer que antes de ser convidado pelo amigo para beber a ayahuasca, Arthur já conhecia de nome o Santo Daime, coisa que não o animava muito por se tratar de uma religião. Arthur era ateu, assim define: “uma parte das coisas ruins que eu sinto é porque até hoje eu não consigo encontrar um sentido, do porquê de estar aqui. Sou existencialista demais, isso me abala um pouco às vezes, porque para mim não tem sentido. Era completamente ateu”.

Foi na sua primeira experiência ritualística com a ayahuasca que significou suas primeiras representações sobre espiritualidade. Relata: “no primeiro dia eu era totalmente ateu, zero por cento de espiritualista. E no primeiro dia eu vi dois olhos e um rosto. Eu tive certeza naquele momento, de que aquilo ali era alguma coisa do plano espiritual. Não foi um simples pensamento. Hoje em dia eu acredito em alguma coisa por causa daquele momento. Porque foi um momento de claridade absoluta que eu

estava completamente lúcido, e estava tudo claro na minha cabeça. E essa aparição, não sei o que era, um guia, talvez”.

Arthur considera, a partir disso “a ayahuasca como um instrumento de cura, mas também de conexão com o espiritual. Não tem como separar as duas coisas”. Afirma: “foi isso que ayahuasca fez, me conectou com uma parte de mim que eu não considerava, a espiritual”.

Arthur se considera ainda muito cético e não tem prática religiosa no seu cotidiano, mas reitera: “hoje em dia eu sei que existe alguma coisa ali que eu não sei o que é, que eu não tenho conhecimento nem para falar. Sei que existe e sei que eu tenho alma. Acredito no espírito, sei que é muito importante”.

Essa conexão estabelecida com a espiritualidade, ainda que frágil, proporcionou algumas mudanças importantes na vida de Arthur. O encontro com sagrado se manifestou, sobretudo, a partir do encontro com valores de amor e compaixão, que também foram importantes ferramentas para um trabalho de pacificação dos sentimentos de raiva e ódio que existem dentro de si. Nessa perspectiva, conclui: “a ayahuasca são vários ensinamentos, de vários milênios, que basicamente falam uma mensagem em comum, que é respeitar o próximo e viver com amor”.

Depois de viver essa mensagem dentro de si, conduzido pela ayahuasca, diz o seguinte: “agora eu me reconheço dentro desses ensinamentos, e também fui buscar isso em outras tradições. Li muito sobre Buda, sobre hinduísmo”. “Depois da ayahuasca, li muito sobre todo tipo de espiritualidade e o que me atraiu mais foi a vida e os ensinamentos de Buda. Essa coisa do caminho do meio, do equilíbrio, do desapego, do desejo. Hoje em dia consigo ver isso mais claramente dentro da minha cabeça”.

Estudando o Budismo e praticando meditação, Arthur considera que consegue um efeito semelhante ao da ayahuasca. “Consigo me desapegar melhor dos sentimentos

negativos mesmo. Agora, quando estou ansioso, eu paro, respiro, penso”. Exemplificando, diz: “hoje de manhã, uma coisa que aconteceu. Eu tinha parado de fumar depois do primeiro trabalho de ayahuasca. A ayahuasca me ensinou muita coisa sobre o tabaco, mas eu voltei a fumar tem dois meses. Aí hoje de manhã antes de ir para o trabalho, eu estava fumando um cigarro. Fiquei ansioso e sem querer ir trabalhar. Aí me concentrei e pensei num momento depois que termina o trabalho de ayahuasca, que você sente aquela sensação de paz, de libertação. E ela veio no mesmo momento. Pensei no nome ayahuasca e essa sensação veio por cima de mim, me acalmou, não sei por que. Eu sei por que, né! Ela está comigo até hoje, foi tão forte para mim que eu consigo sei lá, lembrar, sentir o que eu sentia durante os trabalhos. Não é uma coisa que acaba ali, que você não leva para sempre, sabe! Fica para sempre dentro de você. Me ajuda muito”.

Meditação e trabalho de expansão de consciência com ayahuasca são práticas que se equivalem para Arthur, no sentido de buscar a paz dentro de si, e é assim que ele vive hoje sua relação com o sagrado. Relata: “Pratico meditação algumas vezes na semana. Para mim é uma prática espiritual. Eu entro em conexão com aquela parte que a ayahuasca mexe também, que eu não sei dividir o que é a minha mente, o que é meu espírito, sei que meditando consigo chegar num ponto de clareza, de calma. Fisicamente eu sinto, porque sinto um peso aqui o dia inteiro, e quando eu paro, respiro, é melhor. Eu não teria paciência para isso antes da ayahuasca”.

E esse foi um processo de aprendizado na experiência de Arthur com a bebida: “paz e calma, são processos que devem ser buscados dentro de si, com discernimento e clareza”. Foi algo que o autoconhecimento lhe ensinou e que agora ele sabe que é possível alcançar sem a ajuda da bebida. Assim, afirma: “hoje em dia eu percebo, não precisa, é desnecessário. Percebo que para se autoconhecer não precisamos nem da

ayahuasca, não precisa de nada, precisa só se autoconhecer mesmo. Foi um processo que a ayahuasca também me mostrou, tanto que eu quis ficar um tempo sem participar dos trabalhos. Eu posso acessar o mesmo conhecimento que a planta me guiou, ela ainda está comigo”.

E assim, Arthur segue a vida. Com a sabedoria de quem aprendeu como acessar ele mesmo, o equilíbrio e a paz necessária à convivência. Acredita que foi privilegiado por ter recebido esses ensinamentos, guarda tudo com muita gratidão e também ensina: “quando estou com muita raiva, eu paro, penso naqueles momentos de iluminação. Se tem uma coisa que me causa depressão, não sei se é uma causa, mas é o sentimento de não pertencer a lugar nenhum. Daí me lembro: com ayahuasca você se sente exatamente no lugar que tem que estar, algo incrível, de ser filho da terra, irmão de todos que está ao seu redor. E esse sentimento às vezes basta para me acalmar”.

“Hoje em dia eu me defino como parte disso tudo. Eu sou? Eu não sei. Não me importa saber, porque eu me sinto parte de uma coisa maior”. E isso por si só, na concepção de Arthur, é sagrado.

Síntese compreensiva da história de Arthur

A história de Arthur nos coloca em reflexão com várias questões, mas entre elas, especialmente, a noção de saúde e doença, terapia e cura, compreendida pela ciência ocidental. Arthur deixa claro que o processo vivenciado na ayahuasca para ele foi de cuidado, terapêutico e curativo e que isso tudo só foi possível a partir de um processo de autoconhecimento.

Por sua vez, todos os processos de sofrimento vivenciados por ele em sua vida foram enquadrados dentro da categoria da depressão. Tem consciência da forte

influência do processo de diagnóstico na sua vida e de como começa a se definir como doente a partir de então.

Assim, estando certo de que tudo em sua vida girava em torno de uma doença que ele tinha na cabeça, cujo sintoma principal era a tristeza, não tinha nenhuma possibilidade de se encontrar em alguma expressão de alegria ou felicidade. Como já foi dito, o projeto de felicidade deixou de existir na vida de Arthur no momento em que ele ganhou um diagnóstico de depressão infantil.

Os sentimentos de mágoa, raiva e ódio semeados pela sensação de rejeição e abandono pelo pai, além dos demais conflitos familiares existentes, deram lugar a uma doença, sendo que todos os seus comportamentos passaram a ser justificados em função disso, pelas pessoas, e, por ele mesmo.

O exercício do sentir, que já era difícil para Arthur, passa a ser praticamente insuportável. Sempre que sua emoção tomava conta de seus sentidos, ele era confrontado com a sensação de rejeição, de não pertencimento e de ser alguém que só atrapalhava a vida do pai e da mãe. Sentidos, que por sua vez, lhe impregnavam de muita mágoa, raiva e ódio.

Assim, se por um lado, desejava não existir, por outro espelhava a raiva e ódio, na relação de existir e pertencer em comunidade. Machucou e se deixou machucar por muitas vezes por conta desse ódio, quando na verdade, gostaria mesmo era de ter descoberto uma fórmula capaz de lhe fazer não sentir, fórmula essa que muitas vezes tentou encontrar na sua relação com a cocaína e com os remédios psiquiátricos. A cocaína e os remédios acabaram por ocupar na sua vida, a pretensão de poder se abster de si mesmo, não tendo que lidar com os seus sentimentos.

No caso dos remédios, eles funcionavam como um sedativo, que ajudavam a lhe acalmar e a não olhar para a grande dor que era existir. No caso da cocaína, ela lhe

possibilitava a coragem necessária para colocar em ato, o ódio que existia dentro de si. Nenhum dos dois, no entanto, conseguiu mudar a frequência dos seus pensamentos, e sequer lhe possibilitar um pouco de paz e alegria.

Mantendo-se consonante com as construções socioculturais vigentes na sociedade sobre saúde e doença, Arthur chegou a acreditar que para ele não haveria saída, não existiria solução. Tudo era um problema que já estava posto na cabeça. Sendo assim, para superar esse dilema, precisou encontrar um lugar de cuidado que lhe confrontasse com ele mesmo, ao mesmo tempo em que lhe proporcionasse acolhimento e paz.

Esse lugar pôde ser vivenciado no âmbito das práticas neoxamanicas com ayahuasca. Um espaço pouco religioso, onde a ritualística propicia uma ampliação da consciência e o encontro consigo mesmo. Apenas beber o chá, se concentrar e se entregar para vivência. Um espaço também onde os dirigentes atuam no sentido de deixar o ambiente mais harmônico para acolher os participantes, caso passem por algum conflito. Cuidadores e amigos são como os dirigentes se definem nesse contexto.

Durante o trabalho de consciência são colocadas músicas de diversas tradições espirituais. Os participantes se deitam e seguem a experiência, depois de beber cerca de 100 ml de ayahuasca. Esse foi o contexto de experimentação de ayahuasca vivenciado por Arthur, “um trabalho de medicina”, define.

Nesse sentido, uma medicina de autoconhecimento que foi de encontro à medicina que ele se utilizava para não sentir, ou ainda esquecer de si. Uma experiência de cura que hoje faz Arthur questionar a própria ciência da psiquiatria. Em alguns de nossos encontros, além de questionar, ele fala com raiva, e, em certo sentido, culpa o diagnóstico de depressão por tudo que ele viveu, definindo que depois que teve a confirmação de que era doente, só procurou coisas na vida que lhe fizeram mal.

Define ainda que, em certa medida, precisou de mais atenção e mais limite. A família poderia ter feito esse papel, mas o fato é que a psiquiatria também não lhe ajudou muito a se compreender e, em muitas vezes, só confirmou que ele era um garoto problemático e que não tinha jeito.

Ir ao encontro de si mesmo foi seu remédio. Poder se aceitar, compreender suas mágoas, raivas e ódio e perceber que eles não lhe definiam como pessoa, além de encontrar empatia, se colocar no lugar do outro, poder sentir um pouco de amor e compaixão, foram processos terapêuticos. A ayahuasca foi o instrumento para a transformação, ou cura, como ele prefere dizer. A comunidade, o lugar que encontrou acolhimento para compartilhar e ressignificar sua história.

A conexão com a espiritualidade também lhe ajudou com seus dilemas existenciais. A partir da experiência com a ayahuasca, encontrou-se também com o budismo, que lhe ajuda a colocar em prática valores de amor e compaixão. Não se preocupar com o seu lugar nesse mundo; saber que faz parte de algo maior; que existe algo maior que nos conecta coletivamente; se compreender e se aceitar; foi uma experiência de humildade, amor e coragem, que lhe permitiu, paz e equilíbrio.

Maria: livre e feliz, porém não mais sozinha

“Ayahuasca é minha mãe, a serpente que me cria, potência transformadora, a cura”.

Esta é a história de Maria. Ela se define como uma pessoa livre. “Livre e feliz”. Tem 31 anos, vive com o companheiro e as filhas. Dona de casa, gosta de receber os amigos e se divertir. “Espontânea e alegre”, se diz, às vezes incompreendida pela sociedade, companheiro, família e pais. Nasceu para ser livre, “eles não entendem”.

Seus pais são casados, vivem juntos há 33 anos e têm mais uma filha. Maria nasceu em uma família de classe média, em uma cidade no interior do país. O pai é bancário e a mãe dona de casa. Sobre a mãe Maria conta que é uma pessoa rígida e dura, de comportamento austero, o que impõe dificuldades na sua convivência com ela. Sobre o pai, entende que tem um relacionamento mais próximo, com mais diálogo.

No pensamento de Maria, ela nasceu para “ser diferente”. Questionadora, espontânea e corajosa, “gostava de ver nuvens no céu, estar na natureza”. Desde criança se sentia introspectiva, “tinha amor, mas não gostava muito de beijo, de abraços”. Gostava de viajar para dentro de si, preferia a companhia das plantas e dos bichos à companhia das demais crianças ou da própria família. “Era uma criança bem *out*”, “fora da casinha”.

Porém “era uma criança feliz”, tinha de tudo. Muito “mimada”, às vezes se sentia incompreendida. “Muito solta”, queria “andar pelada”, mas quando advertida, ela retrucava dizendo que era vida de índio e vida de índio “era mais fácil”. Ainda que seus pais lhe dissessem que esse tipo de comportamento não era legal, que ia lhe fazer, sofrer, Maria não se importava, não acreditava.

Na escola, nunca se dedicou muito, somente o suficiente para passar de ano, o que foi sempre motivo de conflito na relação com sua mãe. Contudo, a mãe sempre almejou para as filhas um futuro estável e uma vida tranquila. A garantia disso, na concepção da mãe, estava nos estudos. Mas Maria queria brincar e se lembra com pesar de não ter tido espaço para brincar com a mãe. Muito rígida, lhe “impunha de estudar para ser alguém na vida”.

Entrou na escola com 5 anos, mas “nunca foi dos estudos”. Não entendia aquilo que lhe transmitiam e “queria viver de arte”. “Desde pequena, novinha, desenhava tucanos, tinha um dom artístico forte”. Contudo, todos os investimentos da família

foram em escola, considerando que os “investimentos para arte eram muito caros”. E assim, a menina seguiu sua vida estudantil, entendendo que “não fazia muita diferença, onde estivesse”. Sempre iria ser aquilo: “ia estudar, passar de ano”, mas nunca iria se “inserir na sociedade”. Sempre foi “uma criança fora da sociedade”. Não chegou a “ser artista”, mas está longe de “querer ter uma vida convencional”.

Hoje, adulta, Maria reflete que talvez seus pais não a entendam, especialmente sua mãe. Mas, acredita que, para ser feliz, tudo o que almeja é a simplicidade de “morar num barracinho no meio do mato”. E voltando à infância, mesmo tendo sido a escola um meio de socialização considerado repressor para Maria, não lhe afetou na sua espontaneidade e criatividade. Continuou até por volta dos 12 anos a ser uma menina sonhadora e buscadora.

Assim, ela também se diz uma pessoa mística e espiritualizada desde a infância. “Gostava de brincar de fadas, duendes”, “ver filme de terror” e “prestar atenção na conversa dos adultos”. Considera que “buscava alguma coisa”, que não sabe bem o que era, mas que “parecia ter vindo de nascença”. Acha que não era uma criança “normal”.

E apesar de ser uma criança de iniciativa e corajosa, de ter inclusive enfrentado alguns perigos, fazendo aventuras fora de casa sozinha já aos 7 anos de idade, sem autorização dos pais, Maria também tinha seus medos. Era sonâmbula e tinha muitos pesadelos, sempre relacionados a espíritos. Chorava muito e sempre queria que alguém a cuidasse e a ajudasse a dormir, mas preferia não incomodar os pais. “Tinha insônia”. “Era uma criança que não dormia e muito agitada”.

Frequentava sessões em centro espírita junto com a tia. Nunca incorporou, mas “conversava com as pessoas incorporadas”. Além disso, considera que era capaz de ver e ouvir os espíritos. Sua tia recebia uma entidade espiritual que segundo ela, sabia de suas coisas e sempre lhe disse que teria uma missão a cumprir. “Na hora certa, saberia”.

Aos 12 anos, Maria se mudou com a família para uma cidade grande. Desse momento em diante, sua vida mudou e a tarefa de crescer bateu à sua porta. Na escola, já não era a mesma coisa e relata ter sofrido *bullying* por causa do seu jeito magro e caipira. E logo também veio a puberdade.

A transição da infância para adolescência foi conturbada, com experiências de preconceito, mas logo Maria superou. Aos 13, já tinha um grupo de amigos estabelecidos na nova cidade e a criança introvertida, de poucas amizades, deu lugar à “mulher”.

Maria aprendeu a fumar. O cigarro foi a primeira droga que ela se lembra de ter experimentado. Ficou com o primeiro menino e perdeu a virgindade. A “mãe fumava também” e Maria não queria isso. Teve uma conversa em tom de ameaça de que “se ela não parasse, iria fumar também”, então aprendeu a fumar. Quanto mais à mãe lhe repreendia, “mais queria fumar”.

Vieram também experiências com álcool em conjunto a um remédio chamado *Benflogin*, “tarja preta comprado em farmácia”, que quando combinados resultavam uma “mistura psicodélica”. “Ser mulher, dar”, “experiências, adolescência, muita bebida”, “briga de gangue”, “cigarro”, era o que Maria queria. “Mesmo sendo menor de idade, era a alegria da galera”. “Umas viagens, muito loucas”, nas quais ela aproveitava para deixar “sair daqui da casinha da mente” sua curiosidade infantil.

“Queria estar em tudo”, “viver tudo”, “tudo que era diferente e saía do prumo”, “viver intensamente”. Hoje, refletindo, Maria acredita que “não tinha maturidade nenhuma”, “que esse período dos 13 até os 15 anos foi muito nó cego, de amigos e amigas loucas”, mas considera que foi protegida por Deus de que algo mais grave lhe pudesse acontecer. “Queria viver aquilo, ter muitas experiências”.

Nesse momento, já podia sair para festas sozinhas e tinha cada vez mais vontade de experimentar o mundo. Fazia parte de um grupo “antissistema total”, curti Nietzsche, apesar de achá-lo “um louco”, a quem “não entendia nada”. “O grupo curti muito”, “o pessoal era da anarquia”. Por meio de um amigo de escola, pôde conhecer várias “festas de *rock n’roll*”. E foi em uma dessas festas que Maria conheceu o namorado.

Gostou dele à primeira vista, porque ele pintava o olho de preto. Achou lindo. “Nossa! Homem que pinta o olho de preto”. Fez a mãe “chorar de decepção”. Deu todas “as roupas coloridas do guarda-roupa”. “Ficou preto, total”. Considerava-se uma gótica chique. “Aos 15 anos, já era encorpada, uma mulher”. Passou “da fase do patinho feio para cisne”. “Um mulherão, chamava atenção”.

Com 15 anos, também já descolava alguns trabalhos e trabalhar lhe permitia vivenciar o melhor do mundo das festas e baladas noturnas, comprando todos os acessórios que fossem necessários para se sentir dentro do universo do *rock n’roll*. Esse mundo permitiu-lhe expressar de forma intensa e rebelde toda sua identidade reprimida.

Maria era livre, é bom não se esquecer disso, e não haveria de existir alguém que pudesse ser capaz de freá-la, impedi-la de viver quem ela era. Evidenciando toda intensidade e rebeldia da adolescência, Maria enfrentou a mãe e viveu livremente suas vontades: “era chique”. “Aquelas vestimentas, eram como se virasse uma bruxa” e pudesse viver no real do corpo as aventuras que sonhava “fora da casinha da mente”.

E nesse universo, Maria conheceu a cocaína. Ela custa a se lembrar de como foi a primeira vez. Não se recorda se foi “jogando pôquer ou em uma festa”. Estava muito bêbada, não se lembra das sensações ou sentimentos. Nessa época, vivia intensamente o mundo anarquista. A diversão: “ler livros, escrever poesias, sair, beber”.

Existia uma espécie de rito: fazer um sarau, ascender uma vela e tomar vinho, “como se fosse um ritual mesmo”. Aquilo fascinava Maria. Sentia-se “poderosa”. E quando associou isso tudo à cocaína ficou mais intenso: “como se fosse um pó mágico mesmo”. Era uma vivência “*dark*”, “*trevosa*”. Relembrando, Maria não consegue denominar a experiência de outra maneira.

O grupo com quem Maria convivia tinha muitas influências. Acabava sempre tendo pessoas *punks*, *skinheads*, anarquistas, todos que fossem de alguma forma contra o Sistema. Um mundo “*dark*”, como ela denomina. E assim, já aos 17, em crise com o namorado, ela começou a fazer uma transição. Começou a se vestir “mais normal, estilo americano mesmo”, porém, mais revoltada pelos conflitos com o namorado.

Aí então, o que parecia um conto de fadas, virou de fato filme de terror. Pela primeira vez, Maria se viu sofrendo de verdade. “Nada estava bom”, mas de forma compulsiva continuava “usando muita droga, jogando pôquer, sinuca, saindo à noite, curtindo balada, roubando vodca no mercado, aprontando”.

Começou a usar cocaína aos 15 anos, mas considera que “o ápice mesmo foi com 17”, quando entrou em crise com esse namorado. Considera que usava de forma controlada “esporadicamente”, “*tinha consciência*”, não usava quando não tinha dinheiro, mas com 17 anos, o “*bicho pegou*”. Emocionalmente abalada, “*cheirava muito*”, e as festas já não a completavam mais, então, pensou: “ou tomava um rumo na vida ou iria morrer”. E chegou de fato a cogitar tirar a própria vida em um momento de bebedeira.

Assim, Maria se viu sofrendo sozinha, tentando achar “seu próprio rumo”. Sem confiança o suficiente para “procurar ajuda”, viu-se às voltas de novo com o seu mundo de criança, no seu “*choro do pesadelo que não tinha ninguém para consolar*”. Agora era um choro silenciado, na tentativa de encontrar saída.

Ninguém nunca soube que pensara em tirar sua própria vida, nem seus pais ou amigos. Maria nunca sentiu confiança para partilhar. Seus pais ao menos podiam saber que ela usava drogas e os amigos precisavam ter uma imagem da Maria feliz, livre e poderosa. Além de tudo, tinha bloqueado uma parte importante da sua vida que a fazia feliz: “a companhia das plantas, dos bichos, da natureza”.

Foi nesse momento que Maria resolveu fazer faculdade. Achou que essa seria uma boa oportunidade de encontrar novas pessoas, fazer novos amigos e descobrir novas soluções para as questões que lhe afetavam. Conta que não teve problemas para ser aprovada e entrou para o curso de psicologia de uma universidade particular. A decisão de fazer psicologia também tinha a ver com uma possibilidade de se entender, “encontrar respostas” para a “busca interior” que a acompanhava desde a infância.

Encontrou poucas respostas na faculdade. Do pouco que pode estudar, antes de fazer o trancamento de sua matrícula, ela lembra que era muito tortuoso fazer “experimentos com os ratinhos” e que o “sentido da vida”, em sua opinião, não passava por ali. Continuou saindo para festas, mas fez novos amigos na faculdade, “ficava com os garotos”, mas de quem gostava mesmo era do namorado com quem não se entendia mais.

Com o tempo, nem os garotos, nem os amigos faziam mais sentido. Estava “meio depressiva”, “triste”. Gostava de “várias coisas legais no namorado” e ele tinha lhe traído. Achava que tinha amigos “e de repente não tinha nada, ninguém”. “Estava inerte”. Não sentia mais vontade de nada, “nem mesmo de cheirar”.

Sua galera não era mais sua galera “porque era a galera do namorado”. “Na faculdade não tinha ninguém próximo do que vivia”. Foi então que, o único garoto com quem conseguia conversar, lhe fez um convite para beber ayahuasca.

Fizeram um trabalho juntos na faculdade e, pela amizade, conseguiu pedir ajuda no momento da separação definitiva com o antigo namorado. Queria ir para casa e pediu carona ao amigo, “só que antes queria passar no traficante”. Ele não quis levá-la, mas ela desabou e, diante disso, o convenceu. Não adiantou. O traficante não estava em casa e Maria se desesperou. Entre choros gritava que “a vida era uma merda”, que “Deus não existia”, mas, ao mesmo tempo, interrogava: “onde estava Deus nessa hora?”. Refletindo hoje, Maria avalia que naquele momento tinha a ilusão de que só a cocaína iria lhe tirar daquela situação.

“Precisava cheirar”. “Algo físico para dar força para fazer uma besteira”. Se agredir, agredir a vida e quem sabe, se matar. O amigo, pedindo-lhe calma, disse que a cocaína não iria lhe tirar de lugar nenhum. “Então, ele falou que no dia seguinte iria ter um trabalho com um chá”, a partir do qual se “entrava em contato com o mundo espiritual”.

No início, Maria hesitou. Pela descrição, achou que “era algo parecido com cogumelo”. O amigo era do universo *trance* e ela não curti nenhuma das drogas desse mundo. Não tinha experiência com “nada lisérgico”, só o *Benflogin*, que levava “não necessariamente a uma alucinação”, mas “algo que se projeta da própria imaginação”.

Além disso, uma vez misturaram ácido (LSD) na sua cerveja sem que ela percebesse e seu cérebro “literalmente fritou”. Ficou surda e via tudo à sua volta se derretendo. Lembra-se de chorar e tentar gritar por não ouvir sua própria voz. Considera que foi a “pior experiência da vida”, mas a vivência negativa a encorajou a beber o chá que o amigo tinha proposto, “pois nada haveria de ser pior que aquilo que já havia vivido”.

Com receio, acompanhou o amigo em um grupo xamânico: “o trabalho era em uma oca que cabia umas 100 pessoas”; “tinha fogueira do lado de fora e fogueira do

lado de dentro, representando o Norte e o Sul, Leste e Oeste”; “tinha música e maracá”. “Este era o ambiente”, “um lugar maravilhoso que passava um rio”.

Beberam ayahuasca e sentaram no chão: “era uma areia fina e gelada”. “Era uma sessão de relaxamento, tranquilidade e paz no coração, sem muita conversa”. Foi uma cerimônia que durou toda a noite e, no início, Maria ficou entediada. Não sentiu nada e pensou que ia ter que ficar lá em silêncio até o dia amanhecer. Mas logo, sua percepção se modificou.

Estava desenhando borboletas na areia quando começou a sentir algo andando em suas veias, “algo quente mexendo” dentro dela e então sentiu “frio” e se lembrou de que “não tinha levado casaco”. Fechou os olhos e deitou, “mas não conseguia ficar quieta, sentindo apenas o relaxamento”. Abria e fechava os olhos tendo a sensação de “escutar um som no silêncio”. “Não conseguia ficar quieta”, agoniada, “sentava, se levantava e deitava”, nenhuma posição a deixava confortável.

Começou a sentir enjoo no estômago e deitada olhando para o teto da oca viu “uma grande jiboia passando”. “Era uma cobra imensa, linda. Parecia uma sucuri”. Então, pensou que a cobra iria engoli-la, mas logo se lembrou “de que ela não existia”. Sua razão permitiu-lhe ter essa consciência. “Era alucinação pura” e “seu amigo tinha dito que não era para alucinar, que era só para relaxar e que iria se conhecer”.

“Eu não sou uma cobra, não estou vendo uma cobra, todo mundo chapado no chão, apenas essa música na minha mente”, a garota pensava. Correu para fora da oca vomitando e com dor de barriga. Recebeu ajuda de uma moça que a levou até uma tenda no meio do mato com um buraco. Percebeu que ali era o banheiro e não se conteve num grito: “Putá que pariu!”.

Maria precisou da ajuda que nunca havia aceitado. Ela ficou mole. A moça amparou-lhe e a segurou. Então, ela pediu para ficar sozinha novamente. “De cócoras

em frente à mata, atrás da fogueira” ela vomitou. Respirou fundo e disse ter sentido o processo inverso da cocaína dentro de si.

“A cocaína traz uma pressão em cima da sobrancelha, na região da mucosa, dá uma pesada atrás do nariz e adormece os dentes, o pó que sobra vai descendo pela garganta, dando um amargoso, uma ranhura”. Naquele momento, Maria relata ter sentido o contrário: sentiu “vindo algo amargo”, “um bolo no estômago e uma sensação das veias quentes”, “a ranhura da cocaína na garganta, a boca adormecida e a cabeça pesada”. Quando abaixou “a cabeça, caiu uma crosta do nariz”.

“Fez até um som”, mas Maria não acreditava que aquilo tivesse saído de dentro dela. Pegou naquilo e percebeu “que era cocaína”. Chorando, sentiu-se aliviada. Foi tomada por “um sentimento bom”. Pediu “perdão a Deus” e foi invadida por um “compaixão e cuidado” consigo mesmo, que era revelado em gesto de “autocarinho no peito e no coração”.

“Meu coração abriu”, relata Maria. “Aquele momento foi muito intenso e eu comecei a fazer um resgate da minha infância, lembranças e *flashes* de eu correndo, brincando no quintal com minha cachorra, andando de bicicleta, brincando na rua, nada de ruim. Só coisa boa. Lembrei dos meus pais e senti um amor por eles como eu nunca tinha sentido na vida. Chorei arrependida sobre o que tinha feito na minha vida e muito rápido comecei a ter consciência de algumas coisas. Veio muito rápido o entendimento do que estava acontecendo comigo”.

A experiência não havia terminado, mas Maria estava mole. Havia uma esteira perto da fogueira onde ela deitou-se. Nesse momento, vieram as mirações. Fechou os olhos e começou a mirar: via sua “mãe vestida de índia, com um cocar grande” e seu “pai pescando”. Sentia que havia pessoas à sua volta e começou a ouvir a música. “Era uma pajelança”. Pessoas soprando e ela sentindo o vento ao seu redor.

Quando acabou o ritual, pela manhã, “não queria ir embora”. Entendeu que era aquilo que queria para sua vida e não se afastou mais. Lembrou-se do seu ex-namorado e o perdoou. Lembrou-se dos pais e foi correndo para casa para abraçá-los. Estava feliz novamente.

Em casa, teve outro choque. Emocionada, contou tudo para os pais, que não entenderam nada. Pela primeira vez, a mãe achava que ela poderia estar usando drogas e ficou muito preocupada. Acharam que ela tivesse usado “cogumelo”, mas ela explicou que era ayahuasca e a família pôde se tranquilizar. O pai tinha uma irmã associada à UDV que lhe explicou que não havia risco de morte e nem de enlouquecimento.

Os pais se tranquilizaram e, dada a mudança de comportamento da filha, se dispuseram inclusive a experimentar o chá algum tempo depois. Seu pai pertence à uma igreja¹⁰ de tradição UDV até os dias de hoje, sua mãe experimentou, mas não aderiu. Maria, por sua vez, se encantou. Conheceu praticamente todas as casas que serviam o chá da cidade em que morava. Passou a frequentar as sessões toda semana.

Escolheu uma casa para se afiliar, mas frequentava todas, pois não queria passar uma semana sem beber o chá. Na casa em que se afiliou, Maria permaneceu por três anos, período no qual passou por intensas mudanças.

“Estava vivendo uma transição para uma coisa nova”. Deixou a faculdade de psicologia. Permitiu-se uma maior interação com os pais e com a irmã. Sentou-se com o pai, contou “sobre as drogas” e “sobre como era antes”. Nunca mais usou cocaína. Começou a descobrir novos amigos e foi deixando gradativamente de ouvir rock. Passaram-se uns seis meses até que Maria conheceu uma igreja filiada à instituição UDV. “Gostava muito da história da UDV e da ayahuasca”, “gostava quando tinham histórias místicas dentro da União”. “Viver aquilo era bom” e, assim, Maria começava a

¹⁰ A referência a uma igreja de tradição UDV, trata-se de um grupo de trabalho não associado à instituição UDV, mas que segue a linha espiritual trazida pelo Mestre Gabriel, fundador da UDV.

percorrer um movimento para escolher uma religião. Sempre foi mística, mas nunca tivera religião. E, ainda que ela tivesse “um contato forte com o Mestre Gabriel” e “com as histórias da UDV”, a disciplina da religião pareceu-lhe severa demais, motivo pelo qual deixou de frequentar as sessões.

Bebeu ayahuasca pela primeira vez aos 18 anos. Com 19, conheceu um novo namorado, na igreja a qual era afiliada. Com 20, trancou a faculdade e relata que pôde ser livre novamente. Com 21, terminou o namoro e, como antes, viu seu mundo escurecer.

Antes de relatar isso, é importante destacar que Maria sempre se sentiu confusa quanto aos seus sentimentos. Amava, mas tinha dificuldade de demonstrar. Era feliz, mas só podia demonstrar sua alegria em estado alterado de consciência e com comportamentos que, em geral, lhe feriam e feriam seus pais. Exaltava a liberdade, mas não podia ser livre se lhe impusessem qualquer tipo de responsabilidade. Por isso, decidiu deixar a faculdade, pois não podia mais conciliar a sua liberdade com aquela responsabilidade.

Enquanto no mundo *dark* Maria via beleza na depressão, agora não se sentia bem com o que estava acontecendo. “Sentia muito sono, dor no coração, falta de apetite, raiva, mágoa, chorava muito”. Novamente, tinha terminado um relacionamento e se via deslocada do grupo social ao qual pertencia.

Terminou o relacionamento porque tinha ficado com outro rapaz e isso lhe trouxe problemas. Pensava no porque de ter trocado “um rapaz por outro”, se lamentando da escolha. Arrependida, achava novamente que não seria mais feliz.

Não deixou de beber ayahuasca, mas não se sentia bem durante as cerimônias. Via muitas sombras durante as sessões e tinha consciência de que estava lidando com “questões espirituais”. Seres que sentiam uma necessidade de lhe “dominar por conta da

época que usou drogas”. Sentia que eles queriam sua matéria “para continuar fazendo coisas erradas”. Diziam que ela “era uma alma perdida”, mas Maria lutou e não voltou a usar drogas. “Tinha consciência espiritual”. Não passava por sua cabeça voltar a usar drogas ou tentar novamente tirar sua própria vida.

Chegou a ver em uma miração, seu “corpo dentro de um caixão”. “Foi muito assustador, parecia que estava morrendo, sensação de morte”, mas não interpretou aquela miragem como uma morte física. Olhou para dentro de si, entendeu que a sua “relação não tinha jeito e teria que matar algo” dentro dela mesma para voltar a viver bem. Depois disso, teve uma crise de apendicite e “o médico não entendeu aquela crise de uma hora para outra”. Então, teve a certeza das questões emocionais e espirituais que estavam lhe causando dor e sofrimento naquele momento. Foi tão pesado que afetou sua saúde física, mas ainda assim, não pensava em comentar com ninguém sobre seus processos. Quando estava em sofrimento, sempre foi ela e ela mesma.

Maria não sabe explicar como tudo isso passou, mas sabe que foi um processo construído com muita força de vontade e amor à vida. Mais uma vez, considerava que “tinha motivos para tirar a vida”, porém “tinha fé de que algo bom iria acontecer em algum momento”. Passou um ano nesse processo e, aos 22 anos, já cansada, viveu outra experiência que considera importante para seu autoconhecimento.

Viajou com o grupo para um preparo de ayahuasca, evento em que conheceu o atual companheiro e que também teve a oportunidade de ter contato com outra planta, também considerada sagrada por uma tradição ancestral. Durante o preparo, recebeu o convite para tomar iboga¹¹ e aceitou. De modo muito parecido com o momento que a

¹¹ Iboga (*Tabernanthe iboga*) trata-se de um arbusto com uma raiz subterrânea que atinge 1,50m. Seu principal alcaloide é a ibogaína, extraída da casca da raiz. Tradicionalmente é utilizada por povos da África ocidental, especialmente o Congo e o Gabão. Em uso ritualístico, é utilizado como um sacramento com objetivo de acesso ao mundo dos mortos. Atualmente, a planta tem se tornado bastante popular em várias regiões do mundo para o tratamento da drogadição. Quimicamente, a ibogaína, principal princípio ativo da planta, é classificada como uma triptamina, estruturalmente semelhante à harmalina. Não existe

levou a beber ayahuasca pela primeira vez, Maria se encontrava sem saídas e estava com medo da nova experiência.

Mesmo assim, tomou o iboga, pensando que “pior do que eu estava não ficaria, e se morresse, que bom”. Estava “com um pouco de trauma de tomar a ayahuasca depressiva”, porque não teve “nenhuma orientação”. Viveu muitas “mirações pesadas e tinha medo” de repetir essa história com o iboga. Além disso, a experiência com iboga poderia de fato levá-la à morte.

Trata-se de um processo de morte e renascimento que é bastante pesado para o corpo físico. O preparo exige “três dias de jejum, comendo apenas um açaí por dia e tomando água”. Antes de iniciar, é necessário “beber três litros de água de uma vez, e depois provocar o vômito”. Essa dieta é necessária para não formar bolo fecal e limpar o estômago. Durante o processo, o corpo fica inerte e não existe força para vomitar, defecar ou urinar. Por isso, é perigoso estar com o estômago cheio e morrer por não ter forças para fazer a limpeza necessária.

Maria avisou ao pai por telefone da possibilidade que havia de que ela não retornasse da experiência. Pediu compreensão e que ele nada fizesse, caso o pior acontecesse. E assim foi. Considera que foi “a única pessoa que gostou” da experiência. Aquele momento foi como “um nascimento”, “a planta passa a existir em você”, “como se ela nunca mais saísse”. Relata que sempre que quer, pode acessar a planta novamente, mesmo sem ingeri-la.

A experiência durou seis dias ao todo. Três dias de preparação e três de ritual. “A primeira noite é a noite da morte, a noite do inferno”. Foi a noite mais longa da sua

nenhum estudo científico que comprove que a ibogaína cure a dependência química, mas o interesse por pesquisas clínicas tem crescido, à medida que cresce o número de tratamentos alternativos que propõe a utilização da planta. Relatos e evidências de pessoas que passaram pelo tratamento tem despertado o interesse científico (Alper, Lotsf, & Kaplan, 2008).

vida, afirma. Parecia ter “vivido uns cem, duzentos anos”. “A sensação do tempo foi infinita”. Achou que “nunca mais iria ver a luz do sol”, e “de olhos fechados, muitas coisas aconteciam em microssegundos, como se fosse uma luz branca de boate piscando”. “Cada flash na consciência era uma história gigante, uma vida”.

“A iboga abre as gavetas do inconsciente, cada flash representa a limpeza dessas gavetas, de várias vidas. Vidas passadas, dessa vida, de vidas que virão. Tem muito de precedente, previsão e clarividência também”.

“O tempo não existe com a iboga e a noite da morte, que é a primeira, é o flash”. “O som do instrumento segura o espírito” para que você não morra de verdade. O corpo físico fica inerte, praticamente em “coma”. Disse que viu “muita coisa ruim”. Se viu “sendo queimada na fogueira”, viu seu “pai com um machado na cabeça”, “pessoas rastejando, gente sendo estuprada, gente morrendo esfaqueada”, “pessoas deformadas pedindo ajuda”. Viu “todas as dores do mundo”, relata.

“A iboga abre a mente, para tirar essas dores”, conta. “Ela vai apagando da memória, não tem a necessidade de viver aquilo novamente”. Mas, ao mesmo tempo, os sentimentos cessam: “só se entrega ali, não se tem medo, saudade ou amor”.

“É bem diferente da experiência com ayahuasca”, nesse sentido. Maria relata que via cenas semelhantes com ayahuasca, mas com “emoção, com medo, raiva, sem entender o porquê”. “No iboga não existe emoção”. Integrando as experiências, Maria concorda que viveu muito dessa história que pôde sentir com iboga também “no mundo do *rock n’roll*, na sua relação com um misticismo macabro e mesmo nos seus pesadelos infantis”.

Nos demais dias de ritual, pôde descansar e tomar consciência do seu espírito. Pôde ver o mundo de fora e estar plena com o universo. Entendeu que Deus não era um ser: “Deus era o todo e interligava todos”. “Foi Divino”, diz.

Da sensação de morte, o melhor “é enxergar a vida”. Depois do iboga conta que pôde compreender melhor as pessoas e a sociedade. “Viu que a vida fazia sentido”, “que não era necessário ser mais que o outro para ser feliz” e que era necessário “crescer”. “Deus é maior que isso e as pessoas não enxergam a vida simplesmente, elas acham que vivem, mas não vivem”.

Nesse momento as coisas melhoraram muito para Maria, mas ainda tinha algo de tristeza. A depressão não tinha ido embora completamente. Já estava namorando de novo, ingressou na faculdade de artes e continuava frequentando as sessões de ayahuasca em várias igrejas. E foi só aos 24 anos, que acompanhando o cunhado em seu fardamento¹², descobriu-se na doutrina do Santo Daime.

Foi nesse momento, na sua primeira viagem ao Acre, que também considera ter encerrado totalmente seu processo depressivo. Talvez de todas as viagens de Maria, essa é a que lhe impactou de uma forma mais humana e real. Entre sair ou se reprimir na “casinha da mente”, Maria não escolheu nenhuma delas, apenas se entregou para a experiência.

Ficaram por três dias em “uma barraca”, o namorado, o cunhado e ela. “Às vezes não tinha água” e quando chegava, vinha suja, com muito barro. O banheiro era o que eles chamam de “pau da gata”. “Não tem nem buraco, simplesmente um pau como um cavalete e na frente do cavalete tem um outro pau mais alto”. “Torcia para chover” e assim poder tomar banho de chuva, no próprio acampamento.

Foi uma experiência de sobrevivência. Maria ficou imaginando o que estava fazendo lá. “Gostava de mato”, mas não daquele mato, com aquela intensidade, pernilongos e com tanta precariedade. Percebeu o quanto “era mimada” e “tinha medo”

¹² O fardamento é uma expressão utilizada pelas igrejas do Santo Daime para simbolizar o momento em que a pessoa torna-se adepta da doutrina e membro efetivo da casa. O ritual consiste em vestir a farda ritualística e receber a Estrela, insígnia que simboliza seu compromisso com a doutrina.

de sair do seu “conforto”. Era tanta precariedade que a depressão passou. “Tinha coisas piores no mundo, do que ela passava”.

“O trabalho é muito bom, muito bonito”, então começou a ter uma noção da história da doutrina do Daime, “uma história mais racional”. Saiu “um pouco do espiritual para ver como as pessoas vivem” e começou a dar valor nas coisas que se tem, mas não se valoriza muito. Pôde reviver sua relação com a mãe e ver com outros olhos a infância de pobreza que ela relatava. Olhou para aquelas pessoas e pensou na força, humildade e amor que eles tinham, “de ter tão pouco e receber as pessoas tão bem”.

Isso tocou tanto Maria que saiu de lá querendo voltar no ano seguinte. Já conhecia o Santo Daime de algumas experiências anteriores e voltou decidida a se fardar também. “Trouxe o bolso e a estrela” da farda de lá e pediu uma madrinha para lhe fardar assim que chegou. Tem muito apreço pelo Daime e acredita expressamente na doutrina. O Daime hoje para ela é a sua religião: “o Daime é Deus, é a presença de Cristo constantemente”.

Interessante é que ter se inserido na religião, trouxe para Maria a responsabilidade da qual ela tanto se eximia. A intensidade deu lugar a mais calma. E a rebeldia deu lugar à firmeza de propósito. Hoje percebe que ela e sua família, companheiro e filhas, “têm uma responsabilidade com o Daime”. Acredita que nessa comunhão encontra “cura de si e para humanidade também”. E mais: sabe que tem o seu lugar na comunidade, seu padrinho lhe disse que “tem uma potência”.

Sobre sua potência, ela ainda afirma estar descobrindo. Dá “valor na doutrina”. Reza pouco, sabe disso, mas procura “rezar o terço pelo menos uma vez na semana, antes de dormir”. Briga com suas filhas às vezes e sabe também que esses são detalhes importantes. “Tem o estatuto que o Mestre deixou”, que nem sempre ela cumpre. Mas também tem “amor e dedicação pela doutrina”, gosta de “estudar os hinos e de estar

ajudando em um trabalho”. Sente que “ajuda muito como num trabalho de caridade”. Acha que é boa para “colocar ordem no trabalho espiritual”. E assim, vai descobrindo dentro da sua potência comunitária a ordem interna que tanto buscou em suas inúmeras experiências de vida.

Se tem uma coisa na doutrina do Daime que considera difícil é “o patriarcado”. “A doutrina é patriarcal” e sua postura livre diante da vida, às vezes “incomoda”. Reflete que “principalmente as mulheres no Daime são muito difíceis”. Se sente bastante julgada por ter muitos amigos homens e às vezes sair sozinha com eles. Entende que é “uma norma social maldosa com a mulher, principalmente”. “O homem pode ter amiga e abraçá-la, e a mulher não, tem que ser dona de casa, cuidar do marido, dos filhos e fingir que é feliz”.

Fardou-se no Santo Daime com 24 anos. Hoje já está com 31. Teve sua filha mais velha com 26 anos, mesma idade em que foi morar com o companheiro. Sua outra filha veio quando completou 29. Ambas nasceram de parto natural, dentro da doutrina. Bebeu Daime no parto de ambas e compara a experiência de parir como a de “um animal de fato”. A experiência da maternidade tem suas ambiguidades. Ama as filhas, mas não consegue “nem pensar em ser mãe de novo”. Contudo, não fez laqueadura, “não faz parte de suas convicções”.

Considera a tarefa de cuidar das filhas, “difícil” e tem medo de repetir comportamentos como os da sua mãe. Às vezes, não tem jeito, se pega repetindo as mesmas ações, mas às vezes também sente que é outra criança, querendo brincar. Então, pensa que não quer “reverberar isso” na sua família, quer “quebrar isso”. É uma responsabilidade que assumiu. Não largaria tudo para viver intensamente como já fez, pensa “nas filhas e no companheiro”, tem “responsabilidade com a família”.

Profissionalmente, não se realizou, mas também não sente essa necessidade. Chegou a terminar a faculdade de artes, mas não pegou o diploma porque não entregou o trabalho final. Enfim, lidar com aquilo que a compromete com uma norma social ainda é bem difícil.

“Desde criança, muitas coisas na escola não faziam sentido”. Ainda acha que a escola faz parte de um sistema que não visa ao desenvolvimento integral do ser humano, mas à normatização social. Considera que se não tivesse conhecido a ayahuasca, “teria sido mais uma vítima do sistema”. Acredita que “pessoas que querem perder a vida, que não veem sentido, que se envolvem com drogas” são pessoas que não conseguem se enquadrar no sistema. “Não são apenas pessoas menos favorecidas, não é por falta de dinheiro, tem muita gente que tem dinheiro e é depressivo, não está feliz”.

Em suas buscas, considera que conseguiu encontrar sua “essência”. E isso pôde pacificá-la: encontrar o equilíbrio entre a menina espontânea e buscadora, a adolescente intensa e questionadora e a mulher calma e responsável. Sobre as transformações que a ayahuasca trouxe para seu processo de autoconhecimento, Maria afirma que mudou sua “vida inteira”. “Não estaria viva”, ela considera. “Era torta, bebia muito, fumava demais, usava droga, era incosequente”. Hoje tem “responsabilidade, sabe o que é bom e o que não é” para ela e para suas filhas.

Quando a responsabilidade pesa, Maria também sabe que é possível ser criança. Descobriu recentemente amigos indígenas, mundo que a encanta e fascina, pela espontaneidade, fraternidade e forma leve de levar a vida. “Lá todo mundo é criança”. Assim, gosta de estar com eles. “São como irmãos”. Acredita que encontrou sua família espiritual e isso lhe faz bem.

A ayahuasca proporcionou-lhe “qualidade de vida”, nunca parou de pensar nisso. O diálogo com as pessoas melhorou, hoje procura se colocar e entender o lugar

do outro e isso pôde trazer mais compreensão, principalmente para a relação com a mãe. Maria relata que não tem “mais raiva da vida depois da ayahuasca”. “Espera com calma” e não se “desespera”. Tem “conformidade”.

O que sente sobre si e sobre a vida “vai muito além de palavras”. “A vida é uma oportunidade”. “A morte é um nascimento para outras histórias”. Tem convicção de que iria morrer se não fosse a ayahuasca. Acha que “teria vivido intensamente em um mundo torto que lhe traria a morte espiritual. Talvez estivesse no umbral¹³, vivendo as coisas que eu vi na iboga”. Não gosta de “pensar nisso”.

Sintetizando, Maria expressa: “ayahuasca é minha mãe, a serpente que me cria, potência transformadora, a cura. Me transforma, mostra meus defeitos, minhas qualidades e rebeldias, me faz sentir uma pessoa com valor, me dá esperança. Mãe faz isso, cuida. Uma medicina poderosa, a maior entidade da natureza, dentro dela tem tudo que você quiser, todas as plantas e sentimentos, toda cura”.

Se pudesse resumir a vida nesse momento de sua existência diria: “vida é paciência e sabedoria”, ambas “têm que andar juntas”. “Acho que sou uma pessoa merecedora de algo que estou buscando. Sou uma pessoa forte, batalhadora. Nessa questão da espiritualidade, acredito muito nas providências além da minha conta e me fortifico aí. Sou uma pessoa forte e que acredita em mim mesma, na Maria superior que segura a Maria inferior. Vivo numa batalha constante comigo mesma. Batalhadora da guerra interior. Tenho fé”.

¹³ No espiritismo, Umbral significa uma região destinada ao esgotamento de resíduos mentais, uma espécie de purgatório, onde ficam presos os espíritos que não conseguem se desapegar das ilusões da existência terrena. Concentra-se aí, tudo o que não tem finalidade para a vida superior, por exemplo: vingança, ódio, inveja, rancor, raiva, orgulho, soberba, vaidade, ciúme etc.

Unidades Significativas na história de vida de Maria

A seguir serão destacadas as unidades significativas das experiências de vida apresentadas por Maria que se relacionam com o objetivo deste estudo.

Reconhecimento de um sofrimento

Maria sempre se considerou uma pessoa livre e feliz. Sofrimento nunca fez parte dos seus planos, mas vivendo a vida com muita curiosidade e aventura, encontrou alguns espaços que lhe fizeram sofrer. Assim, o universo no qual se inseriu na adolescência e as suas ações, advindas da interação com esse contexto, trouxeram alguns dilemas.

Mas, por outro lado, os relacionamentos também sempre foram uma fonte de conflitos. O término com primeiro namorado causou-lhe uma grande dor e impulsionou a comportamentos compulsivos, como o aumento do consumo de cocaína e até mesmo uma tentativa de suicídio. Já o fim do seu segundo relacionamento, ela acredita que a tenha levado à depressão.

No mais, seu relacionamento com a mãe, o nascimento da filha mais velha e todas as formas de cobrança que lhe colocavam frente a frente com uma responsabilidade e com uma necessidade de se adequar à norma social, causavam-lhe sentimentos de inadequação, tristeza e solidão.

Sobre o primeiro namorado, ela relata: “namoramos muito tempo, e eu gostava muito dele. Eu era muito apaixonada por ele. Com 17 anos eu entrei em crise com ele e tudo ficou ruim. Passei um tempo usando muita droga e sofrendo muito. Eu queria morrer, eu tentei até me matar uma vez, tentei sem coragem”.

Sobre o segundo namorado, ela diz: “perdi o sono, dor no coração, falta de apetite, raiva, mágoa, chorava muito. Pensava por que troquei um rapaz por outro, me lamentando pela escolha que fiz. Arrependimento. Achei que não ia ser mais feliz”.

Sobre a mãe: foi a pessoa que mais lhe instigou o conflito entre o que ela queria ser e o que a sociedade lhe cobrava. E sobre isso diz: “se minha mãe tivesse investido na minha vocação artística talvez eu pudesse dar aula e estar tendo uma fonte de renda, não muito alta, mas que me desse satisfação. Nunca consegui isso, sou meia frustrada. Os investimentos dela eram todos para estudos. Eu sempre quis tocar piano, mas o curso era muito caro na época, mas eu tinha vontade de ser professora de piano viver com arte, cantar”.

Maria se compreende muito diferente da mãe e isso também é fonte de angústia e distanciamento. Já sobre as filhas, compreende que a responsabilidade de ser mãe a assustou, causando-lhe desconforto e irritação com as filhas: “a maternidade é difícil. Amo minhas filhas, mas é *punk*. Entro em pânico só em pensar em ser mãe de novo. Isso me tira do prumo”.

Por fim, Maria constata que existe um sofrimento permanente, que se expressa através de tristeza e solidão por viver dentro de um sistema social falido, que ela não consegue escapar. “Acho que essa massa nojenta que o mundo virou: de capitalismo mesmo, de loucura mesmo, de falta de amor e consciência nos deixou muito impotente. Acredito na sociedade comunitária, fico muito sozinha e triste por estar só. Já descobri o que eu quero e o que gosto, gostaria de viver isso, mas não posso. Estou com as mãos atadas, tenho duas filhas para cuidar, não posso largar tudo. Largar minha família e ser a louca. Já fui louca minha vida inteira”.

Busca por bem-estar

A vida de Maria sempre foi recheada de aventuras e experiências que lhe possibilitaram vivenciar intensamente a liberdade. A busca por bem-estar para ela é isso: “ir ao encontro da felicidade, brincar, correr, ser livre”. Sempre se permitiu a novas experiências que lhe colocaram em contato com esse princípio de liberdade: “gosto de riscos e adrenalina, vivências diferentes, curiosidade com tudo”.

Mas, na busca por liberdade e no despertar para todas as novas experimentações que a vida lhe proporcionava não trouxe apenas bem-estar para sua vida. Considera que a adolescência foi vivida com bastante impulsividade e reconhece hoje que isso não lhe fez bem. “Cheguei ao ponto de tentar me matar e me desvinculei completamente da minha essência expansiva e alegre”, ela reflete.

A resposta para a busca desse lugar de bem-estar, com paz, harmonia e alegria, ela encontrou no universo espiritual da ayahuasca, mas não sem angústia e profundos processos de desvinculação com o tipo de vida que levava anteriormente. Chegou a viver momentos de depressão, mas encontrou respostas na espiritualidade e percebeu a vida com mais humildade.

Viveu muitas situações difíceis para chegar ao estado de se sentir bem. Desvinculou-se das drogas, mas permitiu-se a experiência com outros tantos psicoativos visualizando também bem-estar. Na cultura em que se viu inserida, algumas plantas com princípios psicoativos levavam o nome de medicinas e todas têm princípios de tradição que visam a algum tipo de bem-estar.

Além da ayahuasca, fizeram ou fazem parte do processo de busca por bem-estar de Maria, também: o Rapé¹⁴, a Sananga¹⁵, o Kampô¹⁶, a Jurema¹⁷, a Santa Maria¹⁸ e o

¹⁴ Popularmente, o rapé tem vários tipos de uso na cultura brasileira. Trata-se basicamente de uma mistura de tabaco moído, raspado ou pilado, com outras plantas não psicoativas. Pode ser utilizado inalado ou soprado via nasal. Tradicionalmente, algumas etnias indígenas tem o rapé como uma medicina associada ao uso terapêutico e espiritual. Atualmente, há uma maior difusão do uso do rapé para fins ritualísticos, não só nas aldeias, mas por grupos religiosos e espirituais ligados à ayahuasca e outros ritos ancestrais indígenas.

Iboga. Rapé, ela utiliza sempre em contextos de amizade, para se sentir bem e trocar boas energias com os amigos. Aprendeu com os amigos índios. Sananga, ela utiliza esporadicamente para dar força, também aprendeu com os indígenas. Do Kampô, já fez uso algumas vezes para a saúde. Com Jurema, ela disse que também sentiu a energia da planta, mas não faz parte das medicinas que procura acessar. Iboga foi apenas uma vez e em um momento bem delicado: “queria me curar da depressão, não estava feliz, achava que minha vida iria ser um tédio”.

A experiência com Santa Maria também foi boa, mas também relata que não sente necessidade: “nunca gostei muito de Santa Maria, porque acho que o Daime já tem tudo. E trabalho de Santa Maria com o Daime acho que não me coloco, acho que não faz parte da doutrina. Mas eu fui num passeio da mata com um índio e eu pitei. Gostei, mas um bom que para mim é dispensável, uma calma um alívio, como tomar um chá de camomila”.

Maria significa todas essas experiências como processos intensos que possibilitaram profundos mergulhos espirituais, mas com relação ao bem-estar, só se percebeu bem mesmo, quando pôde compartilhar de uma experiência humana de simplicidade e alegria. Foi em uma comunidade do Santo Daime no Acre, onde ela

¹⁵ Sananga é um colírio extraído das raízes de uma planta amazônica, utilizado por algumas etnias indígenas do tronco linguístico Pano. Os povos indígenas utilizam a Sananga com a finalidade de curar panema (falta de ânimo) ou falta de vitalidade. Tal qual o rapé, tem se popularizado entre grupos espiritualistas urbanos que associam as tradições indígenas a suas práticas.

¹⁶ Kampô é a secreção expelida por um sapo de origem amazônica, denominado *Phyllomedusa bicolor*. Também de uso indígena, a vacina do sapo, como ficou conhecida o Kampô, é aplicada em pessoas a partir de pequenas aberturas na pele feitas por meio de queimadura. Seu uso popular em grupos espirituais ligados a tradições indígenas é feito com a finalidade de melhorar o ânimo e a vitalidade, além de associada à melhoria do sistema imunológico.

¹⁷ A Jurema é uma árvore bastante conhecida no nordeste brasileiro. Das cascas do tronco e da raiz é feito um vinho, utilizado em muitas tradições como veículo de comunicação com o mundo espiritual. Seu uso é mais difundido nos rituais do Catimbó e indígenas das etnias Kiriris, Tuxás, Pankararé, Tupinambás, Atikun, Fulniôs, Xucuru-kiriri e os Xocós.

¹⁸ O uso de maconha associado à ayahuasca é conhecido pelos adeptos do Santo Daime como Santa Maria. Essa prática foi disseminada entre as igrejas do CEFLURIS, criado por Sebastião Mota de Melo, que seguia o mestre Raimundo Irineu - criador do Santo Daime. Contudo, foi proibida visando a garantir a regulamentação do uso da ayahuasca como religião.

resolveu se fardar, e, se unir ao companheiro. O início de uma vida com mais responsabilidade e, menos aventura: “o trabalho é muito bom. Muito bonito. Comecei a ter uma noção da história da doutrina, uma história mais racional. Sai um pouco do espiritual para ver como as pessoas vivem e comecei a dar valor nas coisas que eu tinha. Mas valorizei muito mais eles, pela força que eles têm de receber pessoas tão bem, tendo o mínimo possível”.

Em outras palavras ela diz: “comecei a dar valor para esse lugar, essa simplicidade, essa humildade, porque eu tinha sido muito mimada”. “Hoje, essa vida simples me toca, me deixa muito feliz”. “O Santo Daime me fez nascer para uma vida com mais humildade e mais responsabilidade”

Nesse sentido, a noção de bem-estar que tenta trazer para sua vida hoje é a seguinte: “estar livre, feliz, conversar, ser espontânea, podendo brincar sendo adulta. Plantar um alimento em comunidade, todos juntos. Fazer um serviço e mesmo que um faça e você não faça, no final das contas estão todos juntos de novo. Do que observamos da natureza é que os bichos normalmente trabalham juntos, ninguém faz nada sozinho, se tem um lar para voltar. Sinto que é tudo comunitário, que tem que se viver numa comunidade, tem que saber respeitar as diferenças”.

Encontro com as drogas

O encontro com as drogas na vida de Maria foi impulsionado por uma necessidade de viver sensações diferentes, experimentar emoções e estados perceptivos que não fossem convencionais: “sair da casinha da mente”. Começou com cigarro, por um impulso de rebeldia contra a mãe, mas logo veio a mistura de álcool com o remédio

Benflogin, que funcionava como uma espécie de alucinógeno com capacidade de “expandir a imaginação”.

Interessou-se pelo mundo do *rock n’roll* e nesse universo pôde aprofundar sua experiência com as drogas: “fui viver essa história do *punk*, do *rock n’roll*, das festas mais obscuras, foi quando eu conheci as drogas”. Nunca se interessou por nada lisérgico, mas a cocaína fez sua cabeça: “então comecei a usar coca. Já me sentia poderosa daquele jeito e aí quando comecei a usar essa droga, me senti super”.

Foi um período em que acredita que se afastou de sua essência e viveu uma espiritualidade obscura: “esse negócio de natureza, nesse período, não. Muito contraditório essa história na minha vida. Eu tinha meu misticismo, era da natureza, e, de repente queria só saber de cidade, dinheiro e coca”.

“Usava cocaína de quarta a sábado, quando saímos, duas ou três carreiras por noite, dependendo do tanto de dinheiro”. Dos 15 aos 17 anos foi assim, mas considera que sua relação com as drogas ficou insustentável aos 17, quando terminou com o namorado: “acho que foi o emocional mesmo da relação e eu comecei a sair com amigas que cheiravam e seguia ele nas festas”.

Foi nesse momento que conheceu a ayahuasca e que também significou de outra forma sua relação com as drogas. Parou completamente, e, passou a considerar a relação das drogas com a espiritualidade: “eu sentia questões espirituais de seres que sentiam uma necessidade de me dominar por conta da época que usei drogas, eles queriam minha matéria para eu continuar fazendo coisas erradas. Queriam que eu fosse uma alma perdida, mas eu lutei até o fim para não ser”.

Nessa mudança de percepção sobre o uso de drogas, acredita que a única droga com a que ainda tem algum tipo de dependência é o cigarro, que ainda sente vontade de fumar. Quanto ao álcool, considera tranquilo beber esporadicamente em

confraternizações sociais, mas fica bastante chateada quando recebe do mundo social que ayahuasca é uma droga. Para ela, os psicoativos que utiliza hoje são medicinais, visam ao bem-estar. “É diferente das drogas”. “O Daime é um sacramento espiritual, não consigo admitir a comparação”. Isso aconteceu em uma aula e determinou sua saída definitiva do curso de psicologia.

Relata: “meu senso de responsabilidade ainda não existia apesar de ter tido essa experiência com a ayahuasca. Queria viver aquilo, eu não queria me envolver com a faculdade. Queria vivenciar intensamente a experiência com ayahuasca e desenvolver meus dons artísticos. Eu gostava de desenhar, pintar e às vezes até tomava vegetal para pintar. Fiquei um tempo dessa forma, conciliando a faculdade, mas chegou um momento que eu vi que não dava para estudar uma coisa e viver outra, porque o curso mostra que Deus não existe. Uma negação, em que tudo é empírico. Chegou um pouco que tive que fazer uma pesquisa sobre ayahuasca, como se fosse algo alucinógeno. Foi um trabalho sobre drogas e colocou a ayahuasca como uma droga. Eu fiquei muito puta. Enfim decidi que não queria isso para mim e tranquei a faculdade”.

Hoje, faz a seguinte reflexão sobre as drogas e sua relação com elas: “não consigo viver nesse mundo. Desde criança, muitas coisas na escola não faziam sentido. Ainda bem que eu conheci ayahuasca, fico pensando se eu não tivesse ayahuasca talvez eu seria mais uma vítima do sistema. Pessoas que querem perder a vida, que não têm sentido, pessoas que se envolvem com drogas, que não conseguem se enquadrar no sistema, não são pessoas menos favorecidas, não é por falta de dinheiro. Tem muita gente que tem dinheiro e é depressivo, não está feliz”.

“Acho que a maioria das pessoas que tem no hospício são pessoas sensíveis, que usam crack, drogas, não é por não ter uma condição financeira. O ser humano tem necessidade de expandir a cabeça, de buscar algo que é além do que o sistema coloca

para a gente. Minha visão enquanto ser humano é essa. Para mim o sistema é falido, não vamos chegar longe destruindo a natureza e querendo cada vez mais e tendo mais, só que sendo infeliz”.

“Quando eu procurei as drogas, eu tinha essa necessidade de expansão, só que não sabia de fato o que iria acontecer. Foi uma tentativa, uma busca, necessidade de sair desse sistema. Eles falam que é uma fuga. Pode ser uma fuga desse mundo, do jeito que estão as coisas temos um senso crítico”.

“É uma fuga do sistema, mas também a necessidade de encontrar algo, uma outra coisa que vai te preencher. Você é uma semente, então você cresce, dá frutos e tal. É uma necessidade de ir muito além disso. São outras coisas que esquecemos de viver e temos a necessidade de buscar: pode ser através do empírico, pode ser através do espiritual, através do movimento artístico, ou da cultura, mas também está nas drogas. No momento que me encontrei não precisei mais das drogas”.

Encontro com o uso ritual da ayahuasca

O encontro com o uso ritual da ayahuasca na vida de Maria é colorido com várias nuances, nas quais ela pôde se encontrar como pessoa e exercer uma prática religiosa e espiritual. Isso aconteceu aos 18 anos de idade e tem preenchido sua vida desde então.

Nesse sentido, ela considera que encontrou um lugar de vida, um espaço de cuidado e uma prática religiosa e espiritual. Conta que soube desde a primeira vez, que ali era o seu lugar, seu universo espiritual. Em toda sua vida, foi muito espiritualizada, e, nesse encontro, pôde despertar e viver internamente toda a profundidade de sua busca.

“Sou uma buscadora”, ela se define. “Estou em constante busca, de um bem-estar, algo que me preencha, a comunhão com a espiritualidade. Isso eu encontrei na ayahuasca”. “Sempre fui muito mística e a ayahuasca deu forma para minha espiritualidade”.

Um encontro espiritual, que aconteceu através de um convite de um amigo que sugeriu que a ayahuasca poderia lhe fazer bem diante dos conflitos que estava enfrentando com o grupo social ao qual pertencia, com o namorado e com o uso abusivo de cocaína: “vai ter um trabalho com um chá, que entra em contato com o mundo espiritual”, foi o que ele lhe disse.

Da sua primeira experiência, além de todo o trabalho de limpeza de botar a cocaína que usava para fora e resgatar memórias positivas da infância e com os pais, conta da intensidade da vivência espiritual daquele momento. Depois de limpar tudo, de perder o medo, entender que a vivência não se tratava de alucinações, se entregou e viveu a essência espiritual daquele momento.

Assim relata: “fiquei quieta por lá, fechei o olho e comecei a mirar: comecei a sentir que tinham pessoas em minha volta, e comecei a ouvir a música. Porque até então a música estava me incomodando no começo, e bloqueei. Não queria ouvi-las. Então comecei a ouvir as músicas indígenas, como se estivesse bem perto. Senti uma movimentação no sentido anti-horário da minha esteira na fogueira, como se tivessem muitas pessoas por lá, com o maracá em volta de mim. Hoje eu vejo como uma pajelança, dando sopros, e eu sentia o vento ao meu redor. Fiquei com vergonha de abrir o olho, porque achei que as pessoas tinham isso lá, achando que as pessoas iriam me acudir. Aí decidi não abrir e ficar bem tranqüilinha. Firmei, a pajelança continuou e comecei a mirar uma montanha bem linda, parecia uma montanha gélida, parecida com os Alpes Andinos, peruano, inca, não sei, era algo gelado. Via uma paisagem cinza, mas

bem bonita, com algumas nuvens, meio sol, meio frio, tinha uma pessoa lá na ponta. E a miração começou a dar foco nessa pessoa bem devagar, e então, eu vi que era uma índia, com um ponche até no pé, com uma bota Apache, bem bonita, dava para ver os detalhes da roupa. E tinha um lobo do lado dela, comecei a ver debaixo, na hora que subi vi suas tranças enormes, e na hora que focou, era eu”.

“Estava muito bom, queria aquilo para a minha vida, afirmei que era isso que eu queria, que era eu”. “Assim foi meu primeiro encontro com a ayahuasca, redescobri a minha essência espiritual”, ela afirma. Sempre foi mística, gostava da natureza e de viver em um estado não ordinário de consciência, “fora da casinha da mente”, como ela relata. E aquela experiência tinha lhe proporcionado isso tudo, além de “amor, perdão e compaixão” pelos seus pais, amigos e ex-namorado.

Não quis mais saber do mundo “*dark*” e de outras experiências com drogas. Era a espiritualidade que ela buscava. Nesse sentido, começou seu percurso dentro dos grupos ayahuasqueiros. Experimentou várias comunidades até que encontrou uma estrutura religiosa que combinasse mais com ela, o Santo Daime.

Os psicoativos que vieram depois disso foram inseridos dentro dessa cultura espiritual. Viveu vários processos na ayahuasca: recordações de memórias infantis que havia bloqueado, perdão para mágoas que estavam lhe machucando, processos de identificação de doenças e restauração da saúde. Tudo com muita fé e devoção.

Sobre a recordação de memórias infantis, relata: “eu fui abusada por um primo. Me marca como uma coisa negativa. Não foi um ato em si, mas eu lembro dele querer que eu colocasse a mão no pênis dele. E na verdade, eu me recordei dessas situações tomando ayahuasca. Depois de um tempo, eu tinha bloqueado, aí quando eu fui tomando ayahuasca eu fui lembrando dessas coisas. Eu tinha bloqueado mesmo. Crianças acho que bloqueiam essas coisas. Dá um bloqueio, não dá? Aí, eu lembrei e

deu uma raiva. Só um nervoso, de ficar puta mesmo, pelo modo que a sociedade funciona. Então eu me lembro disso, meus pais não sabem, eu nunca tive vontade de falar”.

Sobre perdão, indica que foram vários: para mãe, namorado, amigos. Mas em relação a isso, o que mais lhe surpreende é “o processo de cura que transforma mágoa em perdão”. “O perdão ajuda a mágoa acabar”, ela diz. E nesse sentido recorda: “Quando limpei, eu perdoei. Foi numa sessão, eu estava mirando, vi a mágoa no meu peito, ela se transformava em choro. Chorei aquilo, foi algo mecânico, um entendimento, precisava tirar essa mágoa, perdoar essa pessoa e ter compaixão dele. Eu chorei, perdoei e limpou o coração e me liberei daquela história”.

Sobre identificação de doenças e restauração da saúde, depois que passou a viver sua expressão de espiritualidade dentro do Santo Daime, Maria chegou à conclusão que saúde é um processo espiritual. “A doutrina ensina que a doença vem do espírito”. Desta forma, entende: “quando passo por uma experiência forte dentro do trabalho de ayahuasca, um não entendimento, aí me preocupo. Sinto que estou espiritualmente fragilizada e acho que esse desequilíbrio interior pode me trazer a doença”.

Conta que prefere trabalhar seus processos de adoecimento dentro da doutrina e não gosta da medicina ocidental. “O risco para mim é mais ir no médico do que tentar me curar com outra coisa”. “Não acredito na medicina, morro de medo”, diz. “Acredito nas teorias da conspiração de vacina, remédio, tudo. Representa um risco para mim”.

Teve suas filhas em casa, de parto natural, só se utiliza de fitoterapia e outros remédios naturais, e, tudo com a orientação da doutrina do Santo Daime. Até mesmo quando foi obrigada a fazer cirurgia de apendicite, acreditava que a causa era espiritual.

O Santo Daime lhe trouxe a convicção de que “saúde é amor”. E, nesse sentido, relata: “acho que se você ama, se cura. Saúde mental e espiritual, se você tem um

caminho feliz e amoroso, seu corpo acompanha bem. Tenho a saúde muito boa, não tenho muito contato com doença. Vivemos num ambiente de amor, de entendimento, não vivo muito em conflito, apesar de ter os meus internos, coisas que aos poucos sei que a gente se resolve. Acho que doença é algo que vem de dentro para fora, a somatização de alguma coisa que está mal no espiritual”.

E assim, com fé e confiança no Santo Daime, relata inclusive curas físicas. Conta que conseguiu evitar uma cirurgia de safena, a partir de um trabalho do Santo Daime. Iam viajar para o Acre e ela já havia marcado a cirurgia. Então, ela relata: “eu não poderia viajar no final do ano. Decidi não fazer a cirurgia para ir para o Acre. Fiz o trabalho toda dolorida, não podia esticar a perna”.

Continuando, ela diz: “fui para a floresta, no trabalho de Reis, minha safena estava doendo muito e o Daime não estava relaxando. Eu estava forçando, bailando em todos os hinários. Tinha que usar uma meia de contensão. Não levei a meia, acabou o trabalho e fui tomar Kampô na veia, sempre tomei na perna e tomei três pontos em cima da veia. Passou o dia, fui dormir. Daí, no trabalho do dia 7 para o 8 foi o último trabalho, o de cura. No final do trabalho, estava sentada e senti minha veia estourando. Estava sentada mirando, trabalho tranquilo no astral, no outro dia ia voltar para casa, já estava agradecendo quando estourou.

“Senti um estalo, doeu muito, geralmente quando vou fazer limpeza chamo minha comadre, ela fica do lado. Não gosto muito de ir sozinha quando estou passando mal, nessa hora fui só, mancando. Só consegui pegar uma cadeira para sentar, estava para desmaiar, foi de uma hora para outra que a dor veio e sentei nessa cadeira de frente para a mata. Eu puxava o ar e não vinha e acredito que é rápido, quando se estoura uma veia, para de bombear. Não sentia o coração bater”.

“Não entrei em pânico, não sentia o ar entrando, o coração não batia, fechei o olho e pensava que ia morrer, mas estava tudo certo, não tinha medo, só tristeza. Tinha certeza absoluta que ia morrer e comecei a pedir para Deus. Vi um pouco da minha vida, me vi criança, lembrei das minhas filhas e pedi para meu companheiro em espírito para arrumar uma pessoa boa para cuidar delas. Fui me despedindo da vida e em espírito também falei para minha mãe ficar tranquila quando ele chegasse com essa notícia. Pedi amparo e tal e fui me entregando para a morte”.

“Tinha uma médica lá e por um instante pensei em dar um grito para a médica. Quando me viu na cadeira, minha comadre me deu um sacode e voltei. Ela perguntou se eu estava bem e falou que ia chamar a médica. Ela pegava em mim e eu estava dura, gelada, tive uma experiência de morte mesmo. Mas curou, não fiz mais a cirurgia, quando voltei, disseram que não precisava. Minha safena ainda está aqui, às vezes sinto ela grossa, dura”.

A fé de Maria na dimensão espiritual da ayahuasca é tão grande que para ela o chá sempre poderá ajudá-la em qualquer situação. Assim foi também com a depressão. Ainda não fazia parte do Santo Daime e conta: “nesse momento, o chá potencializou essa depressão, mas eu confiava tanto no vegetal que fui em frente, não parei de tomar vegetal, fiquei muito tempo indo para a sessão sabendo que ia levar uma peia. Eu não sentia uma segurança espiritual, mas por mais difícil que fosse as cenas horríveis que eu via, sempre segurei minha onda. Sentia uma dor no coração, não era nem vontade de vomitar, quem dera se eu vomitasse, era dor mesmo, um esmorecimento profundo, mas eu confiava que aquilo iria me ajudar. Tinha fé”.

Sintetizando, a força do encontro de Maria com ayahuasca representa a própria força do seu encontro espiritual. Ayahuasca para ela é medicina, é cura, é mãe, é cuidado, é fonte de inspiração espiritual e o encontro com o sagrado. Toda essa potência

foi construída durante treze anos de muitos encontros em diferentes contextos ayahuasqueiros, mas em especial, no Santo Daime, para o qual ela define o seguinte sentimento: “são muitas coisas, tão fortes para dizer assim. Porque o Daime para mim é Deus. O Daime proporciona revelações muito íntimas, do que é nosso ser, de onde você vem e a fonte desse poder do sacramentado que existe nessa bebida. É forte de se dizer e descrever: ayahuasca é a salvação do planeta, a última chance que Deus está dando para o ser humano descobrir que ele não é alguma coisa além da natureza”.

Ressignificação de sentidos

A ayahuasca trouxe muitas ressignificações de sentido para vida de Maria. As transformações já vieram nas primeiras experiências, mas nunca deixaram de estar presentes ao longo de treze anos de experiência religiosa e espiritual, que fizeram parte do seu processo de amadurecimento.

Maria construiu uma vida dentro do movimento ayahuasqueiro. São treze anos de convivência em várias comunidades e sete anos de convivência com Santo Daime, além de uma influência grande da cultura indígena. Hoje pertence ao Santo Daime, mas frequenta outros grupos, sente que todos fazem parte uma grande comunidade.

A transformação de sua vida, Maria sente que foi ter encontrado sua essência, a partir disso. Todas as outras questões ficaram mais simples de serem compreendidas e vividas. E, nesse sentido, ela diz: “encontrei o meu ser, minha essência, que é o que eu buscava, a esperança de algo dentro de mim”.

Define-se como “uma essência de criança e uma sabedoria de velho”. Essa experiência a fez reencontrar a criança, a alegria e a espontaneidade da garota que só queria ser livre. E viver essa liberdade com menos impulsividade foi sua principal transformação, ela afirma. “Antes eu era impulsiva, estava vivendo uma coisa que não

era eu. Não forçava a barra, mas eu era muito impulsiva. O que eu tinha da impulsividade era pelo que me era colocado, não por uma escolha minha. Eu ia de acordo com a música, precisava ser rebelde”.

De todas as transformações, muitas fizeram parte de um movimento de amadurecimento, mas todas influenciadas pelo que sentia e pelos valores da comunidade que veio a pertencer. Assim relata: “consequentemente as coisas foram mudando, me interessei primeiro pela União do Vegetal, foi muito forte. Fui mudando a minha relação com o mundo social. Meus gostos mudaram e o *rock* foi saindo da minha vida. Não totalmente, porque eu gosto ainda”.

“Cocaína acabou. Nunca mais usei cocaína. Nunca mais. Deus me livre! Só cigarro, por isso eu digo que o cigarro é o pior de todos. Às vezes tomo um vinho, vida social normal, mas não gosto de encher a cara, não tenho nem vontade de boemia”.

“Balada acabou total. Não dou conta. Só de pensar numa boate é um pesadelo. Não que eu não vá para uma festa de casamento, dançar, curtir, beber um pouco mais, tomar um champanhe, é normal, mas não é algo que eu tenha vontade, só se acontecer mesmo”.

“Não preciso sair para encher a cara. E existia esse movimento: sair, jogar sinuca, fazer qualquer coisa, até porque naquela época, antes da ayahuasca eu só saía. Hoje em dia eu tenho vontade de sair com meu companheiro para fazermos algo com os amigos, e como não tem nada para fazer na cidade que não seja para beber, gostamos de ir para o lago meditar”.

“Consegui conversar mais com os meus pais, falar como foram as minhas experiências. Antes eu sempre fui muito secona e continuo sendo, mas hoje consigo conversar alguma coisa pessoal. Ainda não entro em muitos detalhes sobre mim, mas

melhorou muito. Antes eu mal falava com a minha mãe, ficava mais “puta” do que feliz, quando estava com ela”.

E essas foram todas mudanças que vieram aos 18 anos, logo que Maria começou a beber ayahuasca. Mudou hábitos, o grupo social, os amigos, parou de consumir drogas ilícitas, se tornou uma pessoa mais sensível, ao mesmo tempo em que se aproximou de outros valores sociais, que ela acredita já se encontravam na sua essência. Pôde estar mais próxima do pai, que também passou a frequentar o universo ayahuasqueiro, e a se entender um pouco melhor com mãe.

Nesse sentido, resume: “ayahuasca mudou a minha vida inteira, a qualidade de vida, nunca parei para pensar nisso. O diálogo entre as pessoas melhorou, procurar entender o outro, se colocar no lugar do outro. Hoje, mesmo sendo apática, tenho facilidade de me colocar no lugar do outro, sofro pelo outro que está sentindo. Não tenho raiva da vida depois da ayahuasca, tenho mais conformidade. Espero tudo com calma, não me desespero, acho que a conformidade me deixa um pouco apática, mas estou bem”.

Das transformações que vieram com o tempo e com seu processo de amadurecimento, o mais difícil, ela conclui: “foi lidar com um lugar de responsabilidade que todo mundo me exigia”. O Daime lhe trouxe essa responsabilidade.

A doutrina lhe trouxe a responsabilidade que todo o universo da diversidade ayahuasqueira ainda não tinha lhe proporcionado. Depois de conhecer o chá, se recorda: “eu ainda não tinha senso de responsabilidade, era do mundo, uma andarilha, e eu vivi isso, foi ótimo”. Continuando, ela diz: “hoje eu tenho uma responsabilidade com a minha pessoa, com meu companheiro, minhas filhas, com a minha família e minhas relações, mas para mim falta o senso de responsabilidade de ser mais determinada, a

doutrina me permite isso”. “Com a doutrina, eu tenho. Quando se trata de espiritualidade, meu senso de responsabilidade aumenta mesmo”.

Contudo, também entende que existem certas exigências de mudança dentro da doutrina que ela não quer. Assim, reflete: “mudar a postura mesmo, arrumar um emprego. Tem que estudar, ser autônoma, cuidar da vida, enfim é isso. Ser uma boa mãe, cuidar do marido. E isso é muito difícil”.

“A postura das mulheres do Daime é mais ou menos essa, elas mantêm as aparências, se o homem trai. Você é mulher, tem que conseguir ficar com ele e criar o filho que ele fez com outra, se você larga dele, não vai conseguir mais ter outro. Você tem que ser tipo a Virgem Maria, tem que viver com essa dor e esse luto. Isso é ser mulher para eles. Para mim, jamais isso, não sou a favor desse patriarcado, desse pensamento machista, sou a favor da felicidade, temos que cuidar do que vamos fazer para ser feliz, e buscar isso”.

Nesse sentido, de tantas ressignificações positivas que o Santo Daime trouxe a sua vida, Maria também reflete situações de conflito que precisa administrar para viver e compartilhar sua história dentro dessa comunidade religiosa. Sente o conflito entre a criança e a mulher que existem dentro de si e, não necessariamente, consegue dar expressão para suas necessidades nessa comunidade que tem um modo de se funcionar tão diferente do seu.

Inserida nesse universo, reflete: “prefiro me manter apática e conversar apenas com quem vale a pena conversar”. “Sou uma buscadora, estou em constante busca. Só de ter me encontrado e ter acreditado que essa é minha essência já é um presente divino, que me sustenta nessa constante solidão que vivo”.

Em síntese, Maria vive uma história de muita força e coragem, evidenciando vários reencontros e ressignificações com a liberdade, a solidão, a impulsividade, a

incompreensão, a espontaneidade e a responsabilidade, dentro de sua trajetória religiosa e espiritual. Apresenta, sobretudo, um percurso de amadurecimento vivenciado dentro das tradições ayahuasqueiras, as quais lhe oportunizaram um encontro com ela mesmo e com valores que considera positivos.

Em especial, valores que lhe permitiram encontrar um lugar dentro de sua transição de uma juventude livre e sem limites, para a mulher adulta, com família e responsabilidade. E isso tudo é possível, em sua concepção, graças a esse sacramento e a essa doutrina, que lhe permitiram se encontrar com sua essência e viver uma responsabilidade comunitária e espiritual.

Encontro com o sagrado

Toda a vida de Maria foi preenchida pela espiritualidade. Desde criança pertence a esse mundo, que por muitas vezes foi interpretado pelas pessoas como loucura de sua cabeça. Sempre gostou de viver em mundo de fantasias, onde era possível brincar com fadas e duendes, no qual as bruxas existiam e onde fazia sentido conversar com espíritos.

De certa forma, recebe uma predestinação quando criança, que envolve sua vida até hoje. Assim recorda: “a entidade, minha guia. Ela sabia das minhas coisas, das coisas que eu fazia e ela falava assim para mim - você tem uma missão Misifi¹⁹ - você veio nessa terra porque você tem uma missão, na hora certa você vai descobrir. - Ela sempre falou isso e eu me perguntava - Nossa, que missão né? - Era muito rápido. Ela era tipo um mago, eu queria que ela me contasse meu futuro. Era criança, né”.

Então, permeada por toda essa atmosfera mística, de saber sobre o futuro e de missão espiritual, Maria foi construindo sua relação com a espiritualidade. O misticismo

¹⁹ Forma como os pretos velhos incorporados chamam as pessoas que estão em atendimento.

nunca deixou de estar presente na sua vida, mesmo durante sua fase impulsiva de adolescente. Toda rebeldia dessa fase não deixou de ser acompanhada de um cenário mágico que dava a sensação de estar sempre dentro de um ritual, o qual ela denominou de espiritualidade macabra depois da sua experiência com a ayahuasca.

Hoje, Maria entende que a espiritualidade é uma espécie de “ligação com algo que te preenche e cada um tem o seu caminho”. Seu caminho foi encontrado dentro Santo Daime. “Daime é vida, é Deus, é comunhão”, ela diz. “Tomando Daime é onde consigo ser livre e observar as coisas ao meu redor, viajar nos meus pensamentos e ter liberdade de consciência. É isso, voar com segurança, firmar num propósito maior de amor e esperança”.

Essa é a expressão da espiritualidade de Maria que ela considera ter alcançado na sua trajetória com a ayahuasca. Tem conflitos religiosos expressos na religião do Santo Daime, por meio das normas e valores sociais compartilhados, mas é nessa espiritualidade que se encontra: “no Daime, eu sou feliz, encontro propósito para minha busca nesse mundo, vivo a vida com menos solidão e pude encontrar a minha essência”.

Encontrou sua essência espiritual e um propósito para essa vida também, assim define Maria: “gosto de ajudar as pessoas, faço isso no trabalho espiritual. Fico mais mulher do que criança. Quando tomo Daime vem uma anciã, porém quando não tomo daime, viro uma criança. É legal isso, viro uma anciã na espiritualidade, e na vida sou uma palhaça”.

“Da pouca vivência espiritual mais profunda que considero que ayahuasca me deu, é isso. Faz treze anos que eu tomo, e nesses anos consegui muito rapidamente entrar numa consciência expansiva até grande, que me permitiu entrar em contato com minha essência espiritual, e, também saber que eu sou uma criança”.

E sobre sua essência espiritual, acredita que ainda não executou sua missão. Guarda com carinho as palavras de Vovó Catarina e acredita que foi salva por Deus de algo trágico que pudesse acontecer em sua vida, em seus momentos de impulsividade: “tinha uma espiritualidade negativa que queria me levar, mesmo depois que passei a tomar ayahuasca, aqueles seres voltavam, queriam me levar”. “Acho que quem é destinado a algo, Deus cuida, porque eu tinha tudo para estar morta: tentativa de suicídio, usava drogas, só confusão”.

Hoje espera com calma e acha que sua missão pode estar relacionada a ajudar outras pessoas com o trabalho espiritual do Daime: “é o que estamos fazendo aqui, plantando cultivando, sem pretensão de ter um ponto de Daime. Nada disso. Mas viver nossa história espiritual, independentemente de qualquer coisa, se isso vai trazer uma demanda com outras pessoas para serem ajudadas, eu não sei. Estou calma em relação a isso. Fazemos o nosso e se vai chegando pessoas. Vamos nos estruturando conforme a demanda, porque espiritualidade não se compra, não se vende, não se oferece. É uma coisa que parte no interno de cada um”.

Síntese compreensiva da história de Maria

A história de Maria é cheia de contornos mágicos e se sustenta, em especial, na vivacidade da experiência espiritual. Dessa forma, todas as suas experiências estão intimamente relacionadas com esse universo. Mesmo sua história com as drogas, com a rebeldia e com a impulsividade é significada dentro de um prisma espiritual. Por sua vez, o bem-estar e a alegria também são encontrados dentro desse espaço.

Nesse sentido, Maria só pôde se significar e viver uma história de cuidado e relacional, dentro do universo espiritual. A oportunidade para ressignificar seus

sofrimentos e encontrar sustentação para viver uma vida em comunidade foi encontrada na relação de amor e afeto que desenvolveu com a ayahuasca.

Primeiro, esse contexto apresentou-lhe uma resposta para suas buscas interiores, permitindo se encontrar com sua essência. Segundo, permitiu-lhe se cuidar, no sentido de desenvolver mais amor e compaixão, perdoar suas mágoas, ter mais tolerância e menos raiva de um contexto social que não fazia sentido. Depois, permitiu-lhe desenvolver senso de responsabilidade e convivência comunitária, dando-lhe oportunidade de viver com menos solidão.

Assim, Maria vive nuances de uma cultura que tem suas singularidades e compartilha de um universo espiritual muito íntimo e muito diferente das práticas tradicionais da sociedade, causando conflitos e lhe impondo dificuldades. Exemplificando isso, faz sentido olhar com mais profundidade para a história que Maria traz sobre sua relação com as drogas.

Ela nos diz, “eu sou uma buscadora”. Da forma como coloca, podemos entender que Maria buscava nas drogas também um sentido espiritual para a vida. Tendo encontrado o sentido espiritual, no contexto da ayahuasca, e tendo significado, a partir desse contexto, a sua relação com as drogas como destrutiva, parou de consumi-las. Dessa forma, não consegue admitir que os psicoativos consumidos por ela, nessa cultura espiritual em que se encontrou, sejam definidos como drogas alucinógenas. É uma questão importante que Maria compartilha, como uma forma de desrespeito da cultura científica com essa cultura que também é medicinal e com foco na saúde espiritual do ser humano.

Em outro contexto, também é possível compreender na história de Maria as diferenças entre o espaço religioso e o universo espiritual. O espaço religioso é o lugar da doutrina, da convivência, da regra e das normativas. Já o universo espiritual é o da

comunhão, do encontro com Deus, com o sagrado, com uma essência que é capaz de acalmar e trazer a sensação de paz e amor. A experiência espiritual, ainda que relatada, não pode ser explicada. É um encontro mágico. O espaço religioso traz conflitos e ansiedades, e pode ser questionado tanto pelas normas trazidas pela doutrina quanto pela forma como as pessoas se colocam em comunidade.

Ambos são apresentados como espaços importantes na construção identitária de Maria. A espiritualidade é seu esteio e a comunidade é a oportunidade para não viver sozinha. Ainda que com conflitos, encontrar espaço entre pessoas que compartilham de significados semelhantes dentro do universo espiritual foi uma chance de viver com menos solidão, e poder tolerar melhor a sociedade dentro de seus conflitos e ambiguidades.

A incompreensão da vida e da sociedade como um todo lhe proporcionou uma adolescência muito impulsiva e com muita rebeldia, colocando-se em risco algumas vezes. De maneira geral, a incompreensão da vida lhe deixou muito perto da morte. E, tendo tanta aproximação com esse lugar não material, a morte sempre lhe atraiu. Suas experiências com plantas psicoativas lhe levaram para vivências de morte, que também lhe trouxeram significados sobre o valor da vida. Em tradições espirituais antigas, nas quais a própria ayahuasca estava inserida, as experiências de morte têm muito significado dentro dos ritos de passagem e em cerimônias de cura.

Em seus processos de cura, mais do que entender os motivos de sua experiência de vida biográfica para sua impulsividade e depois depressão, foi importante para Maria compreender as causas espirituais que lhe mantinham ligada a um tipo de espiritualidade destrutiva. Esse processo de encontro com sua essência espiritual e consciência de um tipo de espiritualidade que lhe aprisionava e lhe destruía, foi o que fez e o que faz sentido no processo de cuidado de suas enfermidades.

Maria faz questão de destacar que não concorda e que prefere não se utilizar dos princípios da medicina ocidental. Na cultura que se encontrou também desenvolvem os seus próprios princípios de medicina, que são vinculados mais para um processo de saúde integral, interligando corpo, mente e espírito.

Por outro lado, há que se considerar, que mais que uma cultura de medicina, o espaço de convivência de Maria é também uma cultura psicoativa. Assumindo o uso de psicoativos como uma medicina, com objetivo de se curar, se encontrar, pertencer a grupo e compartilhar experiências, o psicoativo assume outro lugar cultural que não o de droga. O lugar cultural do Daime é de sacramento, de comunhão com Deus. O lugar da ayahuasca, em toda a diversidade de culturas ayahuasqueiras, ainda que tenha ganhado novos contornos, nunca perdeu seu lugar originário das culturas indígenas: uma medicina espiritual.

Uma medicina espiritual que é capaz de trabalhar mente, corpo e espírito, assim compreende Maria. Um sacramento que lhe permite entrar em contato com seu “eu superior”: amar e perdoar, podendo assim assumir posturas de maior respeito e tolerância. Por sua vez, uma medicina que também lhe mostra o seu “eu inferior”: permitindo limpar as raivas e mágoas que lhe fazem sofrer.

Para Maria, essa luta constante entre o eu inferior e eu superior, às vezes é um lugar de muita confusão. Porém, trata-se de um encontro bonito e necessário de se dar o direito de viver esse conflito de sentimentos, para se reencontrar com a história de sua criança, que se negou desde muito cedo a assumir responsabilidades e que está tentando dizer algo a essa família, a esses pais, a esse companheiro e a essas filhas.

Paulo: questionador, polêmico, mas com sensibilidade

“Ayahuasca dança para mim com uma dualidade importante. É uma ferramenta incrível de autoconhecimento, mas tem grupos

que se criam em torno dela que são ruins para saúde mental das pessoas”.

Paulo é um jovem ousado. Sua história representa a luta de milhares de pessoas que não são aceitas pela sociedade e que vivem a dificuldade de se colocarem do mundo sendo tão diferentes da norma social. A vida de Paulo é uma denúncia social, de preconceito, discriminação e do sofrimento que o modelo em que vivemos pode ser capaz de provocar.

Então, vamos a ela: A história de um jovem de 24 anos, homossexual, solteiro, produtor de eventos que gosta de curtir a vida com “ousadia e emoção”. “Uma pessoa de vanguarda”, ele se denomina. Alguém “alegre, espontâneo”, porém não menos “polêmico” por conta disso. Traz na sua trajetória o questionamento das normas impostas pela sociedade cristã ocidental, lutando desde muito jovem por mais “direito e cidadania”, especialmente dos grupos minoritários.

Como nasceu esse despertar para as causas sociais e direitos humanos? “Dentro da própria família”, afirma Paulo. Desde muito cedo, precisou enfrentar o preconceito. Filho mais velho de um casal de classe média, conta que teve uma “educação tradicional”.

Sua mãe casou grávida, mas confia que seus “pais se amam”. “A gravidez foi o motor” para o casamento e isso “cortou a juventude deles”. Acredita que por isso a “mãe tem tanto medo do mundo”. “Ela não sabe o que acontece de verdade, ela não viveu”. Seu pai sempre foi o provedor. “Dentro desse patriarcado, dessa sociedade machista, o papel dele foi ter força suficiente para peitar o dia e ganhar dinheiro para manter a família, a mãe cuida das coisas da casa”.

Suas memórias de infância são poucas e registra o nascimento do irmão como um marco importante, a partir do qual começou a se lembrar de um pouco mais das

coisas: “dos amigos, do que fazia, da casa, de como era o dia a dia”. “Era aquele clima de bairro, amigos, bicicleta, casinha na árvore”.

Entende que teve “uma infância tranquila e protegida”. Tinha “um núcleo familiar equilibrado”, apesar de terem tido muitos problemas financeiros na família. Moraram em várias casas, e se recorda que às vezes os “pais deixavam de comer” para que ele comesse. Quando nasceu, o “pai trabalhava em uma empresa bacana, ganhava bem, mas trabalhava sete dias por semanas”. “Ficou louco”, então “largou o emprego”. O tempo que o pai permaneceu desempregado, a família “viveu na merda”. Só tinham o apartamento que era do avô para morarem, nada mais. A “geladeira era sempre vazia”, tinham que “comer na casa da avó”. Isso lhe “fez sofrer um bocado e talvez por isso não guarde muitas lembranças”.

Nessa época, o pai entrou em “depressão e às vezes bebia”. Uma cena que se recorda foi de “um tapa” que recebeu do seu pai que “tinha bebido bastante”. Estava bêbado e Paulo subiu em cima dele para brincar. Recebeu um tapa e caiu no chão. Chorou muito, a “mãe começou a gritar” e foram “embora para a casa da avó”. Nada que tenha gerado uma separação, mas uma forma de conflito que sempre permeou a vida da família de Paulo.

Descreve o pai como provedor e autoritário que sempre evitou se envolver com as “questões mais profundas e delicadas da vida familiar”; “às voltas com problemas financeiros”, que também ajudavam a manter a relação de conflito. No mais, a família sempre conseguiu manter uma estrutura mínima capaz de não deixar que os problemas financeiros o afetasse. Sentia-se bastante protegido por todos: “avôs, pelos tios, pelo pai, pela mãe”. E “queria ser adulto”.

Considera que sempre foi “uma criança muito diferente das outras”. “Sentava na mesa dos adultos, sabia cantar os boleros dos velhos e gostava de sair com a avó e com

os amigos dela”. “Não ficava brincando com as outras crianças, gostava das pessoas mais velhas”. “Era uma criança falando umas coisas maduras” e isso, considera, “é bonitinho”. “Não porque era um gênio, mas chamava muito atenção nesse sentido”.

As outras crianças queriam brincar, mas Paulo queria ficar naquele clima com as pessoas mais velhas. “Gostava de música, tocava teclado, violão e com 11 anos” já se via “envolvido com a política”. Fala que queria se “envolver com coisas que o colocassem na mesa dos adultos”. “Não queria ser aceito pelas crianças, queria logo encontrar a porta de entrada para a vida adulta”.

Viveram no apartamento do avô até os 8 anos de Paulo e, quando completou 9, foram morar em uma casa financiada, idade também em que o seu irmão nasceu. Guarda “boas recordações dessa época”. Quando seu irmão nasce, recorda que precisou “aprender ter um pouco mais de responsabilidade”. Ficou “à par dos problemas financeiros da família” e começou “a ter mais liberdade”. Foi quando começou “a sair, conhecer o mundo fora do bairro, daquele clima de vizinhos e amigos de bicicleta”. “Começava a frequentar festas, ir ao teatro, assistir shows, mas aquela coisa ainda muito cuidada pelos pais”. E isso já o “incomodava bastante nessa época”. Paulo disse que gosta muito de liberdade e se sentia controlado.

Aos 15 anos de idade, na contramão das normativas, Paulo finalmente cresceu e percebeu todas as contradições da vida adulta. Nascendo para a adolescência e também para sexualidade, o garoto se apaixonou. Era um cara, seu amigo. Acha que se apaixonou “pela amizade, pela liberdade que aquele amigo representava”. “As novas descobertas, experimentar novas coisas”, não tinha ainda certeza da sua sexualidade.

Contudo, como um bom romântico, escreveu uma carta para se declarar. O problema é que seu pai descobriu, pegou a carta, e isso foi “um momento marcante na

vida”. Paulo sente que o pai lhe “oprimiu com aquela carta”. “Invadiu um espaço muito privado, muito sagrado”, para ele. “Um espaço de amor”.

E se isso não bastasse, “virou uma briga muito grande que durou alguns meses”. “A pouca liberdade que tinha conquistado foi cortada por completo”. Seu pai “Foi muito duro e cortou as amizades” do garoto. Seu grupo de amigos, nessa época, era muito alternativo. “Tinha uma amiga de cabelo rosa: algo inimaginável para um adolescente em uma família careta conservadora”.

Na concepção de Paulo, foi “um absurdo” o que ele viveu nesse momento de sua vida. Assim, só pôde encontrar força “num movimento de rebeldia”. “Uma coisa que a própria cultura em que estava inserido permitia compreender: uma rebeldia que se manifesta no *rock’n roll*, juventude de *club*, de boate”. Então ele peitou, enfrentou o controle da família. “Não aceitava e não admitia não poder sair de casa mais, porque era *gay*”. E ainda mais, porque “sabia que isso era um movimento velado”. Para Paulo, “diziam que não podia sair de casa porque não tinha idade, mas, na verdade, obviamente, é porque descobriram que gostava de homens”, ele acredita. A revolta era maior, uma vez que “nem sabia se gostava mesmo de homens”.

Sabia que estava apaixonado e nem pôde viver a experiência. Teve que “comprar uma bandeira de rebeldia, uma ideia naquele momento para poder vencer uma batalha”. Enfim, foi tudo tão marcante que seus pais se separaram: “a violência já era muito grande. Tinha dias que era necessária intervenção policial, tamanha eram as brigas”.

A polícia ia porque às vezes um vizinho chamava, às vezes Paulo e às vezes o pai chamava. Uma vez, o garoto fugiu e o pai mandou a polícia ir buscá-lo. Reflete que “a polícia militar é careta e o pai conseguia levar a conversa de modo que ele ficasse errado”. Conta que lhe “levaram para o juizado de menores com o pai”. “Uma forma de

dizer que se não fosse um menino muito bom iria ficar preso”. “Foi terrível!”. “Uma época de tortura”, define Paulo.

Não bastasse isso tudo, os pais também encaminharam Paulo para um tratamento psiquiátrico e psicológico. “Ele me entupia de remédio e ela me atendia como psicóloga”. O motivo, segundo o laudo médico, era “Transtorno de Déficit de Atenção e Hiperatividade” (TDH). Mas para ele, “o motivo era outro”. Os pais não suportavam a sexualidade de Paulo e, acha que o médico, e principalmente a psicóloga, tentavam convencê-lo de que “não era gay”. Lembra-se de a psicóloga dizer: - “Calma! Você é muito jovem”. Acredita que ela tentava lhe colocar em dúvida sobre sua sexualidade. “Espere mais tempo para decidir as coisas importantes da sua vida, esse era o papo dela”.

Paulo raciocina que ela pode de fato “acreditar na possibilidade dos fármacos de tratar uma doença”. “Não acredita que ela fosse uma bruxa do mal que vai dar esse remedinho para o menino ficar quieto”, mas “o papo dela junto com o jeito que o remédio lhe deixava”, não lhe convencia. Hoje, um pouco mais velho, tem vontade de “denunciar” a psicóloga e o psiquiatra.

Na concepção de Paulo, a ideia deles era lhe “calar”. O remédio o “deixava bobo”, “ficava meio passado”. E o papo que ela tinha com ele “era algo que tinha interesse de botar panos quentes na briga que tinha em casa”. Por outro lado, “não sentia que tinha problemas na sua vida para tanto”. “Suas notas não eram ruins e fazia as coisas de casa de maneira correta”. “Onde é que estava a TDH?”, ele interroga.

Os remédios foram a gota d’água na relação de Paulo com o pai. O dia em que o pai lhe bateu, que deslocou seu ombro “dando porradas”, foi porque tinha dito que “não queria mais tomar o remédio”. Lembra exatamente que ele achou ruim e “deu um murro certo”. Esse foi o dia em que seus pais se separaram e ele decidiu que “não iria mais à

psicóloga e que não iria encontrar mais ao psiquiatra”. Então, foi nessa idade, aos 16 anos, “quando explodiu tudo”.

Os pais se separaram e foi morar com a mãe na casa da avó. O irmão ficava com a avó uns dias e com o pai outros. Ele, por sua vez, conquistou sua “liberdade”. Voltou a sair e pôde estar “na rua de novo com todo um trauma de ter perdido amigos por conta do discurso de ódio que o pai apresentava”. Foi nesse tempo que pôde “conhecer a vida que conhece até hoje, que é a vida da noite”, onde conheceu “as drogas e a bebida”. Nesse contexto que foi “fumar maconha, cheirar cocaína a primeira vez, tomar o primeiro ácido, expandir a liberdade”. Ganhou “liberdade sobre o próprio corpo e grandes amigos”.

Foi aí também que definiu “quem queria ser”. Descobriu que “queria ser produtor, trabalhar com *shows*, com artistas e no meio da música”. Gostava disso e descobriu que isso também “poderia ser uma profissão”. Mas, “com tudo isso veio também às drogas, faz parte desse meio”.

“Foi um momento de muita descoberta, de descobrir quem realmente era”. Foi quando a ficha realmente caiu sobre sua “identidade”. Entendeu que “era homossexual e não bissexual”. Reflete que foi “muito reprimido” e quando teve “a liberdade quis agarrar tudo”. Foi “com muita sede ao pote, com muita ânsia e viveu alguns anos um pouco perdido”. Começou a “não estudar, matar aula, pular o muro do colégio, aquele clássico mesmo do adolescente rebelde”. Repetiu o primeiro ano do ensino médio.

Tudo aconteceu na vida de Paulo nesse momento. Entre os 15 e 18 anos, a vida adulta se aflorou, “com muita rebeldia e transgressão”. Acha que perdeu “muita coisa nessa época”. Era “uma pessoa sensível e carinhosa” e teve que “endurecer para enfrentar o preconceito e a discriminação”. Terminou o ensino médio com 18 anos e decidiu que não ia fazer faculdade.

“Tinha claro que queria trabalhar com produção e não existia faculdade para isso”. Com 17 anos, já “trabalhava com comunicação em festivais, com artistas, com comunicação *online* e também assessoria de imprensa para eventos dos pais, que sempre trabalhavam na área”. Sempre aproveitou “o tempo que tinha para ler, estudar e acreditava muito numa história”, que ele chama, “de faculdade da vida”.

Entrou “para um grupo cultural, que era uma rede colaborativa”. Um tipo de comunidade, “que empodera muito o jovem” e se aprende de uma forma, que ele denomina, “de horizontal”. E a ideia dessa rede era “legitimar um profissional da prática da cultura, por meio da vivência cultural”. “Não é uma faculdade de música que vai legitimar um músico, não é uma faculdade de produção que vai legitimar um produtor”.

Ali já estava traçando seu futuro: social, político e culturalmente engajado, a transgressão e a rebeldia foram dando lugar a “um estilo de vida”. Sofreu muito pelo preconceito, mas fez desse lugar social, uma plataforma de denúncia da “sociedade machista e excludente”.

Reatou com o pai nessa mesma época. Conta que “ele ficou muito deprimido, magro e pediu desculpa”. Acha que de certa maneira o perdoou, mas sabe que “essa relação ainda encobre um fantasma gigantesco”. Não sabe “o que fazer com esse cara ainda”, mas sabe que depois da reconciliação virou uma espécie de garoto de recados com sua mãe. O pai “não conseguia ficar separado”, por isso não sabe se o pedido de desculpas tinha uma segunda intenção, que era a mãe. O fato é que para ajudar na reaproximação, seu pai, lhe conseguiu seu primeiro trabalho junto a um amigo, dono de uma boate famosa na cidade.

Paulo “ganhava muito dinheiro, de dois a três mil reais por semana”. E “fazia muita farra”. “Dava uísque para todo mundo, alugava quarto de hotel”, entre outros programas. Hoje ele entende que “era um mecanismo burro e infantil que encontrou de

ser aceito”. Por trás do adolescente engajado e ousado, existia o adolescente sensível que ainda lutava por aceitação. “O grande ponto dentro de tudo isso era ser aceito naquele lugar, então queria alimentar aquele lugar cada vez mais para que ele nunca morresse”. Sabe que sofreu muito e encontrou “refúgio no meio de pessoas muito rebeldes e transgressoras”. No fundo, não se “sentia um transgressor, só precisava parecer um”.

Nesse sentido, considera que a estrutura social que lhe acolheu contribuiu muito para sua “relação com as drogas”. Usa cocaína até hoje, mas não acha que “é um vício”. Não acorda e precisa cheirar cocaína e não sabe o que é “abstinência” Se tem uma droga de que se considera “dependente, essa droga é a maconha”. Sente “vontade de fumar todos os dias para ficar relaxado, para controlar um pouco a ansiedade”.

Com a cocaína é diferente. Não sabe “o nome que se dá para isso”, mas acredita que “existe um vício social” que ele “tem em relação a cocaína”. Não usa sozinho e nunca comprou. Quando está sozinho “prefere estar limpo”, mas acha que “nessa coisa do grupo de querer ser aceito, usar drogas foi à forma” que encontrou para isso.

Paulo também acredita que “existe certo nível de *stress* e ansiedade que aparece junto com isso tudo”. No fundo, acredita que tenta “afogar essa ansiedade na droga, mas depois que passa o efeito, passa uns dias, essa ansiedade cresce”. Apesar de não se considerar “dependente”, entende que sua “relação com as drogas é prejudicial”. “A cocaína especialmente é muito suja, tanto por conta do tráfico, do sangue envolvido, tanto pelos componentes que tem nela”. “Não existe um selo de qualidade, não sabemos o que as pessoas colocam ali no meio. Sabemos que é uma porcentagem mínima de cocaína que a gente cheira. Tem *dorflex*, gesso, qualquer coisa que queiram colocar ali”.

Sobre o que ele chama de “vício social”, completa que, “a noitada está diretamente aliada ao uso das drogas, ninguém consegue ficar bebendo até oito, dez

horas da manhã sem cheirar”. Acha que “isso atrapalha”, que “é uma perda de tempo muito grande”. “No outro dia não rende”. O fato é que Paulo considera que isso tudo está muito associado a uma imagem social que ele quer transmitir. Dessa forma, reflete que isso também impede sua prosperidade social e econômica.

“Não fazer faculdade pode sim ter sido um ato de rebeldia”. “Passou muitos anos da vida preocupado com sua imagem social. Tem que atender bem o seu público, seus clientes, precisa cativá-los”, e esse é o mundo deles.

“No mundo das drogas” ganhou “muitas amizades, descobriu assuntos, temas, conheceu pessoas muito inteligentes que usavam drogas” com ele. “Era sentar numa mesa abrir uma garrafa de algo, cheirar cocaína e ficar conversando sobre política, música, arte, sobre o que quer que seja”. Então considera que ganhou “muito valor e sentido social nesse contexto”. Por outro lado, Paulo reflete que durante todo esse tempo, em certa medida, esqueceu-se de si mesmo.

Não se sente “contente”. Não vê que “esse estilo de vida” lhe preencha. Esse modelo lhe “sustenta”, lhe traz “felicidade”, “satisfação”, mas acha que perdeu muito de si, daquilo que de alguma forma era sua “essência”.

E sobre isso diz: “eu sou muito carinhoso, doce e as drogas me fizeram perder um pouco disso que é mais importante mesmo dentro de mim, o amor. Acho que perdi relações, inclusive. Pessoas que eu gostava e que foram embora pela minha relação com as drogas. Tenho a leve impressão de que eu perdi o contato humano. Perdi um pouco de humanidade em certo ponto, não em relação aos outros, ao mundo, mas em relação a mim. Como se eu tivesse me perdido mesmo porque a cabeça fica muito confusa, as coisas ficam muito confusas, de um lado tem uma família que quer te ver saudável, bem, que traz uma história religiosa e do outro lado tem os amigos que são depravados. Então, no meio dessas duas pressões eu me isentei das relações afetivas”.

No fundo, Paulo sempre foi um “apaixonado e romântico”. Sendo muito sensível, todo o preconceito social que viveu e os contextos em que se inseriu, lhe fizeram sofrer e abrir mão de uma delicadeza que sempre lhe foi própria. Paulo não pôde se apaixonar. Em sua primeira história de amor sofreu um corte brutal, e, a sequência de sua vida sentimental foi “explosiva”. “Muita coisa referente a sentimentos”, ele apagou da cabeça. Não se recorda, tem poucas lembranças. A primeira vez que fez sexo, “tinha muito álcool na cabeça, foi péssimo”. Não lembra o nome da pessoa, como foi parar na casa dele e onde estava antes. “Tudo com muito pouco sentimento”.

Os homens na sua vida sempre o “fizeram sofrer”. Sempre sofreu muito “por amor”. Sabe que “não existe esse amor único e eterno da vida, mas de alguma forma acaba se apaixonando pelas pessoas e se fodendo emocionalmente”. “Na relação, o que importa é o outro”, esquece-se de si por conta do outro. “É doentio”, sempre foi. Todos os seus relacionamentos “são de certa forma obsessivos”. Já sofreu tanto que, por fim, no término do seu último relacionamento, aos 22 anos, não aguentou, buscou ajuda na psicanálise.

Mas antes de chegar lá, há detalhes na construção social da identidade de Paulo que ainda precisam ser ditos. Ele reflete que vive uma história muito particular e que tem “o privilégio de poder ter voz”. “A transgressão e a cultura da noite” foi o espaço que lhe permitiu “não sucumbir ao preconceito”, mas desenvolveu toda uma preocupação social em relação aos grupos minoritários, dado o seu percurso de vida.

Assim comenta: “eu chuto a porta mesmo com tudo na minha vida. Eu me jogo naquilo que eu acredito. Eu jogava garrafa no meu pai, mas nunca deixei de sair e beijar na boca. Mas para mim foi muito mais fácil, não sou afeminado, me visto como um cara e eu estou bem. Eu sou isso aqui mesmo, e as bichinhas pobres, negras, de cabelo

alisado, que usa uma calça super justa, uma camisa rosa, elas se sentem bem daquele jeito. Imagina esses caras, imagina uma trans no processo ainda de se tornar mulher ou homem, mas no processo da mudança de sexo ainda. Então, imagina como essas pessoas não sofrem? É por isso que elas vão parar na rua, na prostituição, naquele lugar, porque elas não são absorvidas pela sociedade, elas não são aceitas pela sociedade”.

São esses fatos e reflexões que evidenciam, desde cedo, na construção social da identidade de Paulo, o desenvolvimento de um senso de justiça social, marcado também por um movimento cultural que legitima a cidadania e dá voz às diferenças. Tem vontade de se inserir na política e acha que hoje existe mais espaço para colocar no centro do debate público questões que são inerentes a esses grupos minoritários. Mas, tem consciência de que “é um tabu”. “Ainda tem muita gente que sofre com essa porra toda”.

Ante sua história marcada pelo preconceito social, não é possível deixar de destacar aqui também a influência da religião na vida de Paulo. Retrocedendo um pouco no tempo, é importante colocar que o garoto teve “uma educação católica”. Cresceu indo à igreja, mas depois, ainda bem novo, começou “a frequentar o centro espírita com o avô”.

O pai e o avô “são médiuns”, mas o pai está afastado. Quando ele e sua mãe reataram a relação, quando Paulo estava com 18 anos, ambos se tornaram “evangélicos”. “Isso foi pesado”, relata. Já não bastava fazer parte de “uma família careta, agora era evangélica”.

Como já era adulto, nunca precisou se envolver, apesar de que nunca deixou de reparar. Percebe a diferença no irmão que “foi criado para ser um bom moço, fugir das tentações”. “Estudando na escola presbiteriana, até a polícia deu aula para ele sobre drogas”. Lembra que “ganharam certificado, no qual, se comprometiam a nunca aceitar

drogas”. “Terrível” é único adjetivo que ele consegue conceber para isso. Acha que “as drogas fazem parte do processo de amadurecimento das pessoas”.

Ele viveu um tempo em que os pais ainda não eram tão radicais, mas para o “irmão a educação religiosa foi bem rígida”. E somente o fato de estar em “uma família muito conservadora que para educar dentro de uma cultura machista se utilizava do instrumento religioso já foi muito pesado”, “tinha muitos conflitos”. A sensação era de que pelo seu jeito de ser no mundo, “nunca poderia pertencer de fato a algum espaço espiritualizado”.

Quando começou a frequentar o centro espírita kardecista, relata que “foi bom”. Ia aos sábados para fazer sopa e cestas de verduras para famílias carentes. “Participava das reuniões de evangelização” e, em seguida, tomavam “essa sopa”. Também levavam “uma cesta de verduras para casa”. Foi seu “primeiro contato com o espiritismo”, seu “primeiro contato com Deus que começava a fazer sentido”.

“Aquela imagem de um cara pregado na cruz”, não fazia sentido para ele. “Ia à missa por obrigação e por hábito”. No centro espírita, foi onde começou a se “interessar pelo mundo espiritual” de fato. “O avô contava como funcionava o mundo dos espíritos, o que acontecia após a morte, coisas que a igreja católica não falava”. Isso lhe interessava mais, pois pensava que poderia “ir a fundo entender o que estava por trás da cortina”. Deus começou a fazer sentido para ele, até o momento que pôde perceber que “no espiritismo existia uma história machista e moralista” que o recriminava. Nem sabe se “é moralista ou é machista” de fato, mas percebeu que eles colocavam “o homem homossexual em um lugar mais evoluído, melhor”. E nessa época, seu pai e seu avô já sabiam que ele era gay. Tentaram usar disso para convencê-lo de que “não era bom ser homossexual”.

Hoje, Paulo não tem religião. Acredita “numa igreja superior, num Deus, numa força, uma energia vital que toca tudo, todos, que conecta a vida”, mas entende que “essa representação nada tem a ver com o Deus cristão”. Acredita “na ideologia de Jesus Cristo”, mas não quer dizer que acredite que “esse homem existiu e passou por tudo aquilo que a bíblia conta”.

Diferentemente da versão contada nas tradições religiosas, acha que “Buda transgrediu e que Jesus era um doidão”. “Quando ele vai naquela feira e quebra tudo”, se referindo à passagem bíblica em que Jesus questiona os sacerdotes no templo de Jerusalém, acredita que “no fundo está buscando a evolução espiritual”. Dessa forma, entende que “a transgressão à norma, a lei, também é uma forma de busca interior, de sentido, que também está ligado à espiritualidade”.

Assim, conta que “é possível buscar o prazer e também a iluminação”. “São questões que podem ser conciliadas, ou ainda, estão interligadas. Não é necessário abrir mão da vida, do corpo para ser uma pessoa espiritualizada”. É essa a “raiva” que Paulo apresenta das religiões com as quais conviveu.

E é nessa encruzilhada, entre espiritualidade, religião e paixão doentia pelos homens que a ayahuasca entra na sua vida. Estava apaixonado por um garoto que lhe convidou para um retiro no meio da natureza, onde beberiam ayahuasca. Então ele pensou: “cachoeira, um *beck*, um gatinho e uma tal de ayahuasca que eu vou ter que tomar”.

“Não sabia nem o que era, nem o que esperar. E na época, não tinha muitas coisas na *internet* sobre isso”. Para conquistar o coração do gatinho, se entregou também à experiência com ayahuasca. “Tinha cheirado dois dias antes” e acredita que chegou lá “ainda de ressaca”.

Sua primeira experiência designa como “impressionante”. Sentiu uma força gigantesca e vomitou sentado. No seu vômito, viu uma coisa branca em formato de bola que “parecia bolinhas de silicone”. Naquele momento, “dentro do processo mental que estava inserido”, Paulo acredita que “era como se aquilo fosse toda a droga que tinha usado durante a vida”. Emocionado diz: “era como se aquilo estivesse que estar fora de mim, e uma sensação de uma voz que dizia que quando a gente se perder no caminho é necessário puxar de volta”.

Conta que o que aconteceu foi “muito bonito, maravilhoso”. Paulo relata que se sentiu “puro, limpo e sem aquele peso de culpa de estar envolvido com drogas”. Como se estivesse se “desintoxicado”. E acredita de verdade que foi “desintoxicado naquele momento”. Ficou “muito tempo depois disso sem fumar um cigarro” e “cheirar cocaína”. Foi “uma mudança radical de vida”.

Ao mesmo tempo em que se sentiu pleno, no final do retiro, percebeu “um papo estranho sobre sexualidade”. Aquilo lhe interessou. “Estava pleno, achava tudo lindo e magnífico”. “Tinha experimentado um processo de cura profundo” e, pela primeira vez, considerava que tinha consciência de si. Relata: “estava me sentindo dentro de mim, e em nenhum momento aquela força tão esplendorosa tinha me cobrado nada sobre minha sexualidade. Em nenhum momento aquela espiritualidade mágica me falou de que a minha sexualidade não estava certa. Experimentei fortes processos espirituais e depois de tudo que tinha passado em relação ao preconceito dos meus pais, o meu corpo tinha se vestido de uma consciência sem culpa novamente”.

Mas naquele momento, no papo sobre sexualidade, depois que todo o processo espiritual já havia acontecido, Paulo ouviu do líder daquele grupo que “sexo entre dois homens era magia negra”. “Um padrão sexual que abaixava a frequência energética da Terra”.

Seu mundo desabou. Num primeiro momento, viu-se “muito confuso”. Com a sensibilidade da experiência à flor da pele e tendo finalmente conseguido significar o espaço sagrado dentro de si, aquela conversa “sobre o que é sagrado, sobre o que vem de Deus e sobre sexualidade”, fez seu “mundo girar”.

Pela primeira vez, teve “dúvida, se a homossexualidade seria um pecado, uma doença ou um problema espiritual”. Ficou “alguns dias aflito e sem entender o que estava acontecendo” consigo. “Se perguntava se a ayahuasca iria lhe curar de alguma coisa que não deveria ter e se esse sentimento de amor por outros do mesmo sexo era errado”. Mas também pensava que “isso só podia ser uma viagem daquele homem”. E chegou “à conclusão de que era uma viagem”.

Refletiu que a inserção “num grupo religioso, principalmente quando é um grupo que faz o uso da ayahuasca, se não se tomar cuidado, pode te inserir numa série de regras e padrões que subjetivamente são impostos pelo grupo”. “Nesse caso, nem foi subjetivo, foi tudo muito claro. Sexo entre pessoas do mesmo sexo é pecado, é magia negra”. “Foi um preconceito, um ato de discriminação”, afirma. Quando dado o conflito com os pais e com a família, Paulo conseguiu enfrentar, mas nesse encontro, se viu tocado de uma forma que lhe machucou muito. Naquele espaço, viu-se “guiado para uma série de iluminações e entendimentos sobre a vida”. “Então, qualquer coisa que seja dita ali, mesmo que seja no fim do trabalho de expansão, depois que a consciência volta para o estado normal, você acredita”, conclui Paulo.

Assim, reflete também que os grupos precisam “ter mais cuidado quando vão dizer qualquer tema nesse sentido”. “Temas que envolvam questões mais profundas das pessoas, como a sexualidade, como o amor, são temas complexos, que não podem ficar sobre o registro do dogma religioso”. O momento da vida que mais sentiu culpa pela

sexualidade foi esse. Recém-aceito pela família, concluiu, na verdade, “que não era aceito em lugar nenhum”.

Então, essa foi a sua primeira experiência com ayahuasca. Tinha 20 anos e considera que “foi um ano muito intenso”. De fato, envolveu-se com o garoto que lhe apresentou a ayahuasca. Tiveram um romance de amigos e tentaram fazer alguns trabalhos juntos. Como sempre, Paulo se entregava demais à relação e não hesitou “de acompanhar o namorado quando ele foi embora do país”. Porém seu lance durou pouco. “Apesar de ter tido experiências com homens, o garoto gostava de meninas”. Se frustrou muito.

Regressando ao Brasil, resolveu não se desligar do grupo. Bebeu ayahuasca nesse grupo por três anos e está há um ano afastado. Independente da relação que estabeleceu com grupo, considerou aquele movimento “um importante processo de autoconhecimento na vida”. O chá lhe colocou “em contato com uma verdade, como se naquele momento pudesse ter calma para traduzir” seus “sentimentos”, no que diz respeito “ao corpo, a mente e a uma energia vital”.

Acredita que “as doenças vêm da cabeça e que tem seus sintomas no corpo”. Considera-se “uma pessoa muito ansiosa” e o chá lhe ajudou “muito com a ansiedade”. Agora que está “há um tempo sem tomar, a ansiedade está latente, a cabeça está como uma panela de pressão que está cheia, se desequilibra mais facilmente”, “dorme mal”.

Mas também consegue discernir “que a ansiedade não é falta do chá”. “De certa forma, o que a ayahuasca faz é ajudar a trabalhar esses processos. O corpo te dá sinais de saúde ou de doença e ela te ajuda a perceber. Ela te ensina sobre o seu corpo, por isso ela cura. Mas não significa que há uma cura definitiva se não há certa mudança de hábitos também”. No seu caso, sabe muito bem que tem “uma vida desregrada”, e essa “vida se alinha mais quando está em contato com o chá”.

Aponta que para ele a “ayahuasca promove uma redução de danos em relação às drogas”. “Ajuda na ansiedade que, quando abaixa, proporciona mais distância dessa loucura que é usar drogas, a compulsão”. “Promove uma atenção e dá força para não se deixar levar a cada momento que sinta vontade de usar drogas”. Mas também, permitiu-lhe “estar em contato com as drogas” e entendê-las como parte do seu mundo, da sua vida, sem se “culpar por isso”. Entendeu que tem “o direito de escolher se quer ou não usar”. Nunca sentiu que precisava ficar longe das drogas para ficar bem, “o ensinamento foi de trabalhar uma redução de danos”, “não prejudicar o corpo, ou agir de forma compulsiva, mas conciliar o prazer e a saúde”.

A primeira vez que tomou a ayahuasca, achou que “nunca mais ia usar drogas”. “Hoje fuma quase uma carteira por dia, e nessa época, fumava um cigarro a cada dois dias”. Sentiu-se “desintoxicado, mas sem culpa por usar”. “A decisão de usar ou não, voltar a cheirar depois de um tempo, tem mais a ver com seu meio social e com ansiedade em si”. O chá lhe permitiu “um significado de mais autonomia para a vida”, “com menos culpa”. Entendeu ali, “no espaço sagrado da consciência, que poderia fazer o que quisesse nesse mundo. Ele está aí para que a gente desfrute. Ele está aí para que a gente cuide dele”. A ayahuasca lhe mostrou que “a vida é feita para ser feliz” e, que, então, “se existem essas energias espirituais superiores, elas são felicidade”.

Outro benefício do chá em sua vida foi “na relação com sua família”. Essa sempre foi “um pouco conturbada”, ainda que se amassem muito. Sabe que tem “um jeito radical e prepotente de soltar o verbo, e isso faz com que haja muitas brigas e discussões, principalmente com a mãe, porque o pai prefere se calar”. O chá permitiu-lhe ter “uma nova visão do que é família”. Acha que resgatou “o amor que sentia por eles”. Na sua relação com a ayahuasca, ela lhe mostrou “a importância de algumas

coisas: da simplicidade, da necessidade do respeito com as pessoas e de um equilíbrio maior para lidar com o outro”.

Finalmente, o chá ajudou-lhe “a ressignificar sua relação com a espiritualidade”. Não acredita “na espiritualidade como uma forma de penitência, como ensina as religiões”. Sempre acreditou em Deus, mas sente “culpa por só procurar o refúgio espiritual em momentos de angústia”. “Às vezes sente muita ansiedade, às vezes uma letargia, que se manifesta numa vontade de não fazer nada” e então se culpa, porque nessas horas é que procura o mundo espiritual.

“Devemos ter esse contato sempre, a fim de evoluir, a fim de se proteger, de afastar energias”, afirma Paulo. Tem uma parte de si hoje “que acredita que estamos sempre no mundo espiritual, que nossos atos mostram o tipo de energia que vamos sintonizar”. “No caso da ayahuasca, estando bem ou mal, ela vai te apresentar as coisas que estão no seu inconsciente, que estão perdidas, que estão te puxando de alguma forma”.

Acha que tem “uma abertura mediúnica”. Depois da ayahuasca, ficou “muito mais aberto”, sente “as energias dos espaços que frequenta, mas ainda não tem uma prática espiritual cotidiana”. Já procurou ajuda da energia dos pretos velhos também. Busca ajuda espiritual sempre que sente “muita angústia, problemas relacionados ao amor ou ansiedade extrema”. Ainda hoje, se tem um problema sentimental, ansiedade ou angústia, Paulo pensa primeiro em “procurar ajuda espiritual: ou ayahuasca ou um terreiro”.

Apesar da dificuldade de relacionamento com a comunidade e de destacar a imprudência do líder do grupo em relação a suas falas preconceituosas, Paulo não pensa em procurar outro grupo de ayahuasca. Então, prefere não dar voz ao seu desejo de buscar ajuda com a ayahuasca.

Sabe o quão delicado é o estado alterado de consciência e, sobretudo, acredita que é “necessário ter segurança para se entregar para experiência”. Nesse grupo, se por um lado eles foram desrespeitosos no lado humano com suas crenças, sexualidade e estilo de vida, por outro, sempre considerou que eles o cuidavam muito bem. Tem “segurança na força espiritual e cuidado com as pessoas que o grupo traz”. Não teria coragem de ir a outro lugar, sem referência de como é realizado o cuidado. Também acha que não se sentiria bem em “modelos mais rígidos, como a igreja do Daime ou a UDV”.

Aos 22 anos, apaixonou-se novamente por uma pessoa que ainda frequenta esse grupo. A desilusão amorosa foi tamanha que, pela primeira vez, considerou “a possibilidade de fazer análise”. Até então, a única experiência com terapia tinha sido na adolescência, obrigado pelos pais. Fez pouco tempo de análise, e seu analista chegou a considerar que suas “imersões no contexto da ayahuasca ajudavam nas associações livres durante a consulta”. Uma das principais significações durante esse período foi em uma cerimônia que passou “muito mal” e ficou com “muito frio”. Um amigo trouxe-lhe um cobertor e permaneceu ao seu lado. “Aquele amor espontâneo, naquele momento, foi tão importante”, que lhe fez pensar “nas pessoas que ama”.

Foi “muito importante” e ajudou “a entender um monte de coisa que a psicanálise não conseguia” ajudar tanto. Naquele momento, “o amor do amigo foi o suficiente”. Compreendeu que apesar de amar, sentia por aquele namorado também “uma compulsão de não querer perder”. “Uma neurose mesmo”. Assim, percebe que aquela cerimônia “foi um trabalho psicológico de um jeito muito doido, porque ao mesmo tempo em que via o cara que ele gosta indo embora, percebia que estava sendo cuidado”. E assim, saiu dali “muito fortalecido em relação ao que eu sentia pelo

namorado, colocando isso no seu devido lugar”. Deixou de ser “aquele amor desesperado”.

O sagrado da ayahuasca ajudou-lhe “a entender as relações afetivas, familiares, simplesmente porque vai ajudando a dar significado, como nessa experiência”. “Quanto mais se trabalha, mais você vai colocando as coisas no seu lugar. Com o passar do tempo, vai percebendo que é um caminho e está evoluindo. Vai acertando e ajustando coisas com você, com os outros. E isso te ilumina, te cura, te faz bem”.

Foi quando estava fazendo análise que decidiu não mais frequentar o grupo de ayahuasca. Acha que o analista sentiu-se feliz de ele ter se desligado do grupo. No último ano, deixou a psicanálise também. Contudo, nesse período, o analista recomendou-lhe “a leitura de Totem e Tabu do Freud”, “porque esse foi seu problema com o grupo: a coisa religiosa, o dogma, o tabu, o totem que o líder representava”.

“O líder era um totem ali, carregado de leis” e isso atrapalhou muito Paulo a se integrar. Gosta da ideia de “um lugar que não tenha um líder religioso, mas apenas uma pessoa para cuidar naquele momento de expansão de consciência”. Gosta da ideia de “uma pessoa que fica de olho, porque o cuidado é muito importante”. “Alguém pode tropeçar, se machucar ou entrar em algum tipo de pensamento que seja ruim, então a presença de um responsável” não lhe incomoda, mas gostaria de “um contexto mais livre, onde o que é dogma, o que é proibição, não existisse”. Acredita que “o contexto religioso é muito importante”, mas acredita que seja necessário “um lugar que pregue a liberdade e a pluralidade”.

Aos 24 anos, sente vontade de repetir a experiência, mas sabe que o conflito com grupo lhe marcou muito. A ayahuasca apresenta-se, para ele, “com uma dualidade importante. É uma ferramenta incrível de autoconhecimento, mas tem grupos que se criam em torno dela que são ruins para a saúde mental das pessoas”. Não quer se “ferir

novamente”. Entende que é necessário se “cuidar, controlar sua ansiedade e agir de forma menos compulsiva com as drogas e no amor”, mas isso é algo que vai “administrando com sensibilidade e consciência”. O que aprendeu com a ayahuasca já vale muito, considera Paulo.

E assim, vai se “adaptando na vida”. “Sempre foi assim”. Analisa que “bobos são aqueles que se mantêm sempre num círculo de segurança, numa bolha imaginária, como acontece nesses grupos religiosos”. “Bobos eles porque é justamente com a coisa mudando, mexendo, que vamos conquistar algo”. “Evoluir, chegar mais longe”.

“A natureza é uma grande professora e ensina através da ayahuasca. Basta então reparar que a natureza é mutável, vai mudando em vários lugares diferentes, em vários universos diferentes, vai se modificando, decompondo algo e aquilo já vai virando alimento de novo. É isso, acho que a vida é por aí”.

Unidades Significativas na história de vida de Paulo

A seguir serão destacadas as unidades significativas das experiências de vida apresentadas por Paulo que se relacionam com o objetivo deste estudo.

Reconhecimento de um sofrimento

A palavra-chave do sofrimento de Paulo é aceitação. Os preconceitos familiar e social em torno da construção da sua sexualidade trouxeram muitos dilemas que atravessaram e atravessam sua existência, confrontando-lhe com sentimentos difíceis de serem significados, como a culpa e a raiva. E foram nas suas primeiras descobertas sobre o que é o amor e sexualidade que detona um conflito familiar matriz de um processo de intenso sofrimento por preconceito e discriminação, que, todavia, o leva a se confrontar com a raiva e a culpa.

É importante lembrar que Paulo já se identificava como uma criança polêmica e questionadora, que queria espaço no mundo dos adultos, defendendo suas próprias opiniões desde muito jovem, como ele próprio diz: “essa coisa transgressora que envolve música, drogas, comportamento, moda, sexualidade, sempre me envolveu, desde criança”.

Mas foi quando se viu invadido dentro do seu espaço privado, em um momento de construção identitária, que essa forma de existir também lhe fez sofrer. A falta de entendimento da família, especialmente do pai, gerou muita violência física e psicológica, e a própria casa tornou-se um lugar insustentável de se viver. E assim, ele relata: “eu queria me declarar, estava apaixonado. Escrevi uma carta, guardei na minha pasta do computador e meu pai descobriu, pegou a carta. Isso sim foi um momento marcante na minha vida porque ele me confrontou com isso”. “Virou uma briga muito grande que durou alguns meses”. “Era um absurdo aquilo tudo, sofri muito nessa época”.

As relações familiares nunca mais foram a mesma depois disso. Seus pais chegaram até a se separar por um tempo. Depois dessa época, Paulo só voltou a morar com os dois recentemente, porque está numa situação financeira complicada. Ele precisou lidar com esse conflito dentro de si para aceitar essa condição novamente.

Sobre os pais e o sofrimento que viveu com a violência praticada pelo pai, define: “era só comigo e por conta disso. Minha mãe tentando colocar panos quentes e resolver a situação. E talvez ela legitimasse a situação que meu pai colocava”. “Ela queria reforçar isso, mas tentava também conversar comigo, me pedir paciência, que uma hora ele iria entender. Algo que eu não estava disposto. Nunca engoli essa história, nunca consegui nem trabalhar essa história muito bem. Não sei muito o que pensar dela, até porque na minha cabeça tenho pouquíssimas lembranças. Tem muitas lembranças

dos momentos ali e tal, mas parece que tudo passou tão rápido que eu não conseguia entender muito bem o que era que acontecia de fato na cabeça dele, quais eram os argumentos dele, a única coisa que eu sei é que ele era meu inimigo naquele momento”.

“Com 16 anos ainda, depois dessa briga, ele me mandou uma carta me pedindo desculpas. Ele tinha ficado muito deprimido, magro, pedindo desculpas falando que ele realmente estava errado, que não tinha motivos dele criar aquela situação comigo. Eu perdoei meu pai, nos encontramos um dia fomos comer sanduíche, mas assim, perdoei até ali, reatei as relações, mas é um fantasma gigantesco que existe ainda, não sei o que fazer com esse cara ainda”. E esse fantasma da não aceitação permeou todas as demais relações da vida de Paulo, não sem menos sofrimento, sendo a rebeldia sua forma de expressar tudo isso: “sofri muito nessa época e encontrei muita força numa rebeldia”.

Ainda como uma tentativa de fazê-lo mudar sua orientação sexual, Paulo entende seu encontro com a psiquiatria e a psicologia como parte de um movimento opressivo dos pais de o impedir de viver suas vontades e convicções, e, assim, ele considera esse encontro também como uma violência imposta e que lhe fez sofrer.

A família acreditava que Paulo tinha um problema que deveria ser tratado. Paulo, por sua vez, entendeu sua ida ao psiquiatra e ao psicólogo como parte de uma estratégia de “botar panos quentes na briga da família”. “Era uma terapia meio que familiar”, que o foco era ele.

Paulo não concordou com o diagnóstico de TDH e, sobre isso, tem uma opinião: “isso é uma coisa inventada para vender remédio. É muito fácil dizer que essa pessoa tem TDH, porque todo mundo é um pouco ansioso, perde um pouco da atenção, então assim, os sintomas se encontra em quase todo mundo da face da Terra”. “Hoje eu sou um pouco mais velho e eu entendo, eu queria até denunciar esse povo, a ideia deles era me calar porque esse remédio me deixava bobo”.

Foi exatamente por causa do remédio que Paulo tomava que eclodiu o conflito principal em sua casa. Ele relata: “o dia que meu pai me bateu que deslocou meu ombro me dando porradas, foi porque eu não queria tomar o remédio mais. Lembro exatamente que eu falei que não ia tomar o remédio dentro do carro. Ele achou ruim que eu não ia tomar o remédio, me deu um murro certo. Esse foi o dia que meus pais se separaram e eu decidi que eu não ia mais na psicóloga, que eu não ia encontrar mais o psiquiatra, então foi nessa idade quando explodiu tudo”.

Raiva expressa em um movimento de rebeldia, foi essa a atitude de Paulo para a imposição familiar, e que ele acredita não foi bem encaminhado pela clínica psiquiátrica: “aquela coisa de estar crescendo, ficando adulto, era um momento de me afirmar, não de tomar remédio”.

Quanto à clínica psicológica, Paulo faz o entendimento de que a psicóloga queria persuadi-lo quanto à sua orientação sexual. No seu relato, conta: “Acho que tinha na minha cabeça que ela queria me tornar hétero. Tinha aquele papo de que estava cedo, de que eu era jovem para tomar essas decisões. Acalme-se, não se proíba de fazer as coisas que quiser fazer, mas calma não vamos afirmar”.

Assim, esse encontro com a psicologia e a psiquiatria gerou mais raiva e rebeldia. Como ele próprio diz, não precisava de cuidados ou tratamento para seu comportamento, era um momento de se afirmar. Só queria ser aceito no seu movimento de descobertas. Dessa forma, a vida foi lhe impulsionando para movimentos cada vez mais intensos, que lhe ocasionaram conflitos e sofrimentos também em suas relações sociais e afetivas, especialmente, a partir da maneira de se relacionar que se tornou transgressora, e em certo sentido, lhe ajudaram a sedimentar seus sentimentos, ao esquecer-se de si mesmo e de valores que lhe eram importantes.

Contudo, a rebeldia e a transgressão não fizeram Paulo vivenciar apenas o sofrimento, mas, sobretudo a felicidade, expressa no extremo de querer viver tudo ao mesmo tempo. Ele relata: “conheci todo mundo, acho que por eu ter sido reprimido um pouco antes quando eu tive a liberdade, quis agarrar tudo, fui com muita sede ao pote, com muita sede, com muita ânsia, e vivi alguns anos um pouco perdido”.

Ganhou muito em prazer e liberdade para viver suas escolhas: “a gente se achava muito diferente dos outros, muito especial. Então, fazia parte muita liberdade, pregávamos muita liberdade, pregávamos na nossa identidade e no nosso ato para com o mundo”.

Adotou um estilo de vida que nasceu carregado de motivação social contra o preconceito e a discriminação, mas que nunca o encantou totalmente, e nem deixou de lhe fazer sofrer. Relata: “Vez ou outra me vejo carregado de culpa, por conta do estilo de vida”. “Era aquela liberdade burra do foda-se e tal, vou pintar meu cabelo de rosa, fazer uma tatuagem, vou botar um *piercing*”. “Perdi muito tempo”. “Abandonei os estudos”. “Um dia vou ficar velho e isso não vai mais me preencher”. “Perdi muito de mim, muito daquilo que de alguma forma era a minha essência”. “Perdi relações e até, pessoas que eu gostava”. “Perdi o contato humano, perdi um pouco de humanidade em certo ponto, não em relação aos outros, ao mundo, mas em relação a mim, como se eu tivesse me perdido mesmo porque a cabeça fica muito confusa, as coisas ficam muito confusas”.

Paulo é feliz na sua vida de rebeldia, mas em algumas reflexões traz a consciência de um sofrimento de base, como se o que vive não lhe preenchesse de fato. Nas suas palavras: “um mecanismo burro e infantil que eu encontrei também de ser aceito”.

Nesse contexto, dor e prazer, felicidade e sofrimento convivem lado a lado. O sofrimento por não ser aceito é parte constituinte de sua identidade e de uma forma de viver que ele incorpora nas suas relações sociais e afetivas. Ainda que deseje vivenciar uma relação afetiva com maior equilíbrio, compulsão e ansiedade são aspectos que não consegue administrar.

A raiva é o sentimento mais explorado, por se sentir excluído. No corpo e na mente isso se reflete enquanto ansiedade: “sou uma pessoa muito ansiosa”, “me desequilibro mais facilmente, percebo que isso me faz dormir mal”.

No corpo, essa confusão de sentimentos é vivenciada com “destempero e desregramento”, definidos por ele como “muita angústia e ansiedade”, que se revelam em uma explosão de sentidos vivenciados com muita intensidade nas relações interpessoais, especialmente as afetivas. Com os homens, chega a ser doentio, ele diz: “Sempre foi doentio. Todos os meus relacionamentos são de certa forma obsessivos. Sofro muito, tanto é que na minha última relação precisei buscar de ajuda na psicanálise e do preto velho também”.

E o sofrimento também foi identificado em um coletivo que lhe permite expressar essa aflição de forma ativa. Uma expressão de raiva que é constitutiva de suas relações sociais, culturais e políticas.

No mundo das relações e dos grupos sociais é que ele encontra voz e expressão para dizer que “ainda é um tabu, ainda tem muita gente que sofre com essa porra toda”. Um tabu que se manifesta também no campo religioso, onde Paulo encontra uma revolta especial com o preconceito social e discriminação. Se a família foi o primeiro lugar que Paulo se sentiu excluído por sua orientação sexual, a religião fez papel coadjuvante durante todo desenrolar desse conflito.

Ele relata: “Os grupos minoritários não são aceitos na sociedade, porque coloca Deus no meio da história. Deus está dentro de mim, está dentro de você, está no ar que estamos respirando, Deus não está sentado em uma cadeira, ele não está em um lugar, é um ideal, é uma ideia, então quando eu falo de aceitação é nesse sentido, porque realmente precisamos nos entender melhor na sociedade, precisamos nos organizar melhor”.

Paulo não se identificou com a igreja católica, sofreu preconceito no centro espírita, mas nunca se sentiu ateu. Por isso o sofrimento de não poder expressar sua espiritualidade em nenhum movimento religioso. Até mesmo dentro do grupo religioso da ayahuasca, lugar de muitas descobertas importantes, ele pôde sentir a discriminação.

No movimento da ayahuasca, Paulo relata: “eu tinha experimentado coisas tão lindas, um processo de cura tão profundo, um processo de consciência tão grande, eu estava me sentido pela primeira vez na minha vida dentro de mim”. “Eu estava bem comigo, eu me aceitei. O papo foi ficando pesado de repente o representante falou que sexo entre dois homens era magia negra, que ele tinha estudado isso não sei aonde, e imediatamente aquela sensação que eu tinha acabou. Eu estava tão frágil e confiando tanto naquelas pessoas que aquele momento foi capaz de me trazer a culpa de novo por ser *gay*”.

“A igreja católica onde fui criado não representava nada, eu tive algumas experiências com centros espíritas também, kardecistas, o meu avô é médium, meu pai é médium e ele também me apresentou muito o sagrado, me senti representado pelo espiritismo até os momentos que pude perceber que no espiritismo existia uma história machista que me recriminava”. “No caso da ayahuasca foi num momento parecido que eu também despertei para uma ideia errada que tinha naquele grupo, que não me aceitava como parte”.

Por outro lado, acredita que “esses trabalhos de ayahuasca podia ajudar muita gente que está nesse lugar marginalizado. Gente que está precisando mesmo se sentir parte. Ayahuasca dá essa sensação pra gente, quando você está na força, se sente parte do mundo, parte do universo, você vê que você é um milagre, não é um milagre que vai ser dado a você, então é isso”.

É uma relação ambivalente. Sente pertencimento a algo maior, sagrado, mas sente a exclusão do grupo. De forma sintética, apenas gostaria de ser aceito como ele é, mas como encontra resistência nisso, nasce um sentimento de exclusão, de não fazer parte, o que causa sofrimento, e que, na sua concepção, leva a lugares marginalizados.

Ou seja, aqueles que não são aceitos no lugar social da norma, precisam criar outro lugar à margem da sociedade que os excluí. Desta forma, ele diz: “eu não sou um transgressor, eu preciso parecer um transgressor”. Como se o ato de transgressão fosse o lugar de fato onde ele pode ser visto como ele é. É criticando e polemizando essa sociedade, transgredindo os conceitos e valores impostos que encontra um lugar para existir.

Porém, o sofrimento é mantido, uma vez que o verdadeiro motivo para o mesmo, que é a necessidade de ser aceito, fazer parte, não é transposto. Ainda que exista um enfrentamento da norma e uma satisfação nesse estilo de vida, existe um padrão subjetivo de inadequação social que reflete na condição de não se sentir aceito pela família, pela comunidade religiosa e pela sociedade em geral, e isso, não raramente, o faz sentir-se culpado ou com raiva.

Busca por bem-estar

Paulo buscou bem-estar no trabalho e na diversão, mas reconhece que nem sempre essas coisas lhe fizeram bem. A afirmação da identidade, a conquista da

liberdade, o mundo do trabalho, da cultura, da diversão e da transgressão, representaram o espaço de convivência possível de relações que lhe proporcionam bem-estar.

Sobre a afirmação de sua identidade no espaço social, ele diz: “foi muito bom, conheci grandes amigos e foi aí que defini quem eu queria ser. Descobri que eu queria ser produtor, trabalhar com shows, com artistas e no meio da música, eu gostava disso e descobri que isso também poderia ser uma profissão. Mas você sabe que no meio disso vêm drogas, tudo isso. Então, foi um momento de muita descoberta, de descobrir quem eu realmente era, sabe foi quando a minha ficha caiu da minha identidade”.

Foi no espaço de liberdade e rebeldia que Paulo pôde afirmar sua identidade, não só de homossexual, mas de artista, trabalhador, amigo e transgressor. A conquista da liberdade proporcionou isso tudo. E ele revela: “gosto muito dessa liberdade, dessa expressão, do exagero da vida”.

Escolhas de vida se construíram a partir da possibilidade de aceitação social e ao mesmo tempo lhe deram autonomia e força para lutar. E ainda que esse lugar represente felicidade e sofrimento ao mesmo tempo, é importante ficar claro que esse estilo de vida representa um espaço por busca de bem-estar mental, social e cultural.

Por outro lado, o espaço espiritual também é um lugar de busca por bem-estar e alívio das angústias. Paulo já buscou ajuda para lidar com ansiedade e angústia nas instabilidades das relações afetivas em dois espaços religiosos de diferentes vertentes, na umbanda e na comunidade ayahuasqueira.

No ambiente da ayahuasca, ele não foi à procura de alívio para um sofrimento, mas encontrou respostas e viveu importantes processos que lhe possibilitaram bem-estar físico, mental e social. Diante dos seus dilemas, a ayahuasca permitiu-lhe aceitar-se dentro de suas contradições e ambivalências, apesar do movimento de exclusão e preconceito do grupo. Assim, depois que bebeu o chá pela primeira vez, formulou o

seguinte conceito: “no caso da ayahuasca eu posso estar bem ou estar mal, fazer um trabalho. Ela vai te apresentar as coisas que estão no seu inconsciente, que estão perdidas, que está me puxando de alguma forma. Em momentos de angústia é excelente”.

Ele também buscou a umbanda em um momento de profunda angústia pelo fim de um relacionamento, mesmo movimento que lhe fez buscar ajuda na psicanálise. Sobre o seu encontro com o preto velho, ele diz: “foi lindo”. “Estava apaixonado e estava ruim, chato e difícil. Aquela coisa que eu disse: vamos lá buscar o mundo espiritual para ver se a galera me ajuda. Eu não queria falar isso para o preto velho em voz alta, tinha mais gente na sala, a consulta que ele faz é com muitas pessoas de uma vez. Aí ele disse: Misifi, se quiser perguntar na mente podia perguntar. E perguntei na minha cabeça. Ele me respondeu que meu coração estava fechado e que quando chove não conseguimos segurar a chuva, que temos que deixar a chuva entrar para que ela limpe e que se você fechar, a chuva não vai ficar. Ele mostrava com a mão, e no fim ele tocou meu coração. Comecei a chorar como um bebê, e cada lágrima que caía, eu me sentia mais leve, me sentia mais livre da obsessão a qual eu patrocinava e estimulava”.

Na psicanálise, ficou pouco tempo, mas considera que o ajudou com alguns processos subjetivos: “foi tema da minha análise também, inclusive foi tema de estudo, eu estudei Totem e Tabu do Freud e, bom, ele está inserido em muita coisa, identidade de grupo, a coisa das leis, a castração”. Já quanto às relações afetivas e a angústia advinda da sua forma de se relacionar, considera que não pôde lhe ajudar tanto: “ayahuasca me ajudou num processo de entender um monte de coisa que a psicanálise não conseguia me ajudar tanto”. Assim, se vem angústia, sua vontade é procurar um terreiro ou um trabalho de ayahuasca: “agora nesses dias, estou querendo fazer um

trabalho de ayahuasca, ou ir no terreiro, alguma coisa, porque sei que tem algo, mas que não sei o que é”.

Nesse sentido, completa que “bem-estar tem a ver com um cuidado e isso é cada um com sua ferramenta”. “Então eu digo assim, eu tenho bem-estar, e tenho saúde com certeza. Mas eu fumo. Faço tudo isso. Acho que o bem-estar ele é mais global. O bem-estar também tem a ver com a saúde. Eu vou ter saúde física para ter bem-estar, mas também me sinto bem quando eu fumo um baseado. Encontro o bem-estar em alguns momentos, depois de comer um bom prato, uma boa carne, ter tomado uma boa taça de vinho, e ascender um cigarro”.

Encontro com as drogas

As drogas na vida de Paulo aparecem como uma consequência das suas escolhas pessoais. Faz parte do seu meio social e não são vistas como um problema, nem como uma solução, mas acabam sendo colocadas como um importante mecanismo de aceitação social, de satisfação pessoal, de redução da ansiedade, de conquista de liberdade.

A experiência com as drogas foi vivenciada pela primeira vez como um mecanismo de conquista de liberdade, transformou-se em algo que faz parte do seu estilo de vida, mas também tem consciência que representa um mecanismo de aceitação no grupo social a que pertence. Sabe que acaba interferido na sua vida cotidiana, e acaba se utilizando disso como uma forma de lidar com a ansiedade, o que lhe traz bem-estar, mas também prejuízos.

Paulo considera que “as drogas fazem parte dos processos de amadurecimento das pessoas”. Isso porque o uso de drogas está diretamente relacionado com a transgressão na sua vida, que por sua vez, se relaciona com um movimento de “busca de

evolução pessoal”. Foi em busca de autonomia e liberdade que usou droga pela primeira vez: “fui fumar maconha, cheirar cocaína a primeira vez, fui tomar o meu primeiro ácido, fui expandir a minha liberdade”.

Sobre as drogas, comenta: “Álcool e cocaína são os primeiros, o que eu uso mais, e a maconha também. Gosto mais da maconha, agora bala, ácido, LSD, é bem mais esporádico. Na verdade, nunca me dei muito bem com essas coisas assim. Já tomei LSDs que foram incríveis, com aquela sensação de grandiosidade, de plenitude, de entender o universo, o meu lugar no mundo. Bala também, aquela sensação de amor. Mas não tive a mesma relação que tive com a maconha e a cocaína, até porque o meio que eu vivo conta muito. Quando falamos de vício, entendemos que o vício tem a ver com o lugar que se está inserido, por exemplo, acho que é muito mais fácil um cara que mora na rua, que tem uma vida fudida e nada a perder, se entregar completamente para o crack do que eu. Sei que tenho um núcleo familiar, tenho comida em casa, família, tenho amor, amigos de verdade, acho que o fator intelectual também conta muito, não dá pra me perder nisso”.

Paulo conceitua sua relação com a cocaína e com álcool como uma espécie de “vício social”, algo que faz parte do seu meio, traz prazer e também aceitação, ajuda nas relações interpessoais, mas que nunca lhe atrapalhou. Assim, ele afirma: “as drogas nunca me atrapalharam no trabalho ou na vida, já me senti irresponsável, mas quando isso acontece ou aumenta um pouco a irritação, aí você dá uma baixada na bola, nesse sentido”.

Já o uso da maconha e do cigarro está mais ligado a um processo de redução da ansiedade. Sobre a maconha, ele diz: “na verdade acho que sou muito mais dependente, entre aspas, da maconha, que todo dia eu tenho vontade de fumar um para ficar

relaxado, até para controlar um pouco dessa ansiedade”. E sobre o cigarro: “é uma droga também, eu fumo quase uma carteira por dia, por causa da ansiedade”.

Sobre como as drogas lhe prejudicam, sabe que fisicamente não fazem bem. “Saúde tem a ver não fumar”, ele diz. “A cocaína especialmente é muito suja, tanto por conta do tráfico, do sangue envolvido nela, tanto pelos componentes que tem nela, não existe um selo de qualidade”. Mas em especial, tem consciência de que é um mecanismo de busca de bem-estar que não o preenche.

Relata: “a droga me trazia uma falsa segurança”. “Me fizeram perder um pouco daquilo que é mais importante mesmo dentro de mim, a questão do amor”. “A cocaína proporciona uma espécie de sedimentação dos sentimentos”. “Uma realidade que não me satisfaz mais, mas que eu estou nela”.

Assim, Paulo convive hoje com uma realidade de não satisfação, mas que também não lhe atrapalha e lhe proporciona prazer. É ambivalente, mas como ele próprio coloca, “é possível conviver, ser feliz. É claro que vez ou outra, estou naquela ressaca, vez ou outra me vejo carregado de culpa. Mas que eu prefiro morrer de vodca do que morrer de tédio, assim falou Maiakovski. No sentido ideológico, acho que o corpo é meu e eu posso me envolver com substâncias, a fim de expandir minha consciência, ou de ficar doidão, ou de relaxar, de aliviar tensões. É diversão. No sentido ideológico da coisa acho que é assim mesmo, não existe um grande conflito, e essas grandes proibições estão aí para serem quebradas, os tabus também”.

Encontro com o uso ritual da ayahuasca

O encontro com o uso ritual da ayahuasca é marcado por um misto de sensações corporais, cognitivas, emocionais e espirituais. Existe também o encontro com o grupo, com o cuidado estabelecido neste local, com os princípios religiosos e orientações de

vida que compõem o ambiente e com novos amigos desse lugar. Mas, sobretudo, marca um processo de encontro consigo mesmo e com a espiritualidade.

É importante lembrar que, na primeira vez que Paulo participou de uma cerimônia de ayahuasca, ele não tinha ideia do que o aguardava. “Eu não sabia nem o que era”, ele diz. No entanto, já relata uma experiência transformadora no primeiro encontro: “entrei em uma força gigantesca e, quando eu fiz minha limpeza, foi sentido vendo o sol nascer. Quando eu fiz minha limpeza, tem gente que nem acredita quando eu conto, no meio do vômito da limpeza tinha essas bolinhas de silicone. Tinha uma coisa naquele formato, daquele tamanho, brilhante como aquilo, mas que era como tivesse repartido em três. E naquele momento, eu estava num processo mental que era como se aquilo fosse a droga que eu tinha usado na minha vida, e que eu estava colocando para fora e que aquilo tinha que estar fora de mim. Era como se aquilo estivesse que estar fora de mim, e uma sensação de uma voz que dizia que quando a gente se perder no caminho é necessário puxar de volta”.

Nesse sentido, relata o encontro com ayahuasca como uma mistura de sentidos e sensações corporais, mentais e extra-sensoriais, tudo isso em conjunto, formando a experiência, que é muito difícil explicar porque envolve compreender o que acontece em estado não ordinário de consciência.

Contando sobre o processo de cuidado que vive dentro das sessões de ayahuasca, descreve uma situação que foi muito forte para ele: “um dia que estava numa peia, estava mal, estava meio tonto, estava ficando bom, mas estava num processo de apanhar um pouquinho, e meu pé cortou numa pedrinha. Na hora que eu vi esse sangue, eu realmente fiquei tonto, pedi ajuda. Por isso, acho importante a presença dos dirigentes. Eles me deitaram, senti um cheiro forte de eucalipto, esse cheiro que abre os pulmões. Na hora que ele me deitou, eu senti isso, ele deve ter passado alguma coisa ali perto, é

um tipo de terapia também. Senti esse cheiro e fui ficando um pouco melhor, daí ele começou a conversar comigo, segurar a minha mão, e eu sentia que entre a minha mão e a dele tinha alguma pedra, um recipiente, alguma coisa, eu achava que era um cristal, mas eu realmente achava que tinha, estava sentindo uma pressão no meio a minha mão. Ele segurou a minha mão forte, olhava no meu olho, mas olhava para o lado e falava alguma coisa, voltava conversava comigo. Enfim ele soltou minha mão e não tinha nada no meio das nossas mãos. Eu fechei meus olhos e senti essa pedra ainda na minha mão, vi um índio ajoelhado na minha frente, um lugar lindo, grande assim, grandioso, com montanhas ao fundo. Lembro que tinha uns pássaros voando atrás dele, e ele estava me entregando uma pedra, cheio de coisas amarradas nessa pedra, parece que vou falando disso e vai dando uma coisa assim. Bom, mas enfim, tinha esse índio me entregando essa pedra e ela me deu naquele momento muita força, muita coragem para enfrentar as coisas da vida. Eu me sentia forte o suficiente para fazer as coisas que precisam ser feitas, enfrentando muito meus medos, senti que naquele momento aconteceu várias coisas mágicas”.

Lembra também de como conseguiu trabalhar o processo de término do seu último relacionamento em um trabalho: “num dado momento, eu deitei perto da piscina e tinha uma lua no céu, uma coisa muito simples assim, ela estava muito clara e eu não conseguia olhar para ela direito de tanta luz que vinha. Esse momento eu me senti também muito forte, ou seja, me senti inteiro, com vários processos mentais. Não vou saber te dizer exatamente o processo mental daquele dia, mas assim pensando em relação à família, em relação às amigadas, a espiritualidade, a evolução, em ser uma pessoa melhor, e pedi mais um pouco de ayahuasca, e entrei numa força mais brava. Meu ex-namorado estava lá, eu passei mal, fiquei com muito frio, um amigo me trouxe um cobertor, ficou deitado comigo, e esse gesto significou um amor que ele me deu

naquele momento. Era tão importante pra mim e me fez pensar tanto nas pessoas da minha vida que me amam, que eu amo. E isso foi muito importante, me ajudou num processo de entender um monte de coisa que a psicanálise não conseguia me ajudar tanto, que era a relação afetiva que eu tinha com esse namorado, esse amor que eu sentia por ele, essa neurose, essa coisa que eu não queria perder, então foi trabalho psicológico de um jeito muito doido. Sai dali muito fortalecido em relação ao que eu sentia por ele e colocando isso no seu devido lugar, não era mais aquela coisa desesperada, aquele amor desesperado, e que o sagrado me ajudou a entender essas coisas, então o que eu te digo de relações é isso, de relações afetivas, familiares, porque vai te dando significado, você vai colocando as coisas no seu lugar com o passar dos trabalhos, você vai fazendo trabalhos e é um caminho e está evoluindo, vai acertando e ajustando coisas com você, com os outros, e isso te ilumina, te cura, faz bem”.

Este processo de cura e de cuidado que é definido pela relação vivida em um espaço não ordinário de consciência, mas que ele também reflete, tem influência das pessoas. Diz: “entrar em contato com outras pessoas naquele momento, as pessoas todas dispostas a resolver as questões da vida, sair às vezes de um limbo que estão inseridas, sair um pouco de um processo de depressão, as pessoas vão ali buscando isso, essa própria intenção da pessoa de estar ali para refletir sobre aquilo com o auxílio da ferramenta é muito interessante. As pessoas ficam ali reunidas com essa intenção, elas vão trocar informações entre elas, ou seja, acho que existe uma história de grupo, de cura também pelo contato humano”.

E assim, Paulo define um processo de cuidado que ele acredita seja curativo para algumas aflições. Diz: “acho que ayahuasca tem muito a ver com isso, com a cura e quando se diz cura acho que é aquilo que você é. A cura através do autoconhecimento”. Continuando, diz: “o chá me coloca em contato com uma verdade, como se naquele

momento eu tivesse a calma para traduzir sentimentos do corpo, da mente e de uma energia vital”.

Mas também identifica que “não significa que há uma cura definitiva se não há uma certa mudança de hábitos”. “Eu tenho uma vida desregrada, e essa vida se alinha mais quando estou em contato com o chá. Ela se alinha mais quando estou em contato com o chá, então, eu fico mais calmo, vou beber menos, vou fumar menos, porque no meu caso, tudo isso tem a ver com ansiedade”.

Nesse sentido, Paulo reflete: “ayahuasca foi muito importante para mim na questão da consciência. Parece que eu me dei melhor com as coisas ruins da vida e percebi mais as coisas boas da vida. Eu me encontrei muito, um processo de ensimesmar-se de certa forma, um processo de olhar para dentro, não tem jeito. Foi tema também dos meus trabalhos com ayahuasca, então, a questão das drogas, a relação com minha família, a minha relação comigo mesmo, o meu contato com o sagrado”.

Sem deixar de fazer referência às dificuldades com o grupo e a um sentido de exclusão e preconceito provocado pelas concepções religiosas compartilhadas, assim como orientações para vida das quais ele não se sentia parte, ele relata: “eu não me sentia parte daquilo porque eu comia carne, gostava de meninos, eu tenho um monte de tatuagem, apesar de lá ter também pessoas com tatuagem, mas assim eu percebi um pouco de preconceito comigo”. Dessa forma, a dificuldade nas relações com as diferenças continua sendo um tema na vida de Paulo, apesar da maior aceitação.

Em síntese, esse encontro permitiu a Paulo mergulhar dentro de suas questões emocionais, num processo de conhecimento de si mesmo, que lhe deu mais esclarecimento e maturidade para lidar com sentimentos de raiva e culpa na sua vida. “Um instrumento de esclarecimento, de cura dos sentimentos, para a parte mental ela é uma ferramenta muito importante”.

Ressignificação de sentidos

Na concepção de Paulo, o encontro com o uso ritual da ayahuasca trouxe um aprendizado sobre ele mesmo que lhe permite ter mais consciência sobre seus hábitos e comportamentos, além de entender melhor seus sentimentos, o que lhe dá oportunidade de ressignificar histórias e sentidos na sua vida. O “olhar para dentro” permite, dessa forma, que Paulo olhe para seu sentimento de culpa em relação ao seu estilo de vida, para sentimento de raiva em relação à sociedade e família, para uma necessidade de mudança no seu padrão de uso de drogas, para sentimentos de amor em relação à família e aos amigos, além de finalmente conseguir, ele mesmo se aceitar, por ser diferente. “Eu me aceitei”, diz.

No que se refere à sua família e às relações afetivas em geral, comenta: “a minha relação na minha casa é um pouco conturbada, e a gente se ama muito, até demais às vezes, mas eu tenho um jeito de ser mais radical, desbundado. Eu solto o verbo, então isso faz com que eu e minha mãe brigemos às vezes. Com meu pai, as discussões são muito menores porque ele se ausenta de falar sobre temas que, enfim, ele sabe que eu não concordo. O chá me fez ter uma nova visão do que é família, eu moro com eles hoje em dia”.

Continuando, ele diz: “hoje posso sentir um amor, eu te diria isso. Antes, minha raiva não deixava. Quando eu te disse que o chá resgata algumas coisas sociais, tem a ver com a família também, que ele te resgata a importância de algumas coisas. O chá te traz para uma história de simplicidade. Então o chá me mostrou a importância das relações com pessoas, respeito às pessoas, um equilíbrio maior para lidar com o outro, e uma preocupação maior com o outro e na relação afetiva”.

É um encontro que permitiu ressignificados de vida e nas relações interpessoais, e dos sentimentos de amor e de raiva. Em outras palavras, ele diz que “é permitido sentir raiva e sentir amor”. Mas, em alguns momentos da vida, Paulo sedimentou os sentimentos. Esqueceu-se da sua essência que é o amor, ele diz. “Ayahuasca me permitiu estar em contato de novo com essa essência”.

Paulo sente que amadureceu. Não abriu mão do seu estilo de vida, mas sente que não lhe preenche mais, e faz algumas análises sobre envelhecimento: “não vou poder viver assim para sempre”. Hoje procura ser menos impositivo nas relações e compartilhar mais do ponto de vista dos outros. É como se o chá lhe permitisse entrar em contato com outros valores que são considerados importantes hoje, mas que também fazem parte de um processo de amadurecimento.

Com relação ao seu estilo de vida, frisa em especial o seu ressignificado na relação com as drogas. Diz: “O chá me permitia estar em contato com as drogas e entendê-las como parte desse mundo, da minha vida, da forma como eu vivo, do meu estilo de vida, que eu tenho direito de escolher, porque eu nunca senti que as drogas também me atrapalharam”.

Mas conta que o chá lhe ajudou a fazer um uso mais racional: “uso duas vezes por semana, pouco, bem menos do que eu já usei. Antes passava a madrugada com a cara no prato, hoje em dia fumo um baseado e deixo o povo cheirando, depois eu cheiro de novo. Parece que tenho um pouco mais de consciência. Ayahuasca me ajudou a ter essa consciência. Os trabalhos de ayahuasca me ajudaram muito a ter essa consciência. Nunca me senti culpado, eu me senti irresponsável, ayahuasca me ensinou sobre a liberdade e sobre compulsão”.

Assim, dentro do seu direito de escolher e da liberdade que tem em relação ao corpo, sobre o que vai e para que vai consumir, entende que “é possível fazer o uso

racional das drogas. O chá ajuda a promover uma redução de danos, uma atenção. Eu não vou me deixar levar por uma coisa a cada momento que eu sinta vontade. O chá te ajuda, abaixa a ansiedade, e essa ansiedade que abaixa te proporciona mais distância dessa loucura que é usar drogas, dessa compulsão”.

Dentro das diversas dimensões nas quais Paulo mergulhou em seus processos com ayahuasca, parece que seu encontro com a bebida lhe proporcionou muitos significados em torno de como ele atuava dentro das relações, permitindo-lhe conversas muito íntimas consigo mesmo e sobre os processos de raiva e culpa que lhe impedem de se relacionar como ele gostaria.

O chá o colocou em contato com valores que estavam adormecidos, ou “sedimentados”, como ele coloca. Em certa medida, seu estilo de vida, e em especial, sua relação com as drogas, ajudam a sedimentar esses sentimentos. Mas uma vez consciente desses mecanismos inconscientes que geram dor e angústia, e consciente também do amor que sente pelas pessoas, é possível encontrar espaço para mudança de hábitos. Dentro de sua história, objetivamente, Paulo coloca: “hoje é possível morar novamente com minha família, o que não era uma possibilidade pelas brigas e discussões. Hoje também é possível fazer um uso mais racional das drogas, e entender que meu estilo de vida não me sustenta mais”.

Encontro com o sagrado

O encontro com um espaço que é significado enquanto sagrado é parte fundamental do trabalho de ayahuasca na concepção de Paulo. Diz: “É a partir desse espaço que você vai redefinindo as coisas”. “O sagrado me ajudou a entender essas coisas, então o que eu te digo de relações: de relações afetivas, familiares, porque vai te

dando significado. É um caminho de evolução”. Assim, esse espaço é definido pela vivência de experiências mágicas, contato com uma voz interior, intuição e equilíbrio.

Sobre a experiência de encantamento com vivências mágicas, ele define: “sempre vejo fractais, coisas do tipo assim, teve uma vez que deitei, olhava para o céu e ele era azul, poucas nuvens, mas eu estava numa sombra de uma árvore. Então, era sol, de dia, mas eu conseguia olhar bem e com os olhos abertos eu via uma energia que descia, eu ia respirando aquilo. Alguns poderiam chamar de prana, outros poderiam chamar de luz, energia vital, isso tudo é muito lindo, e te dá um sentimento de que você faz parte. Que tem uma energia maior, que liga tudo e todos”.

Assim, Paulo identifica que o contato com essa “energia mágica e sensível é a verdadeira fonte de transformação que se encontra nos trabalhos de ayahuasca”. Ele diz: “meu contato com o sagrado real aconteceu no trabalho de ayahuasca”. “Parece que a sua intuição fica mais aguçada, e é como se alguém dissesse alguma coisa para você. Eu escuto uma voz, mas o meu cérebro vai encontrando as informações de um jeito muito tranquilo. E você vai tendo uma conversa com você mesmo, então isso acho que tem a ver com o sagrado, com esse interno”.

Continuando, ele diz: “o ser humano, a civilização, foi traduzindo uma conexão com o sagrado de diversas formas, que são as religiões, as seitas etc. Mas depois da experiência com ayahuasca, eu acho que o sagrado está comigo, ele está com você, ele está na formação das coisas todas. Não é uma história de ter regras, acho que é muito no equilíbrio que você tem também com o lugar que você está. Isso é sagrado”.

De forma clara, sintetiza: “ayahuasca é uma ferramenta de cura psicológica e de contato com o sagrado, e de ensinamento. Uma ferramenta para ter acesso a informações que são nossas, mas que também vêm de um lugar sagrado. Estou sendo muito sincero”.

Síntese compreensiva da história de Paulo

A história de Paulo nos permite entrar em contato com aspectos singulares de sua vida, do sofrimento que envolve a condição de aceitação da sua sexualidade, assim como de suas escolhas em decorrência das experiências que viveu.

É importante colocar que na vida de Paulo o sofrimento é uma condição que o incita a buscar alternativas. É a condição necessária à transgressão, mas também à formação política, social e cultural da sua vida. Isto é, a condição de não aceitação provoca sofrimento, mas também define quem Paulo é.

A busca por bem-estar, ou ainda, a tentativa de encontrar saídas para a condição de opressão que significa viver sendo tão diferente da norma social imposta, o leva ao caminho da transgressão e das drogas, mas também da emancipação, definindo-o como sujeito e lhe possibilitando, voz e lugar social.

Por outro lado, ainda que esse lugar social lhe possibilite um estilo de vida confortável e feliz, não o preenche enquanto pessoa. Assim, Paulo é consciente de que isso tudo lhe faz bem, mas que existe uma angústia, definida por ele como uma perda do contato humano, das relações afetivas de amor.

O encontro com ayahuasca foi quase acidental na vida de Paulo, porém aparece como um bom instrumento para entrar em contato com essa essência da pessoa que ele dizia sentir falta. Percebeu que mais do que ser aceito pelos outros, ele precisava se aceitar dentro das suas singularidades e contradições como ser humano, trabalhando sua raiva e sua culpa por não corresponder às relações sociais e afetivas, como a sociedade determina.

É como se a transgressão e as saídas encontradas por Paulo para lidar com o preconceito social não tivessem sido suficientes. Ainda que tenha internalizado todas as

formas de abuso e opressão como preconceito, aceitando-se como ele é e assumindo isso socialmente, a dor de não ter sido aceito, primeiro na família e depois na religião, persiste emocionalmente, provocando raiva e ao mesmo tempo culpa por ser quem é, ou ainda, por não corresponder as relações afetivas, tal qual os outros gostariam que fosse.

A não aceitação social fica cristalizada na identidade como uma figura de fundo e sempre que é lembrada, vira motivo para um destacamento deste sofrimento. Então, é como se fosse necessário sedimentar as relações afetivas, agindo sempre de forma polêmica e questionadora como uma forma de se proteger, mas com consciência de que isso talvez o afaste dele mesmo, ou de quem ele queria ser: um cara sensível, que não é um transgressor, mas precisa parecer um.

Ayahuasca lhe coloca em contato com esses sentimentos e faz ele se lembrar dessa essência sensível. Consegue se perceber pela primeira vez sem culpa por sua sexualidade ou estilo de vida e desperta para sentimentos de amor e compaixão. Também provoca um efeito desintoxicante que o faz se sentir bem, promovendo uma possibilidade de redução de danos em relação ao uso de drogas. Do seu ponto de vista, “isso é uma terapia”. “Muito doída”, considera, “mas nem por isso, deixa de ser um importante instrumento de autoconhecimento”.

Nesse sentido, Paulo faz questão de destacar a diferença entre a experiência com o grupo e a experiência com a bebida. A ayahuasca lhe permite vivenciar a natureza sagrada da experiência humana sem o embotamento e preconceito da expressão religiosa. Aflora o inconsciente e o faz mais intuitivo, sensações que Paulo afirma como espirituais. Permite inclusive se aceitar no direito de transgredir, significando como um ato de busca de evolução da condição de conhecer a si mesmo.

Já o grupo, por essência religioso, na concepção de Paulo, está impregnado das normativas e preconceitos sociais. Ao contrário da experiência de transformação e

autoconhecimento potencializada pela ayahuasca, este, por vezes, pode ser destrutivo, caso não aceite as singularidades das experiências humanas e se comporte de forma rígida, não recebendo de forma acolhedora a diversidade e pluralidade de experiências.

Em síntese, na sua concepção, ayahuasca é um importante veículo de autoconhecimento, mas com implicações psicológicas, sociais e culturais perigosas, a depender do uso que pode ser feito pelos grupos. Uma vez que aflora a percepção, deixando as pessoas mais sensíveis, a dimensão intersubjetiva também pode apontar para um poderoso instrumento de manipulação de massas tal qual soa as religiões.

José: perdido, com raiva, mas de coração bom

“Mesmo sabendo das coisas que estão me fazendo mal, estou me esforçando para parar, sei que não vou conseguir parar tudo agora. Mas quero continuar aprendendo com o chá. O chá me ensina sobre mim”.

Contar a história de José envolve muitos fios narrativos. Uma história triste, comum a tantos meninos e meninas que não tiveram direito a pertencer a uma família, uma escola ou uma comunidade. Faltou-lhes tudo. Afeto e proteção não fazem parte do seu vocabulário. Filhos do mundo, são eles perdidos, em meio às esquinas da vida, e procuram por um lar. Um lugar que seja capaz de acolhê-los dentro de suas contradições e ambiguidades. Marcados pela violência, a melhor expressão que lhes cabe na vida é raiva.

No fundo, meninos como José não tiveram e nem tem direito de pertencer ao mundo das relações de confiança, dignidade e amor. Suas vidas são recheadas de tragédias, violências e violação de direitos. Cidadania é um privilégio que muitos não chegam a conhecer.

Mas dos muitos fios tristes que compõe a vida de José, acho que é relevante contar a história do meu encontro com ele. Ou melhor, da minha tentativa de estabelecer uma relação com ele, que aprendeu que ser humano era um tipo de “bicho” que não se podia confiar.

José é o terceiro filho de sua mãe. Ela tem epilepsia e “sempre precisou de cuidados”. Seu pai “morreu de parada cardíaca” quando ele tinha apenas 2 anos. Um ano depois, sua mãe casou-se novamente. E daí em diante, sua família foi atravessada pela condição de miséria social que impossibilitou o garoto de sonhar e viver uma infância com dignidade.

Enquanto seu pai era vivo, eram “pobres”, mas conseguiam se manter minimante. Apesar de não se lembrar dessa época, é o que lhe contam. Tinham “uma casa, uma mercearia e uma chácara”. Em um ano, seu padrasto “já tinha vendido tudo” e “foram morar em chácara próxima para trabalhar”.

Ao todo, a mãe de José teve 9 filhos. Seis do seu pai e outros três com seu padrasto. Dos filhos do seu pai, “morreram dois”, um casal de gêmeos que ele não chegou a conhecer. Dos filhos do seu padrasto com sua mãe, ele doou duas meninas, assim que nasceram. “Foram nascendo e ele dando, uma deu para uma enfermeira e a outra deu para uma mulher que era mulher da vida”. Assim, dos três filhos que seu padrasto e sua mãe tiveram, criaram apenas uma, mas o padrasto trouxe outros dois que teve com outra mulher para sua mãe criar. Ao todo conviveram 7 crianças, mais a mãe e o padrasto, formando assim uma família.

José chegou na chácara com a família aos 4 anos de idade e já pegava na lida junto com o padrasto. Viveram lá por dois anos e, aos 6, foi deixado ali. Era bom de trabalho e as pessoas da chácara “prometeram cuidar” dele. Além disso, “era amigo dos

filhos do patrão”. Despediu-se “contente”, mas sua vida mudou assim que a família se foi.

E assim ele relata: “comecei a trabalhar como se fosse escravo. Eu já não comia mais dentro de casa. Comia no terreiro e arrumaram cama no paiol. Quando eram quatro horas da manhã, já me levavam para ir tirar leite, era aquele negócio todo”.

Essa foi a primeira vez que o menino se sentiu abandonado na vida, ainda que não soubesse significar isso. Guarda “muita raiva e mágoa” dessa história, principalmente da mãe. Um dia depois de “uma surra de chicote”, José decidiu que “não dava mais”. Depois de levar a surra, o dono da fazenda chegou a lhe dizer que seu pai tinha lhe “deixado lá”, “abandonado”. Ficou “guardando aquilo”, não acreditou e “quando foi uns três dias”, esperou “eles dormirem” e fugiu. Planejou “tudo durante o dia”, esperou “anoitecer”, roubou “um cavalo” e foi-se “embora atrás da família”.

Mas, voltando ao meu encontro com José, essa narrativa remete a um lugar de possibilidade, de muita coragem, de criatividade e de espontaneidade, que mostra que a transformação é possível. Foi um encontro de muito aprendizado, para mim e para José. Uma história de amizade e respeito, que José já acreditava não ser possível construir, e que eu queria aprender dela um pouco mais sobre a possibilidade de fazer atenção psicossocial a pessoas em situação de rua, mas não na perspectiva dos profissionais, da ciência ou dos livros. Eu queria aprender com quem vivia aquela situação.

E assim eu conheci José e sua família, que na ocasião estavam pedindo ajuda em um estacionamento de shopping em Brasília. Dois anos depois desse primeiro encontro, eu presenteei José com um gravador. Em franco delírio, ele me disse que tinha me encontrado por uma única e exclusiva razão: eu “tinha a missão de escrever” a sua “história”. Eu retruquei e disse que escrever eu não escreveria, mas que eu aceitava ensiná-lo a escrever para que ele mesmo pudesse fazer isso. Olhando para os lados e

apontando para as paredes vazias, ele conversou com os espíritos que o guiavam, dizendo: “eu falei que ela tinha medo”, “que não servia para isso”.

De fato, eu saí de lá morrendo de medo. Mas no outro dia, voltei com um gravador e lhe pedi que começasse a contar a sua história. José vendeu o gravador para comprar drogas, mas um elo de confiança criou-se e uma amizade nasceu. Essa mesma amizade e confiança foi a que propiciou tantos aprendizados de ambas as partes.

Mas como José perdeu a confiança nas pessoas e como conseguimos confiar um no outro é uma história longa. Primeiro, é bom lembrar sua infância e os outros tantos abandonos que sofreu, até ir morar debaixo da ponte, aos 10 anos de idade. Para que eu chegasse a conhecer essa história, muitos caminhos tivemos que percorrer juntos, parte do estabelecimento de vínculo, parte de uma conquista de confiança.

Ouvi os relatos de José de diversas formas, até que finalmente pude sentar e gravar ele contando sua biografia. Mas, em muitos momentos ouvi desabafos em meio a desconcertantes processos de raiva, para os quais José usava álcool e crack para tirá-los de dentro de si. Nesse sentido, eu também pude sentir muita raiva em alguns momentos. Raiva, tristeza e vontade de ir embora. Muitas vezes me perguntei o que estava fazendo ao lado dele. Mas continuei, e, hoje podemos dizer que somos amigos.

Quando saiu daquela chácara, José não demorou muito e achou sua família na cidade vizinha. Era “esperto” e não tinha a mínima “vontade ficar longe”. “Sentia falta” principalmente dos “irmãos”, “filhos do pai”. Quando chegou, levou outra surra por ter fugido. Nesse dia, ele conta que, “brincando”, bebeu “uma garrafa de pinga”. “Fiquei bêbado e vomitei”, ele lembra. Foi a primeira vez que José bebeu.

Não passou muito tempo e começou “a vender picolé”, “precisava ajudar nas despesas”. Na família de José, criança nunca teve muito tempo para brincar, todos precisavam trabalhar e o dinheiro que ganhava ia todo para o padrasto.

O menino era diferente e “queria brincar”, o que gerava aflição para todos, pois sempre arrumava um jeito de fazer isso e “provocava muita confusão”. Vender picolé de fato, vendeu pouco. “Deixava o carrinho de lado e ia jogar fliperama”. “Às vezes dava os picolés para os amigos”. Mas “o problema era explicar o que tinha acontecido depois e arrumar o dinheiro para pagar os picolés”. Então, José “arremessava os carrinhos dentro do lago” que havia na cidade e “chegava dizendo” que tinha sido “roubado”. “Sempre descobriram”. Foi indo, “nenhuma sorveteria queria” que ele “pegasse sorvete para vender”.

E quando se descobriam as artes de José, “era mais surra”. “Sempre que apanhava, saía machucado”. O padrasto era alcoolista e quase sempre se aproveitava da bebedeira para machucá-lo. Quando a peripécia do picolé veio à tona, mandou José “embora de casa”. “Estava com uns 7 anos, só que 7 anos já era o caminho do mundo. Já era vivido e já vendia picolé”.

O fato é que José, mais uma vez, não aceitou ficar longe. O padrasto lhe “arrumou um lugar para morar”, mas José voltou. José não era o único a trabalhar em sua família, pois apesar de suas indisciplinas, eram ele e os irmãos que “sustentavam a família”. Saíam “todos os dias pela manhã para pedir no centro da cidade”. Voltou para casa e seu padrasto lhe arrumou outro emprego, “olhar uma chácara” ao lado de onde eles moravam.

A convivência entre ele e o padrasto já estava impossível e nessa época, outra violência aconteceu. O padrasto abusou sexualmente da irmã de 9 anos e a “mãe tomou a decisão de ir embora”. José estava perdido e considerava que se houvesse “algum tempo bom” para ele e para os irmãos, não era ali naquele espaço, “naquela vida, de só trabalhar e pedir para comer”.

Nesse momento, já tinha “muita raiva” e consciência que já “tinha sofrido dois abandonos”. Tinha medo que isso acontecesse de novo e não esperou para ver no que ia dar a separação da mãe. “Sozinho não queria ficar”, então juntou os irmãos, filhos de seu pai, e fugiu.

Fugiu quando sua mãe estava prestes a se separar do padrasto. No dia da fuga, José bebeu a noite inteira, acordou “de ressaca e com febre”, quando lhe disseram que “estava faltando óleo”, que “deveria ir na cidade fazer dinheiro”. Como de hábito, saiu de casa para pedir na rua e demorou muito até que encontrou alguém que lhe deu “uma cesta básica”. Achou “que iriam ficar felizes porque tinha conseguido uma cesta básica”. Ao contrário, disseram que havia demorado muito e, portanto, “não tinha almoço”.

José já se sentia um homem e pensou que seria capaz de “cuidar de todos os irmãos”. Passaram “quatro dias escondidos dentro do parque de exposição agropecuário”, quando o descobriram. “Os irmãos foram levados para um abrigo, cuidado pelas freiras”, mas ele conseguiu fugir.

José foi “parar numa praça ao lado da rodoviária”. Essa foi uma das noites mais difíceis de sua infância, ele relembra. “Lá eu tive que me virar. Cheguei lá, deitei no banco da praça e quando deu umas cinco horas da manhã eu estava sentindo um frio que não estava aguentando. Eu com uma camisa regata e um short preto. Passei a noite lá, perdido, sem saber o que fazer e quando foi de manhã fui para a casa da minha tia”.

A tia abrigou José por cerca de 6 meses. A mãe separou-se do padrasto, mas ficou sem a guarda dos filhos temporariamente. José ficou com a tia e os irmãos permaneceram no abrigo. Sobre os irmãos por parte do padrasto, ele não sabe dizer como ficaram nesse período. Mas sabe que nesse período teve “um fresco”. “Não precisava trabalhar e estudava”. Ele conta que a tia o “colocou no colégio” e que “estava

bem”. Até que, um dia, ela falou que não podia mais ficar com ele. “Ligou escondido para o lugar onde os irmãos estavam”, e quando José percebeu, “a Kombi do abrigo já estava lá” para lhe buscar. Já “estava no meio do ano no colégio e gostava dos amigos”, reflete com pesar. Esse foi o terceiro abandono da vida de José.

Mais uma vez, tinha se sentido desamparado e rejeitado. Chegou “ao abrigo com muita raiva”. E quando a raiva ou a mágoa invadiam seu coração, sempre se descontrolava. Assim, ficou por três dias no abrigo. Lá havia “um menino que batia em todo mundo” e que “deu uma surra” no seu irmão. José, por sua vez, não deixou por menos. Deu-lhe “logo uma paulada na cabeça que ele desmaiou” e foi castigado por isso.

Nunca conseguiu “ficar trancado”. “Ficava louco quando ficava fechado”. E “naquele castigo por ter batido no garoto”, “o dia todo dentro de um quarto” planejou mais uma vez a sua fuga. Fugiu “com todos os irmãos” novamente, e, dessa vez, foram “parar na rodoviária de Brasília”. Tinha 8 anos, e foi assim a iniciação de José no mundo das drogas. “Usava cola para passar a fome, o sono e o frio”.

Por lá passaram “uns quatro dias, pedindo e cheirando cola”, quando “os conselheiros tutelares vieram” e os levaram para acolhimento. Mais uma vez, foram parar em “um abrigo para menores”, agora em Brasília. Mas, sua vida por lá também não durou muito tempo. “A família não apareceu” para buscá-los, mas um mês foi o suficiente para um novo plano de fuga.

A vida no abrigo era difícil e recebiam “surras constantes” ou “dos moleques mais velhos ou mesmo dos guardas”. Separados da irmã, era ele e os irmãos. “Quando foi à noite”, “depois de trancarem o dormitório”, abriu “a janela” e pulou “com os dois irmãos”. “Na beira da cerca da chácara tinha um córrego”. José conta que deu “um mergulho” e quase morreu. “Os irmãos não tiveram coragem e os guardas os pegaram”.

E assim lembra: “naquela noite eu fui sozinho. Fiquei com medo e chorei pelos meus irmãos. Tive que passar a noite no mato”.

Conheceu uma mulher que o levou para casa. Achou que “ela ia cuidar” dele. Nessa época, era tão carente, que “todas as pessoas que conhecia na rua chamava de mãe ou de pai”. Passou a semana com ela, achava que iria lhe “adotar”, mas no fim de semana, resolveu levá-lo de volta para sua casa. Ficou “triste” e falou para ela que eles não o “queriam”, mas ela insistiu dizendo “que era isso que era o correto”. José “não sabia mais onde a mãe estava morando” e foi parar “na casa do padrasto”. Passado um mês após esse episódio, “eles se reconciliaram e a mãe voltou”. “O irmão mais velho conseguiu fugir do abrigo e o mais novo, eles foram buscar”. A menina ficou lá até os 18 anos.

Assim, a vida continuou. Entre 9 e 10 anos, foram mais quatro fugas, de casa ou abrigo. Era sempre o mesmo processo: eles fugiam, iam para rua, o conselho tutelar buscava e levava para o abrigo. A família ia buscar ou eles voltavam para casa depois de fugir do abrigo.

Mas, na última confusão, quando o abrigo avisou que José estava à disposição dos familiares, eles disseram que não o “queriam mais em casa”. E mais uma vez, a dor do abandono o invadia “com muita raiva e confusão”.

A raiva de José era tão grande que todas as vezes que sofria uma violência da família, era outra que ele praticava. “Pirraça, briga, desobediência, não entregar o dinheiro”, e até algumas violências mais graves. Seu padrasto batia de lhe “tirar sangue”, e, crescendo, o garoto não deixou por menos. Uma vez feriu o padrasto com “água quente” e o deixou no “hospital por seis meses”. Depois disso, o padrasto deixou-lhe “cicatrizes”.

Enfim, a convivência era insuportável. “Melhor era cair fora de vez daquela casa”. “No abrigo por sua vez era uma burocracia danada. De manhã tinha que rezar o Pai Nosso e Ave Maria, na hora de dormir também. Tempo para brincar era pouco. O dia todo trabalhando com horta”. E José “não gostava de ficar preso”. Voltou para Brasília e dessa vez foi mais esperto. Arrumou “amigos que lhe davam suporte”, começou a “trabalhar vigiando carro” e passou a morar “debaixo da ponte”.

Essas são suas recordações de infância, daí em diante aprendeu “brincadeira de adulto”. Porém, há marcas de criança que se leva para a vida. Toda vez que se recorda é “uma explosão”: “um grande motivo para beber, encher a cara, e também usar drogas”. E, sobre isso, diz: “quando eu tenho uma decepção, se eu encontro algum parente meu que eu morro de raiva, gente que me fazia mal, aquela revolta dentro de mim é muito grande. Esse negócio de instituição de menor. O modo de tratarem era muito ruim antigamente. Então sempre que eu lembro é um inferno e começo a beber e tal”.

De volta ao presente, essa foi minha grande dificuldade com José. Conquistar a confiança de alguém que, por dentro, era um menino muito travesso, testando o amor das pessoas para ver até quando elas ficariam ou iriam embora e ele seria abandonado de novo.

Conheci José quando ele tinha 30 anos. Ele é pai de cinco filhos: três meninas e dois meninos. Na época, no ano de 2012, apenas três eram nascidos e sua companheira estava grávida da quarta filha. Encontrei-os no estacionamento de um shopping em Brasília. José me disse que estavam morando em um albergue social. Depois, contou-me uma história e me pediu uma “ajuda”. Olhando aquela cena, intuitivamente, pensei que se tratava de mais um caso de exclusão social com muita violência envolvida.

Estava com a companheira grávida e com um filho. A criança estava machucada e logo imaginei que o pai poderia ser o agressor. Envolvida na época com muitos

estudos sobre reabilitação psicossocial, tinha presente em mente que a melhor forma de reabilitação era o trabalho. E foi por meio disso que comecei a minha história com aquela família.

Ofereci trabalho para a mulher e me disponibilizei a fazer um currículo para José, que dizia ser pedreiro com experiência em muitas obras de construção civil. Durante um ano, foi este o meu envolvimento com a família. Ela trabalhava duas vezes por semana na minha casa como diarista e ele me dizia que havia conseguido um emprego na construção civil.

Eu fazia algumas visitas esporádicas quando saíam do albergue, cerca de seis meses depois que nos conhecemos. Tentei conhecê-los um pouco mais, formar vínculo, mas nunca tive muita abertura. Sempre muito discretos, passavam a aparência de uma família tranquila que de fato precisavam de uma oportunidade para se reerguer de um mau momento na vida. Sempre que os visitava, não encontrava os dois filhos mais velhos, e raramente José estava em casa.

A mulher cuidava muito bem da bebê recém-nascida e o menino que ficava em casa parecia uma criança feliz. Sempre demonstraram muito afeto entre eles e, aos poucos, fui me convencendo de que eu estava errada sobre a minha percepção de que houvesse violência naquela família.

Mas o fato é que a violência existia. No período entre maio de 2012 e outubro de 2013, do momento em que conheci a família até me perder deles novamente, eu não percebi nada. Eles passavam por difíceis situações com o uso de drogas de José, seu envolvimento com o tráfico e uma condição de possessão espiritual que sempre acontecia quando ele bebia álcool.

Como relatado, nesse período, José que já usava drogas se envolveu com tráfico. Virou um pequeno traficante da região e colocou a família em muitos perigos. Os filhos

mais velhos eram obrigados a vender e a pedir na rua e iam à escola esporadicamente. Isso tudo só parou quando José foi preso. A polícia o prendeu por porte ilegal de armas, o que foi melhor, em vista do seu envolvimento com tráfico.

A única coisa estranha que pude perceber nesse período foi que José emagreceu muito e que seus dentes estragaram rapidamente. A família começou a prosperar financeiramente de uma forma não condizente com um salário de um pedreiro e de uma diarista. A companheira sempre ficava sem graça quando lhe perguntava sobre a escola dos filhos. Achei aquilo estranho e comecei a pensar que estavam me escondendo algo.

Sem ter nenhum tipo de vínculo mais profundo, fui bem honesta com o que estava sentido e falei com a mulher que eu estava achando tudo muito estranho na vida deles. Preocupava-me com o estado de saúde do marido dela e com o desenvolvimento das crianças na escola. Ofereci-me para ajudar os filhos com estudos e disse para ela ficar atenta ao comportamento do marido, que caso ele estivesse com problema com drogas, poderíamos tentar apoio. Ela me respondeu que se ele usava drogas ela não sabia de nada e que eu podia ajudar as crianças.

Passado uma semana dessa minha investida, José foi preso. Ela me ligou chorando e pediu ajuda para pagar a fiança. Vendeu tudo, tirou ele da cadeia, e antes de completar um mês, se mudaram de endereço.

José podia ser um tanto bravo, gostava de ostentar, mas “não podia pensar na possibilidade de ficar preso”. “Tinha medo da cadeia”, que diferentemente dos abrigos para menores, era mais “difícil de fugir”. Pensou bem e resolveu “desistir do tráfico”. Mas, os grandes traficantes locais acharam que o motivo da desistência era que ele tinha feito um acordo com a polícia para denunciá-los, por isso tinha saído.

“Na cadeia tem algo que parece uma recepção das pessoas, nenhum ser humano pode se melhorar num lugar daquele. Chega, corta o cabelo, colocam as pessoas peladas

uma atrás da outra, e jogam lá dentro de um cubículo com umas camas de concreto, sem colchão, é um e meio de largura por dois de comprimento, o vaso entupido, fede. O chão não pode deitar, e não tinha jeito de todos dormirem em cima da cama. Eles dão só aquelas cobertas velhas de campanha, tinham onze pessoas e deram oito cobertas. Era forrar e dormir de dois em dois, mas os mais fracos dormiam até sentados porque não tinha lugar. As marmitas eles chegavam e jogavam em baixo da cela assim, não tinha luz, rato passando de cá para lá, ratazana entrava dentro da cela para comer o resto de comida. Passava uma hora no pátio tomando sol se não tivesse confusão, porque se tivesse uma briguinha, eles colocavam para dentro. Essa hora no pátio, era para gente comprar coisas na venda lá dentro: cigarro, droga, comida que fosse melhor que a marmita que eles davam”.

Saindo da prisão, o primeiro lugar por onde passou foi “no casarão”, lugar onde vendia droga, “para saber como estava”. Já tinham vendido suas coisas, “acabado com tudo”. Foi em casa e voltou “atrás do homem que vendia drogas”. “Com uma semana”, falou que “não ia mais mexer com isso”, e esse homem disse que ia lhe “matar”. Conta que começou “a andar na rua sempre olhando para trás”. Um dia, tomou “uns tiros perto da padaria”, por “sorte que não acertou”. Desceu em casa e chamou “a companheira para ir embora”.

Dos 14 aos 30 anos, a vida foi sempre assim. Nunca moraram “mais de um ano no mesmo bairro”. Chegavam a um novo endereço, José dizia que “ia ficar bem”, “mas logo arrumava uma confusão” e tinha alguém querendo matá-lo, seja por dívida de droga, seja por outro tipo de dívida. Então eles tinham que fugir.

Nesse momento, José já estava com 31 anos e a história se repetia. Voltaram para uma cidade no entorno de Brasília, onde vivia a família da esposa. Mas, até esse

momento, eu não sabia que eles tinham parentes por perto. Os dele, dizia que já tinham morrido todos, os dela, que estavam no Ceará.

Mas, a esposa de José tinha feito um vínculo comigo. Mesmo sem falar a verdade sobre os parentes, me ligou dizendo onde estavam e que aceitava minha ajuda. Cheguei lá e me deparei com José completamente transtornado, tinha acabado de sofrer uma intervenção cirúrgica para retirada de uma bala e fugido do hospital. Os médicos lhe disseram que ele não resistiria aos ferimentos.

O motivo dos tiros: “emboscada feita pela família dela”, conta ele hoje. A família da companheira não o queria por lá. Porém isso não vem ao caso agora, porque eu nem sabia que estavam entre parentes.

José falava coisas desconexas sobre religião, umbanda e candomblé. Achava que ele tinha uma espécie de dom e que iria curar “a pomba-gira do corpo das mulheres”. Tinha levado outra mulher para casa e dizia que estava tratando ela. Usuária de crack também, José e ela estavam tendo um caso. A companheira e os filhos assistiam aquilo sem voz e sem ação. Também acreditavam nos espíritos que José dizia incorporar, tinham reverência e medo, e assim obedeciam.

Eu também fiquei com medo, mas na minha concepção, tratava-se de um quadro clínico alucinatório, associado ao uso de drogas e também à violência física e psicológica. Sozinha, não poderia fazer nada. Estava impotente e tive vontade de ir embora. Conversei com a esposa sobre os serviços de saúde que poderiam lhe oferecer assistência e disse que agora eles precisavam de ajuda institucional, não poderia mais ajudá-los sozinha. Hoje, José recorda-se que naquele momento quando fui embora, ele enunciou sobre mim para toda família: “ela tem medo, não serve para a gente”.

A esposa me agradeceu e eu fui embora. Fiquei esperando eles me ligarem para irmos ao Centro de Atenção Psicossocial (CAPS), serviço de saúde que eu considerava

pudesse lhe ajudar, mas só recebi esse telefonema 12 meses depois, em outubro de 2014. Estavam morando na rua e vigiando carro no estacionamento de um supermercado em Brasília, o mesmo que José fazia aos 10 anos de idade.

Ele bem que tinha tentado, mas não conseguiu oferecer à família uma vida diferente da dele. E, como quando era criança, que só fugia em bando, com todos os irmãos, ele não se via nesse momento longe da companheira e dos filhos. Eram uma família, na qual um protegia o outro.

Quando me ligou, em outubro de 2014, a esposa de José me contou uma história diferente da realidade que estavam vivendo, mais uma vez. Disse-me que estavam retornando a Brasília depois de uma temporada em que José passara por tratamento em uma clínica de recuperação, mantida pela sua religião, o candomblé.

Encontrei-me com eles, todos magros e famintos, olhos tristes e pele desbotada. As roupas estavam sujas e exalavam um cheiro que era difícil de chegar perto. Quando me viram, a pequena de 2 anos veio ao meu encontro e me deu um abraço. A mãe falou-me que ela nunca tinha se esquecido de mim. Sentamos no meio da rua e começamos a conversar. A guarda da polícia comunitária passava de cinco em cinco minutos para observar.

Não tiveram coragem de me dizer que estavam vivendo na rua, apesar de naquela altura isso já ser óbvio. José, como sempre, falou por toda a família, pedindo desculpas por ter mentido, em primeiro lugar. Depois, foi dizendo que eu tinha razão, que ele “tinha sido usuário de crack”, mas que “foi por pouco tempo e que graças a Deus não tinha dado tempo de viciar”. Disse, ainda, que tinha passado “um período de sete meses em uma chácara fazendo tratamento espiritual”, dentro da sua religião. “Estava limpo e pronto para retomar à vida”, gostaria de minha ajuda e me prometeu falar a verdade daquele momento em diante.

Aquela fala de José já era uma verdade que só existia dentro dele. E isso ilustrava bem a forma que ele precisou aprender para estar no mundo. Falar de si era complicado, tinha muitos problemas e, isso afastava as pessoas. Então precisou criar realidades diferentes, forma que tinha para entrar em contato, mas que não eram coerentes com que ele vivia. Passavam-se sempre de mentirosos.

E naquele momento não foi diferente. Contou uma história que não correspondia com a realidade que viviam, mas eu não podia fazer outra coisa senão acolher. Era a única forma deles ficarem. E o que era apenas uma vontade de aprender sobre reabilitação psicossocial na perspectiva do usuário de drogas, foi virando vínculo e afeto.

Senti muita raiva e fiquei muitas vezes nervosa porque pensava que estavam me escondendo muitas coisas. Porém, mantive a postura do acolhimento. Eu já não conseguia mais ver aquelas crianças na rua, naquela sujeira, naquela apatia e deixar por isso mesmo. Sabia que ia ser difícil, mas algo dentro de mim não me deixou ir embora.

Eu perguntei que tipo de ajuda ele precisava e ele respondeu que precisava de dinheiro para pagar um mês de aluguel e assegurou que depois ele conseguiria se virar. Estava de volta em Brasília fazia dois meses, trabalhava na rua durante o dia e, com o dinheiro que ganhava, pagava um hotel para dormirem à noite. Se não tivesse um apoio inicial, não teriam como transpor aquela situação.

Isso também era uma criação. Naquele momento, eles moravam em uma barraca de lona perto do local onde vigiavam carro. Mas, eu lhe escutei. Então, o elogiei e disse que ficava muito feliz com sua mudança, por ter conseguido sair do crack, mas que a partir daquele momento, se ele quisesse minha ajuda, nossa relação também ia ter que mudar. Minha primeira e única exigência foi que os filhos voltassem para a escola e que

não trabalhassem mais na rua. O resto, eu disse para ele, que a gente arrumava no meio do caminho.

Falei com eles de uma perspectiva institucional. Eu era uma pessoa na sociedade civil tentando ajudar, mas tínhamos que percorrer o caminho das instituições. Tivemos uma longa conversa sobre direitos básicos e direitos sociais. Disse-lhes que a via de acesso a uma cidadania não era a caridade de alguém ou a boa vontade de um amigo, mas sim o reconhecimento de que eles eram cidadãos de direito e que, para isso, eles precisavam se revestir dessa postura primeiramente.

Adiantei o primeiro mês de aluguel, mas procuramos o Centro de Referência Especializado de Assistência Social (CREAS). Já havia uma assistente social cuidando do caso deles, para quem haviam informado a mesma história contada para mim. O primeiro passo era dar entrada no auxílio vulnerabilidade social²⁰; o segundo era matricular as crianças na escola. No decorrer desses procedimentos, eu fazia visitas semanais regulares para saber como estavam. E foi numa dessas visitas que me deparei novamente com um quadro delirante, no qual ele me contou um pouco de sua vida de forma caótica e desorganizada, falando, ao mesmo tempo, que minha missão era escrever a sua história.

Passei a fazer uma visita semanal. Tudo o que eu vivia junto à família nas visitas ou em passeios que eu organizava, eu compartilhava com a assistente social no CREAS, que foi a única pessoa que conseguiu vincular essa família institucionalmente.

Do lado institucional, o CREAS disponibilizava uma cesta básica mensal, mas se decorreu muito tempo até conseguirmos obter o auxílio vulnerabilidade social. Enquanto isso, ele pagava o aluguel, segundo ele, com o trabalho de vigiar carro. Mais

²⁰ Benefício social constituído de prestação destinada a auxiliar a família ou o indivíduo, visando minimizar situações de riscos, perdas e danos decorrentes de contingências sociais, buscando o fortalecimento dos vínculos familiares e a inserção comunitária, estabelecido no Distrito Federal conforme portaria n° 39, de 07 de julho de 2014.

tarde, descobri que as crianças ainda trabalhavam vendendo balas na rua, ou até mesmo pedindo.

Colocar as crianças na escola e reativar o programa Bolsa Família²¹ suspenso, também foi outro desafio. Sofreram um grande preconceito na escola que a regional de ensino disponibilizou para a matrícula do filho do meio. Às vezes é difícil imaginar na realidade como se dão as situações de discriminação, mas percorrendo o caminho para matricular os filhos na escola com essa mãe, eu pude assistir isso com muita clareza. Quando chegamos ao prédio da regional de ensino, o segurança nos barrou e disse que eu podia entrar sozinha. Não acreditei naquilo e disse que quem tinha uma situação para resolver era ela. Então, ele pediu que eu me responsabilizasse.

Continuamos e quando chegamos à escola com a declaração da regional solicitando a matrícula, a secretária, juntamente com a diretora, também desrespeitaram a criança e a mãe na minha frente. Entre as falas estavam: “como a regional pode fazer um absurdo desses? Eles sabem que essas pessoas não conseguem ficar na escola e mandam mais problemas pra gente”. E falando diretamente comigo, a secretária continuou “- Porque você sabe, não é meu bem, essas famílias não conseguem. Olha para eles. Eles fedem, mudam de um lugar para o outro o tempo todo, isso para escola vai ser um problema, você vai se responsabilizar?”. Eu estava perplexa, acho que senti mais tristeza do que raiva.

Na minha cabeça, aquela criança precisava de uma vaga na escola. E se ela precisava ser bem acolhida para ficar bem, eu precisava reverter àquela situação de preconceito e não piorar. Respirei fundo e fiz tudo o que a secretária me mandou fazer.

²¹ O Programa Bolsa Família foi instituído pelo Governo Federal, pela Lei nº 10.836, de 9 de janeiro de 2004, com objetivo de superação da pobreza. Pauta-se essencialmente; pela promoção do alívio imediato da pobreza, por meio da transferência direta de renda à família; pelo reforço ao exercício de direitos sociais básicos nas áreas de Saúde e Educação; e, pela coordenação de programas complementares, que têm por objetivo o desenvolvimento das famílias.

Perguntou-me, ainda, se eu trabalhava em alguma ONG e disse que esse tipo de prática era coisa de juventude, de quem não viveu o suficiente para ver como as coisas eram de verdade. Não deixou que a mãe preenchesse a ficha de matrícula, chamando-a de analfabeta na sua frente e, por fim, finalizou o atendimento.

Sáímos de lá com a matrícula, mas arrasadas. Mais uma vez, tivemos um diálogo sobre cidadania e eu tentava empoderar aquela mulher, mostrando-lhe que estudar era um direito do seu filho. Aquela criança, com 10 anos de idade, ainda não sabia ler e haveria de ter um longo percurso para minimamente poder vislumbrar outra oportunidade de vida diferente da dos pais. E para completar, seu pai tinha muita raiva dessa sociedade que o excluiu, o vitimou e o violentou.

O nosso acordo inicial das crianças saírem da rua e irem para escola começou a ser colocado em xeque aí. Se a instituição escolar não queria recebê-los, José também não queria que os filhos frequentassem a escola. “Vai tudo pegar mania de rico”, ele me dizia. Então, ele postergou o máximo que pôde a ida à regional de ensino. Todo dia era uma desculpa diferente, até que um dia eu falei que eu iria acompanhá-los. Não deu outra: chegando a casa deles, José estava embriagado, incorporado de vários espíritos que diziam que os filhos não deveriam estudar.

Pela primeira vez, eu enfrentei os espíritos e disse para a esposa arrumar as crianças que nós iríamos sair. Ele me disse que eu não iria fazer isso, mas eu o confrontei. Como uma criança travessa, ele se colocou a pular em cima da cama e a fazer caretas para mim, desarrumando também alguns objetos que estavam ao seu redor. Eu tive vontade de rir daquela cena e tive plena consciência de que José precisava de cuidado, mas ele não aceitava. Então, eu ia fazendo o que estava ao meu alcance, tentando possibilitar a mínima organização social para aquela família.

Um dia depois da matrícula, José me ligou para agradecer que os filhos dele iriam estudar e iam até ter passe livre²². Como eu tinha conseguido aquilo, ele não imaginava, mas estava feliz. Percebi ali que José tinha medo. Todas as vezes que íamos atrás de um direito, já estava tão calejado, que tinha medo de ouvir um não. Era o velho medo do abandono e da rejeição se fazendo presente.

Depois da escola, a luta foi para conseguir regularizar o Bolsa família. Fomos duas vezes ao Centro de Referência Especializado para População em Situação de Rua (Centro POP) e tivemos problemas no atendimento. Cada problema que encontrávamos, era uma certeza que José punha na cabeça de que não ia dar certo. “Sempre foi assim, essas coisas não funcionam”, ele dizia. “Senão fosse por você nós estaríamos na rua até agora”. E eu repetia como um mantra: “não é porque não funciona que vocês vão abrir mão dos seus direitos”.

Ficamos com raiva muitas vezes, juntos, por chegar às instituições e não conseguir o que estávamos precisando. Hoje José confessa: “eu nunca acreditei, eu ia porque se eu não fosse pensava que você ia parar de nos ajudar”. Mas mesmo sem acreditar, pouco a pouco, o que era direito foi sendo restaurado. Ele ainda acha que “só deu certo” porque eu sabia “falar com as pessoas”. Se fossem só eles, não conseguiriam, pensa. Se sente “mal” com sua “aparência” e acha que as pessoas não lhe “trata bem por causa disso”.

E voltando aos dilemas de José, o único direito que ele insistia em não aceitar era o direito à saúde. Fomos ao posto de saúde e regularizamos a assistência à saúde de toda a família, mas José não queria saber nem de chegar perto. Dizia sempre não estar mais envolvido com drogas e que bebia por que queria. Quanto aos espíritos, “era coisa de religião”, não de saúde.

²² Benefício que dispõe Passe Livre Estudantil nas modalidades de transporte público coletivo para estudantes do ensino superior, médio e fundamental da área urbana e rural do Distrito Federal, conforme a Lei nº 4.462, de 13 de janeiro de 2010.

Quando ele estava sóbrio, eu questionava se ele tinha certeza que os espíritos lhe faziam bem. Nunca me deu conversa. Dizia que eu tinha medo e que não entendia. Como os espíritos entraram na vida de José é um relato importante.

José relata que foi em 2011, quando moravam em uma chácara, no interior de Goiás. Saiu para cidade em égua e voltou “chapado”, “mas consciente”. “Umas duas horas da manhã, a égua empacou na estrada”. Ele lembra que viu “um homem de branco e de chapéu do outro lado da cerca”, que falava que só “ia passar quando fosse falar com ele”. “Batia na égua, mas ela não ia”, então foi lá falar com o tal homem. Desceu “bravo”. “Quando estava bêbedo era valente”, então foi tirar “satisfação”.

Mas logo percebeu que não conseguiria bater naquele ser. “Não se tratava de um humano”. O espírito lhe alertou que iria “passar uma situação difícil, mas que tinha que aguentar”. Tratava-se de “um trabalho” feito para ele “desde o começo da sua vida”. “Tinha conseguido guardar isso até o momento”, “mas agora deveria de acontecer”, o espírito dizia. E o espírito foi falando umas coisas que realmente aconteceram, relata José.

Em outra ocasião, conversou com “uma senhora que era espírita e ela falou que o nome desse caboclo era Seu Malandro”. “Seu Malandro é uma entidade beberrona e boêmia, um espírito de rua, que bebe muito, mas tem o coração bom”.

Daquele dia em diante, José começou a receber incorporações. Nunca foi a um centro espírita, nem a uma gira de umbanda ou candomblé. Ao contrário do que me dizia, nunca teve religião, tudo que aprendeu “foi sozinho”, “com os espíritos que se manifestavam” para ele, ou o “possuíam”.

“Não precisava usar drogas”, “só álcool e cigarro”, era o que os espíritos gostavam. “Saía de casa tomando vinho e começava a falar” consigo mesmo. “Falava sobre a história da vida, do mundo, ia conversando assim. Meditava sozinho e ia para

beira de córrego”. “Tentava dizer sobre o futuro e vida de pessoas” que ele nem conhecia. Chamavam-no de “louco ou macumbeiro”, revela.

Mas independente disso, os espíritos lhe ensinaram: “tinha devoção”. Eles lhe deram poder e autoconfiança, coisa que da vida, José nunca tinha tido. O problema é que eles eram violentos também. José se autoagrediu muitas vezes enquanto estava possuído. Na pior delas, chegou “a enfiar um punhal na própria mão”. Conta que nem sequer sentiu “dor”, e que no outro dia, não se lembrava de nada. Quem contava o que havia acontecido era a companheira. A família assistia tudo com devoção e medo.

Presenciei José possuído algumas vezes. Nunca foi agressivo perto de mim. Gostava de dizer coisas sobre o céu e o inferno, Deus e o diabo e se sentia superior. Fazia previsões e tentava adivinhar coisas da minha vida. Gostava muito de dizer que eu tinha medo. Era irônico e brincalhão, gostava de bagunçar a casa e fazia muitas caretas. Parecia um quadro alucinatório, que só se manifestava a partir da ingestão de bebida alcoólica.

Mas, como José não aceitava nenhum tipo de cuidado, parei de tentar focar na saúde mental e foquei na religião. Fui estudar sobre umbanda e sobre o candomblé para ver se entendia melhor o que se passava com ele. As coisas que dizia eram desconexas, mas faziam sentido dentro de alguns elementos de ambas as tradições.

Comecei a levar livros e textos que falavam dessas tradições para lermos juntos. O primeiro ponto de convergência para que ele começasse a prestar atenção em mim, foi entender que o que trazia as histórias que contava estava bem mais próximo da umbanda que do candomblé. O segundo foi a origem dos orixás, na qual sua versão não conversava com nenhuma das tradições. Quando eu trazia a literatura, José ficava perdido e confuso, como se colocasse em dúvida. Mas isso tudo também não surtiu muito efeito para que reconhecesse a necessidade de se cuidar.

O ponto de mudança na vida desse homem foi a decisão dos filhos mais velhos de sair de casa. Apesar de toda a mudança social que estava acontecendo, os conflitos familiares eram terríveis e a violência psicológica à que essa família era exposta tornou-se insuportável. Eu não sabia, pois era um segredo, mas foi a violência praticada pelo pai, o uso de drogas constante, associados ao trabalho a que eram obrigados a fazer na rua, que fizeram com que esses meninos saíssem de casa para ir morar com a irmã da mãe.

José ficou perdido, não podia se imaginar sem os filhos. Por um lado, existia amor, por outro, não podia suportar o sentimento de ser abandonado novamente. Além do mais, os filhos foram para casa da família da mãe, mas não pararam de trabalhar. Sem sua supervisão, José acreditava que poderiam correr riscos. Até aquele momento ele não tinha deixado nada de ruim acontecer com os filhos na rua e se orgulhavam disso.

José tinha medo que acontecesse com os filhos o que aconteceu com ele. Aos 10 anos foi para rua, arrumou amigos para lhe proteger, mas logo começou “a repassar droga” para sobreviver. “Usava muita cola e muita merla e bebia todo dia”. Às vezes, também era abordado por uma pessoa adulta, que queria fazer “brincadeiras de adulto”. José conta que “quando era mulher tudo bem”. Ele “ia para o motel, fazia o que ela queria e depois tinha chocolate e refrigerante a vontade”.

Na verdade, José só queria ser criança, queria brincar, mas nunca pôde ser criança de verdade. Teve que aprender da vida e das brincadeiras de adulto muito cedo e tinha medo que o mesmo acontecesse com os filhos. Ainda que não garantisse isso, José tinha a fantasia de que ele promovia proteção para suas crianças.

Quando saiu de casa, José viveu um ano e meio na rua. Aí conheceu a vida, mais do que já conhecia. De vigia de carro, conseguiu também uns bicos trabalhando de

serviços gerais em um restaurante, além de repassar droga na área em que ficava. Dava para se manter. “Com dinheiro no bolso, ia para festas, usava droga” e comprou seu “primeiro revolver”. Alugou um barraco em Goiás, e passou a dividir seu tempo entre a rua em Brasília e a vida em Goiás, onde “gostava de dar uma de *playboy*”. Foi quando conheceu a mãe de seus filhos. No início não se apaixonou, mas foram começando a se gostar.

Ainda que tenha tido contratempos, quando “o padrasto foi até a casa da mãe dela para dizer que ele era um ladrão”, os pais da moça apoiaram a união e logo eles se juntaram. E essa veio a ser a mãe dos cinco filhos de José. Com 12 anos se conheceram, com 14 se juntaram e com 15 ele foi pai pela primeira vez.

Entre erros e tropeços, nunca contou para companheira que usava drogas. Ainda que ela desconfiasse, ele sempre omitia. “Bebia muito, mas isso a maior parte das pessoas fazia”. “Os pais dela tinham um bar e foi justamente nesse contexto que nos conhecemos”. Também de família pobre, “tinham invadido vários lotes na cidade”. “Ostentavam uma riqueza que não tinham”. A família também “vivia fazendo coisa errada” e “os irmãos também eram envolvidos com drogas”.

De uma família confusa parece que o que sobrou para José foi se unir a outra. Mas claro, o rito de estaremos juntos na alegria ou na tristeza, na saúde ou na doença, na riqueza ou na pobreza, só teve a parte dos adjetivos negativos. A união sempre gerou muitos conflitos entre o casal e entre José e a família dela. Com o tempo, eles preferiram vê-lo longe e ela sempre o acompanhou. Mas agora, era para essa casa, onde ninguém gostava dele, que os filhos tinham ido se abrigar.

José viu esse ato dos filhos “quase como uma traição” e ficou entre duas situações: ou “sumia no mundo novamente” ou tentava “ficar e reconquistar o amor dos filhos”. E ele escolheu ficar.

A essa altura, a esposa já estava grávida da quinta criança. Pela primeira vez, José me contou sobre sua família e a família da esposa. Muito bêbado, me perguntou se eu queria saber a real história de sua vida, mas disse que tinha certeza que se ele contasse, eu iria embora. Afirmi por algumas vezes que não iria embora, que o passado era passado, mas que se ele quisesse viver bem e ter o meu apoio, ele teria que mudar o seu presente.

E, naquele momento, ele me confessou que os filhos nunca deixaram de pedir nas ruas, que ele ainda usava crack e que sua família e a da esposa viviam em Goiás, próximos a Brasília. Disse, ainda, que a família da companheira insistia para que eles se separassem e que ela voltasse para casa com os demais filhos. O humilhavam constantemente e não o queriam por perto porque “era um dependente químico”. E era essa a história de sua vida. Ele era “um cara derrotado, injustiçado e que ninguém queria ver por perto”.

Sobre isso, hoje ele diz: “os meninos foram embora e foi a primeira coisa para eu tentar mudar minha situação. Foi a primeira vez que te falei a verdade. Ali queria montar minha casa, não mudar de endereço mais. Mudar de vida. Não queria mostrar para mim, era para eles. Que eu não era aquilo que estavam pensando. Tive muita recaída de lá pra cá, mas estou tentando”.

Dessa data em diante, meu trabalho tem sido o de ajudá-lo a sustentar um projeto de vida. Algo que possa motivá-lo e deixá-lo contente e que seja também uma alternativa de sustento digno para sua família. José concordou com a ideia de mudar pelos filhos, mas não tinha consciência ainda de quanto ia ser difícil.

É que sustentar projeto de vida com felicidade, num lugar onde parece que ela nunca existiu é quase impossível. Sorrir para uma vida de abandono familiar. Acenar para uma sociedade que não lhe tem respeito. Viver em um lugar onde não te querem, e

ainda assim ter paciência e calma para não explodir e não repetir o mesmo que ele fez a vida inteira, não era tarefa fácil.

Seu momento de maior felicidade tinha sido por volta dos 26 anos. “Tinha conseguido deixar as drogas, trabalhava e a família ia bem”. Foi o período que passaram “mais tempo no mesmo lugar”. Lembrando, ele diz: “ela arrumou um serviço num restaurante, eu já pegava prédio para pintar, casa para fazer e parei de usar drogas totalmente. Final de semana íamos pra o bar. Lá tinha aquelas porções de salsicha e cebola em conserva. Íamos lá para comer isso e tomar cerveja. Tomávamos umas onze cervejas, comprávamos balinha, salgados para os meninos. Todo final de semana fazíamos este programa. Tinha momentos que íamos para o Zoológico, e no meio da semana, trabalhávamos. A casa já estava toda montada, tinha guarda-roupa e armário. Um ano e sofri esse acidente. Cai de uns três metros e deu um choque na coluna”.

Continuando, ele relata: “estava trabalhando e só tinha a opção de pular ou de cair do prédio. Pulei e deu um choque, deu um problema no nervo ciático. Cheguei no hospital e só passaram um remédio e a dor passou. No outro dia, fui trabalhar e sai de lá na ambulância. Travei tudo, passei um mês internado tomando morfina. De hora em hora eu estava gritando. O dinheiro já não dava, fomos vendendo o que tinha dentro de casa, pagando aluguel, despesa no hospital, pagava van para levar os meninos no colégio e com um mês, tive alta no hospital. Comecei a usar droga quando saí e com uma semana mais ou menos me internaram de novo por dois meses por causa da coluna. Achei que iria ficar aleijado, mas sarei. Quando sai do hospital, voltamos para rua”.

Como iríamos sustentar um novo projeto de felicidade, eu não tinha ideia. Contudo, decidi que toda vez que ele me levasse ao inferno, eu iria lhe apresentar o céu. Metaforicamente, isso significava que a vida que José estava me apresentando tinha

muita dor e sofrimento e eu não podia mudar isso. Em muitas vezes, eu mesmo me via sofrendo e muito triste com as histórias que ele compartilhava comigo.

Mas se, por um lado, eu não podia lidar com esse passado, eu entendi que eu poderia trazer para sua vida alguns novos elementos que nunca tinham estado presentes, tais como a alegria e a espontaneidade de uma criança. Começamos a brincar mais, passear, andar no cerrado e tomar banho de rio. Comer chocolate e tomar refrigerante. Tudo em um espaço de segurança e dignidade, onde não houvesse presente “brincadeiras de adultos”.

Mas, isso também foi só um refresco. Apesar do desejo de recuperar a confiança e o amor dos filhos, José ainda não aceitava qualquer tipo de cuidado. Tinha muito medo das instituições, de ficar preso ou ter que ficar internado. Não aceitava ir ao CAPS e a proposta de buscar um centro religioso também não era bem-vinda. José estava muito assustado e nervoso, sabia que precisava se cuidar, mas não dava o primeiro passo.

A assistente social do CREAS sempre me dava retaguarda e também tentou vários encaminhamentos para diferentes instituições de saúde. Psicoterapia, grupo terapêutico, CAPS, terreiro de umbanda, candomblé, nada José aceitava. E seu direito de escolha e autonomia para buscar o cuidado que ele achasse que mais lhe cabia, foi algo que sempre respeitamos. Nunca foi obrigado a nada.

A única vez que constatei uma situação de violência física, fiz o encaminhamento ao CREAS, que era a instituição que me dava retaguarda. Disse a ele que entre os nossos acordos não estava eu esconder a violência caso ela acontecesse e que, dessa forma, eu teria que ir a CREAS e dizer o que havia acontecido. Disse que ambos, marido e mulher, deveriam ir comigo e que ele não podia mais manter essa situação de possessão daquele jeito. Quando possuído pelos espíritos José estava

praticando violência contra ele mesmo e contra sua família, e essa prática não podia continuar assim.

Nesta época, já tínhamos bastante vínculo e mesmo com muita vergonha, ele aceitou ir ao CREAS. Sabia que existia a possibilidade de ser encaminhado à delegacia da mulher, então me disse que eu tinha prometido não ir embora. E eu falei que não iria, mas que ele deveria entender a responsabilidade de suas ações e eu não poderia ser cúmplice desse tipo de ato. Hoje, lembrando, ele me diz: “você é tão certa com as coisas, que ia deixar eu ir pra cadeia, só pra mostrar que eu tinha que fazer certo”.

No CREAS, também entenderam que José precisava aceitar e aprender a lidar com aquele tipo de sofrimento. Ele entendia que sofria uma possessão e nós acreditávamos que o quadro dele poderia estar associado a algum tipo de psicose, induzida pelo uso de substâncias psicoativas. Ele saiu de lá com encaminhamento para o Centro de Atenção Psicossocial Álcool e outras Drogas (CAPSad) de sua região. E ela, para um centro de apoio a mulher.

Finalmente José foi ao CAPS, agora por determinação. Porém não mais do que a duas reuniões. Encaminharam-no para um grupo terapêutico e para as reuniões do grupo de Alcoólicos Anônimos (AA) e, logo, ele me disse que não iria mais. “Se não tinha coragem de falar da minha vida nem pra você que eu confio, imagina em um grupo”, ele reflete hoje. Na época, eu fui bastante incisiva afirmando que ele precisava continuar e ele me disse que eu era sua psicóloga e que “não precisava de outra”. Eu dizia que não era esse meu papel, apesar de ser a minha profissão.

Tudo era muito difícil na dinâmica da família. Ele bebia e sempre os espíritos voltavam a atormentar. Às vezes esses seres me mandavam recado através da família de José. Uma vez, mandaram me dizer que eu esquecesse de José, que seus guias já o protegiam. Eles mandavam me dizer que menino deles não precisava trabalhar, eles é

que arrumavam comida. Outra vez, quando apareceu um filhote de gato na casa de José, eles disseram para esposa: “a moça está ganhando, olha só, já apareceu outro protetor”.

É bom deixar claro que quando os espíritos falavam, era sempre pela boca de José. E apesar de os espíritos considerarem que eu estava ganhando, para mim, as coisas não iam nada bem. Posso considerar que em algumas vezes eu me envolvi em uma verdadeira guerra com esses espíritos.

A dinâmica era extremamente cansativa e levava todos à exaustam. Não raramente eu tinha muita raiva e pensava em abandonar tudo, mas pensava nas crianças, na história de abandono de José, e não conseguia. Tivemos muitas discussões. Do campo religioso, José julgava saber de tudo e do campo da saúde, ele não queria saber. A filha mais nova já havia nascido e a mais velha tinha voltado a morar com eles. As crianças não pediam mais e estavam na escola. Já estavam há um ano morando no mesmo setor e sem causar confusão com os vizinhos ou com o tráfico.

Não podíamos negar que havia um progresso e que José estava tentando, mas a verdade é que ele, eu e a família também tínhamos muito medo dos espíritos. Diziam que o matariam se ele os deixasse, e desse medo eu ainda não sabia. “Ou na cadeia ou de doença física, eles diziam que iam me matar”, José confessa hoje. E foi nessa época que José foi preso.

Estava tirando os documentos para tentarmos um emprego com carteira assinada, quando descobriram que existia um mandato policial por não comparecimento a audiência por porte ilegal de armas.

Durante a vida, José teve três passagens pela polícia, uma quando ainda era menor de idade e as outras duas, por furto, em 2009, quando morava em Goiás, e porte ilegal de armas, em 2012, quando estava em Brasília.

Desse dia em diante, passamos a ter outro trabalho, que foi resolver os problemas de José com a Justiça. Dos dois processos, um José já respondeu e foi absolvido. O de furto está em andamento. Apresentou-se à justiça em Goiás e responde em liberdade. Tudo indica que será absolvido também.

Mas em termos de conflitos entre certo e errado, sobre os delitos que tinha cometido, o maior problema não era com a Justiça, era com sua consciência. A Justiça nunca soube de nem um terço dos delitos que cometeu, mas, sempre que ele via um carro de polícia, ficava paranoico. “Já fiz tanta coisa errada que sempre que vejo a polícia acho que eles vão me prender”, ele me diz.

Com 12 anos, José arrumou um amor de criança, do tipo que não envolve “brincadeira de adulto”. Apenas teve solidariedade pela “garota que foi expulsa de casa pelo pai porque estava grávida”. José lhe acolheu em seu barraco, mas a menina aproveitando-se de seu “bom coração” juntou-se “com um carroceiro”, pegou “todos os móveis que havia na casa e foi embora”. José explodiu. “Com muita droga e pinga na cabeça”, se encontrou com o rapaz em uma boate, pegou seu revólver e disparou “toda a munição nos dois”.

Ficou em uma instituição para menores infratores por 48 dias. “O dono do restaurante onde trabalhava pagou um advogado” e o ajudou “a conseguir a liberdade”. Mas a família da garota nunca o deixou em paz. E sua consciência também não. Relata: “apanhei muito naquela instituição e os guardas me disseram que ela tinha morrido. Quando sai, a família dela também me procurou dizendo a mesma coisa”.

Mas José prefere não acreditar nisso. Não consegue admitir para si mesmo que tenha matado uma pessoa. É uma dor que prefere ignorar. Para ele, “ela não morreu”. “E o assunto fica assim encerrado”. De todos os atos errados de sua vida, esse é o que parece mais lhe afetar, e quando bebe, esse é um dos traumas que ele revive, sempre

justificando que as pessoas lhe enganaram, que ela não morreu e marcando com muita mágoa o que ela fez com ele antes.

No momento em que José foi preso por não ter comparecido na audiência, precisamos assumir no seu projeto de vida a resolução dos seus problemas com a Justiça, e, então, o conflito de consciência tomou conta. Achava que ia ficar preso para sempre. Quando foi preso, achava que não ia mais sair e não sabe como teve calma para permanecer lá por 15 dias, até correr os papéis para que ele pudesse responder em liberdade.

Ali a ameaça dos espíritos ficou bem mais real. Eles diziam que iam matá-lo ou de doença ou na cadeia e foi só José fazer um movimento de mudança para tirá-los de sua vida que foi preso. Mas, José também não suportava mais tanta violência e agressão na sua vida. Estava cansado. “Calejado”, como diz ele.

Conversando comigo, disse que queria ir à religião que eu frequentava. Havia assistido uma reportagem²³ que falava sobre o uso da ayahuasca para trabalhar a reabilitação psicossocial de presos em Rondônia e se viu interessado. Já havia conversado com ele algumas vezes sobre o meu processo de desenvolvimento espiritual, e, quando viu a reportagem, logo associou as duas coisas.

Começou a beber ayahuasca em agosto de 2015. Fiquei com muito receio de levá-lo, porque na minha concepção, os espíritos estavam relacionados a um quadro alucinatorio. Também percebia muita paranoia e um processo de mania nas atitudes de José. Aquele quadro era justamente o tipo de situação em que se recomendava prudência no uso de ayahuasca.

O jogo se inverteu. Agora era José que buscava uma forma de se cuidar e eu orientava que aquela não era a melhor forma. Demorou um pouco até que eu tomasse

²³ Reportagem exibida pelo Fantástico dia 24/05/2015, e pode ser acessada a partir do link: <http://g1.globo.com/fantastico/noticia/2015/05/presos-tomam-cha-alucinogeno-em-projeto-social-polemico-em-rondonia.html>

coragem e encontrasse uma casa espiritual que aceitasse recebê-lo. Expliquei sua situação para um mestre, guia espiritual de uma casa independente, mas que segue a tradição UDV. Ele não só aceitou sua participação como a de toda sua família. Mas me colocou condições e pediu que eu não deixasse de acompanhá-los de perto enquanto estivessem fazendo o uso do chá.

José começou a beber o vegetal nas cerimônias e sua melhora foi considerável. Mas não sem grandes tensões. Sua primeira participação em uma sessão de ayahuasca foi durante um preparo do chá. Ficamos três dias em preparo, onde é permitido beber o chá a qualquer momento. Enquanto bebeu o chá fora das sessões, sentiu-se bem, uma “sensação de relaxamento e de paz”. “A confusão some da cabeça”.

Quando bebeu à noite na sessão, sentiu-se mal, vomitou muito e se fechou para o diálogo. Não falou mais nada até o momento em que fomos embora. Quando chegou em casa, a primeira coisa que fez foi ir comprar uma garrafa de pinga, me dizer que não queria mais o chá. Ele disse que o caminho da bebida foi o caminho que ele tinha escolhido, que não ia mudar, que não ia parar de beber, e que era bebendo que ele era feliz.

Aquelas pessoas que estavam naquela cerimônia, faziam parte de uma sociedade que tinha excluído José. E assim ele repetia: “eu não gosto delas, não quero estar com elas e elas não querem estar comigo. Você não vai me levar mais lá. A única coisa que os espíritos me pediram quando começaram a ser meus guias é que eu nunca esquecesse eles. Quando todos os humanos me viraram as costas, foi eles que me ajudaram. Não vou embora deles. Não vou parar de beber e não quero mais esse chá”.

Eu estava perplexa com sua reação. Disse que estava tudo bem. Respondi que ele tinha livre arbítrio, que apenas pedia para que ele escutasse o que ele mesmo estava dizendo, e que eu era humana e não tinha ido embora, e que diferentemente dos

espíritos, também nunca tinha agredido ele e sua família. Mas que o chá era uma decisão individual. Ele é quem teria que decidir.

Para o pesar de José, a esposa e os filhos gostaram da comunidade e decidiram, daquele dia em diante, não deixar de participar. Como José nunca soube andar fora do bando, ele continuou indo para acompanhar a família. De 15 em 15 dias, eles bebiam o chá, e a vida se tranquilizou muito. José “não sentia muito efeito no chá”, vomitava muito, doía o estomago, ia ao banheiro várias vezes. Só sentia os efeitos negativos, nenhuma transformação de que tanto lhe falavam e que a própria companheira lhe relatava, tão maravilhada com que estava acontecendo.

Além de tudo, não gostava de estar em comunidade. “Achava sempre que todos estavam” lhe “observando”, “pensando que ia roubar alguma coisa”. “Conhecia aquele tipo de gente. Pensavam que gente como ele só poderia querer roubar”. Depois da primeira vez, “não gostava mais de ficar com o grupo”. “Ninguém” tinha lhe “ofendido”, mas ele “sentia isso”. Tinha um comportamento paranoico de que todos “estavam sempre” lhe “observando e pensando mal” dele. “Sempre foi assim”, em todos os lugares.

E ele me dizia: “nem todos são como você, eles não gostam de mim, eu sei disso. Preto e pobre não frequenta lugar assim”. Durante algumas cerimônias, José precisava ficar dentro do carro porque não aceitava ficar junto com as outras pessoas. Ninguém nunca soube disso na comunidade. É um espaço bem livre e todos podiam ficar onde bem quisessem, ninguém suspeitava que José não quisesse era ficar perto deles.

Ainda com todas essas dificuldades, a família ficou na comunidade e isso foi bom. Durante o restante do ano de 2015, os espíritos não mais incorporaram José, e quando ele bebia ou usava crack, não incomodava a família. “Mais calma”, foi a única

coisa que o chá lhe trouxe nesse momento. Mais calma significava também “mais clareza para não explodir e comprar briga com qualquer um e por qualquer coisa”.

A companheira se empoderou. Afirmou para José que não iria mais acompanhá-lo caso quisesse ir embora de novo. As filhas pequenas cresciam saudáveis. A mais nova nasceu em um momento de mais tranquilidade da família e era um bebê alegre. Já a menina de 3 anos, tinha muitos problemas de desenvolvimento, sendo que com essa idade ainda não falava. Apresentava sempre muito choro e muita birra. Às vezes, começava a gritar muito e a se bater de repente. Nada era capaz de lhe acalmar.

Desde que começaram a ir à comunidade, ela começou a falar e gradativamente tem diminuído o comportamento agressivo e aumentado seu vocabulário. O menino, que já tinha 11 anos, foi alfabetizado e passou a receber muitos elogios na escola. Os episódios de preconceito foram superados e hoje a escola se alegra de fazer parte da história do garoto. A professora diz que ele é bom em matemática e tem diminuído as dificuldades em português de forma muito rápida. Descobriu um talento para a música, que é incentivado na comunidade onde ele pode, sempre que quer, sentar para tocar com os músicos e ir observando para aprender. A mãe conseguiu também matriculá-lo em uma aula de percussão.

A filha de 17 anos arrumou um trabalho, também orientado por uma pessoa da comunidade ayahuasqueira, uma rede de apoio que se criou em torno da família e que tem dado um suporte que eles achavam impossível. Como vieram de um mundo onde se alimentaram da caridade das pessoas, às vezes ainda entendem isso tudo como esmola, e não sabem diferenciar entre gratidão e submissão.

Às vezes, acham que têm que ser submissos e obedecer a tudo o que falam para eles, porque são aquelas pessoas que os estão ajudando. Ainda têm dificuldade de reconhecer que são cidadãos de direito e que ali é uma comunidade onde todos se

apoiam. Mas a vida já é outra, e a companheira de José, sabendo disso, firmou seu lugar nesse novo espaço.

A esposa teve vivências maravilhosas com o chá e pôde perdoar a mãe e a irmã, de quem guardava muita mágoa. Passou a tratar o companheiro de forma diferente, assumindo que ela também tem seu espaço e voz dentro de casa. Permitiu-se cuidar de si mesma, coisa que nunca tinha feito. E desistiu de vez do cigarro, depois de uma experiência com ayahuasca em que se viu fumando desde a barriga de sua mãe até ficar velhinha. Não tolera mais bebida ou outra droga, e assim, não deixa mais que ele consuma dentro de casa.

José, por sua vez, respeita. Sabe que para ele é mais difícil e tem tentado se adaptar à nova realidade. Sempre foi o líder do bando e, ninguém, nunca ousou enfrentá-lo. E, se de um lado essa nova realidade lhe coloca numa posição de menos poder, de outro, nunca foi tão exposto diante de si mesmo e do seu medo de ser abandonado.

No início de 2016, a família ficou sem frequentar a comunidade por um mês, tempo suficiente para uma crise explosiva de José. Desde que começou a fazer o uso do chá, não havia parado de usar álcool e nem crack, mas parou de incorporar, e às vezes em que ficava alterado, “conseguia respeitar” o limite da família. Nessa ocasião, os espíritos voltaram e ele usou de violência com a esposa e com a filha.

Ninguém na família tolerava mais as incorporações de José. E dessa vez, quase foram embora da vida dele de verdade. Foi então que José conversou comigo e disse que aceitava o tratamento no CAPS. “Querida uma reconciliação familiar”.

Fomos a outro CAPSad, e dessa vez, ele conseguiu uma consulta com o psiquiatra no mesmo dia do acolhimento. Sua postura no atendimento foi de que queria largar o crack e a bebida alcoólica, explicando com clareza as possessões que

aconteciam depois da bebida. José deixou bem claro que o que o induzia ao transe e ao estado de paranoia era a bebida. Mas, por outro lado, também ficou bem claro, na sequência das atividades que lhe foram propostas no CAPS, que ele manipulava, mentia e que permanecia em um estado de paranoia praticamente o tempo todo.

José foi bem acolhido no CAPS e saiu de lá dizendo que não imaginava que seria assim. Da outra vez, tinha sido completamente diferente, não houve acolhimento e não tinha visto sentido algum. Agora, além de ter feito um bom vínculo com a psicóloga, vieram a possibilidade de um tratamento dentário e uma consulta com um médico clínico para aliviar as dores no estômago. José entusiasmou-se.

Mas também, vieram os remédios psiquiátricos, para segurar a abstinência e também para lidar com um quadro de mania. Ele ainda acreditava que seu problema era de espírito, mas lhe disseram que os remédios iriam acalmá-lo. Aceitou, pensando que não aguentava mais aquelas crises, mas foi preciso rever o uso do chá.

O médico pediu para suspender o uso do chá e, no princípio, ele achou bom. Continuava podendo participar das cerimônias, só que ao invés de beber ayahuasca, bebia água. Esse era o procedimento para aqueles que já frequentavam a comunidade e que, por ventura, apresentassem algum problema que os impedisse de beber o chá por algum período.

Tomou os remédios por três semanas. Participou de duas cerimônias sem beber o chá. Porém, na quarta semana dos remédios, teve uma recaída. Bebeu muito, e tomou os remédios ao mesmo tempo. “Estava muito doido”. Passou uma manhã no CAPS e pediu para marcar novamente a consulta com a psiquiatra. “Queria aumentar a dose do remédio”, pois achava que como estava, “só tinha funcionado na primeira semana”.

A psiquiatra que o atendeu dessa vez, quando viu no prontuário que ele fazia o uso de ayahuasca, pediu que eu explicasse melhor. Na frente de José, disse que vários

pacientes dela já tinham parado de usar drogas completamente fazendo o uso do chá e que tinha interesse em conhecer melhor as pesquisas.

Saindo da consulta com a receita renovada, ele olhou para mim e disse: “o que vai dar jeito pra mim é esse chá mesmo. Você viu, até a médica tá dizendo”. Eu disse a ele que agora precisava ter calma, pois tinha optado por outro tipo de cuidado. Mas não deu outra, José suspendeu os remédios sem falar com ninguém, e no final de semana, na hora de ir para cerimônia, ele disse que queria beber o chá.

Eu disse que não e ele contou-me que já não estava tomando os remédios. Falou que tinha bebido a semana inteira e usado droga também, mas queria participar da sessão. E uma coisa eu já tinha aprendido com José: quando queria uma coisa, ele fazia, ou então, implicava até conseguir. Naquela noite, imaginei que se ele não fosse beber o chá, iria ficar pior, arrumaria um jeito de beber pinga e criar muita confusão. Pedi para que ele tivesse responsabilidade com ele mesmo e fomos.

Daquele momento em diante, José não reclamou mais de beber o chá. Seu quadro se estabilizou novamente. Os espíritos não mais lhe incorporaram e hoje ele explica: “tomei os remédios porque achei que iam me deixar mais calmo, mais sereno, foi o que o psiquiatra falou. E o remédio não estava fazendo aquilo, ficava com a boca seca, uma ressaca. O remédio parecia que eu tinha bebido e usado droga ao mesmo tempo. Acordava e não tinha ânimo para nada. O chá me deixava calmo com ânimo e eu não acordava com aquela ressaca. O chá tem o gosto ruim, mas o efeito dele é cem por cento melhor. Fica calmo e sereno. Acho que se eu tomasse o chá toda semana já tinha melhorado, mais de cinquenta por cento. Tem hora que o gosto não ajuda. Falo que vou tomar, mas quando lembro do gosto dele. Em termos de melhora o chá dá de cem nesse negócio. Acho que a psiquiatria não é para quem usa drogas”.

E assim, José continuou a frequentar as cerimônias de ayahuasca com mais firmeza de propósito. Afirma que não quer “parar de beber álcool”, mas sabe que precisa “parar de usar para colocar a mágoa e raiva para fora”. “Isso foi um dos ensinamentos do chá”, que também lhe ensinou que ele “passava uma imagem falsa”. Está “sempre sorrindo, ou por raiva, ou para agradar as pessoas”. Não sabe o que acontece, mas quando está com raiva, precisa “sorrir, brincar com as pessoas, fazer pirraça”. O chá lhe mostrou que “isso precisa acabar”. Diz que não sabe por que faz pirraça, mas entendeu que “isso só faz as pessoas ficarem com mais raiva”, e que “isso piora a sua situação”.

Por outro lado, quando sorri “para agradar as pessoas”, não está sendo “sincero” consigo mesmo. O contrário de quando está com raiva, fica “sempre tentando fazer tudo certo para ver se os outros reparam”.

“O chá me mostrou que tenho que fazer certo para mim mesmo”, ele diz. “Preciso provar para mim mesmo que sou capaz de ser um homem sério. Não é mais pra você ou para minha família. Eu preciso mostrar para mim que eu dou conta de ser homem: pagar o aluguel, por comida em casa, respeitar minha família”. José confia que vai conseguir.

Sobre a raiva, relata: “o chá foi me ensinando a ter calma, alguma coisa ele fez de bom dentro de mim que eu consigo discutir com alguém e não explodir”. “Se eu sinto raiva de alguém a primeira coisa que vou buscar é ir embora ou fazer uma merda, algo para ficar aéreo”. “Tem hora que explodo, mas me arrependo”. “O chá me fez ver que tudo que fiz em termos de coisas ruins para o meu próximo, eu estava me fazendo mal, afastando as pessoas de mim. Não estava tendo confiança em ninguém. Nem na mãe dos meus filhos, que está comigo há dezenove anos, eu não tinha confiança mais”.

José admite que sua luta é muito difícil. “Não é fácil abandonar tanto vício”. E ainda tem “muita mágoa, a raiva e falta de confiança”. Entende que a paranoia não era outra coisa senão falta de confiança, porque aprendeu a sempre esperar o pior da vida.

A ayahuasca lhe ajudou a lidar com a paranoia, embora tenha “muitas visões com bichos, onças e cobras” e isso lhe dá muito medo. Então, ele aprendeu que “ao invés de fugir da visão, deveria deixar acontecer, não fazer nada, parar de lutar”. Assim, a visão lhe mostrava o que tinha que ver e sumia. Conta de um gato preto real que lhe acompanhou em uma determinada sessão. Tratava-se do gato do caseiro da chácara. José conta que criou “em sua cabeça que o gato andava atrás” dele “porque queria” lhe “morder”. Quando conseguiu vencer o medo, abraçou o gato, e o que era paranoia, virou aconchego. “Abraçado no gato, chorei um choro de criança, como se gato recebesse toda minha raiva e ainda fosse capaz de me dar carinho”, ele relata.

Nesse dia, quando terminou a sessão, ele veio me abraçar e disse que finalmente tinha entendido o que era o chá. “Para cada sentimento ruim que a gente vomita, é um sentimento bom que a gente bota para dentro. É uma limpeza de alma, não é só vomito de matéria”.

José já não era mais capaz de sentir sentimentos bons dentro de si, e, finalmente tinha chegado nesse lugar do seu coração. Está feliz. Na sessão, antes do nosso último encontro, conta que conseguiu perdoar a mãe por tê-lo deixado naquela fazenda. “Ela me deu a vida, e isso já é o suficiente”, ele diz. Sentiu vontade de pedir perdão por tudo o que tinha aprontado e tem tido cada vez mais vontade de encontrá-la novamente.

Sabe que sua luta ainda não acabou, mas sabe que uma barreira já venceu: “de conseguir ficar agora num lugar, passar por aquela fase de atropelo”. Assim, conta: “agora consigo olhar para uma pessoa sendo meu irmão, minha amiga, eu consigo ver meu lado que está errado também. Se a pessoa está falando que não pode ou algo assim,

sei que não é por mal. Hoje já consigo ver isso, não estouro mais por isso. Eu posso discutir a situação e tudo, mas consigo parar para raciocinar: o que está me fazendo bem e o que está me fazendo mal. Mesmo sabendo das coisas que estão me fazendo mal, estou me esforçando para parar, sei que não vou conseguir parar tudo agora. Mas quero continuar aprendendo com o chá. O chá me ensina sobre mim”.

E “isso é engraçado”, reflete José. “O chá é você mesmo falando o que é bom para você”. Conta que quando as pessoas lhe falavam o que estava fazendo mal, não conseguia enxergar. E assim, continua: “eu tomando o chá consegui enxergar. Hoje eu sei o que me faz mal, não consegui parar com tudo ainda, mas eu já entendo que quando as pessoas falam, às vezes não querem o meu mal. Nem tudo que a pessoa fala está julgando, condenando, para me maltratar e tudo”.

Dessa forma, José tem exercitado a confiança nas pessoas. Vai se abrindo para o mundo. Participou do último preparo do chá na comunidade de outra forma, trabalhou o tempo todo e recebeu vários elogios. “Ninguém nunca tinha elogiado” seu trabalho, foi a primeira vez. Pessoas que não lhe conheciam também vieram lhe cumprimentar, disseram que sua família era bonita e ele se sentiu bem.

José finalmente está se cuidando. Para que isso acontecesse, ele fala: “o chá foi o principal para eu querer me cuidar. Ele é ruim de tomar, mas o efeito dele é bom. Mais consciência. É isso mesmo. Ter a consciência de si próprio, o chá faz isso. Dos nossos próprios atos, isso que estou falando. Tomando de quinze em quinze dias, acho que mudou coisas que venho tentando fazer sozinho, nesse pouco tempo. O chá está fazendo eu me olhar dentro de mim, pensar, raciocinar, esquecer de tudo. Então acho que isso é importante. Olhamos para a gente mesmo, o que estamos fazendo de ruim. Eu me acho mais bonito, mais saudável, agora. Melhora a autoestima”.

Mas considera também que o chá não é o único cuidado que precisa. Com relação à saúde, considera que a primeira coisa são os dentes. “Estragaram muito através da droga e da cachaça”. Depois, tem “o estomago”. E por fim, acredita que precisa de “uma vitamina, porque o corpo se acostumou muito com esse dorme de dia e acordar de noite”. Conta que muitas vezes acorda de manhã e não tem “vontade de trabalhar”.

Para ele, conseguir cuidar dessas três coisas hoje é o principal. Acredita que vai ajudar bastante “a levantar a autoestima”. Sobre sua situação atual, reflete: “vou ali peço um emprego. A pessoa pode até não estar olhando para mim, mas a primeira coisa que eu penso é que não vão me dar o emprego por causa dos dentes. Tenho vergonha de dar um sorriso. Hoje em dia não consigo ver assim mais, mas antes era motivo para me drogar, beber, porque não tenho dente. Sei que tem muita gente que não usa droga nem nada e não tem dente na boca, mas acho que para uma pessoa que quer parar, a autoestima é o principal. Primeiro tem que se ter autoestima, uma confiança, e não achar que os outros querem humilhar. A pessoa mesma que usa a droga se condena”.

José ainda usa drogas, mas tem paciência consigo mesmo e acha que seu processo não vai ser de uma hora para outra. Consome bebida alcoólica desde os 7 anos de idade. “Cola, merla, cocaína, são drogas pesadas” que fizeram parte da sua vida, mas que já deixou de consumir. E hoje tem o crack, que ainda quer deixar. “Cigarro e bebida dão pra conviver”. Apesar de que tem ficado cada vez mais difícil acender o cigarro. “Acendo, dou duas tragadas e joga fora. Estou com nojo”, conta.

Bebe pelo menos uma vez por semana, e às vezes, quando bebe, não resiste e usa o crack. Nos últimos tempos, está passando mais tempo sem usar. Assim diz: “uso às vezes, mas não vou para a rua mais. Agora tomei domínio, e o que eu quero é parar mesmo de usar. E ter parado com o negócio dos espíritos e ter confiança, levantar a

minha autoestima, está fazendo eu me dominar, dominar o vício. Eu consigo dominar o vício”.

Sobre os espíritos, fala: “não acredito que os espíritos eram uma farsa, como já me disseram, e também não era uma doença da cabeça. Acho que eu tinha, tem algo dentro de mim que consegue chegar nos espíritos fácil. Eu não conseguia dominar eles, acho que não é transtorno, todo ser humano tem um domínio espiritual. Eu me entregava, um escape que eu tinha era de ficar com os espíritos”. “Agora estou tentando buscar outra realidade espiritual. Tenho uma forte relação com o mundo espiritual, mas acho que isso é outra coisa que o chá vai me ajudar. A relação calma, sem violência, porque tem vários tipos de relações espirituais, mas tem espíritos que vem mesmo para bagunçar a vida do caboco”.

“Ainda vem esse negócio de espírito de vez enquanto. Vem aquele relance, e eu caio na real, porque quando vinha antigamente eu já me entregava e já incorporava. Agora não, eu escuto um tambor e vem aquele negócio, mas eu falo não. Consigo falar não”.

Para finalizar, José me conta, em sua opinião, o que é tratamento: “nunca pessoa nenhuma que usa droga no mundo conseguiu parar sendo forçada e sem enxergar que está fazendo mal a ela mesma. Quando conseguir enxergar, vai conseguir parar. Algo também que acho importante é diálogo. A primeira pessoa que falei da minha vida foi pra você. Tem que ter confiança, não adianta levar uma pessoa pra uma casa de recuperação, o cuidador não sabe nada da vida dela, sabe que ela está ali e vai passar nove meses sem usar drogas. Aí sai de lá. E se for morador de rua, ele vai pra onde?”.

“Eu fiz um tratamento, estou fazendo ainda. Não precisava estar dentro de uma clínica, que eu saiba é só oração de dia e de noite. Com o chá, vamos refletir, porque ele faz a gente refletir. Vi dentro de mim que eu estava com uma bola de catarro enorme no

meu peito, e logo depois, soltei ela toda quando eu vomitei. Eu consigo já ver dentro de mim. Eu consigo ver o que está me fazendo mal. A droga, a cachaça em si, precisa de um apoio, um diálogo, uma confiança que saindo daqui vai ter um lugar para dormir, um lugar para comer”.

Eu respondi para José que ele me ensinava muito, que eu não poderia ter feito nada daquilo se não confiasse nele e se também não tivesse amor, mas que muito era porque eu era profissional da saúde e sabia como conduzir algumas situações difíceis. E ele me disse: “você vai me desculpar, mas isso não é o que um profissional de saúde faz, se você cuida da saúde, é um tipo de saúde espiritual, da alma, não é qualquer saúde”.

Eu agradei a confiança, o encontro e a possibilidade de aprender. Ele me agradeceu a minha dedicação e disse que ainda não estava pronto para escrever o livro, mas que é sua meta daqui há cinco anos. Ainda acompanho a família de José semanalmente e, quando ele sente que vai explodir, hoje ele pede para a família me avisar. Assim vamos levando. Se referindo a mim diz: “a sorte minha que você é insistente.” “Não desistiu de mim”.

Agora, a meta é “arrumar um emprego com carteira assinada, uma moradia sem pagar aluguel, mesmo que pagasse prestações, mas comprar uma casa pra minha família”. “Entrarmos todos no colégio, inclusive eu, e sair no final de semana”. “Parar totalmente de beber eu não quero, é uma forma de se divertir numa festinha. Mas passa pela minha cabeça parar totalmente de usar o crack”. Hoje, a forma que José tem de pagar suas contas, ainda é vigiar carros, mas tem cada vez mais dificuldade de conviver nesse espaço.

“Não é mais conceito de vida boa”. “Queria morar em um lugar que não seja muito tumultuado que nem cidade, um lugar mais distante, cidade já me derrubou demais, confusão dos outros também atrai coisa ruim para gente”.

Unidades Significativas na história de vida de José

A seguir serão destacadas as unidades significativas das experiências de vida apresentadas por José que se relacionam com o objetivo deste estudo.

Reconhecimento de um sofrimento

José reconhece um sofrimento no alcoolismo, no uso de crack e nas possessões espirituais associadas ao uso das drogas. Contudo, toda a história de vida de José reflete um sofrimento que aos poucos foi ganhando significado na nossa relação.

Nesse sentido, o abandono familiar, a situação de pobreza associada à exclusão social; o preconceito; o trabalho infantil; a violência física e psicológica cometida pelo padrasto; suas passagens pelos abrigos para menores; o abuso e a exploração sexual vivenciada quando foi viver na rua; o envolvimento com tráfico de drogas e pequenos delitos; os crimes que cometeu; todas essas situações representaram circunstâncias de sofrimento na vida de José. Ainda que para nem todas ele consiga dar sentido.

O trabalho infantil, por exemplo, faz parte das relações desenvolvidas no seu contexto, entre as quais tem dificuldade de significar como um problema. “Coisa de criança não trabalhar não existia”, ele recorda. “Isso é coisa de agora e eu nem sei se concordo com isso, porque todo mundo tem que ajudar na casa”.

Como afirma, José ainda não concorda com as leis que garantem direitos às crianças e adolescentes, mas ele mesmo se queixou muitas vezes de não ter conseguido brincar quando criança. Em parte da entrevista, me conta: “todo o dinheiro que eu

ganhava tinha que entregar para o meu padrasto, e, eu só queria brincar”. Apanhou muitas vezes apenas por desejar brincar, ao invés de trabalhar.

Esse sofrimento reflete a ambiguidade de ter sido criado em um contexto onde todas as crianças trabalhavam. É o que ele aprendeu como certo e é o que transmitia para os filhos.

Mas o fato é que toda a significação de sofrimento associado à sua infância e as violências que sofreu e praticou só ganham voz após a ingestão de bebida alcoólica. Conta: “ódio não, mas eu tenho muita raiva. Qualquer coisa que dá errado essa raiva começa a martelar na minha cabeça e aí eu vou beber. Aí começo lembrar aquelas coisas e logo achava que todo mundo queria me fazer mal. Se tivesse uma discussão com você, não iria mais querer te ver. Estava com raiva do mundo todo, bebia, juntava minhas coisas e falava, vamos embora, não precisamos de ninguém”.

Esse fato o leva a se posicionar compreendendo todo seu sofrimento dentro da relação de dependência do álcool e de outras drogas, pois esse é o lugar onde consegue liberar sua raiva pelas violências que sofreu e expressar as violências que praticou. “Se eu não beber, fica tudo bem, mas eu não consigo”, ele reflete. Um sofrimento associado ao uso de álcool e outras drogas, mas que reflete toda uma rede de relações desumanas, violentas e de preconceito. Um jogo psíquico cansativo que coloca José o tempo todo em conflito consigo. Assim, ao mesmo tempo em que não é possível uma relação não prejudicial com a bebida alcoólica, também não é possível abster-se dela.

Busca por bem-estar

A vida de José é marcada pela necessidade de sobreviver. As relações de bem-estar têm pouco significado e expressão na sua subjetividade. Mesmo quando nos encontramos, nossa história representou para ele uma possibilidade de encaminhamento

de muitas situações que o deixavam atribulado, mas não a possibilidade de se reconhecer bem, feliz.

A luta expressa na história de José é por necessidades básicas, no sentido de tentar encontrar um bem-estar social. Contudo, em sua vida é possível identificar uma série de violações de Direitos.

Direito à alimentação: “Uma vez estávamos com tanta fome que roubei um pernil, estava morrendo de fome, fomos comer onde colocam os cavalos”. “A gente comia sempre o que as pessoas davam”. “Também pegava oferenda na Praça dos Orixás, tinha muita comida boa que as pessoas colocavam lá”. “No supermercado e no açougue, a gente sempre ganhava”.

Direito à moradia: “Voltei para a rua de novo e para as drogas, na Praça dos Orixás, passamos dez dias lá dormindo, era muito frio, falei para irmos para o Albergue de novo, que eu ia arrumar um serviço pra a gente se levantar e alugar uma casa”.

Direito ao trabalho: “Voltei para o Albergue, mas não conseguia serviço”. “Fomos morar em uma chácara para trabalhar, as panelas todas no chão, era muito menino e cagava nas panelas e depois a gente passava água e fazia comida. Eu já não comia mais, dormia no chão, era só uma coberta forrada”.

Direito à saúde: “Levei um tiro e me levaram para o hospital. Entrei num dia e acordei no outro dia à noite. Toda hora me davam injeção, viam e faziam algo. Eu falei para a enfermeira que eu não ia mais tomar remédios, que ia embora, para ela tirar aquelas coisas de mim. Ela disse que não podia, ela disse para eu esperar o médico passar. O médico falou que eu estava querendo ir, mas que se fosse não chegaria nem no portão. Fui arrastando tudo até o banheiro, tomei banho, e voltei com tudo pendurado, falei que se eles não tirassem, eu ia arrancar. Arranquei o soro, e o resto, a enfermeira tirou. A enfermeira disse que eu ia assinar um termo para eu ir embora em uma hora.

Como sou eu que sou responsável por minha vida, eu falei que ia assinar. Ela tirou, fez um curativo, me deu um comprimido. O médico olhou para mim e disse que eu não ia chegar nem no portão. Cheguei em casa e a primeira coisa que eu fiz, foi tomar um copo de vinho e fumar. Passei dez dias pegando espíritos, e fumando drogas, 10 dias sem dormir”.

Direito à educação: “estudei só até a 2ª série”. “Eu queria voltar a estudar, tirar carteira de motorista, e aprender mexer em computador”.

Direito ao lazer: “tempo para brincar era pouco, era o dia todo trabalhando com horta, eu não gostava de ficar preso”.

Diante de todas essas violações de Direitos, é necessário compreender que José nunca pôde subjetivamente significar o bem-estar. Viver sempre significou sobreviver, e, estar bem, significava estar forte para mais um dia de combate. Como ele podia respirar no meio disso tudo? Apenas bebendo. E nesse sentido, diz: “é bebendo que eu me sentia feliz. Droga não, mas eu gosto de beber. Vem aquela coisa boa e você esquece e começa a brincar. Mas se eu sentia que tinha alguém me enganando, ficava bravo. Sempre fui bravo quando bebia, por isso sempre gostei de beber e usar droga, sozinho”.

Hoje, José começa a significar o bem-estar de outra forma. Estar bem fisicamente é uma das situações que faz sentido para ele. Se sentir bem, bonito e com saúde, assim, ele diz: “eu me acho mais bonito em tudo e mais saudável também. Sei que preciso cuidar dos meus dentes e do meu estômago. Tenho medo de ter uma doença grave porque meu estômago dói muito e queria poder arrumar os meus dentes”. “Já fiz muita coisa errada comigo mesmo, e tenho medo de ter estragado meu corpo. Aprendi que o que a gente bota pra dentro importa, até comida, tem comida que faz mal. Você come e vai passar mal”.

Estar bem psicologicamente também é importante. “Preciso resgatar minha autoestima”. “Já passou muita loucura na minha cabeça, mas não sinto que tenho uma doença da cabeça, às vezes fico confuso e minha mente fica agitada, tenho tentado buscar formas de manter minha mente calma”. “O chá me ajuda muito, quando estou agitado é só tomar o chá. Acho que foi o chá que me deu força para me manter calmo e sereno nos 15 dias que passei na cadeia, também sabia que vocês não iam me abandonar”.

Lazer e trabalho também são temas importantes. Ele diz: “brincar com minha filha é bom, me diverte, e, eu lembro as brincadeiras que eu brincava”. “Quero brincar mais, ir ao circo, gosto de palhaços”. “Poder sair com a família e pescar. Eu gosto de pescar”. “Mas só vou me sentir bem mesmo o dia que arrumar um trabalho, pagar meu aluguel, preciso provar pra mim mesmo que eu dou conta, não é mais para vocês”.

Encontro com as drogas

A primeira vez que José bebeu pinga foi com 7 anos de idade, quando voltou para casa, depois de ter sido deixado pela família em uma fazenda para trabalhar. Ali, o uso de drogas já começava a se configurar como uma possibilidade de se entorpecer diante de uma realidade tão difícil e que doía tanto, ao mesmo tempo em que aprendia com o padrasto a agir dessa forma. Conta: “o velho bebia, eu bebia também”.

Aos 8 anos, viu-se envolvido com cola e outras substâncias que ajudavam a passar a fome, a sede e o frio. Assim, diz: “não entendo minha filha usar maconha para se divertir, eu comecei a usar droga para passar fome, sede e frio. Até a pinga era pra isso também, mas cola tirava tudo da gente, passar a noite na rua, sem comer e com frio, era a única coisa que dava jeito”.

Aos 10 anos, foi morar na rua e conheceu a merla. Relata: “na época era merla, comprei meu primeiro revólver, um 32, depois comprei um 38. Eu usava e repassava no estacionamento do restaurante, onde também arrumei um trabalho”.

Maconha só experimentou uma vez. Nunca gostou desse tipo de droga. Assim fala: “tive uma experiência com um tal de haxixe que me deixou com medo, depois descobri que era maconha. Fumamos em cima de um prédio, e eu realmente achei que tinha ganhado superpoderes e que pudesse voar. Se não tivessem me segurado eu tinha pulado, achando que ia voar”.

Cocaína, LSD, e outras substâncias, também viraram hábito durante a juventude. Relata: “cocaína era droga de playboy. Me sentia mais poderoso”. “Usava cocaína, gostava de cheirar loló, mas a merla já não fazia mais parte. Maconha eu nunca usei, usei assim só para experimentar, não gostei, gostava de drogas mais pesadas. O ácido também usava, parava, aqueles efeitos para anestesiarem mesmo”.

Quando ficou internado pelo acidente de trabalho, foi medicado com morfina e conta que, durante os dois meses que passou no hospital, às vezes gritava e simulava a dor apenas para ter mais morfina. Foi um tempo em que tentou ficar longe das drogas, mas o acidente acabou lhe colocando em contato com a morfina. Diz: “eu gritava e fingia que estava doendo só para me darem morfina. Eu tinha alta e aí, eu começava a gritar de dor e a ambulância vinha e buscava. Era só por causa da morfina”.

Em 2010, veio o crack. Assim, conta: “foi quando estava no albergue, lá conheci o crack”. “Já tinha o lance dos espíritos e ajudou a ficar mais forte”. “Eu estava usando quase todo dia. Bebia umas duas ou três doses e ia fumar o crack, só que tinha vez que eu bebia demais. Usava crack e nem sabia que tinha usado, me falavam depois, muitas vezes aconteceu isso”. “Fiquei uma vez uns 10 dias caído debaixo de uma ponte, minha

esposa e os meninos (seus filhos) que foram me buscar”. “Usava e apagava. Minha vida piorou muito depois do crack”.

Hoje consome apenas álcool, cigarro e crack. Cigarro ele nem considerava uma droga, até passar por situações nas vivências com ayahuasca que lhe mostraram seu pulmão e o que o cigarro estava fazendo com ele. Diz: “estou com nojo do cigarro, dou dois trago e jogo fora, só para passar a agitação”.

Sente que é dependente e tem muita abstinência. Tenta ficar sóbrio, mas não consegue. Assim ele relata: “tudo começa com uma agitação na cabeça”. “Eu sei o que é abstinência, se uma pessoa soubesse como se sofre com isso, não pensava em usar”. “Eu sei o que é isso, você passa a não ter domínio, tenta, mas não consegue”.

Tem consumido pedra de crack em média uma vez por semana, uma ou duas pedras na noite. Reflete: “vou acumulando os sentimentos dentro de mim e o pensamento vai agitando até que não consigo mais. Já uso sabendo que vou aprontar”.

A bebida ocorre com mais frequência, mas quando bebe sem usar crack, já consegue não ficar tão agitado. Assim, tem consciência: “sei que é um vício, tenho muitos vícios, mas já tenho mais domínio sobre mim”. “Tenho conseguido dizer não aqui dentro. Fico nervoso né, preciso que eles tenham paciência comigo, mas minha companheira muitas vezes não entende”. “Eles não sabem o que abstinência”.

Hoje, percebe que sua relação com as drogas está associada a uma forma de conseguir expressar os seus sentimentos, sobretudo a raiva, a mágoa e a culpa. Relata: “aquela situação da menina na boate, sei que eles mentem pra mim, mas fico pensando: - E se ela morreu? - Aí vêm uns pensamentos ruins, acho que me sinto culpado e eu bebo. “Tenho muita mágoa da minha mãe, do meu padrasto, do mundo todo, penso que não vou aguentar”. “Mas quando eu bebo e uso droga, hoje sei que também estou fazendo pirraça, é a forma que eu tenho de todo mundo olhar para mim e saber que eu

estou com raiva. Não sei por que, mas fico rindo quando estou com raiva, e eu pirraço eles. Falo que vou embora, mas não vou. Não consigo viver sem eles”.

Encontro com o uso ritual da ayahuasca

O encontro com o uso ritual da ayahuasca para José representou a busca por um tratamento para um sofrimento que já não estava conseguindo lidar, mas para qual não aceitava qualquer tipo de ajuda. A situação do alcoolismo já estava ficando insustentável em casa e, às vezes, a mulher dizia que iria deixá-lo. “Se eles me deixarem, não consigo”, José afirma.

Quem falou pela primeira vez sobre a ayahuasca com José fui eu, quando comentava sobre minha relação com mundo da espiritualidade. Sobre sua primeira impressão, a partir de nossas conversas, ele conta: “achei que fosse tipo chá de Beladona²⁴. Não fiquei com vontade, tive um amigo que ficou três dias em casa fechado chocando um ovo, depois de beber o chá de Beladona”.

Repensou sua posição mediante a reportagem que viu na televisão sobre um trabalho de reabilitação psicossocial com presidiários que fazia o uso da ayahuasca. Relata: “eu vi eles falando, de como se sentiam bem e em paz depois do chá”, ele conta. Naquele momento, quis saber mais sobre minha relação com a ayahuasca.

Tratamento nunca foi uma opção que agradou a José, mas naquele momento de sua vida, além de começar a perceber com mais clareza os seus problemas, também existia uma cobrança pessoal por mudança de vida, motivado pela saída de casa dos filhos. Assim ele comenta: “o chá foi, foi não, é. O chá é um tratamento pra mim, o único que eu aceitei”.

²⁴ Planta conhecida pela produção de um chá psicodélico.

Ayahuasca para José é uma forma de aprender sobre ele mesmo. Assim comenta: “hoje eu espero ansioso para ir lá, para ver o que o chá vai me ensinar dessa vez”. “Eu sei que eu tenho aprendido muito com o chá, agora eu quero sempre que tiver oportunidade aprender, né. Ele me ensina coisas sobre mim e como eu posso viver melhor, coisas que as pessoas me falavam, mas eu não queria ouvir”.

O chá também pôde levar José a se reencontrar com situações de abandono na sua vida e perdoar. Reflete: “eu já não conseguia ver o que existia de bom dentro de mim, agora eu sei que para cada sentimento ruim que a gente vomita é um bom que a gente bota para dentro”.

José faz uso da ayahuasca há nove meses. Durante seis meses, sentiu apenas efeitos físicos e alterações extra-sensoriais que eram desconfortáveis. Assim afirma: “me acalmava, mas eu não sentia nada de bom e era muito ruim de beber, depois tinha que vomitar e cagar”. “Passava o tempo todo no banheiro”.

Há três meses José comenta que está aprendendo com o chá e que conseguiu entender o motivo das limpezas, além de ter se encontrado com sentimentos bons dentro de si. Conta: “agora eu entendo o que é a Luz²⁵ que vocês tanto falavam. É muito bom, dá uma sensação de paz e de que está tudo certo. Você passa a entender você mesmo e aceita. Eu pude ser criança de novo, a Luz me ensinou e disse que eu podia brincar. Muitas vezes eu fico ali na Luz, brincando. É só isso, é bom e dá um sentimento de paz”.

Ressignificação de sentidos

José está resignificando muitos sentidos em sua vida. Muitas dessas resignificações foram possíveis a partir do nosso encontro e do resgate de Direitos

²⁵ Nomenclatura utilizada nos grupos ayahuasqueiros para definir o estado não ordinário de consciência com visões integrativas de luz, paz e amor.

sociais na sua vida, outras só foram possíveis a partir do seu encontro com ele mesmo e com as dores que queria tanto evitar.

O principal sentido na vida de José e de sua família que precisaram permitir-se ressignificar é de que são cidadãos de Direito. Políticas Públicas e benefícios sociais eram vistos como caridade por José e, assim, sempre considerou que viveu de caridade das pessoas ou do Estado. Nesse sentido, ele comenta: “eu sempre entendi que gente como eu, não podia viver com pessoas como você”. “Eu achava que pessoas como você gostavam de fazer caridade e, por isso, eu me aproximava”. “Vivia da caridade das pessoas e da caridade do governo”.

Em sua concepção, fazia parte de um grupo social que de fato não possuía Direitos e, assim, vivia num mundo marginalizado: o mundo onde era possível se viver. Tinha consciência do preconceito e da discriminação de raça e classe social, mas no mundo das relações, reproduzia esse retrato, entendendo dentro de si que não tinha o direito de conviver com pessoas diferentes dele.

Nesse sentido, reproduzia essas relações pedindo ajuda e criando realidades para que as pessoas ficassem comovidas e com piedade da sua situação: “eu menti muitas vezes para você. Eu tinha que contar sempre uma história para você ficar com dó de mim e me dar dinheiro ou comida, assim eu fazia”. Assim foi ensinado e assim ensinou os filhos, é importante que se diga. Uma cultura de sobrevivência, que precisava ser ressignificada.

Foi um longo processo de conscientização e reconhecimento de que eram cidadãos de Direito e que, ante o preconceito e a discriminação da sociedade, eles precisavam se investir de outro lugar, ainda que fosse para denunciar essa violência.

Trabalhamos exaustivamente a noção de direitos sociais e, em algumas vezes, eu fui para a rua com José. Fui mais professora do que terapeuta. Tínhamos aula sobre

Direitos na rua, onde eu pedia para ele identificar os sentimentos que lhe vinham à cabeça quando estava pedindo esmola, por exemplo. Era um cansativo trabalho de também me colocar no lugar dele e também me ressignificar, entendendo que, no lugar dele, também me sentiria humilhada e com menos valor que as demais pessoas.

Eu o provocava e ele também me provocava. José dizia que eu nunca ia entender porque eu não era daquele mundo. Lembro-me de quando eu descobri que o alimento que eles consumiam era ganho em um grande supermercado da cidade, no momento em que eles descartavam os produtos por data de validade. E que também ganhava os ossos que eram retirados da carne no açougue do bairro.

José tinha razão quando dizia que tudo aquilo era muito distante do meu mundo, mas com toda minha dedicação e afeto, eu não conseguia fingir o que eu sentia. Eu lhe disse que o alimento que ele comia era o que não servia mais para a sociedade e o questionei até quando ele ia continuar fazendo isso com ele mesmo. Ele falou que eles entregavam os alimentos com um prazo ainda de 10 dias para vencer e que não estavam estragados. Eu fui dura dizendo que o problema não era a validade, o problema é que ele comia o que não servia mais para os outros.

A sociedade lhe colocava em um lugar de menor valor e ele aceitava aquele lugar, quando não deveria fazê-lo. Eu tentava lhe dizer que se ele se sentia humilhado, ele também se colocava no lugar de humilhação todos os dias.

Um dia, ele me disse que não conseguia mais pedir comida. “Depois que você me disse isso, eu fiquei com nojo de comer essa comida”, ele dizia. “Eu quero que você jante na minha casa, não é comida do lixo”. Nunca esqueci essas palavras. Eram palavras fortes que me davam conta também das durezas das minhas palavras. Pedi muitas vezes desculpas e ouvi de volta que estava tudo bem, ele ainda falou: “Eu sei que você faz isso porque gosta da gente, ninguém nunca fez isso por mim”.

Fomos ao CREAS, expliquei a situação e foi possível ganhar uma cesta básica por um período. Eu tentava evidenciar para ele que a diferença era que aquela cesta era um Direito e uma reparação do estado pela violação social e econômica que estavam sendo expostos como cidadãos. Com o tempo, foi possível regulamentar o programa Bolsa Família e José passou a se dedicar mais a vigiar e lavar carros. Não é o trabalho que ele gostaria, mas é um trabalho.

Parar de pedir comida ou mesmo esmola na rua, foi um processo que conquistamos. Sobre o trabalho, também fizemos uma série de conversas sobre postura e tratamento interpessoal nessa relação de vigiar carros, caracterizando-a como trabalho. E nesse sentido, foram vários fatores que oportunizaram o reconhecimento e o ressignificado da cidadania.

No mais, suas dificuldades emocionais e sofrimento associado ao uso de drogas estão tendo a oportunidade de serem trabalhados e ressignificados dentro do contexto do uso ritualístico da ayahuasca. Nessa interação, está sendo possível trabalhar não só sua relação com as drogas, mas a raiva envolvida nessa relação. Além disso, tem permitido uma conscientização do corpo e da mente e do espírito que tem lhe oportunizado sentir-se mais saudável.

Tudo isso, objetivamente, tem permitido a José uma mudança de postura na vida, fazendo-o agir com mais consciência e determinação. Tem reduzido o consumo de crack e de álcool e tem consciência de quanto isso é difícil para ele. Faz questão de destacar que mora há um ano e nove meses no mesmo bairro, situação que nunca tinha sido possível para ele. Tem pagado seu aluguel e se alimentado com recursos provenientes do Bolsa Família e do seu trabalho. “Nunca mais pedi, e isso hoje tem muito valor para mim”.

Parou de incorporar espíritos, apesar de ainda percebê-los. Tem mais controle de si e dos seus atos, o que é um importante mecanismo para não cometer violência. Sente-se mais calmo, menos agitado. Tem consciência de que quando a cabeça começa a ficar agitada é quando sente falta das drogas e quando as memórias de abandono e de violência começam a lhe perturbar. “Quando se sinto assim, é hora de beber o chá. É uma forma de voltar a ficar calmo”, ele diz.

Muitas questões ainda necessitam de ressignificação em sua vida. São muitos vícios, preciso ir com calma”, ele garante. Atualmente, temos trabalhado a situação de exploração sexual que ele viveu quando criança e adolescente. Em sua última crise, só conseguia chorar me dizendo “eu tenho nojo dessas pessoas. Eco! Eco! Eco!”. “Devia existir uma delegacia do homem também, se vocês não sabem, homem também apanha e é abusado”. Depois de uma catarse assim, ele sempre gosta de beber o chá. Ajuda a aclamar e passar a raiva. As músicas levam para ensinamentos bons, faz pensar que você pode fazer diferente”.

Encontro com o sagrado

A relação que José tem com a espiritualidade é confusa e acentuada, dentro de sua história biográfica de muita dor e raiva. Desde pequeno, conviveu em ambiente que ele significa como o de feitiçaria.

“Meu padrasto é um grande feiticeiro”, ele diz. Sua avó materna também. E apesar de não ter lhe conhecido, contavam-lhe que ela era a maior feiticeira da região. Depois, quando criança, também conheceu uma senhora que dizia ser feiticeira. Ficou hospedado na casa dela uns dias, onde conta que fez uma iniciação. Diz: “ela fez santo na minha cabeça”. “Foi com sangue de cachorro, por isso os cachorros me seguem aonde eu vou”.

Conta que não sabia bem o que era isso nessa época, mas se recorda que ela cortou sua cabeça e passou sangue de cachorro. Foi entregue, segundo ele, a uma entidade chamada, Seu Malandro. Todas essas lembranças são confusas na cabeça e tem variações a cada vez que ele conta.

O fato é que não é possível saber se essa é uma realidade criada ou se a história realmente aconteceu em sua vida. Cada vez que ele conta, é uma versão diferente, e só gosta de tocar nesse assunto quando está bêbado. É bem difícil convencê-lo a falar sobre isso sóbrio.

Mas é importante dizer que mesmo sem exatidão na memória sobre o seu caminho espiritual, José entende bastante sobre as tradições afrodescendentes, misturando em suas falas a cosmologia da umbanda e do candomblé. Algumas questões a que se remete parecem bastante com o universo místico dessas tradições, outras parecem ser tiradas de um universo particular e incorporadas por ele a essas tradições.

No ano de 2010, José passou a receber incorporações, então essa mistura de sentidos entre o que era sua criação e a tradição afrodescendente ficou mais confusa. Sua família recebeu isso com perplexidade e com medo. Das situações mais estranhas que acontecem, lembra: “um dia eu cheguei em casa, coloquei fogo em umas bonecas, e dancei em cima delas. Não senti nada. Disse que era um trabalho que tinham feito para a gente, falei para minha mulher, e ela aceitou. Só que não era eu, no outro dia, não lembrava de nada, foi ela quem me contou, por isso eles ficaram com medo”.

Nunca procuraram ajuda de uma casa espiritual. José só foi trabalhar esses conflitos quando nos encontramos. Primeiro, dentro de uma abordagem mais professoral de estudar sobre as tradições espirituais que ele dizia pertencer. Depois, dentro do uso ritualístico da ayahuasca.

Durante todo esse período em que estamos trabalhando, nunca foi possível saber se essas incorporações eram delírio ou possessões. A família e ele entendem como possessão e relatam sobre as entidades que José recebia. “Tinha o Xangô, Exu Caveira e um espírito chamado Diógenes”, relata. Seu Malandro não é uma entidade que ele incorpora, mas como um pai, alguém que lhe orientava e lhe designava tarefas. Essas entidades lhe diziam que não precisava trabalhar. Uma vez incorporado, o espírito me disse: “filho meu não precisava trabalhar, sou eu quem manda buscar comida. Você está aqui porque a gente te trouxe aqui pra ajudar, mas você não vai fazer filho meu trabalhar”.

Essa situação só mudou quando passou a utilizar ayahuasca. Hoje, quando sóbrio, prefere dizer que isso tudo era parte da loucura da cabeça, mas ao mesmo tempo, entende que tem uma forte ligação com o mundo da espiritualidade. Diz estar ressignificando sua relação com a espiritualidade.

Assistimos juntos a um filme brasileiro: o Homem que desafiou o Diabo. O filme lhe tocou muito porque identificou que todas as histórias contadas pelo homem que desafiou o diabo, eram também contadas pelo seu padrasto como se tivessem acontecido com ele (o padrasto). José achava que o padrasto era um homem muito poderoso por saber bastante de feitiçaria, mas entendeu, depois do filme, que muito das histórias que ele contava eram lendas e não tinham acontecido de verdade.

Sua filha, assim que bebeu a ayahuasca, teve uma visão com o manto de Nossa Senhora Aparecida lhe cobrindo e uma voz que dizia que a Santa iria lhe proteger. Seu filho, quando bebeu o chá, teve uma visão correndo de cobras que queriam lhe pegar, sendo que um anjo com uma espada de fogo entrou em sua frente e disse que dali em diante não iria existir mais cobra, ele estava protegido. Pela descrição do anjo quando o menino contou, identificaram na comunidade como São Miguel Arcanjo.

Sua esposa também tinha muitas visões com cobras nas sessões com ayahuasca e, um dia, teve coragem de enfrentar essas visões mandando as cobras irem embora de sua vida. Na hora, as cobras da sua miração viraram fumaça se transformando em um beija-flor. Ela também já visualizou, em suas mirações, entidades africanas como Oxum e Ogum, trazendo beleza e proteção para sua vida.

Todas essas situações propiciaram à família se desvincular do medo e devoção das entidades que José recebia para se identificar com outro tipo de espiritualidade que trazia beleza, proteção e amor. Nesse contexto, José foi ficando isolado e, se chegasse incorporado, a mulher o enfrentava dizendo que os espíritos não iam entrar em sua casa.

Quando isso acontecia, incorporado, José retrucava: “você não precisa mas seu marido precisa, se você não aceitar nós vamos matar ele”. “Você acha que é ele que bebe, a gente é que bebe, ele é só um corpo que a gente faz o que quer”. Assim, falavam os espíritos. E então, em momentos como este, a esposa conta que José se agredia. A violência era tanta que ela achava que ele ia morrer mesmo. Contudo, José não sentia nada e, no outro dia, não se lembrava de nada.

Em sua última crise de possessão na qual eu estava presente, ele me disse com sua própria voz: “eles já entenderam que você ganhou. Eles não vão mais incomodar. Seu Malandro, você quer saber de onde ele vem, é do inferno. E ele já aceitou que você ganhou, mas ele falou que é pra você ter respeito, ele não gosta de desrespeito. Ele tem coração bom”.

Hoje, José admite que está tentando redefinir o tipo de espiritualidade que está ligado a ele. Ainda não sabe a que religião quer pertencer e gosta da casa espiritual que frequenta, dizendo o seguinte: “lá é universal, pode falar de Jesus e também dos Orixás, e traz ensinamentos bons”.

Conta que em seus vômitos começou a ver um tipo de espiritualidade negativa que estava ligada a ele e muitas guias de candomblé no seu estômago que tinham que ser botadas para fora. Mas também afirma que agora quer conhecer o candomblé de raiz para tentar desvincular a imagem que fez dessas tradições com uma espiritualidade violenta que ele incorporava.

Síntese compreensiva da história de José

Começo esta reflexão a partir das palavras de José: “ainda bem que você não desistiu de mim”. No nosso último encontro, depois de me dizer isso e eu falar que não fui eu que não desisti dele, tinha sido ele mesmo que não desistiu de si, José também me disse que na comunidade estavam achando ele e sua família muito independentes de mim. Eu sorri e perguntei: “e não era esse o objetivo?”. Ele também sorriu e nos abraçamos.

Com uma história de rejeição e abandono e tantos preconceitos que atravessaram sua vida, José podia se dizer um sobrevivente, mas agora também está se sentindo independente, com mais autonomia e com planos para o futuro. Pobre, negro, abandonado pela família, vítima de exploração sexual de menores, trabalho infantil e tantas outras violências que cabem na triste história de sua vida, hoje ele diz: “ruim mesmo era não ter plano para o futuro, hoje eu sei o que é esse negócio de projeto de vida que você falava”.

“Eu quero tocar violão, eu quero uma casa, eu quero muita coisa”, ele diz sorrindo. E assim, com essa expressão, é possível afirmar que uso prejudicial de drogas ou uma patologia associada a esse uso é pouco para definir a situação de sofrimento de José.

Acreditar na vida, na possibilidade de exercer relações humanas de confiança e afeto foi sua principal conquista. Não é a sonhada abstinência ou fim dos seus problemas, ele tem consciência, mas é uma nova possibilidade de vida, de existir no mundo das relações, sem se sentir humilhado ou com menos valor.

O primeiro e mais importante trabalho terapêutico para José foi poder exercer uma relação de confiança. Um processo longo e dolorido de um encontro que despertou raiva, afeto e confiança entre nós.

Ele me diz que eu sou sua psicóloga, mas nunca me senti confortável nessa posição e ele nunca soube me dizer o que era terapia. Sabe que não se sentia confortável para falar sobre si para alguém, até o nosso encontro. E, ao longo desse encontro, que também foi um embate, significamos terapia de várias formas. Terapia para José foi brincar, contar história divertida, assistir filme de comédia, poder revisitar o cerrado, os rios e os cenários de sua infância com alguém amigo ao lado.

Para mim, foi me deparar com meus erros, minhas injustiças e com meus próprios preconceitos. Foi a possibilidade de tocar e me deixar ser tocada e entender que o verdadeiro significado do encontro era se misturar, deixar-se envolver por outras realidades e perspectivas que você não sabia que existiam, mas que considerava saber. A minha realidade nunca mais seria a mesma depois desse encontro e a dele também não.

O nosso encontro configurou novas realidades para mim e para José. Ele tinha muitos medos e eu também. Ele não confiava nas pessoas e, por outros motivos, eu também não. Entre meus maiores medos de criança, eu tinha medo de espíritos. Dos seus piores temores, José temia perder sua liberdade. Eu julgava viver uma vida de liberdade e ele, dominar os espíritos. Então foi um bom encontro, recheado de muitos sentimentos. Ambos sentimos raiva, medo e amor.

A liberdade era um tema importante para ele. José se julgava um escravo do mundo, de si mesmo e de seus sentimentos e, apesar de sentir muito medo de ser preso, a liberdade não estava muito presente em sua vida. Quando consegui entender um pouco mais sobre o significado da liberdade em sua vida, e que ele gostava de histórias criadas, comecei a contar histórias. Gostava de falar dos quilombos e da luta dos negros para conseguir sua liberdade.

Personagens como Zumbi dos Palmares, Oxóssi e Iemanjá, foram importantes nas histórias que contávamos, mas não necessariamente eles estiveram vinculados a suas histórias tal como eram contadas nas tradições. Inventávamos novas histórias com criatividade e muito senso de humor, apesar do tema de origem ser sempre a falta de liberdade e a opressão.

Depois de conhecer sobre Zumbi, para Oxóssi e Iemanjá, ele criou suas próprias versões. Dizia ele que Oxóssi tinha sido o primeiro negro a fugir para um quilombo. Conta que quase morreu e foi salvo pelos índios, que lhe ensinaram todos os segredos da floresta. Depois que ele aprendeu a caçar e a fazer remédios, os índios o mandaram embora com a missão de libertar o seu povo.

Iemanjá, na sua versão, foi uma princesa branca que não conseguiu ver os negros sofrendo quando embarcou para o Brasil dentro de um navio negreiro. Acorrentou-se a eles no porão e disse que se eles não fossem libertos, ela ali permaneceria. E assim, ela conseguiu libertar todos que estavam naquele navio.

Esses contos regaram nossas conversas terapêuticas e muitas reflexões sobre liberdade, equilíbrio, paz e felicidade. Era difícil falar de si, mas logo percebemos que era possível falar a partir das histórias e personagens, trazendo muitas reflexões sobre ética, coragem, lealdade, fé, esperança e amor. Ao mesmo tempo, as histórias serviam de inspiração contra forças de ódio e opressão que também agiam em nosso interior.

As discussões que trazíamos eram bem dialéticas e com reflexões profundas, o que me fazia entrar em contradição com teorias do desenvolvimento que eu tinha estudado. Ao mesmo tempo em que José tinha uma dificuldade com vocabulário e português, sempre me perguntando o significado de muitas palavras, ele trazia muita capacidade de abstração, mesmo tendo frequentado pouco a escola. Seu raciocínio matemático era excelente e conseguia interpretar muito bem os textos que eu lia para ele.

Uma vez, refletindo sobre uma história que eu havia contado, ele me disse que era difícil se encontrar com a bondade dentro de si tendo a mente atormentada pela raiva. Refletiu que era difícil lutar contra o ódio e não ter ódio, ser oprimido e não reagir à opressão com raiva, cometer uma violência que seu coração não admitia e não se revestir de culpa, olhar para o passado e não se encher de mágoa. E quando isso tudo acontecia, só existia um remédio: a cachaça e a droga.

A liberdade, eu dizia para ele, está dentro de você. O quilombo é o seu coração e para chegar lá, você vai precisar enfrentar os seus demônios, palavras que ele só veio entender o que significavam quando bebeu ayahuasca, quando ele também significou a mudança da relação. Finalmente, ele tinha entendido que era um encontro onde nós dois aprendíamos e não caridade da minha parte.

Seu percurso dentro do uso ritualístico da ayahuasca foi assumido por ele como um tratamento, o único que ele aceitou fazer. Diálogo e aprendizado sobre si mesmo, assim podemos compreender o percurso terapêutico de José. Eu trazia os diálogos, histórias e compreensão, suportes necessários à travessia de autoconhecimento. Ayahuasca trouxe a possibilidade de encontro com esse passado e com essa criança que foi abandonada e tão humilhada, sem, contudo, sucumbir à revolta.

José pôde reencontrar sua criança e sentir dentro de si toda a falta de confiança e amor que estavam presentes em sua vida, mas, como ele coloca: para cada sentimento ruim colocado para fora foi um bom que ele colocou para dentro. O choro e o processo de limpeza estomacal e intestinal provocados pelo chá foram significados também subjetivamente e puderam ajudar a conquistar um bem-estar físico e mental.

As limpezas, nesse sentido, são significadas como terapêuticas porque ajudam a colocar para fora coisas ruins que não deixam sentimentos bons se manifestarem. Um coração de criança, triste e com necessidade de afeto, essa era a essência de José. Tentou ser um homem desde pequeno, cuidar dos irmãos, mudar seu destino, mas era difícil encontrar o Oxóssi dentro de si, se lhe faltava o espelho que refletisse aquela coragem e dedicação da história do guerreiro que criou.

Para ser homem, José precisava primeiro ser cuidado e amado, valores que tem descoberto dentro da comunidade em que hoje participa e que tem tentado resgatar dentro de si e com sua família. Ayahuasca é um remédio por meio do qual interpreta que aprende sobre ele mesmo: aprende sobre si, sobre o que lhe faz mal e sobre o que lhe faz bem, sobre seu corpo e sua mente e mais discernimento sobre os seus sentimentos. Esse tem sido o tratamento de José. O caminho para a liberdade.

E para terminar esta reflexão, também uso das palavras de José. “Hoje eu posso dizer que estou feliz, estou leve e a minha condição social não mudou. Eu não conseguia me sentir assim. É muito bom, não sei dizer mais em palavras, você sabe o que é isso, você também bebe ayahuasca”. Faço questão de ressaltar para José que o caminho é dele mesmo, que como ele também identificou, a voz que ensina durante a sessão do chá é a sua própria voz, e que se esse caminho hoje é possível, é porque ele mesmo não desistiu de si.

Tempo de refletir: percursos terapêuticos no universo da ayahuasca

Seguindo o curso dessa história, é chegado o tempo de águas calmas, trazendo para perto também a possibilidade de diálogo dos sentidos e possibilidades desvelados pelas narrativas dos participantes. Imbuídos, dessa cadência, nesta seção temos como intuito articular a compreensão das histórias individuais às reflexões teóricas abordadas neste estudo.

Retomando nosso objetivo, o propósito desta investigação foi compreender as atribuições de sentido conferidas à ayahuasca na construção de percursos terapêuticos ligados à bebida. Assim, foram descritas quatro histórias de vida que apresentaram dentro de suas trajetórias, encontros denominados de terapêuticos, no contexto do uso ritualístico da ayahuasca.

De modo geral, as histórias que apresentam motivações e itinerários singulares para a participação da prática ritualística, evidenciam processos de sofrimento ou desenvolvimento de enfermidades no campo da saúde mental e também um percurso de busca de soluções e de bem-estar. Todas as histórias apresentam em comum, além do encontro com ayahuasca, um percurso de vida marcado pelo encontro com as drogas e com a transgressão, aspectos também relevantes na análise do sofrimento.

O encontro com o uso ritual da ayahuasca surge como uma possibilidade de cuidado e conhecimento de si, que permite uma ressignificação de sentidos e projeta uma melhor qualidade de vida. A potência desse encontro na transformação de sentidos se manifesta por uma tomada de consciência de aspectos renunciados ao ser, mas, em especial, pelo encontro com uma força abstrata e não racional, que se manifesta como um fenômeno sagrado.

Visto isso, foram apresentadas na primeira seção deste capítulo seis unidades significativas importantes à compreensão do objeto deste estudo: o reconhecimento de um sofrimento; a busca por bem-estar; o encontro com as drogas; o encontro com o uso ritual da ayahuasca; a ressignificação de sentidos; e o encontro com o sagrado. Nesta seção, iremos comentar cada uma dessas unidades de análise à luz das reflexões teóricas proposta para este estudo, assim como relacionar as quatro histórias entre si, procurando compreender as diferenças e semelhanças de cada percurso.

O sofrimento e a busca por bem-estar

O reconhecimento do sofrimento é uma unidade significativa que revela processos de enfermidade, aflição e angústias vivenciados pelos participantes. Nesse sentido, recapitula-se que a noção de sofrimento mental apresentada neste trabalho, insere-se dentro da perspectiva fenomenológica, na qual o sofrimento não pode ser apresentado anteriormente à pessoa que sofre. Isto é, a experiência de quem sofre é dada dentro da relação da pessoa com o mundo (Heidegger, 1927/2005).

Dentro desse contexto, Arthur é o único dos participantes que apresenta um diagnóstico médico de depressão e apresenta uma noção de sofrimento definida pela doença, em oposição a sua experiência. Maria também revela um tipo de sofrimento que identifica como depressão e José apresenta um quadro clínico que pode ser identificado como um possível transtorno psicótico associado ao uso de drogas, mas ambos ampliam a perspectiva do sofrimento, não aceitando a representação social da doença.

Paulo também nunca concordou com o diagnóstico de Transtorno do Déficit de Atenção e Hiperatividade (TDH) apresentado a ele quando adolescente, reconhecendo o sofrimento na angústia e ansiedade manifestadas nas suas relações afetivas e sociais. Dos participantes, apenas Maria não apresentou um percurso terapêutico também

associado à psiquiatria e a algum tipo de diagnóstico para a situação de sofrimento mental.

Com trajetórias de vida distintas e com dilemas projetados para diferentes questões da vida, os participantes apresentaram em suas histórias situações difíceis, com sofrimentos marcantes, que em determinados momentos de vida se tornaram disfuncionais na relação de ser com o mundo. Essas situações, por sua vez, foram determinantes para se reconhecerem como pessoas em sofrimento e se imbuírem de perspectivas de mudança, na busca do bem-estar.

A história de vida de Arthur foi marcada pelo sentimento de tristeza e pela dificuldade de conferir sentido à vida. Faz parte de sua história de sofrimento, além do diagnóstico de depressão e de um quadro clínico associado ao uso de drogas, a dificuldade de estabelecer contato com as pessoas e de construir relações saudáveis, pautadas pela não violência.

A história de Maria revela um traço semelhante de incompreensão com a vida, a partir do sentimento de se sentir muito diferente da sociedade da qual participa. Contudo, ao contrário de Arthur, busca resolver sua incompreensão com a sociedade na espiritualidade, definindo-se como uma buscadora. Essa busca, no entanto, não lhe impede de encontrar percalços pelo caminho, sofrendo nas relações interpessoais e se sentindo sempre sozinha, o que a faz colocar em perigo sua própria vida em alguns momentos.

Paulo também sofre pela incompreensão da sociedade, mas ao contrário de Maria, dá sentido político para isso, construindo um caminho de transgressão e luta social. O lugar do sofrimento na vida de Paulo é marcado pela contestação das normas sociais e pela determinação de produzir novos encontros diferentes da regra

estabelecida, marcando em especial, o lugar da experiência do sofrimento como construtora da sua identidade.

José não compreende a sociedade em que vive, mas ao contrário de Paulo, não tem voz social para lutar. Sua trajetória é marcada pela pobreza e exclusão social, assim como pelo abandono familiar e institucional, que projetou diversas formas de sofrimento em sua história de vida.

Como o sofrimento se manifesta na vida, é uma característica associada à individualidade e ao lugar social que cada um ocupa. Mas, é importante destacar que são histórias que revelam circunstâncias individuais, familiares ou sociais de abandono ou rejeição que identificam os participantes com um lugar de não pertencimento social, uma condição de não aceitação que produz um sentimento de inadequação e sofrimento de estar com o mundo.

Arthur sentiu-se rejeitado pelo pai e, por muitas vezes, teve a sensação de atrapalhar a vida da mãe. Maria não tem história de abandono, mas se sente tão distante em termos relacionais da família e da sociedade que se sente sozinha e não compreendida. Paulo viu-se rejeitado e discriminado pela família por causa de sua opção sexual. E José traz as marcas de um abandono familiar, social e institucional. Todos, cada um em sua singularidade, sofreram com a condição de não se sentirem aceitos, ou ainda, com a condição de se sentirem sem pertencimento no espaço familiar e social no qual se encontravam.

Em certa medida, quando esse conflito é vivido, a pessoa pode perder a capacidade de dar respostas e soluções criativas para as relações conflitantes, se limitando a viver em uma encenação de papéis. A relação de estar no mundo supera a relação de estar com o mundo e a pessoa perde a capacidade de regular suas

necessidades com as necessidades do grupo social, criando espaços de autoproteção que seguem uma dinâmica rígida para a obtenção de uma aceitação (Perls, 1973/1988).

Para Perls (1973/1988), esse dilema entre agir conforme suas necessidades e a encenação de papéis sociais é base para a saúde e maturidade psicológica. Nesse sentido, é válido considerar que o processo de sofrimento nasce também de um comportamento defensivo para a incapacidade da consciência de lidar com os sentimentos gerados da condição de não aceitação no mundo: entre eles, a culpa, a mágoa, a raiva e o ódio.

Esses sentimentos foram relatados com bastante ênfase pelos participantes. O ódio é o que mais afeta Arthur, e está na base de sua relação de violência com os outros e com ele mesmo. A mágoa e o ressentimento com a mãe afligem Maria. A culpa por não ser quem os pais desejaram está na base dos conflitos de Paulo. E a raiva do mundo é o sentimento que José encara todos os dias, e lhe faz perder o juízo. Esses sentimentos desagradáveis e as relações do ser com o mundo podem se manifestar em forma de adoecimento (Perls, 1973/1988).

Por outro lado, não podemos deixar de reconhecer e dar relevância aos processos sociais que também são causadores de mal-estar. Obviamente, Arthur não consegue desenvolver um relacionamento afetivo sem traição, assume relações ilegais com o tráfico de drogas e pratica violência por conta disso, aspectos estes que o fazem sentir-se uma pessoa desprezível. Maria sofre por não conseguir uma realização pessoal e profissional e se sente cobrada por isso. Paulo também sofre dentro do jogo das relações sociais. E José não consegue fazer escolhas felizes à medida que não consegue sequer ser respeitado dentro dos direitos sociais básicos de sustentação da vida.

Essas são situações, ora a partir de aspectos mais existenciais, ora de conflitos sociais, que revelam que o sofrimento é um fenômeno complexo que não se limita às

definições clássicas dos diagnósticos e psicodiagnósticos, que apresentam uma visão *a priori* do sofrer e, por muitas vezes, desconsideram a pessoa que sofre como também portadora da solução para o conflito vivido.

Essa é uma questão importante para os participantes da pesquisa, dentro do seu processo de busca por soluções. Nem Arthur, nem Paulo, nem José, se sentiram contemplados com a definição e proposta de cuidado da psiquiatria para seus processos de sofrimento. Os três disseram que os remédios psiquiátricos não lhe ajudaram em relação ao sofrimento vivido e ressaltaram que o que obtiveram foi à supressão de sintomas em detrimento do autoconhecimento.

Essas reflexões são importantes, porque por um lado também explicam o porquê de os participantes buscarem itinerários terapêuticos diferentes do cuidado profissional estabelecido no campo da saúde mental. Assim, mesmo Maria que nunca viveu um processo de diagnóstico, viu-se bastante oprimida dentro da faculdade de psicologia, pois havia buscado no curso uma possibilidade de se conhecer, mas o que encontrou foi uma abordagem essencialmente pragmática, que a afastou definitivamente.

Paulo foi o único dos participantes que teve um bom encontro com a psicologia como forma de cuidado, depois de adulto. Mas revelou também seu incômodo com o processo terapêutico que viveu na adolescência e que acentuou mais o seu sofrimento. Sobre a psiquiatria, ele define que não precisava de remédios e sim de afirmação. E sobre o contato com a psicologia na adolescência, ele entende que era mais uma forma de opressão para a sexualidade que ele desejava viver. Paulo não se sentiu olhado enquanto pessoa, sendo que todo seu conflito, em sua concepção, foi encoberto dentro do diagnóstico de TDH.

Arthur é o único que revela um encontro possível com a psiquiatria, apesar das críticas. Para ele, o diagnóstico de depressão infantil o tornou uma pessoa doente,

passando a se definir depois disso a partir da doença, o que gerou mais sofrimento. No entanto, revela que em momento posterior foram os remédios que lhe permitiram minimamente a condição de viver com suas dores e angústias, como uma forma de anestesiar os sentimentos.

José, dentre as tantas questões que não lhe deixam caminhar bem, sabe que o álcool é um fator que o predispõe a memórias e lembranças difíceis, uma via de acesso para ações de violência e para o mundo espiritual que o transtorna. A condição de sua enfermidade revelada pelo diagnóstico também não lhe foi significativa e os remédios não o fizeram sentir-se bem.

Todas as histórias revelaram um distanciamento das ciências da psicologia e da psiquiatria como possibilidades terapêuticas tangíveis para os participantes, denunciando que, em seus encontros com essas disciplinas, não foram vistos como pessoas. O problema ou a doença determinaram o tom da relação, deixando de lado a compreensão da própria pessoa que se encontra em sofrimento.

Na história de Arthur, a psiquiatria sempre enxergou a doença mental, visão que está na base da crítica de Basaglia (2005) às ciências médicas, em especial a psiquiatria. Para ele, a doença mental, explicada por meio de hipóteses teóricas pelas ciências médicas, permite o distanciamento do sujeito que sofre, desconsiderando do processo o próprio fenômeno do sofrimento.

Por outro lado, de acordo com Perls (1973/1988), é no reposicionamento da pessoa diante dos conflitos manifestados, reconhecendo o sofrimento e se permitindo entrar em contato com a natureza relacional do mesmo, que é possível encontrar novas respostas para os conflitos, com mais autonomia e criatividade. Assim, quanto mais o indivíduo perde a capacidade de se autorregular e se autoapoiar na sua relação com o

mundo, menos capaz ele é de usar os seus sentidos e intuição, enrijecendo suas condutas e, ao mesmo tempo, criando possibilidade para o desenvolvimento de enfermidades.

E é dentro dessa dinâmica social de cristalização e flexibilização de papéis sociais, que os participantes deste estudo evidenciam caminhos percorridos em busca de soluções para o sofrer e para o bem-estar. A busca por bem-estar é uma unidade significativa dentro do contexto da pesquisa que revela, de acordo Perls et al. (1969/1997), a necessidade de um ajustamento criativo dos participantes em suas relações com o mundo, permitindo-lhes assim relações mais saudáveis e autônomas.

Para a OMS, “saúde é um estado de completo bem-estar físico, mental e social, e não consiste apenas na ausência de doença ou de enfermidade. Gozar do melhor estado de saúde que é possível atingir constitui um dos direitos fundamentais de todo o ser humano, sem distinção de raça, de religião, de credo político, de condição econômica ou social” (OMS, 1946).

Nessa perspectiva, José está longe de atingir um bem-estar, dada a situação de exclusão social e econômica que sua história de vida apresenta. Paulo nunca pôde se ver socialmente em comunidade sem as dificuldades de aceitação relacionadas a sua sexualidade pela família ou pela religião. Já Arthur e Maria trazem questões existenciais que lhes colocam em dilema constante com a sociedade do seu tempo. Neste trabalho, entendemos bem-estar como a possibilidade de reorganização criativa diante do sofrimento, de tal modo que a pessoa, em vez de apenas sofrer os efeitos dos conflitos, passe a se reconhecer no seu processo de sofrer e tenha autonomia de mudança.

Reconhecendo o bem-estar dentro desse contexto, a transgressão, a rebeldia, a intensidade das ações, o uso de drogas, nascem como uma tentativa de resposta para a condição de cristalização da norma social em que os participantes não se veem aceitos e

pertencentes. Trata-se de uma tentativa de mudança da ordem relacional que provoca um desequilíbrio (Perls et al., 1969/1997).

Para Arthur, o sentimento de não pertencimento e de falta de sentido para vida era tão grande que não lhe permitia experimentar nenhuma atitude saudável para lidar com o vazio existencial. Maria, diante da incompreensão da vida, buscou aventuras com intensidade e rebeldia e, durante algum tempo, essa foi uma forma de ajuste criativo diante dos seus conflitos. Por sua vez, o fato de Maria não ter se permitido identificar-se com a tristeza, o desequilíbrio nas relações afetivas e a falta de adaptação no grupo social foram veículos para o desajuste que lhe confrontou com sentimentos que muitas vezes lhe colocaram próximo à morte.

Paulo também buscou alternativas na rebeldia e na transgressão, encontrando nesse espaço um estilo de vida que, em certo sentido, lhe faz bem, mas que às vezes também lhe faz sofrer. Encontrou no espaço das relações de transgressão o caminho para a aceitação e o pertencimento, mas reflete que por vezes, sua forma de agir é só uma representação para o grupo, deixando de lado sua essência. Assim, dada a sua capacidade de autorregular as exigências do grupo com sua sensibilidade, ora ele consegue lidar com esse sofrimento próprio à sua experiência de vida, ora ele sente que esse estilo de vida já não o satisfaz.

José nunca teve possibilidades de brincar. Rebeldia ou transgressão também nunca foram compreendidas no seu mundo. Sua criatividade precisou ser utilizada para sobreviver em um espaço à margem da sociedade, não havendo ajuste criativo possível dentro de um mundo que o excluiu. Para ele, coube a representação social de marginal, mendigo, e outros tantos nomes que não lhe permitem se expressar como pessoa. Para ser aceito, ainda que no mundo da marginalidade, ele precisou se identificar com esse

lugar, encontrando também um lugar de proteção e pertencimento na rua, espaço onde é possível existir e expressar sua raiva.

O ajuste criativo da pessoa com suas relações com o mundo são base para o reconhecimento do bem-estar. Por outro lado, quando a pessoa perde contato consigo mesmo e passa a se orientar apenas por sua posição no mundo, existe um desgaste criativo que por muitas vezes impede a pessoa de buscar a satisfação pessoal (Perls et al., 1969/1997).

Dos participantes, apenas Paulo parece conseguir manter um mecanismo de autorregulação satisfatório com o mundo, orientando-se por referências externas, mas sem deixar de se colocar de forma autêntica para o grupo. Os demais, em algum momento ou situação, tiveram dificuldade para encontrar esse ajustamento. E, mesmo para Paulo, a vivência do sofrimento é sempre recapitulada por memórias de rejeição e/ou novas interações nas quais a vivência da não aceitação é reatualizada.

Não percebendo sua própria autenticidade nas relações com o mundo, os participantes deixam de expressar os sentimentos vividos, perdem a capacidade de afirmação e expressão emocional e social, e, conseqüentemente, perdem também a capacidade de satisfação nas relações (Perls et al., 1969/1997). Assim sendo, as soluções buscadas no mundo para lidar com o sofrimento não necessariamente conseguem ser bem-sucedidas para a reorganização dos conflitos de forma a promover maior equilíbrio e bem-estar para as suas vidas.

Dentro das histórias de Arthur, Maria e José, o uso ritualístico da ayahuasca foi um encontro com a possibilidade de ressignificação de suas trajetórias e viver com mais qualidade de vida, uma chance para se perceberem com mais capacidade de enfrentamento para seus problemas, identificando nesse encontro um cuidado terapêutico. Paulo não compreende esse encontro com esse contorno, mas também não

nega que encontrou alívio para alguns conflitos neste processo. Nesse percurso, puderam se ver com suas próprias consciências, ressignificando sentidos e conseguindo minimamente definições mais criativas e espontâneas em suas relações com o mundo.

O percurso terapêutico dentro do uso ritualístico da ayahuasca

A unidade significativa de maior relevância para o objeto deste estudo é o encontro dos participantes com o uso ritual da ayahuasca. Todos eles afirmam, dentro de suas narrativas, que a experiência com a ayahuasca foi um encontro terapêutico de possibilidade de cuidado e conhecimento de si. Nesse contexto, é importante destacar que este estudo, dentro de uma compreensão fenomenológica, considera o cuidado como parte fundamental da existência humana.

Para Heidegger (1927/2005), existencialmente o homem vive a dificuldade de lidar consigo, sendo a doença a manifestação de uma limitação de possibilidade de viver, resultando em uma perda de liberdade de ser, que no sentido existencial gera o sofrimento. E, se em essência existe essa dificuldade, também em essência o ser humano tem necessidade de ajuda.

Nesse sentido, o encontro com o ritual da ayahuasca parece possibilitar uma oportunidade, permitindo o encontro com novas possibilidades de viver. Em um contexto relacional com o universo ritualístico, os participantes definem que a ayahuasca adquire o papel de cuidado e de ensino, configurando-se como um importante instrumento de autoconhecimento e, por conseguinte, um instrumento de transformação ou de cura, como denominam Arthur e Maria.

Dentro dessa definição, é importante clarificar que o termo cura utilizado pelos participantes não se restringe ao sentido biomédico de supressão de uma doença ou conflito, sendo compreendido como a capacidade de incorporar novos sentidos aos

conflitos que representam sofrimento, permitindo-se novas possibilidades de viver. Cura, no sentido fenomenológico-existencial proposto por Heidegger (1927/2005), também é cuidado e ontologicamente significa presença e compreensão de si.

O encontro com o uso ritual da ayahuasca é definido pelos participantes como uma forma de busca de cuidado. Para Arthur, Maria e José, a ida ao ritual indica uma escolha de itinerário terapêutico. Os três participantes foram ao ritual não por curiosidade ou para experimentar um psicoativo novo ou buscar uma nova religião. Eles estavam sofrendo e, através de amigos, foram apresentados a esse espaço como uma possibilidade de alívio para esse sofrimento. Somente Paulo vai ao encontro do uso ritualístico da ayahuasca sem o propósito da busca de cuidado para uma aflição, mas, chegando lá, também sentiu o fenômeno de cuidado e conhecimento de si.

Tradicionalmente, no xamanismo indígena, a bebida ganha contornos de medicina espiritual, sendo uma importante ferramenta do xamã para a compreensão das enfermidades (Luz, 2002; Oliveira, 2007). No vegetalismo peruano, as plantas ganham a conotação de mestres ou professoras pela sua capacidade de transmitir ensinamentos (Labate, 2011; Mabit, 2007). As religiões focaram mais as propriedades espirituais da bebida, mas, nem por isso deixaram de lado a concepção de entender a bebida como um importante processo de compreensão e autoconhecimento (Ricciardi, 2008). Os movimentos independentes e neoayahuasqueiros revestem-se dessa diversidade e compreendem o sentido espiritual e de evolução trazido pela bebida também como curativo (Labate, 2004).

Nessa diversidade de usos e em consonância com as tradições originárias, o uso da bebida sempre se destacou enquanto uma forma medicinal espiritual, que age de forma misteriosa, permitindo um contato com o sobrenatural. Os relatos de transformação e cura são evidenciados por frequentadores da UDV, Santo Daime,

Barquinha, e até tradições neoxamânicas que incorporam práticas de medicina alternativa (Melo, 2010; Mercante, 2012; Pelaez, 2012; Ricciardi, 2008; Rose, 2005).

Para os participantes deste estudo, o processo de transformação é retratado especialmente pela possibilidade de entrar em contato com aspectos desagradáveis da consciência. O papel da comunidade também é retratado por todos como importante no processo de acolhimento e cuidado. As músicas e os ensinamentos dos dirigentes durante a sessão são retratados por José como uma forma de direcionar o pensamento para aspectos positivos. A doutrina religiosa é classificada por Maria como um lugar importante de pertencimento comunitário e espiritual.

A estrutura da cerimônia não tem papel de destaque nas narrativas dos participantes. O lugar de esclarecimento de si manifestado pela experiência com ayahuasca como uma professora guiando e desvelando os sentimentos desagradáveis a consciência é ressaltada com maior relevância. Em segundo lugar, os participantes referem-se ao domínio sobrenatural, destacando o papel de cuidado também assumido pelas plantas, que ganham a representação de uma entidade cuidadora da própria natureza.

Maria chega a destacar o lugar dessa entidade como “mãe” (“a potência que me cria”), Paulo denomina de “entidade mágica”, José chama de “luz” e Arthur nomeia de “guia”. Em todos os relatos é possível identificar uma percepção de acolhida, afeto e amor que essa força abstrata manifestada é capaz de proporcionar às pessoas, enquanto os aspectos difíceis da consciência são experimentados na vivência.

Em oposição à ontologia ocidental, no saber praticado nas diversas culturas que utilizam ayahuasca como veículo de acesso ao mundo espiritual, existe a concepção de que as plantas e outros elementos da natureza são seres que possuem inteligência e, sendo assim, que se manifestam durante a ritualística (Albuquerque, 2014). Dessa

forma, a vivência não racional dos participantes também é compreendida dentro do processo cultural e espiritual dos grupos, dando suporte para integração da experiência.

Em terceiro lugar, ganha destaque, na narrativa dos participantes, o papel das limpezas provocadas a partir do vômito, dor de barriga e do choro, além de outras manifestações corporais, tais como tremores e bocejo que são relatadas, mas com menor intensidade. A limpeza ganha sentido, na narrativa dos participantes, como a manifestação corporal da desintoxicação de sentimentos pela consciência.

Essas observações encontram respaldo na visão de MacRae (1992), que ressalta a purga, como são definidos os processos de limpeza em alguns grupos vegetarianos, como uma maneira de expulsar do corpo as doenças, estados de espírito negativos e outras fontes de conflitos e problemas. Em seu relato, José e Arthur deduzem que nas limpezas é possível colocar para fora todos os sentimentos negativos que estão dentro de si.

Um conceito fundamental em Gestalt-terapia é a confiança na pessoa como produtora de significados durante o processo terapêutico (1973/1988). No caso da ayahuasca, parece que essa produção de significados acontece a partir da relação de cuidado da pessoa com ela mesma e com as plantas-professoras. A comunidade e a doutrina religiosa tornam-se alicerces no processo que é construído pela pessoa em uma experiência de esclarecimento do ser.

Dentro da compreensão fenomenológica, Heidegger (1927/2005) define o sentido ontológico de cuidado como a manifestação do esclarecimento do ser. Essa manifestação de conhecimento de si, por sua vez, torna possível desenvolver relações mais saudáveis no processo de estar com o mundo. A cura, nessa concepção, é a própria revelação do cuidado de si e acontece por meio da clarificação de aspectos antes renunciados pelo ser. Arthur relata esse processo à medida que diz que viveu uma

experiência de aceitação de tudo aquilo que ele havia vivido, mas que não admitia, precisando assim sedimentar seus sentimentos, sem necessariamente conseguir ter autocontrole da raiva e do ódio que haviam dentro de si.

José também traz um retrato semelhante quando afirma que aprendeu a ter discernimento entre aquilo que lhe faz bem e aquilo que lhe faz mal, conseguindo entrar em contato com a raiva do abandono e da rejeição. Paulo e Maria ganharam a consciência da culpa e da mágoa que atravessavam suas relações, à medida que não conseguiram ser os filhos que seus pais queriam ter ou estabelecer as relações de aceitação de queriam ter com os pais.

Tais conflitos, de grande impacto nos participantes, só puderam ser colocados em evidência a partir do cuidado e acolhimento que, nesse contexto, é apresentado dentro da própria experiência no ritual. O cuidado é realizado pelas plantas que também são a manifestação de uma força abstrata considerada sagrada. A integração dos sentidos pode ser compartilhada em comunidade, que também é um suporte de acolhimento e amor.

A cura também é amor, consideram os participantes. O amor, por sua vez, é o alicerce para o cuidado. Nesse sentido, cuidado e cura no percurso dos participantes, significam a possibilidade de amar a si mesmo, possibilitando também maior presença e compreensão do ser, essências da liberdade de existir.

A enfermidade explica algo sobre o momento de vida e sobre o medo de perder a liberdade de ser, a partir das relações desenvolvidas no mundo (Heidegger, 1927/2005). A cura é experimentada à medida que as sensações dolorosas e ameaçadoras de estar no mundo dão lugar a respostas mais criativas e espontâneas aos problemas, permitindo também mais autonomia.

Nesse sentido, apesar de relatarem entrar em contato com uma espécie de professora e guia da consciência, os participantes conseguem entender esse processo de aprendizado como diferente do processo de aprender guiado externamente, a exemplo dos profissionais de saúde que definiram seus conflitos como doenças. Esse encontro consiste em uma terapêutica, na qual é possível se encontrar com uma maior liberdade, permitindo também maior autonomia e flexibilidade nas relações com o mundo.

Basaglia (2005) reflete que a instituição de saúde tomada por uma orientação normativa do conceito de tratar e curar, não oportuniza às pessoas encontrarem seu próprio caminho para enfrentar o sofrimento mental, vislumbrando que os sujeitos não têm capacidade para encontrar soluções saudáveis frente ao sofrimento. Esta estrutura constitui-se de uma proposta de cuidado autoritária e sem autonomia que por vezes cronifica o sofrimento.

Nesse aspecto, os participantes trazem em sua narrativa uma capacidade para irem em direção à liberdade e assimilarem novos mecanismos de autorregulação com o mundo, a partir de uma sabedoria já existente dentro de si. Dessa forma, demonstram que bem-estar é acreditar, aceitar e amar a si próprio.

Maria clarifica sua primeira experiência com ayahuasca quando se viu envolvida por gestos de autocarinho e autocuidado que ela não tinha mais o hábito de realizar. Paulo define sua alegria quando se percebeu pela primeira vez aceitando sua sexualidade sem culpa. Por sua vez, Arthur e José exprimem estados de bem-estar quando começaram a ter noção de situações vinculadas à raiva e ao ódio que lhes faziam mal. Nenhum deles desvinculou-se automaticamente dos seus processos de sofrimento. Trata-se de um processo de conscientização das situações que levaram ao sofrimento, que também promove uma liberdade para encontrar novas possibilidades de viver, mais criativas e flexíveis.

As pesquisas em biomedicina têm mostrado, além da segurança na administração da ayahuasca no uso ritualístico, a propensão das pessoas que participam de grupos ayahuasqueiros de desenvolverem um bem-estar mental (Bouso et al., 2012; Doering-Silveira et al., 2005; Escobar, 2012; Halpern et al., 2008; Grob et al., 2002; Silveira et al., 2005). Como consequência dessas pesquisas, estudos ainda iniciais têm demonstrado interesse em experimentos com ayahuasca para tratar depressão, trauma e dependência de drogas (Bouso & Riba, 2014; Halpern et al., 2008; Labigalini, 1998; Liester & Prickett, 2012; Mabit, 2007; Mckenna, 2004; Osório et al., 2015; Osório et al., 2011; Palhano-Fontes et al., 2014). Alguns pesquisadores apontam para a possibilidade do desenvolvimento de um fármaco (Osório et al., 2015).

Da perspectiva que podemos apreender nessa pesquisa, é inegável que o processo descrito pelos participantes remonta memórias e lembranças, às vezes esquecidas, como é o caso relatado por Maria em relação a uma memória de abuso sexual. Além de ativar essas lembranças, os participantes descrevem que a ayahuasca ensina sobre os sentimentos, enquanto se vive na consciência *flashes* que resgatam memórias traumáticas. Esse é um processo por meio do qual conseguem compreender os sentimentos que foram associados ao sofrimento, também responsáveis por gerar enfermidades, como a depressão em Arthur.

A forma como o cuidado acontece durante a prática ritualística é que não tem relação com o tipo de cuidado biomédico. Trata-se de um processo corporal, mental, cultural e espiritual, vivenciado concomitantemente, afirmam os participantes. O destaque evidenciado no processo de cura é a mudança de postura diante do sofrimento, e das lembranças e memórias que fazem sofrer. Sem desconsiderar a atuação neuroquímica das substâncias no organismo, o efeito de conscientização de aspectos

desagradáveis e renunciados pelo ser, aliado ao cuidado e acolhimento comunitário, parece ser essencial.

O processo de cuidado que ocorre durante a ritualística, nesse sentido, e mesmo o termo medicina espiritual, utilizado em muitos grupos, não podem ser definidos por meio da propriedade de suas substâncias para deletar as lembranças traumáticas, ou provocar estados de bem-estar explícito sem reflexão consciente. Nessa situação, o cuidado descrito pelos participantes é evidenciado mais como um o percurso terapêutico vivencial de tomada de consciência e emergência de novos comportamentos e atitudes a partir da autorreflexão, do que como uma forma de apagar o sofrimento da vida.

Verificou-se, sobretudo, mudanças em padrões de relacionamento interpessoais, mas também foi possível verificar ressignificações de sentidos para algumas enfermidades que produzem efeitos sobre a saúde mental, especialmente para as sensações de raiva e tristeza que estavam diretamente relacionadas aos sintomas de depressão de Arthur. Assim, ele pôde relatar depois da experiência melhor sono, menor irritabilidade e mais disponibilidade para viver.

O mesmo pode ser observado em relação aos aspectos prejudiciais associados ao uso de drogas, em que os participantes relataram menor disposição ao uso depois da experiência. Em todos esses casos, o percurso terapêutico dentro do uso ritualístico da ayahuasca, evidencia ressignificações de sentido profundas, emergidas, sobretudo da possibilidade manifestada de cuidado e conhecimento de si, compreendendo, a partir disso, novas possibilidades de viver que motivam posturas de maior equilíbrio e bem-estar.

Ayahuasca e o conhecimento de si

A ressignificação de sentidos para a vida só pode ser experimentada a partir do cuidado e conhecimento de si. Trata-se de uma unidade significativa para análise neste estudo que acontece mediante um mergulho na consciência e contato com sentimentos antes renunciados, permitindo assim uma maior flexibilidade na relação do ser com o mundo, especialmente, no campo das relações interpessoais.

Em consonância com outras pesquisas no campo (Melo, 2010; Mercante, 2012; Pelaez, 2012; Ricciardi, 2008; Rose, 2005), os participantes apontam uma melhora no campo das relações interpessoais. Eles relatam que as relações melhoram a partir do sentimento de experimentar a vida com menos egoísmo, mais respeito e empatia. Assim, eles também entendem que a experiência com o uso ritualístico de ayahuasca permitiu-lhes a possibilidade de se colocar no lugar do outro, entendendo suas dores, sofrimentos e angústia. Esse padrão é trazido com maior clareza nas narrativas que trazem um encontro com os sentimentos de perdão, compaixão e amor, em especialmente, nas relações familiares.

De acordo com Perls (1973/1988), as relações podem ser mecanismos de sofrimento ou podem permitir empatia, depende da capacidade da pessoa de se autoapoiar e se autorregular com o mundo. Nesse sentido, no contexto das relações de sofrimento, Paulo relata relações familiares difíceis por causa da dificuldade de aceitação de sua sexualidade. Maria não consegue se entender com a mãe, que sonhou para ela uma vida diferente da que ela mesma desejava. Arthur tem dificuldade de falar e de se expressar nas relações. José precisou criar uma forma de se relacionar pautada em realidades imaginadas como alternativa para não sucumbir à dor de suas experiências de exclusão.

Todos eles encontram uma saída dentro do campo relacional que não raramente é conflitante. Assim, é no campo das relações que Paulo mais sofre, apesar de se sentir popular. Arthur tem dificuldade de fazer contato sem o intermédio da droga ou de relações destrutivas. Maria vê-se sofrendo sempre que existe um problema no campo do relacionamento e mesmo quando está em comunidade sente solidão. E José não consegue confiar em ninguém, trazendo para o campo das relações a paranoia e a inabilidade social.

Por outro lado, todos também puderam experimentar mais confiança nas relações no momento em que puderam confiar mais em si, entendendo os mecanismos que traziam dificuldades nas relações com o mundo. O conhecimento de si, nesse sentido, ajudou os participantes a desenvolverem um sentimento de compressão sobre as dificuldades e limites com o campo social, além de olhar para as próprias atitudes dentro desse espaço relacional.

Nesse sentido, Arthur se percebe egoísta e sem empatia, no entanto, a experiência com ayahuasca lhe permite entrar em contato com situações de conflito que ele provocava, a partir de sua raiva. Entrar em contato com essa raiva e egoísmo também pôde ajudá-lo a identificar situações de sofrimento que ele fez as pessoas passarem. Além disso, a experiência de colocar para fora esses sentimentos permite a manifestação de afeto, o que para ele é extremamente difícil. A partir dessa experiência, nasce um sentimento de compaixão, que evidencia que o outro também sofre, o outro também chora, o outro também passou por processos de não aceitação, abandono e rejeição. Assim, reconhecendo que o outro também sofre, é possível respeitá-lo mais na relação.

Nesse mesmo sentido é que Maria reconhece as dificuldades de sua mãe e consegue se colocar no lugar dela, entendendo que mesmo almejando uma vida simples,

ela também era uma garota mimada, que não sabia o que era pobreza. Arthur consegue olhar para o pai com compaixão e entender o dilema que ele viveu de ter tido um filho fora do casamento e isso ter culminado em sua separação. Paulo mantém as diferenças com a família, mas consegue conviver com a posição religiosa dos pais com respeito. José lembra que a mãe sempre foi doente e precisou de cuidados. Todos, de certa forma, conseguem se colocar no lugar do outro que também sofre.

Da assimilação dessa ideia, nasce um sentimento de perdão que também é compartilhado com um sentido de compaixão com a experiência de sofrimento do outro. Analisando esse fenômeno tal qual propõe Perls et al. (1969/1997), podemos compreender que o processo de cuidado e conhecimento de si, experimentado pelos participantes no uso ritualístico da ayahuasca, permite vivenciar um crescimento psicológico.

Perls et al. (1969/1997), analisam que as pessoas se relacionam por meio de papéis sociais e, muitas vezes, se enrijecem nestes papéis, organizando-se socialmente de maneira representativa, atitude que provoca uma renúncia ou mesmo esquecimento de si mesmo. Nesse jogo do autoconhecimento, denominado pelos autores de crescimento psicológico, o sujeito vivencia vários personagens.

A partir da experiência com a ayahuasca, as narrativas dos participantes evidenciaram que eles puderam vivenciar e entender como se comportam dentro da primeira camada de crescimento psicológico, na qual se apresentam ora como oprimidos ora como opressores no jogo das relações sociais. Assim, Arthur consegue visualizar sua forma de oprimir as pessoas nas relações e, ao mesmo tempo, se colocar como uma vítima da relação dos pais e do diagnóstico de depressão.

Paulo também vivencia o jogo da vítima e opressor, manifestando nas relações ora o papel de ser o guardião dos direitos das pessoas oprimidas pela opção sexual ou

condição social, ora como também oprimido nas relações sociais que o excluem. Maria se faz vítima todas as vezes que se coloca no papel social de não se sentir compreendida e, com isso, cria condições para a não realização pessoal. Assim como também, oprime e culpa a mãe por todas as dificuldades que enfrenta a partir disso.

José é uma vítima da sociedade e é assim que se coloca nas relações sociais, representando um papel que necessita da caridade para sobreviver. Por outro lado, é quando pratica a violência nas suas relações familiares que encontra um lugar também de opressor, assim como no espaço social da rua, dos pequenos delitos e das violências cometidas com a justificativa de ser necessário para sobreviver.

Esse jogo da primeira camada psicológica é rígido e gera sofrimento. Já na segunda camada, Perls et al. (1969/1997), definem que as pessoas fingem ser aquelas que gostariam de ser. Maria vive isso no mundo do *rock n'roll* e em sua jornada dentro das comunidades ayahuasqueiras, em que mesmo não se sentindo bem em alguns momentos, ela não compartilha, precisando sempre parecer livre e feliz para o grupo.

Paulo manifesta isso em sua observação de que não é um transgressor, mas precisa parecer um, para poder ser aceito no grupo social. Arthur também precisa parecer um sujeito feliz e que interage, mas no fundo não sente vontade de se relacionar. José nunca pode ser o que gostaria de ser e nem teve oportunidade para expressar isso nas suas relações. Para ser poderoso e ter respeito, precisou sempre usar de violência, ainda que essa condição lhe trouxesse sofrimento. Precisava parecer forte e marginal.

Todos eles, na experiência com ayahuasca, puderam se encontrar com esses personagens, entendendo que essas representações lhes faziam mal dentro das suas relações. E, assim, se encontram também na terceira camada de crescimento psicológico, onde, de acordo com Perls et al. (1969/1997), é possível vivenciar o vazio

de não querer se dispor a lidar com esses personagens, sentindo que eles não completam mais as relações.

Esse lugar de sofrimento está no amago do conflito de Arthur e Maria, sendo a experiência decisiva para entrar em contato com esse vazio e com a necessidade de se redefinir como pessoa. As histórias de José e Paulo não demonstram a experiência com esse tipo de conflito anterior à experiência com ayahuasca. Porém, a experiência faz José também se questionar e entender a necessidade de se redefinir como pessoa.

José sempre precisou representar para viver e o conhecimento de si lhe permitiu a consciência de que sempre atuou para agradar ou causar sentimentos de piedade nas pessoas. Quando agradava, queria obter a aceitação que nunca teve e quando buscava a piedade das pessoas, na verdade estava enganando, forma também de demonstrar sua raiva contra a sociedade. Da mesma forma, Paulo chega ao questionamento a partir da experiência de cuidado de si, que talvez não queira ser um transgressor.

Esse conflito manifestado na terceira camada de crescimento psicológico promove uma evitação das relações sociais. É o ponto em que para se evitar o conflito com um suposto não saber sobre si, a partir da identificação de que os papéis desempenhados socialmente eram representação e não o verdadeiro “eu”. Sem coragem para o enfrentamento do não saber, em geral, a pessoa se alterna entre a primeira e a segunda camada de crescimento psicológico, permanecendo em sofrimento.

A atitude saudável, nesse sentido, seria, na consciência desse vazio, buscar alternativas para transcender a essa camada. Essa é a busca de Arthur e de Maria quando aceitam participar de uma sessão com uso ritualístico da ayahuasca. O sofrimento e angústia gerados pela sensação de vazio na vida de ambos e o não preenchimento pelas relações interpessoais é insuportável, então, precisam buscar formas de transcender a isso.

Perls et al. (1969/1997), assinalam que esse vazio representa um sofrimento caracterizado pelo impasse da perda do apoio nas relações, sem ainda uma possibilidade de confiança em si mesmo. E é a capacidade de conseguir manter-se consciente nesse vazio que pode levar à quarta camada de crescimento psicológico. Nessa etapa, é que o processo de autoconhecimento com a ayahuasca parece atuar com maior força, ajudando as pessoas a suportarem esse vazio da consciência e atingirem a quarta camada de crescimento.

Descrevem essa etapa como sendo a que é representada pelo medo da morte, que consiste na paralisia da pessoa diante da atuação de forças opostas. Uma força que atua no sentido de afirmação e manutenção daquilo que se sabe sobre si, e outra que se move no sentido de promover uma experiência de morte, permitindo um contato com aspectos esquecidos ou renunciados de si mesmo.

A morte, no sentido da vivência da finitude do ser, é relatada em muitas experiências de iniciações xamânicas, como parte do processo de aprendizagem do xamã e tem equivalência em muitas experiências do uso ritualístico de ayahuasca (Zanela, 2012). Não é uma experiência simples e é vivenciada com dor e aflição, onde se faz presente o medo como tentativa de controle da experiência. Nesse sentido, insere-se o papel das limpezas, também como um processo de descontrole corporal.

Na experiência com ayahuasca, é nesse momento que se ganha compreensão sobre os motivos do sofrimento e a implicação pessoal no motivo de estar sofrendo, como evidenciam as narrativas. Nessa perspectiva Arthur caracteriza a experiência como um processo de morte da consciência. Paulo não traz esse processo com tanta clareza, mas relata que achava que ia morrer e que sentiu muito medo. José, ante o descontrole dos aspectos racionais da psique, sentiu esse processo muitas vezes como perseguição de animais e outros seres. Já Maria nos conta que quando achou que ia

perder o controle, sentiu o efeito reverso da cocaína no seu corpo, limpando isso em forma de vômito.

Esses relatos nos mostram que é uma vivência corporal e, muitas vezes, a pessoa tem a impressão de que uma morte física pode ocorrer. A liberação do medo e do temor de entrar em contato com esses aspectos renunciados é processada como uma catarse, em meio a processos físicos de choros, vômitos e diarreias, em que os participantes manifestam significar a fonte do seu sofrimento.

Em meio a esses processos de limpeza, os participantes narram se libertar da culpa e da raiva em relação aos seus pais, deixando de culpá-los por seus problemas. Da experiência de morte, nasce a possibilidade de experimentar novas condutas. Os sentimentos renunciados se libertam, criando uma possibilidade para emergência da quinta camada do crescimento psicológico.

Essa libertação é a própria vivência da quinta camada, como oportunidade de encontrar recursos próprios para responder aos problemas de maneira autônoma. A tomada de consciência desse nível constitui a pessoa autêntica, definem Perls et al. (1969/1997). Nesse estado, a pessoa encontra-se com o verdadeiro *self*, ou com sua essência, como denominam os participantes. Nesse momento, é possível expressar suas emoções e se colocar em contato com uma possibilidade de manifestações de papéis sociais, em consonância com essa sabedoria adquirida. E dessa autorregulação nasce à alegria de viver. Essa manifestação também pode ser compreendida dentro da possibilidade de esclarecimento do ser definida por Heidegger (1927/2005).

Maturidade psicológica e saúde são os ganhos desse processo, definem Perls et al. (1969/1997). Liberdade e presença são as características da compreensão da essência do ser, na compreensão de Heidegger (1927/2005). Nesse mesmo sentido, o conhecimento de si, experimentado no ritual, também parece ser bem sucedido em

termos de melhorar a qualidade de vida dos participantes. A experiência com o ritual ayahuasca mostra, assim, a capacidade para permitir esse ajuste criativo, no qual é possível emergir um sentido de cuidado e conhecimento de si que, nesse contexto, é mediado por uma forma abstrata, considerada sagrada.

Ayahuasca e o sagrado

As transformações de sentido evidenciadas pelos participantes no uso ritualístico da ayahuasca têm íntima relação com experiência de vivência do sagrado. A essência do fenômeno sagrado, como ele se manifesta e o que ele significa para os participantes, faz parte do processo de cuidado e conhecimento de si.

O fenômeno sagrado destacado pelos participantes, nesse contexto, tem relação com o contato com uma força abstrata de potência misteriosa que tem poder para guiá-los com proteção e afeto pela experiência com a bebida, contudo também tem relação com uma estrutura religiosa de âmbito cultural. E, nesse sentido, destaca-se também enquanto fenômeno religioso.

Na concepção de Otto (1917/2007), o fenômeno religioso compreende tanto as estruturas internas determinadas pelas religiões, quanto um lugar irracional de encontro com a potência misteriosa, aterrorizante, mas também fascinante. Dentro do uso ritualístico da ayahuasca, as duas vertentes podem ser observadas, isto é, aquela que se refere ao âmbito da cultura e da tradição em que o rito está inserido, e aquela que se evidencia no relacionamento da pessoa com essa potência misteriosa.

Mas, neste estudo, apenas Maria caracteriza a vivência da tradição religiosa envolvida no universo ayahuasqueiro. Os demais participantes experimentam o fenômeno, que eles preferem considerar de espiritual, caracterizando a experiência como sagrada, mas não vivem a cultura religiosa do grupo.

Arthur é ateu, e mesmo tendo vivido uma experiência que ele denomina como transcendência, não integra as manifestações religiosas do grupo. José encara a ayahuasca como uma experiência de conhecimento de si e que fornece alicerces para uma vivência positiva da espiritualidade, mas não considera o rito uma religião em si. Paulo demonstra um conflito explícito entre a experiência com o sagrado trazido pela ayahuasca e o universo religioso determinado pelo grupo.

Todos os participantes, no entanto, puderam entrar em contato com características de perdão, compaixão, amor e gratidão, que são também consideradas partes da experiência religiosa, na visão de Otto (1917/2007). Os sentimentos relatados fazem parte da experiência religiosa, mas também podem ser entendidos como emergentes da catarse liberada como efeito da quinta camada de crescimento psicológico, na qual os participantes conseguem trazer à consciência os sentimentos de culpa e raiva antes renunciados.

O fenômeno do sagrado, no entanto, permite que essa catarse seja direcionada não só às relações, mas ao próprio sentido da existência, ajudando os participantes a se libertarem dos ressentimentos e ódios contra a própria vida. Assim, Maria identifica que se não fosse pela ayahuasca, ela estaria morta. E Arthur relata que pôde compreender melhor a vida, tendo a ayahuasca lhe ajudado a lidar melhor com os pensamentos fixos de morte. Seguindo a abordagem de Otto (1917/2007), é a experiência do numinoso, a maior característica da experiência com a ayahuasca.

Otto (1917/2007) define a experiência do numinoso como um encontro misterioso e aterrorizante que ao mesmo causa fascínio e admiração. A experiência com ayahuasca, na opinião dos participantes, produz um efeito transbordante e misterioso que acarreta um fascínio e comunhão com uma força abstrata, não racional.

Como esse sentimento é gerado, é um mistério, e por isso, é impossível dissociar o estudo da ayahuasca do campo religioso e espiritual. O mistério não tem explicação e não pode ser deduzido por meio do método científico. É um fenômeno que só pode ser observado a partir da descrição e significação da experiência de quem o vive.

A experiência do numinoso durante a ritualística com ayahuasca gera o sentimento de criatura, descrito por (Otto, 1917/2007), manifestando-se por sensações e sentidos de temor e fascínio em relação a essa força que é exterior à pessoa, mas que concomitantemente parece estar dentro dela. Assim, essa força se apresenta com espanto e tem a impressão de ser milagrosa, mas, como nos diz Paulo, com a ayahuasca você não vive um milagre, mas percebe que você é o milagre.

Essa relação de fascínio e admiração é identificada na devoção, gratidão e amor, pela vivência do processo de entrega que é considerado sublime. Já o temor, é vivenciado, muitas vezes, como uma sensação de morte e renascimento da consciência, como afirmam Arthur e Maria.

A morte não é física, mas sentida corporalmente e equivale-se as experiências de quase morte (Strassman, 2001). A manifestação do conhecimento de si, nesse contexto, emerge com o caos na consciência e não dentro de uma sequência lógica de fatos e interpretações das camadas de crescimento psicológico, mas como uma amalgama, entende Arthur. Isto é, uma força abstrata que liga todos os sentidos da percepção a consciência. Tudo de uma vez só, gerando uma mistura de sensações sinestésicas de aflição e encanto.

As visões do numinoso aglutinam-se a memórias e experiências de si e aos sentimentos gerados por essas lembranças, sendo acrescentados de uma voz interior que age como guia de clarificação mental. É uma experiência complexa que envolve a sensação de morte e renascimento do ser. O conhecimento de si é vivenciado como uma

morte da consciência, que renasce a partir da vivência do numinoso, o que torna a experiência sagrada. Nesse sentido, o nascimento para uma consciência de si é também o nascimento para um despertar de uma vivência com o fenômeno espiritual, no âmbito da entrega que é significada como sagrada.

O fascínio é relatado à medida que a experiência é acompanhada de sentimentos que equivalem à experiência do sublime e do êxtase. A luz, a espiritualidade mágica, a guia, professora, a serpente, a mãe, são todas formas de descrição e significação para essa manifestação misteriosa que não tem existência real e representação, mas que se revela em descrição e significação enquanto sagrada.

É esse fenômeno que Arthur descreve quando narra que basta lembrar-se da experiência de sentir-se filho da terra e irmão de todos para se acalmar. É essa experiência que Maria também traduz quando relata a pajelança dos índios e a presença do lobo na sua primeira vez com ayahuasca. Experiência de fascínio e espanto que também é o sentimento de Paulo quando sente que está mal e é cuidado pelo dirigente do espaço: achando que ia morrer e revestido da experiência do numinoso, aquele homem era um índio o tratou com um cristal que não tinha corpo material. José, por sua vez, descreve visões com animais, plantas e outros objetos que lhe causam temor, ao mesmo tempo em que relata que é por essa força que consegue limpar o que há de ruim dentro de si, ou ainda, na sua alma.

É um encontro único que só tem compreensão de forma indireta, mediante a descrição e significação dos participantes. Algo inclusive que é difícil de ser narrado com um fio lógico compreensível, entendem Paulo e José. Contudo, esse efeito que permite identificar a relevância do aspecto numinoso para as pessoas, é o que, para muitos cientistas, pode ser confundido com o efeito alucinógeno das plantas.

Antropologicamente, existe a preferência por classificar a bebida como enteógeno, que significa “Deus dentro”, evidenciando que quando se ingere a bebida, se traz para dentro de si o próprio princípio divino responsável por trazer consciência e transformação a partir das visões, das limpezas e da clarificação mental. Nessa perspectiva, essa força acolhedora e abstrata que é a guia no espaço não racional e de cuidado de si, é a própria manifestação do sagrado e é ela que revela de forma misteriosa e mágica também os sentimentos de perdão, compaixão e amor.

O cuidador, durante o processo de conhecimento de si, é a própria manifestação da natureza divina. O sagrado é revelado na própria natureza, onde a Terra mostra-se como mãe e nutridora universal de todas as formas de vida, uma experiência de nutrição divina que Maria revela como doação universal do amor, e, nesse sentido, só pode também ser consagrada com amor e gratidão, entende Arthur.

Nas tradições religiosas, assim como nas comunidades neoayahuasqueiras frequentadas pelos participantes, a ayahuasca também ganha contornos de uma entidade que nutre, cuida e ensina. Essa dimensão não pode ser explicada por meio do paradigma das ciências racionais e desenvolve uma perspectiva própria da relação entre natureza e cultura (Albuquerque, 2014). A cultura ritualística ou religiosa é a referência externa para a construção da tradição e de um sagrado que signifique a verdade descrita na experiência.

É nesse contexto que é possível identificar elementos que compõem o universo religioso e espiritual dos grupos, entre eles: o contato com o mundo espiritual, a sacralidade da natureza, o sentimento de ser filho e a cura a partir da espiritualidade. Apesar de ser mais indicada pelos participantes para se referir a processos de cuidado

para aflições no campo das relações, a cura também é relacionada nas religiões ao corpo físico; e, tem sido interpretada como um ato de fé²⁶.

Nesse sentido, Luz (2002) destaca que a utilização milenar da ayahuasca por grupos humanos sempre esteve ligada a uma forma de comunicação com o mundo espiritual, no qual a bebida é responsável por ligar a dimensão da matéria com a realidade invisível, podendo assim manifestar a cura. Trata-se, por um lado, do desenvolvimento de uma fé de que o mundo espiritual pode trazer alívio também para sintomas e doenças de base orgânicas. Maria relata essa fé para cuidar dos seus problemas de saúde. No Santo Daime, todas as enfermidades são interpretadas a partir de sua relação com o mundo espiritual (Greganich, 2010).

Contudo, esse contexto não é simples de ser interpretado. As religiões e culturas ayahuasqueiras trazem sentido para a cura, que tem explicações para as enfermidades baseadas em outros sistemas médicos de tradições ancestrais. A utilização da ayahuasca para cura de enfermidades congrega um conjunto de práticas, enfoques, conhecimentos e crenças, não correlatas dentro do método científico ocidental, mas nem por isso pode ser considerada apenas como um ato de fé.

As visões, as limpezas, a clarificação mental, a voz que guia, o suporte comunitário e/ou dos dirigentes dos grupos, são todos apresentados como processos que aglutinam sensações mentais e corporais que apontam para um cuidado em saúde. Cada grupo compõe, assim, dentro de sua tradição, um conjunto de práticas, enfoques, conhecimentos e crenças para o cuidado, convergindo, neste contexto, com as proposições de Kleinman (1980) para interpretação dos cuidados tradicionais e populares em saúde.

²⁶ Referência ao relatório do Grupo de Trabalho constituído pelo CONAD em 2004 que identificou os casos de cura, descritos pelos vários representantes das comunidades, como “atos de fé”, vinculando os mesmos a fenômenos ligados à religiosidade e espiritualidade das religiões.

E, nesse sentido, não é validação científica que pode afirmar se essa prática é ou não uma tecnologia de saúde. Essas práticas já são abordadas em seus contextos a partir de uma visão de saúde e doença próprias e com características de cuidado distintas. Em consonância com o pensamento de Lévi-Strauss (1958/1989), Kleinman (1980) e Luz (2005), a experiência não pode ser explicada ou reduzida a partir da racionalidade científica ocidental. Nesse contexto, vale lembrar que no Peru, o uso tradicional da ayahuasca foi declarado com parte da medicina tradicional do país.

Entendendo a experiência a partir do fenômeno religioso, Zanela (2012) compara a vivência no ritual de ayahuasca com a vivência da iniciação xamânica, na qual o participante pode experimentar sentimentos de morte e renascimento, como um voo mágico, que se traduz em autonomia e êxtase espiritual.

Zanela (2012) descreve a experiência do uso religioso da ayahuasca como uma possibilidade de uma nova postura religiosa, e relata, a partir disso, uma abertura das tradições ayahuasqueiras para experimentações místico-rituais, esoterismo e vivências comunitárias, além de vinculação às medicinas alternativas. Neste estudo, as narrativas dos participantes demonstram esse tipo de vinculação, conforme relata Arthur, abordando sobre terapias associadas ao uso da ayahuasca no grupo que frequentava. E Maria, por sua vez, associando práticas indígenas e xamânicas a todos os aspectos de saúde em sua vida, inclusive à gestação.

Contudo, é importante também analisar que, para os participantes deste estudo, a natureza religiosa dos grupos não comporta apenas a manifestação de sua essência sagrada e as correlações com a saúde física, mental e espiritual das pessoas. Como religiões, esses grupos manifestam normatizações sociais e morais, próprias das instituições religiosas. Podemos compreender, assim, a partir do discurso de Maria e Paulo, que diferentemente da vivência do numinoso e do simbolismo sagrado, a

doutrina e as concepções morais que envolvem a diversidade ayahuasqueira, apontam para preconceitos sociais, em especial no que tange ao gênero e à sexualidade.

Nesse contexto, para os participantes da pesquisa, existe uma diferença entre a pensar e viver a religião e o fenômeno espiritual ou sagrado vivido na ritualística com ayahuasca. Paulo inclusive adverte para o problema da dimensão normativa do comportamento moral da religião nos grupos, que pode representar, em sua concepção, um aspecto de conflito gerador de mais sofrimento, ao contrário do que se dispõe a essência da cura por meio da espiritualidade.

Assim, o contato com o sagrado na visão dos participantes é mais direcionado para o desenvolvimento da espiritualidade como forma de expressão de “Deus dentro”, do que para religião enquanto vivência de um corpo doutrinário sagrado. Mesmo Maria, que pratica a religião do Santo Daime, tem suas críticas direcionadas a esse contexto.

Em síntese, os participantes demonstraram que a vivência com ayahuasca tem se manifestado também como uma possibilidade de transcendência, na qual a pessoa vive a experiência de conhecimento de si e mobiliza sentidos de poder adquirir novas condutas na vida. Por sua vez, a conexão da percepção não racional com o mundo dos sentidos e da natureza, assim como de todos os seres conectados entre si, permite o sentido de Deus.

Nesse sentido, podemos concluir que o uso da ayahuasca em contexto religioso ou ritualístico, na experiência dos participantes desta pesquisa, tem aspectos semelhantes de busca de cuidado e de conhecimento de si e de encontro com o sagrado, descrito e significado por meio do encontro com o numinoso.

Ayahuasca e as drogas

O tema ayahuasca e drogas merece um destaque especial no contexto deste trabalho por suas múltiplas significações no campo de estudo da drogadição, assim como para o percurso de regulamentação da ayahuasca como psicoativo de uso religioso ou ritualístico no Brasil. Além disso, a relação com as drogas é destacada, dentro do percurso de vida dos participantes, como aspecto importante no estabelecimento de laços e conflitos relacionais.

O encontro com as drogas foi uma unidade significativa bem enfatizada na narrativa dos participantes, tanto pelo lugar que as drogas desempenharam ou desempenham na vida, quanto pela contraposição do uso de drogas ao uso da ayahuasca. Com maior ou menor representação na vida cotidiana de cada um deles, podendo ou não ser geradora de sofrimento, o encontro com as drogas representa parte importante na vida dos participantes. Assim, esse encontro é representado de várias formas.

Na opinião de Paulo, seu envolvimento com as drogas estava ligado à necessidade de viver uma rebeldia associada à transgressão das normas sociais. Ele reflete que esse encontro representou também uma forma de se relacionar com um grupo que se define pela transgressão. Maria também faz esse encontro a partir de um ato de rebeldia, encontrando-se também com a possibilidade de desenvolver novas relações, nas quais a droga ajudava a sustentar um estilo de vida. Arthur vê no encontro uma possibilidade de se relacionar com o mundo, questão que lhe era bem conturbada. Para José, esse encontro não tem nenhuma percepção positiva. Sensações de frio, fome e sono, já foram motivos para o uso, assim como, sentimentos de mágoa e raiva ainda são.

Arthur pondera que essa relação também se tornou agressiva e prejudicial aos seus relacionamentos e a si mesmo, assim como Maria, depois de algum tempo usando, viu nas drogas uma possibilidade de impulsionar coragem para colocar em ato sentimentos destrutivos em relação a si mesmo. Paulo destaca que a relação com as drogas o afastou dele mesmo e ajudou a criar um personagem para ser aceito no grupo social.

Todos, no entanto, ressaltam a capacidade, especialmente da cocaína, de lhes permitirem uma sensação de poder. A cocaína deixa a pessoa poderosa, afirmam os participantes, cada um em seu contexto. Para Arthur e Maria, essa relação tornou-se prejudicial, servindo para colocar impulsos destrutivos em ato e, ao mesmo tempo, sedimentar os sentimentos envolvidos na ação.

José vinculou-se de forma mais prejudicial aos subprodutos da cocaína: a merla e o crack, considerando-se hoje dependente de crack. Mas o álcool também se apresenta como um problema na sua vida, desencadeando sentimentos destrutivos e uma perda de contato com a realidade. A abstinência, em sua concepção, é seu principal problema hoje. Paulo, por sua vez, não vê sua relação com a cocaína de forma problemática. Tem consciência de uma relação mais conflituosa com a maconha e com o cigarro, que se tornaram grandes mecanismos de redução de ansiedade.

A representatividade do encontro com as drogas na vida dos participantes também ganha sentido como resposta ao sentimento de busca e aceitação ou como possibilidade de sedação de sentimentos difíceis de serem vivenciados, ou mesmo para suprir necessidades básicas de sobrevivência, no caso de José.

No aspecto de aceitação, as drogas representaram na vida de todos eles, a inclusão em um determinado contexto social. No caso de Arthur, sentia-se incluído no mundo das festas, *shows*, mulheres, amigos, entre outros contextos relacionais que não

conseguia vislumbrar sem o consumo de drogas. Maria sempre usou as drogas para interagir com o mundo do *rock n'roll* e Paulo, como motor para se sentir incluído em novas relações de transgressão. Para José, as drogas foram a chave para conseguir sobreviver e fazer amigos na rua.

As drogas também representam um sentimento de busca. Isso é muito forte em Maria, que procurou nas drogas algo como um sentido existencial para sua vida. Já para Paulo e Arthur, a busca representou mais a necessidade de transgredir. E José nem mesmo sabe que busca alguma coisa, mas é a partir desse caminho que ele permite expressar-se mais sobre suas necessidades e angústias.

Diferentemente dos demais participantes que utilizam as drogas como uma forma de sedimentar sentimentos difíceis de serem sentidos, José utiliza, em especial o álcool, para poder expressar todas as violências que viveu. Diferente de Arthur, para quem a droga permite coragem para cometer atos violentos e anestesiar os sentimentos associados ao ato, ao mesmo tempo. Para José, a droga representa a possibilidade de expressar a raiva nas relações, sentindo-a.

A droga representa, ainda, para todos os participantes, mesmo que de forma contraditória, uma busca para sentir-se bem. Diante das dificuldades e sofrimentos enfrentados de forma muito particular em cada uma das histórias, a droga é um pouco consequência do contexto relacional e das necessidades de busca de cada um. O envolvimento que cada um faz com as drogas, os riscos e os danos, fazem parte de uma trajetória singular de vida.

Refletindo o uso de drogas a partir desse contexto, ressalta-se que o fenômeno da drogadição não se reduz a uma relação linear de causa e efeito, mas insere-se numa perspectiva complexa, envolvendo diversas variáveis que interagem entre si. Porém, raramente o fenômeno é considerado em sua amplitude e complexidade, sendo estudado

ou a partir das relações de violência e do tráfico ou da perspectiva de tratamento para os dependentes (Assis et al.,2014).

Nesta pesquisa, destaca-se que, ainda que o encontro com as drogas possa ter elementos de singularidade em todas as histórias, as trajetórias de vida e de uso são completamente diferentes e, dessa forma, demonstram a necessidade de incluir a dinâmica psicológica e social da pessoa na discussão que se faz sobre cuidado em caso de sofrimento associado ao uso das drogas. Nas quatro histórias vemos pessoas que lidam e sentem os efeitos disso de forma completamente diferentes.

Nesse sentido, buscando uma melhor compreensão sobre o fenômeno do uso de drogas, assunto tão importante na sociedade nos dias de hoje, voltamos a nossa atenção para o tema deste estudo. A ayahuasca é uma bebida psicoativa, mas a forma como o fenômeno do uso ritualístico é vivido pelos participantes é completamente diferente da forma como eles vivem a relação com os demais psicoativos utilizados e denominados de drogas.

Nesse sentido, procuram a prática ritualística como uma forma de ajuda para um sofrimento que estavam vivendo. Em consonância a essa atitude dos participantes, Labate et al. (2011) discorrem sobre o aumento do número de pessoas procurando o uso ritualístico da ayahuasca com proposta de cuidado em saúde mental. Da mesma forma, McKenna (2004), relata sobre o aumento do número de norte-americanos e europeus procurando por tratamento na Amazônia ocidental.

O encontro com o uso ritual da ayahuasca para Arthur, Maria e José representou uma possibilidade de cuidado. Os três, antes da sua inserção no ritual, identificavam a ayahuasca como uma bebida alucinógena. Já tendo feito o uso de LSD, imaginavam propriedades e efeitos semelhantes àqueles que já tinham vivenciado. Assim, para eles,

beber ayahuasca também era representado pelo medo das alucinações. O medo da loucura.

Contudo, a relação entre ayahuasca e droga foi completamente desfeita por todos eles a partir do primeiro contato com a bebida. Nesse sentido, o contexto do uso de drogas é motivado por situações de rebeldia, transgressão, busca do prazer, aceitação em um grupo social, satisfação de necessidades básicas, além de busca de euforia, redução da ansiedade e impulso para realização de ações proibidas e/ou prejudiciais a si mesmo e aos outros. Para os participantes deste estudo, o contexto do uso da ayahuasca é motivado pela busca de cuidado, conhecimento de si e encontro com o sagrado, além de estabelecimento de vínculos empáticos.

Para Bucher (1996), uma substância psicoativa só se torna uma droga, provocando dependência, entre outros prejuízos, dentro de um determinado contexto de relações entre atividades simbólicas e ambientais. Olievenstein (1989), da mesma forma, remonta o encontro com a droga como uma equação entre um produto, uma personalidade e um momento sociocultural. Assim, ambos compreendem o uso de drogas como um fenômeno complexo que envolve multifatores.

Analisando por esse ângulo, e entendendo que as inspirações pessoais, sociais, culturais e espirituais para o uso da ayahuasca são completamente diferentes daquelas que motivam o uso de drogas, é importante não só diferenciar esses contextos como avaliar com cuidado a classificação da ayahuasca dentro das categorias de estudo da drogadição.

Ainda que para algumas pessoas o uso ritualístico da bebida possa inspirar a abertura para a vivência de uma cultura psicoativa, como é o caso de Maria, as implicações relacionais envolvidas nesse percurso são completamente diferentes da trajetória de uso de drogas. A tradição ayahuasqueira, em seus mais variados segmentos,

representa a bebida como sacramento, veículo de concentração mental, medicina, contato com o mundo espiritual, entre outros significados. Em nenhum contexto de uso da bebida existe a identificação desse uso com os contextos de consumo de drogas na sociedade contemporânea. Esse preconceito é manifestado e identificado em reportagens, entrevistas e fatos cotidianos, que se referem aos ritos com uma seita que se utiliza de um chá alucinógeno.

O uso de drogas é um fenômeno social e cultural (Bucher, 1996). É importante distinguirmos a diferença entre uma cultura que faz o uso ritualístico de um psicoativo, de uma cultura que faz uso recreativo e/ou problemático de drogas. Deste ângulo, é que para os participantes da pesquisa, a comparação entre ayahuasca e droga também não é bem vista.

Realçando o histórico de uso de drogas em suas vidas, essa comparação causa uma imagem negativa de que estão substituindo uma droga por outra e não é esse o sentido que eles dão para o uso de ayahuasca. Arthur e Maria, pelo contrário, entendem que deixaram o uso de drogas após a experiência com ayahuasca. E José, entende que está fazendo um tratamento para a dependência de crack.

Entre as principais questões que dissocia o uso da ayahuasca do uso de drogas, os participantes apontam o fato de as drogas levarem a um distanciamento de si, enquanto o uso ritualístico da ayahuasca é visto como um instrumento de conhecimento de si. Assim narram Paulo e Arthur ao referirem-se que as drogas foram responsáveis pelo embotamento de vários sentimentos, enquanto suas experiências com a ayahuasca lhes permitiram identificar a essência desses sentimentos dentro de si.

Esse tipo de percepção, aliado ao aumento de pessoas buscando os ritos para lidar com o uso prejudicial de drogas, tem levado várias pesquisas a se dedicarem à exploração da relação entre o uso da ayahuasca e o uso de drogas (Bouso & Riba, 2014;

Halpern et al., 2008; Labigalini, 1998; Liester & Prickett, 2012; Mabit, 2007; Mckenna, 2004). No caso dos participantes, o uso da ayahuasca foi decisivo para a interrupção do uso de cocaína nas histórias de Maria e Arthur.

No caso de Paulo, a relação com as drogas não lhe faz sofrer e, de certa maneira, assume que isso lhe faz bem. O conhecimento de si, por meio da experiência com ayahuasca, nesse sentido, pôde colocá-lo em contato com um reconhecimento de um direito de usar drogas, sendo um ato de transgressão. Para ele, a ayahuasca funciona como uma redução de danos.

A história de Paulo nos traz contribuições importantes para o estudo desse fenômeno, porque nos evidencia que a relação entre o uso da ayahuasca e a interrupção do uso de drogas, não é direta. E também ajuda a contestar interpretações simplistas de que o uso da ayahuasca por si só gera um efeito de abstinência. Dentro do aspecto clínico de cuidado a usuários de drogas, a relação de abstinência pode ser almejada, sendo, inclusive, base para as experiências de tratamento da dependência química com o uso da ayahuasca (Mercante, 2013).

Contudo, a narrativa de Paulo evidencia que existe uma questão relacional importante: querer usar ou parar de usar drogas. E que diante de uma indisponibilidade para parar o uso, é possível fazê-lo de forma não prejudicial. Paulo reflete que é possível conviver com o uso de drogas, ter prazer e, ainda assim, se cuidar. A experiência de conhecimento de si com a ayahuasca lhe confirma essa possibilidade enquanto direito que ele tem de consumir drogas. Dentro da própria referência normativa nas tradições religiosas da ayahuasca, essa não é uma possibilidade aceitável.

Paulo traz em sua narrativa o uso ritualístico da ayahuasca como uma experiência de redução de danos. Nos estudos sobre a clínica do uso de drogas, esse é um fenômeno bastante em evidência e surge como uma iniciativa ética também no

cuidado profissional aos usuários de drogas por setores da saúde. Essa perspectiva, reconhece cada pessoa em sua singularidade, traçando com ele estratégias que estão voltadas não para a abstinência como meta, mas para a melhora da qualidade de vida (Assis et al., 2014).

Os princípios associados ao tratamento com redução de danos objetivam, em primeiro lugar, o alcance de uma melhor qualidade de vida da pessoa, e assim, Paulo entende seu encontro com o uso ritual da ayahuasca. O caso de José também mostra essa relação, na qual o uso ritualístico da ayahuasca tem sido um importante mecanismo para trabalhar sua autoestima e melhora de suas relações interpessoais, além de ter contribuído para a redução do consumo de álcool e crack, sempre associado ao uso da violência. No entanto, apesar de desejar a abstinência, o uso de drogas associado ao sofrimento é uma dificuldade que José não conseguiu superar.

A redução de danos como ética do cuidado não se prende ao consumo da droga como foco, mas se articula aos aspectos emocionais e sociais, assim como à forma de se relacionar que a pessoa tem, em função do uso de drogas. Nesse sentido, José apresenta seu encontro com o uso ritual da ayahuasca como um tratamento, e apesar de não deixar de fazer uso drogas, entende que sua vida está ganhando outro contorno com mais cuidado de si e qualidade de vida.

Já para Maria e Arthur, a experiência de conhecimento de si foi uma oportunidade para abstinência do uso de cocaína que aconteceu de forma imediata. Maria continuou fazendo o uso da ayahuasca e hoje pertence a uma religião. Arthur, depois de um ano, deixou de frequentar a prática ritualística, e entende que viveu um processo de cura de uma dependência de cocaína. Dentro desses aspectos, este estudo alia-se a outros estudos que têm apontado o uso da ayahuasca como uma possibilidade de cuidado dentro de contexto de uso e abuso de drogas (Bouso & Riba, 2014; Halpern

et al., 2008; Labigalini, 1998; Liester & Prickett, 2012; Mabit, 2007; Mckenna, 2004). Como essa ação de cuidado é interpretada é que, essencialmente, precisamos refletir.

Trata-se de uma ação de substituição de uma droga por outra droga, como alternativa para diminuir riscos e danos, consolidando-se dentro de proposta no campo da redução de danos, mas que qualifica a ayahuasca fora de seu contexto ritualístico? Trata-se de substâncias com propriedades anti-dependência e com potenciais de desenvolvimento de novos fármacos que poderão, mediante a comprovação de sua eficácia, ser administrados de forma prescrita? Ou trata-se de um saber tradicional, devendo ser incorporado em estudos e aplicabilidades, a partir de seus contextos, conhecimentos e técnicas, ampliando a noção reducionista do paradigma científico sobre saúde?

Ayahuasca e saúde mental

No mesmo sentido da complexidade que acompanha o debate da ayahuasca e a questão das drogas, o tema saúde mental e o uso ritualístico da ayahuasca também merece destaque pela ampla rede de sentidos e interpretações que se colocam em questão.

Na percepção dos participantes, ayahuasca se coloca como um importante instrumento de conhecimento de si, e, por conseguinte, apresentam implicações positivas para a saúde mental. Por outro lado, Paulo, em especial, reflete que a prática ritualística também pode apresentar conflitos que interferem no equilíbrio mental das pessoas. No mesmo sentido, Maria identifica situações grupais e processos na experiência com ayahuasca que também causam desconforto e, por vezes, podem trazer conflitos ao equilíbrio e bem-estar.

Em relação aos efeitos positivos que afetam a campo da mente, todos os participantes dizem que a experiência com o uso ritual da ayahuasca pôde deixá-los mais calmos e bem dispostos, assim como reduzir a ansiedade e melhorar o sono. A experiência também contribuiu para o desenvolvimento de relações interpessoais positivas e ajudou com consumo prejudicial de drogas. Em consonância com o resultado de alguns estudos, os participantes evidenciaram que o uso ritualístico da ayahuasca é um importante instrumento para melhorar a qualidade de vida e produzir bem-estar mental (Bouso et al.,2012; Doering-Silveira et al., 2005; Escobar, 2012; Halpern et al.,2008; Grob et al., 2002; Silveira et al., 2005).

Dentro do contexto das pesquisas, destacam-se os estudos experimentais que avaliam o potencial farmacológico das substâncias presentes na ayahuasca para o tratamento da depressão (Osório et al., 2015; Osório et al., 2011; Palhano-Fontes et al., 2014). Resultados preliminares de uma pesquisa desenvolvida com o objetivo de estudar os efeitos terapêuticos das substâncias fora do contexto ritualístico, também foram apresentados como satisfatórios na melhora imediata de quatro sujeitos que não respondiam bem a outros antidepressivos (Osório et al., 2015).

Nesse contexto, a história de vida de Arthur e Maria trazem correlações importantes. Arthur ainda se diz triste e preocupado com o sentido existencial da vida, mas a prática ritualística foi uma ponte para deixar os remédios antidepressivos, melhorar o sono e reduzir a ansiedade. Maria, durante dois anos bebeu ayahuasca sentindo-se depressiva. Estava passando por dificuldades para as quais não encontrou respostas nem saídas a partir da prática ritualística.

As histórias de vida mostram que os efeitos da experiência com o uso ritual da ayahuasca são de conhecimento de si e nem sempre esse conhecimento consegue dispor a alegria de viver. A história de Maria evidencia que o efeito da ayahuasca não foi

responsável pela produção de sentidos de bem-estar. Os princípios farmacológicos obtidos por meio das plantas interagem em sintonia com a estrutura do ritual e com o conhecimento de si. É um saber complexo que se coloca em intersecção com vários campos de conhecimento.

Em sua narrativa, Maria assinala uma mudança imediata de hábitos após iniciar sua participação em ritos de ayahuasca, especialmente em relação às drogas, mas também relata a presença de sintomas de depressão, algum tempo depois de iniciar sua participação. A enfermidade não é atribuída ao uso da ayahuasca, mas a ingestão da bebida começa a causar desconforto, medo e raiva pelo conteúdo das visões que tem.

Nesse sentido, Maria relata que não obteve ajuda e amparo adequado para suportar essa situação, mantendo-se firme exclusivamente em função da fé de que um dia aquilo iria passar e que a ayahuasca poderia ajudá-la. A história de Maria nos remete também para as possíveis dificuldades enfrentadas pelas pessoas durante as visões, quando não conseguem integrar aspectos complexos da consciência.

Maria relata que durante o período que participou dos rituais com depressão via-se morta e sendo levada pelos espíritos, uma sensação insuportável de morte, choro e angústia, que se refletia em ansiedade, falta de sono e de fome, no seu cotidiano. Nesse contexto, a experiência de Maria nos mostra que nem sempre a experiência com ayahuasca permite entrar em contato com aspectos de angústia do ser e proporcionar uma flexibilidade para lidar com as situações encontradas, provocando também dor e tristeza.

A dor, nesse caso, faz Maria se confrontar com um itinerário terapêutico de risco, uma vez que ela assume a participação em um ritual de Iboga com consciência de que existia risco de morte. Por outro lado, foi a vinculação comunitária e a fé que permitiram suporte para Maria vivenciar o processo.

Da busca de autoconhecimento por meio de psicoativos nasce o interesse no uso de psicodélicos, também como agentes terapêuticos no tratamento do uso abusivo de substâncias psicoativas e outras enfermidades no campo da saúde mental. Porém, essa busca, além de possibilitar o nascimento de uma cultura recreativa de uso de psicoativos, pode representar no caso de psicoativos de uso ritualístico, uma promessa que vincula tradições com concepções metafísicas distintas do processo de saúde e doença às soluções rápidas e imediatistas exigidas pela sociedade ocidental contemporânea.

Nesse sentido, a emergência de uma cultura psicoativa recreativa e a associação dessas práticas ritualísticas a um movimento de medicina alternativa, tem implicações sociais e políticas importantes para o campo da saúde pública e também das práticas tradicionais e populares.

Em primeiro lugar, a própria possibilidade de desenvolvimento de fármacos a partir dos componentes bioquímicos da bebida tem suas implicações dentro dos conhecimentos e técnicas tradicionais. Do ponto de vista ontológico, é um saber tradicional, baseado em outra concepção metafísica do mundo, que é transposto sem possibilidade de significação para a concepção teórica biomédica. Na prática, é uma tecnologia de cuidado em saúde que perde espaço para outro tipo de técnica, vinculado ao saber biomédico.

Em segundo lugar, essa apropriação técnica tem implicações políticas e sociais. Uma delas é a própria disseminação dessa tecnologia para tratar doenças da contemporaneidade de forma rápida e sem reflexão. Como já foi dito, caso uma prática com essa percepção venha a se desenvolver, ela apregoa o oposto do que se manifesta na experiência de cuidado nas tradições que envolvem a experiência de conhecimento de si.

A agregação de valor econômico e a expansão de práticas vinculando essas tradições à medicina alternativa como forma de acessar o mercado de saúde também deve ser refletido. Com relação ao Iboga, hoje algumas clínicas brasileiras têm se interessado pelo tema e o tratamento para a dependência química por meio da raiz africana como uma forma de naturopatia tem crescido (o valor médio do tratamento é de sete mil reais²⁷). No caso da ayahuasca, essa possibilidade tem gerado criação de grupos que promovem propostas terapêuticas alternativas, e em geral, também com agregação de valor econômico (Mercante, 2013).

Além disso, essas propostas de cuidado são vinculadas à religião também enquanto princípio moral, destacam os participantes. No caso do uso de drogas, é importante se dizer que, às vezes, as igrejas não têm conhecimento para lidar com essa questão, prometendo soluções milagrosas, vinculando o uso da ayahuasca a um padrão moral que desrespeita o usuário de drogas e promete a abstinência como cura.

Nessa perspectiva, o uso ritualístico da ayahuasca também pode acabar incorrendo no erro de se constituir em um poderoso instrumento de manipulação de massas, a partir de uma perspectiva religiosa, reflete Paulo. A ideia de que essas igrejas possam defender um comportamento sexual adequado; discursar sobre relações de gênero, definindo papéis fixos para mulher e para o homem; promover um tipo de pensamento rígido sobre as drogas; defender a abstinência como forma de tratamento e cura para o uso de drogas; e defender a ideia de que existem pessoas mais evoluídas espiritualmente a partir de certos comportamentos; vai em direção contrária ao processo de aceitação e autorregulação evidenciado a partir do processo de conhecimento de si também vivenciado dentro do rito.

²⁷ Ver reportagem disponível em: <http://g1.globo.com/sp/campinas-regiao/noticia/2015/06/clinica-em-paulinia-recupera-70-de-usuarios-de-drogas-com-raiz-africana.html>

E, dentro dessa perspectiva, a experiência ritualística pode também promover um adoecimento mental em virtude da excessiva normatização dos comportamentos a partir das regras impostas pelo grupo. Isto é, tudo passa a ser vivido enquanto norma e controle, não como busca espontânea e criativa de autorregulação com o mundo, podendo tornar-se uma situação de sofrimento.

Arthur, por exemplo, não avalia como sofrimento, mas coloca sua dificuldade em se adaptar aos padrões do grupo identificados por ele como “nova era”, que denomina alguns comportamentos como mais evoluídos que outros. Por exemplo, participar de uma cultura vegetariana, que para ele não faz sentido, causando um incômodo com o grupo, uma vez que isso era estabelecido como um valor universal.

Dessa forma, o caminho de autoconhecimento dentro dos grupos pode funcionar tanto como um facilitador da flexibilidade e criatividade nas relações com o mundo, quanto como um enrijecimento, implicando também em conflitos para as pessoas. Assim, não é possível abster-se da crítica e também da reflexão de que esses grupos podem, tal quais outras religiões, incorporar-se de práticas já existentes na sociedade que, em nome da moral e da saúde, adoecem cada vez mais as pessoas.

Nesse contexto, tanto os aspectos do uso ritualístico da ayahuasca, como o estudo do seu potencial terapêutico no âmbito científico, parecem não contemplar toda a complexidade dos percursos terapêuticos da prática ritualística com ayahuasca emergentes da atualidade. A interdisciplinaridade e a consideração de aspectos ontológicos próprios das tradições surgem como necessidades nas discussões sobre essa possibilidade, dentro de um campo de estudo onde parece que o fenômeno ainda não foi abarcado em sua totalidade.

Uso ritualístico da ayahuasca, saúde e espiritualidade: o lugar da terapêutica

Fechando algumas relações importantes para compreensão do fenômeno estudado, nossa reflexão sobre a experiência com o uso ritualístico da ayahuasca pelos participantes da pesquisa, parece ter chegado ao final, se remetendo a alguns princípios importantes que compuseram nossa rota de navegação.

As histórias de vida puderam contemplar aspectos importantes, que abarcam como as experiências de sofrimento se manifestam na vida e sobre como é possível cuidar e entender melhor a dinâmica de sofrer, sendo possível, a partir disso, projetar também uma melhor qualidade de vida. A título de fechamento, propomos refletir sobre o lugar da terapêutica nesse uso ritualístico e as relações que podemos fazer com saúde e espiritualidade, nesse contexto.

Em primeiro lugar, é importante retomar os princípios dessa prática ritualística nas sociedades indígenas. Estudos antropológicos têm permitido associar esse uso a uma tecnologia de saúde desde os tempos mais remotos (Labate, 2011; Luz, 2002; Oliveira, 2007). Assim, nos ritos originários, a beberagem estava associada a uma possibilidade de entrar em contato com o mundo dos mortos para entender as causas e possibilidades de tratamento para as doenças, trazendo uma noção de medicina espiritual. Essa compreensão, por sua vez, pode ser entendida em termos de sua eficácia simbólica para o tratamento das enfermidades (Lévi-Strauss, 1958/1989).

Em segundo lugar, o uso no contexto urbano, dado seu contexto originário e de expansão, estando presente hoje em vários países, também não deixou de associar o uso da ayahuasca a contextos de cuidado e saúde espiritual. Os ritos tradicionais indígenas se encontraram com outras culturas e suas práticas foram associadas a tradições cristãs, afro-brasileiras, orientais, práticas de medicina alternativa e até mesmo algumas correntes de psicologia (Labate, 2004). Nesse sentido, sempre manifestaram uma prática

de cuidado, que podemos vincular a saberes populares e tradicionais de saúde (Kleinman, 1980).

Em terceiro lugar, o uso terapêutico da ayahuasca vem sendo destacado por muitos frequentadores dos rituais e, nessa perspectiva, também cresce o número de pessoas procurando esses espaços em busca de saúde (Labate et al., 2010). O uso terapêutico também tem sido apontado e discutido pelas comunidades de diferentes tradições e por cientistas, sendo que o tema tem abarcado muitas reuniões e conferências, haja vista a I Conferência Mundial da Ayahuasca que aconteceu na Espanha em 2014, e a II, prevista para 2016, no Brasil.

No âmbito das políticas públicas que regulamentam o uso da ayahuasca no Brasil, essa possibilidade também é discutida. Sobre as propriedades terapêuticas da ayahuasca, a regulamentação trazida pelo Diário Oficial da União em janeiro de 2010, informa que o reconhecimento da legitimidade do uso terapêutico só poderá ser discutido mediante pesquisas científicas que evidenciem sua eficácia.

Nesse sentido, retomamos as discussões sobre o sentido da terapêutica no uso ritualístico da ayahuasca apresentada pelos participantes deste estudo. Todos eles identificaram um processo de cuidado e conhecimento de si a partir de autorreflexão consciente, mas também manifestada em um aspecto sagrado, que compartilha os princípios espirituais e de saúde conferidos pelos grupos religiosos ou ritualísticos. Ainda que tenham participado de cerimônias consideradas religiosas sem a legitimação científica para o trabalho terapêutico, o sentido de cuidado e cura esteve presente nas narrativas dos participantes, por meio da elucidação de uma metafísica diferente do paradigma científico ocidental para compreensão dos processos de adoecimento e cura.

As concepções espirituais e de saúde presentes no ritual, apesar de não terem sido apresentadas aos participantes anteriormente à sua participação no ritual, puderam

ser compartilhadas após a experiência, oferecendo subsídios para uma compreensão de terapêutica do ponto de vista da eficácia simbólica (Lévi-Strauss, 1958/1989). E, mais do que isso, as concepções, crenças, saberes e técnicas associadas à experiência ritualística, admitem uma prática de cuidado tradicional em saúde, mesmo sem a compreensão biomédica para tanto (Kleinman, 1980). Nesse sentido, também, evidencia outra forma, diferente do paradigma científico, de lidar com a realidade metafísica, não associando, por exemplo, a bebida às alucinações, mas à capacidade de entrar em contato com uma força não racional, significada como sagrada.

Como tecnologia de saúde, é apresentada pelos participantes: as visões, as limpezas e a clarificação mental trazida pela manifestação de uma força sagrada. De acordo com Luz (2005), a racionalidade científica não pode determinar essas práticas como mágicas, supersticiosas ou mesmo como um ato de fé, apenas porque não compreendem uma equação que permite a comparabilidade com o método científico. Dentro de suas tradições originárias e encontros com novas tradições, a diversidade ayahuasqueira hoje, desenvolve suas próprias concepções sobre saúde e doença e também suas próprias tecnologias de saúde.

Assim, entendemos que, considerando esse aspecto ontológico das práticas ritualísticas, a discussão sobre as possibilidades terapêuticas da ayahuasca são complexas. Em geral, tem-se definido para o campo a necessidade de diálogo entre as várias disciplinas que compõem a pesquisa científica com ayahuasca e as comunidades indígenas, religiosas ou neoayahuasqueiras que contemplam o uso da bebida. No entanto, mais que um diálogo, um esclarecimento ontológico, talvez seja importante.

Ontologicamente é preciso discutir se a ciência vai se apropriar desse campo para o desenvolvimento de novas possibilidades científicas de saúde ou se ela vai reconhecer tecnologias já existentes com orientações metafísicas diferentes.

E, nesse sentido, também ocupar-se desse estudo no debate público sobre saúde e não somente naqueles que regem a regulamentação ou proibição do uso de psicoativos. A intersecção que o uso ritualístico da ayahuasca faz dentro do campo da saúde, também como possibilidade terapêutica, talvez tenha lugar dentro do debate público sobre as práticas integrativas de saúde.

No Brasil, a Política Nacional de Práticas Integrativas (PNPIC) foi considerada um avanço para o Sistema de Saúde Pública, passando a integrar as práticas culturais de terapêuticas alternativas; ampliando a visão do processo saúde-doença e a promoção do cuidado humano e do autocuidado. Contudo, a PNPIC só reconhece cinco grupos de medicinas integrativas e complementares, nenhuma delas advinda dos povos originários americanos e nem mesmo de tradições nascidas e desenvolvidas no contexto brasileiro. Em parte, sabe-se que isso se dá pela dificuldade que esses modelos têm de se coadunarem com as perspectivas biomédicas convencionais do paradigma científico.

Nessa perspectiva, a pesquisa das possibilidades terapêuticas da ayahuasca talvez faça mais sentido se associada às práticas integrativas de saúde, como uma proposta de estudo intercultural e também reconhecimento de uma maneira de fazer cuidado, que os frequentadores dos rituais e tradições ayahuasqueiras já defendem e validam como terapêutica.

CAPÍTULO V

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No decorrer dos capítulos que compõem esta Tese, abordamos as relações entre saúde, espiritualidade e o uso ritualístico da ayahuasca, especialmente a partir da reflexão sobre histórias de vida que significaram um processo terapêutico na prática ritualística. A metodologia de trabalho com histórias de vida possibilitou um aprofundamento sobre aspectos da experiência vivida que fundamentaram a reflexão sobre os objetivos apresentados nesta pesquisa. Para concluir esse percurso, propomos, então, regressar ao ponto de partida, desenvolvendo de forma sucinta algumas considerações sobre os objetivos deste trabalho.

O objetivo principal foi à compreensão de sentidos conferidos à ayahuasca na construção de percursos terapêuticos ligados ao uso ritualístico da bebida por pessoas que apresentam ou apresentaram processos de sofrimento. Nesse sentido, foram evidenciadas seis unidades significativas de análise que caracterizaram abrangência de sentidos captada pelos participantes dentro dos seus percursos com a prática ritualística.

O reconhecimento do sofrimento e a busca pelo bem-estar compreenderam sentidos que evidenciaram os processos e motivações para frequentar o uso ritual de ayahuasca. O encontro com as drogas evidencia situações associadas ao sofrimento. O encontro com o uso ritual da ayahuasca, em oposição à relação vivida com as drogas, é identificado como um instrumento de cuidado e conhecimento de si, sendo referenciado como uma possibilidade terapêutica de encontro consigo mesmo.

Desta maneira, a ressignificação de sentidos é integrada a partir da disponibilidade à mudança, após experiência ritual com a bebida. Essas transformações são associadas, especialmente, a enfermidades relacionadas à saúde mental, ao uso de drogas e às relações interpessoais.

O encontro com o sagrado revela o sentido sublime atribuído a essa terapêutica, que é experimentada a partir de uma relação de temor e admiração com uma força abstrata, não racional, que se manifesta como cuidadora e professora no conhecimento de si. Essa força é significada como a própria manifestação da natureza divina e permite, sobretudo, as expressões de perdão, compaixão, amor e gratidão.

Entre os objetivos específicos, o papel da experiência ritualística com a bebida na trajetória de vida dos participantes, foi identificado como marcadamente decisivo para mudanças de atitude. No sentido fenomenológico, a experiência representou um fortalecimento na relação dos participantes com o mundo, permitindo maior autorregulação e confiança em si mesmo. Esse papel, dentro da perspectiva das escolas humanistas de psicoterapia, equivale ao papel do terapeuta.

Assim, a vivência é narrada como um processo de cuidado e conhecimento de si que descreve a experiência com o uso ritual da ayahuasca como um processo terapêutico. A relação entre a experiência e os percursos nomeados como terapêuticos na trajetória de vida foi identificada por meio dos cuidados e ensinamentos que ajudaram a ressignificar atitudes e assumir novas posturas que equivalem a uma melhor qualidade de vida.

Dentre as práticas terapêuticas nos rituais que puderam se destacar, houve menção especial ao lugar do cuidado e conhecimento de si a partir da experiência com ayahuasca. São destacados nesse processo as visões, as limpezas e a clarificação mental conduzida por meio de uma força não racional que é acolhedora, cuidadora e também professora da consciência.

O acolhimento e os ensinamentos da comunidade também são identificados como partes importantes do processo de cuidado, mas com ressalvas sobre a doutrina religiosa e comportamento moral dos grupos. Ressalta-se o papel de cuidado e ensino

atribuídos à manifestação divina da natureza como parte de tecnologias de saúde já existentes em conhecimentos tradicionais e populares de saúde.

Dos elementos da experiência identificados como importantes na trajetória de vida dos participantes, a relação com essa força divina tem papel fundamental, tanto no desvelamento de processos responsáveis pelo sofrimento, quanto por permitir um sentimento de transcendência que denota a certeza de fazer parte, permitindo assim mais confiança e amor em si mesmo.

Dessa integração de sentidos nasce a disposição à mudança: a percepção do egoísmo e disposição de assumir relações mais empáticas; o reconhecimento dos ressentimentos e a atitude do perdão; a percepção da raiva e do ódio e a identificação com compaixão e amor; a percepção da enfermidade e a motivação para assumir hábitos mais saudáveis. Nasce, sobretudo, uma gratidão e valorização da vida com o sentimento de fazer parte da criação. Nesse sentido, a gratidão à vida se opõe a aspectos destrutivos do ser, permitindo maior equilíbrio e bem-estar.

Todos esses sentidos e reflexões fazem parte dos processos de mudança na trajetória de vida dos participantes. Cuidado e autoconhecimento foram aspectos que permitiram relacionar saúde e espiritualidade para essas histórias de vida. Retomando o conceito de saúde da OMS que define saúde como um completo estado de bem-estar físico, mental e social, os participantes deste estudo talvez pudessem fazer jus à inclusão do bem-estar espiritual como um aspecto também relevante à saúde.

Por outro lado, eles também reconhecem, em suas narrativas, diferentemente do conceito da OMS, que o bem-estar não é um lugar de plenitude a ser alcançado, é antes de tudo um processo de convivência consigo mesmo e com o mundo, em seu exercício cotidiano, em suas vidas e nos percursos de cuidado que escolheram: o que puderam e podem fazer é encontrar formas equilibradas de lidar com o sofrimento, o que nem

sempre é possível. E, nesse sentido, o cuidado faz parte da vida, também como um processo diário de se amar e assumir hábitos saudáveis.

Dessa maneira, com base na fenomenologia-existencial de Heidegger (1927/2005) e nas reflexões de Perls (1973/1988), parece bem apropriado, no percurso terapêutico dos participantes, a identificação de saúde como uma postura de maturidade ou sabedoria nas relações com o mundo, capaz de trazer para vida um processo cotidiano de se cuidar e, sobretudo, de se amar. Esse reconhecimento é base de uma relação saudável consigo mesmo e com o mundo.

Neste estudo buscou-se, em especial, a compreensão dos processos de significação de saúde, doença, terapia, cuidado e cura, na percepção de pessoas que viveram processos de ressignificação desses sentidos dentro da prática ritualística da ayahuasca. Suas histórias trouxeram vinculações importantes, entre elas: que bem-estar e equilíbrio são sinônimos de saúde; que a concepção de saúde também pode abarcar uma compreensão espiritual do processo de cuidado; que a enfermidade pode envolver dimensões relacionais que não são compreendidas dentro da categoria de doença; que cura também é cuidado e depende do desenvolvimento de atitudes mais saudáveis, se aceitando e confiando mais em si; que terapia e cuidado se equivalem; que a pessoa pode ser uma cuidadora de si mesmo; que o cuidado também pode ter uma dimensão abstrata e sagrada; e, em especial, que cuidado é amor.

Dessa forma, entendemos que a relevância deste estudo está na contribuição dada pelas experiências de vida dos participantes que nos faz entender que o campo de definição e cuidado de saúde mental, álcool e outras drogas, é percorrido por múltiplos significados que não podem ser reduzidos a características das doenças e padrões de tratamento.

Enfatiza-se a importância da compreensão fenomenológica dos processos de saúde e doença, permitindo, através da experiência vivida pelos participantes, descrever processos de sofrimento e caminhos de cuidado que se fazem significativos. E, aponta-se para a discussão ontológica, relevante e necessária para o campo de pesquisa, que pretende refletir e discutir a possibilidade do uso terapêutico da ayahuasca.

Assim finalizamos essa jornada, esperamos que dentro de uma perspectiva qualitativa possamos ter minimamente conseguido descrever um fenômeno, que ao final deste percurso só pudemos atribuir um único protocolo científico: o amor. O único protocolo que se fez semelhante, em todos os itinerários e histórias que acompanhamos.

Entramos em contato com muitas histórias, coletivas e individuais, e captamos, em especial, a realidade de pessoas machucadas, feridas pelo sofrimento. Pessoas que erram, mas que se arrependem. Pessoas que tem respeito e que, unidas em comunidade, propõem-se a construir novas histórias. Um cenário de força e união que reconstrói vidas: através do trabalho, através da ação, através do conhecer a si mesmo e da honra e da dignidade de se arrepender, de se render diante de si, ao mesmo tempo em que se conectava com o todo, dentro de uma dimensão sagrada da natureza.

Finalizando, como pesquisadora, ingressei nessa viagem para entender contextos e cenários e encontrei novos caminhos. Contextos de pessoas que se reencontram com suas histórias. Cenários de comunidades que têm buscado, a partir da força sagrada que sustenta esse ritual, se reencontrar com suas próprias raízes. Caminhos que me proporcionaram revisitar a minha vida, e, sobretudo, sustentar que esse saber transformador nada mais é do que o conhecimento que cada um já traz dentro de si.

REFERÊNCIAS

- Albuquerque, M. B. A. (2014). Epistemologia da ayahuasca e a dissolução das fronteiras natureza/cultura da ciência moderna. *Fragmentos de Cultura*, 24(2), 179-193.
- Alper, J.R., Lotsof, H.S. & Kaplan, C.D. (2008). The ibogaine Medical Subculture. *Journal of Ethnopharmacology*, 115(1), 9-24.
- Alves, P. C., & Souza, I. M. (1999). Escolha e avaliação de tratamento para problemas de saúde: considerações sobre o itinerário terapêutico. In M. C. Rabelo & P. C. Alves (Eds.), *Experiência de doença e narrativa* (pp. 541-555). Rio de Janeiro: Fiocruz.
- Araújo, W. S. (2002). A Barquinha: espaço simbólico de uma cosmologia em construção. In B. C. Labate & W. S. Araújo (Eds.), *O uso ritual da ayahuasca* (pp. 541-555). Campinas, São Paulo: Mercado de Letras.
- Assis, J. T., Barreiros, G. B., & Conceição, M. I. G. (2013). A internação para usuários de drogas: diálogos com a reforma psiquiátrica. *Revista Latino-Americana de Psicopatologia Fundamental*, 16(4), 584-596.
- Basaglia, F. (2005). *Escritos selecionados em saúde mental e reforma psiquiátrica*. Rio de Janeiro: Garamond.
- Boff, L. (2001). *Espiritualidade: um caminho de transformação*. Rio de Janeiro: Sextante.
- Bouso, J. C., González, D., Fondevila, S., Cutchet, M., Fernández, X., Barbosa, P. C. R., Alcázar-Córcoles, M. A., Araújo, W. S., Barbanoj, M. J., Fábregas, J. M., & Riba, J. (2012). Personality, Psychopathology, Life Attitudes and Neuropsychological Performance among Ritual Users of Ayahuasca: a Longitudinal

- Study. *PLoS ONE*, 7(8). Retrieved from <http://www.plosone.org/article/fetchObject.action?uri=info:doi/10.1371/journal.pone.0042421&representation=PDF>.
- Bouso, J. C., & Riba, J. (2014). Ayahuasca and the treatment of drug addiction. In B. C. Labate & C. Cavnar (Eds.), *The therapeutic use of ayahuasca* (pp. 95-109). Springer-Verlang: Berlin Heidelberg.
- Brasil. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Básica. (2006). *Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares no SUS - PNPICSUS*. Brasília: Ministério da Saúde.
- Bucher, R. (1996). *Drogas e Sociedade nos Tempos de AIDS*. Brasília: UnB.
- Diário oficial da união. (2010). Grupo multidisciplinar de trabalho – GMT - ayahuasca. Relatório final. Retrieved from <http://www.in.gov.br/autenticidade.html> pelo código 00012010012600058.
- Canguilhem, G. (2007). *O Normal e o Patológico*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Critelli, D. (1996). *Analítica do sentido: uma aproximação e interpretação do real de orientação fenomenológica*. São Paulo: EDUC.
- Critelli, D. (2012). *História Pessoal e Sentido da Vida – Historiobiografia*. São Paulo: EDUC.
- Doering-Silveira, E., Lopez, E., Grob, C. S., Dobkin de Rios, M., Alonso, L. K., Tacla, C., Bertolucci, P. H., & Da Silveira, D. X. (2005). Ayahuasca in adolescence: A neuropsychological assessment. *Journal of Psychoactive Drugs*, 37(2), 123–128.
- Escobar, J. A. C., & Roazzi, A. (2010). Panorama Contemporâneo do Uso Terapêutico de Substâncias Psicodélicas: Ayahuasca e Psilocibina. *Neurobiologia*, 73(3), 159-172.

- Escobar, J. A. C. (2012). *Ayahuasca e Saúde: Efeitos de uma Bebida Sacramental Psicoativa na Saúde Mental de Religiosos Ayahuasqueiros* (Unpublished doctoral dissertation). Universidade Federal de Pernambuco, Recife.
- Gentil, L. R. B., & Gentil, H. (2002). O uso de psicoativos em um contexto religioso: a União do Vegetal. In B. C. Labate & W. S. Araújo (Eds.), *O uso ritual da ayahuasca* (pp. 513-524). Campinas, São Paulo: Mercado de Letras.
- Goulart, S. L. (2004). *Contrastes e continuidades em uma tradição Amazônica: as religiões da Ayahuasca* (Unpublished doctoral dissertation). Universidade de Campinas, Campinas.
- Gaulejac, V. de (2014). Opções e suportes metodológicos. In V. de Gaulejac (Ed.), *A neurose de classe: trajetória social e conflitos de identidade* (pp. 167-181). São Paulo: Via Lettera.
- Greganich, J. (2010). Cura e Reencarnação: O Processo de Cura Espiritual no Santo Daime. *Ciências Sociais e Religião*, 12(12), 107-129.
- Grob, C. S. (2002). A psicologia da ayahuasca. In R. Metzner (Ed.), *Ayahuasca: alucinógenos, consciência e o espírito da natureza* (pp.195-225). Gryphus: Rio de Janeiro.
- Grob, C. S., McKenna, D. J., Callaway, J. C., Brito, G. S., Neves, E.S., Oberlaender, G., Saide, O. L., Labigalint, E., Tacla, C., Miranda, C. T., Strassman, R. J., & Boone, K. S. (2002). Farmacologia humana da hoasca: efeitos psicológicos. In B. C. Labate, B.C. & W.S. Araújo (Eds.), *O uso ritual da ayahuasca* (pp. 653-669). Campinas: Mercado de Letras.
- Halpern, J. H., Sherwood, A. R., Passie, T., Blackwell, K., & Ruttenber A. J. (2008). Evidence of health and safety in American members of a religion who use a hallucinogenic sacrament. *Medical Science Monitor*, 14(8), 15-22.

- Heidegger, M. (2005). *Ser e Tempo*. Rio de Janeiro: Vozes, 2005. (Trabalho original em 1927)
- Kleinman, A. (1980). *Patients and healers in the context of culture*. Berkeley: University of California.
- Koenig, H. G. (2012). *Medicina, religião e saúde: o encontro da ciência e da espiritualidade*. Porto Alegre: L&PM.
- Labigalini, E. (1998). *O uso de ayahuasca em um contexto religioso por ex-dependentes de álcool – um estudo qualitativo* (Unpublished master's thesis). Universidade Federal de São Paulo, São Paulo.
- Labate, B. C. (2004). *A reinvenção do uso da ayahuasca nos centros urbanos*. Campinas, São Paulo: Mercado das Letras.
- Labate, B. C., Rose, I. S., & Santos, R.G. (2008). *Religiões ayahuasqueiras: um balanço bibliográfico*. Campinas: Mercado de Letras.
- Labate, B. C., Santos, R. G., Anderson, B., Mercante, M & Barbosa, P. C. R. (2010). Considerações sobre o tratamento da dependência por meio da ayahuasca. *Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos (NEIP)*, 1-39. Retrieved from
file:///C:/Users/Daniel/Downloads/labate_et_all_tratamento_dependencia_ayahuasca_final%20(3).pdf
- Labate, B C. (2011). *Ayahuasca Mamancuna merci beaucoup: internacionalização e diversificação do vegetalismo ayahuasqueiro peruano* (Unpublished doctoral dissertation). Universidade de Campinas, Campinas.
- Levi-Strauss, C. (1989). A eficácia simbólica. In C. Levi-Strauss, *Antropologia Estrutural* (pp. 213-236) Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. (Trabalho original publicado em 1958)

- Liester, M. B., & Prickett, J. I. (2012). Hypotheses regarding the mechanisms of ayahuasca in the treatment of addictions. *Journal of psychoactive drugs*, 44(3), 200-208.
- Luna, L. E. (1986). *Vegetalismo and shamanism among the mestizo population of the Peruvian Amazon*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.
- Luz, M. T. (2005). Cultura contemporânea e medicinas alternativas: novos paradigmas em saúde no fim do século XX. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, 15, 145-176.
- Luz, P. F. L. (2002). O uso ameríndio do *caapi*. In B. C. Labate & W. S. Araújo (Eds.), *O uso ritual da ayahuasca* (pp. 37-68). Campinas, São Paulo: Mercado de Letras.
- Mabit, J. (2007). Ayahuasca in the treatment of addictions. In J.M. Winkelman & T. B. Roberts (Eds.), *Psychedelic Medicine: new evidence for hallucinogenic substances as treatments* (pp. 87-105). Westport: Praeger.
- Macrae E. (1992). *Guiado pela lua: xamanismo e uso ritual da ayahuasca no culto do Santo Daime*. São Paulo: Editora Brasiliense.
- Macrae E. (2008). A Elaboração de políticas públicas brasileiras em relação ao uso religioso da ayahuasca. In B. C Labete, S. Goulart, M. Fiore, E. Macrae, & H. Carneiro (Eds.), *Drogas e Cultura: Novas Perspectivas* (pp. 289 -314). EDUUFBA: Salvador.
- Maluf, S. (2005). Mitos coletivos, narrativas pessoais: cura ritual, trabalho terapêutico e emergência do sujeito nas culturas da 'Nova Era'. *Mana*, 11(2), 499- 528.
- Martins, H. H. T. de S. (2004). Metodologia qualitativa de pesquisa. *Educação e Pesquisa*, 30(2), 289-300.
- Mckenna, D. J., Callaway J. C., & Grob, C. S. (1998). The Scientific Investigation of ayahuasca: A Review of Past and Current Research. *The Heffter Review of Psychedelic Research*, 1, 65-67.

- McKenna, D. J. (2004). Clinical investigations of the therapeutic potential of ayahuasca: rationale and regulatory challenges. *Pharmacology & Therapeutics*, 102(2), 111-129.
- Melo, R. V. de A. (2010). *Beber na fonte: adesão e transformação na União do Vegetal* (Unpublished doctoral dissertation). Universidade de Brasília, Brasília.
- Mercante, M. (2012). *Imagens de cura: Ayahuasca, imaginação, saúde e doença da Barquinha*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ.
- Mercante, M. (2013). A ayahuasca e o tratamento da dependência. *Mana*, 19(3), 529-558.
- Minayo, M. C. S. (2000). *O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde*. São Paulo: Hucitec.
- Moreira, P., & Macrae E. (2011). *Eu venho de longe: Mestre Irineu e seus companheiros*. Salvador: EDUFBA, EDUFMA, ABESUP.
- Neubern, M. da S. (2010). Psicoterapia e religião: construção de sentido e experiência do sagrado. *Interação em Psicologia*, 14(2), 263-273.
- Oliveira, I. (2007). *Santo daime: um sacramento vivo, uma religião em formação* (Unpublished doctoral dissertation). Universidade de Brasília, Brasília.
- Olivenstein, C. (1989). *A clínica do toxicômano*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- Organização Mundial da Saúde - OMS. (1946). Constituição da Organização Mundial da Saúde. Retrieved from <http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/OMS-Organiza%C3%A7%C3%A3o-Mundial-da-Sa%C3%BAde/constituicao-da-organizacao-mundial-da-saude-omswho.html>
- Organização Mundial da Saúde - OMS. (2002). Estratégias da OMS sobre Medicina Tradicional. Documento 2002 – 2005. Retrieved from

http://apps.who.int/iris/bitstream/10665/67314/1/WHO_EDM_TRM_2002.1_spa.pdf

- Osório, F. L., Macedo, L. R. H., Souza, J. P., Pinto, J. P., Quevedo, J., Crippa, J., & Hallak, J. E. C. (2011). The therapeutic potencial of harmine and ayahuasca in depression: evidence from exploratory animal e human studies. In R. G. Santos (Ed.), *The Ethenopharmacology of Ayahuasca* (pp. 75-89). Kerala: India.
- Osório, F. L., Sanches, R. F., Macedo, R. L. H., Santos, R. G., Maia-de-Oliveira, J. P., Wichert-Ana, L. Araújo, D. B., Riba, J., Crippa, J. A., & Hallak, J. E. (2015). Antidepressant effects of a single dose of ayahuasca in patients with recurrent depression: a preliminary report. *Revista Brasileira de Psiquiatria*, 37(1), 13-20.
- Otto, R. (2007). *O Sagrado: Os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. Petrópolis: Vozes. (Trabalho original publicado em 1917)
- Palhano-Fontes, F., Alchieri, J. C., Oliveira, J. P. M., Soares, B. L., Hallak, J. E. C., Galvao-Coelho, N., & Araujo, D. B. (2014). In B. C. Labate & C. Cavnar (Eds.), *The Therapeutic Use of Ayahuasca* (pp. 23-39). Springer-Verlang: Berlin Heidelberg.
- Peláez, M.C. (2002). Santo Daime, transcendência e cura. Interpretações sobre as possibilidades terapêuticas da bebida ritual. In B. C. Labate & W. S. Araújo (Eds.), *O uso ritual da ayahuasca* (pp. 473-491). Campinas, São Paulo: Mercado de Letras.
- Perls, F., Hefferline, R., & Goodman, P. (1997). *Gestalt-Terapia*. São Paulo: Summus. (Trabalho original publicado em 1969)
- Perls, F. (1988). *A abordagem gestáltica e testemunha ocular da terapia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores. (Trabalho original publicado em 1973)

- Puchivailo, M. C., Silva, G. B., Holanda, A. F. (2013). A reforma na saúde mental no Brasil e suas vinculações com o pensamento fenomenológico. *Revista da Abordagem Gestáltica - Phenomenological Studies*, XIX(2), 230-239.
- Ramos, B. G. (2011). *O sentido do uso ritual da ayahuasca em trabalho voltado ao tratamento e recuperação da em situação de Rua em São Paulo* (Unpublished master's thesis). Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Ricciardi, G. S. (2008). *O uso da Ayahuasca e a experiência de transformação, alívio e cura, na União do Vegetal (UDV)* (Unpublished master's thesis). Universidade Federal da Bahia Salvador.
- Rose, I. S. (2005). *Espiritualidade, Terapia e Cura: um estudo sobre a expressão da experiência no Santo Daime* (Unpublished master's thesis). Universidade Federal de Santa Catarina, Santa Catarina.
- Santos, R. G. (2007). Ayahuasca: neuroquímica e neurofarmacologia. *Revista Eletrônica Saúde Mental Álcool e Drogas*, 3(2), 1-11.
- Shanon, B. (2002). A ayahuasca e o estudo da mente. In B. C. Labate, & W. S. Araújo (Eds.), *O uso ritual da ayahuasca* (pp. 681-710). Campinas, São Paulo: Mercado de Letras.
- Silveira, D. X., Grob C. S., Marlene Rios, D., Lopez, E., Alonso L. K., Tacla, C., & Doering-Silveira, E. (2005). Ayahuasca in adolescence: a preliminary psychiatric assessment. *Journal Psychoactive Drugs*, 37(2), 129-133.
- Strassman, R. J., Qualls, C. R., & Berg, L. M. (1996). Differential tolerance to biological and subjective effects of four closely spaced doses of N, Ndimethyltryptamine in humans. *Biological Psychiatry*, 39(9), 784-795.
- Strassman, R. J. (2001). *DMT the spirit molecule*. Rochester, VT: Park Street Press.

Zanela, J. P. (2012). O retorno à essência divina: ritual iniciático no uso religioso da ayahuasca. *Anais dos Simpósios da Associação Brasileira de História das Religiões*, 13. Retrieved from <http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/article/viewFile/490/474>.

ANEXOS

Anexo 1

Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Você está sendo convidado a participar da pesquisa “*Uso ritualístico da ayahuasca e suas relações com percursos terapêuticos, saúde e espiritualidade*”, de responsabilidade de *Jaqueline Tavares de Assis*, aluna de *Doutorado* do *Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica e Cultura do Instituto de Psicologia da Universidade de Brasília*. A presente pesquisa insere-se no campo de estudo da Psicologia Clínica e procura destacar as inter-relações entre terapia, cuidado, saúde e espiritualidade no campo do uso ritualístico da ayahuasca. Dessa forma, tem como objetivo, compreender as atribuições de sentido conferidas à ayahuasca na construção de percursos terapêuticos ligados ao uso ritualístico da bebida. Assim, gostaria de consultá-lo(a) sobre seu interesse e disponibilidade de cooperar com a pesquisa.

Você receberá todos os esclarecimentos necessários antes, durante e após a finalização da pesquisa, e lhe asseguro que o seu nome não será divulgado, sendo mantido o mais rigoroso sigilo mediante a omissão total de informações que permitam identificá-lo (a). Os dados provenientes de sua participação na pesquisa, tais como questionários, entrevistas, fitas de gravação ou filmagem, ficarão sob a guarda do pesquisador responsável pela pesquisa.

O procedimento utilizado para realização da pesquisa será, a realização de entrevistas, que poderão acontecer entre dois e cinco encontros. As entrevistas serão gravadas em áudio, o mais sinceramente possível. É para estes procedimentos que você está sendo convidado a participar. Sua participação na pesquisa não implica em nenhum risco.

Espera-se com esta pesquisa estabelecer um diálogo sólido entre as ciências humanas e as ciências da saúde, evidenciando a importância do contexto e das expressões culturais e ritualísticas no fenômeno do uso de psicoativos em geral, além da influência das concepções sobre saúde e doença no processo de cuidado e resignificação do sofrimento nos processos de adoecimento.

Sua participação é voluntária e livre de qualquer remuneração ou benefício. Você é livre para recusar-se a participar, retirar seu consentimento ou interromper sua participação a qualquer momento. A recusa em participar não irá acarretar qualquer penalidade ou perda de benefícios.

Se você tiver qualquer dúvida em relação à pesquisa, você pode me contatar através do telefone **(61) 82614760** ou pelo e-mail jaqueassis@gmail.com.

Os resultados do estudo serão devolvidos de forma individual a cada participante, podendo ser publicados posteriormente na comunidade científica.

Este projeto foi revisado e aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa do Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília - CEP/IH. As informações com relação à assinatura do TCLE ou os direitos do sujeito da pesquisa podem ser obtidos através do e-mail do CEP/IH cep_ih@unb.br.

Este documento foi elaborado em duas vias, uma ficará com o(a) pesquisador(a) responsável pela pesquisa e a outra com o senhor(a).

Assinatura do (a) participante

Assinatura do (a) pesquisador (a)

Jaqueline Tavares de Assis

CRP: 16636

Matrícula no doutorado: 12/0148463

Brasília, ____ de _____ de _____.