

A QUE VIEMOS – O ESCREVER A HISTÓRIA: NOTAS DE UMA PESQUISA SOBRE O USO DE PSICOATIVOS LÍCITOS E ILÍCITOS NA RELIGIOSIDADE DO SANTO DAIME

Jéssica Rocha¹

RESUMO

As culturas das drogas são complexas e múltiplas em significados. No Santo Daime, na década de 1970, encontramos um *processo de subjetivação* de um psicoativo atualmente ilícito no país, que tem na configuração do uso a sua ressignificação. Para os daimistas, a diferença entre a Maconha e a *Santa Maria*, nome que designa a erva para estes, está em seu modo de usar e em sua forma de aquisição. Pretendemos, a partir de uma compreensão possibilitada por autores como Félix Guattari, Gilles Deleuze e Michel Foucault, analisar as práticas discursivas que legitimam as significações daimistas em sua materialidade, o que torna possível esse discurso, fixando suas fronteiras, suas divergências e descontinuidades, percebendo suas fragmentações, aonde esses não são plenos, em suas divergências e apropriações.

PALAVRAS-CHAVE: Santa Maria; Maconha; Subjetivação

ABSTRACT

The drug's cultures are complex and they has multiple means. In The Santo Daime , on 1970, we founded a subjectivation process of a psychoactive still illegal at the country, that it has on the use configuration it own means. For the "Daimistas" (People who follow the Daime religion), The difference between Marijuana and Saint Mary, the name of the herb for Daimistas, it's on the way they use Marijuana and how could they have it. We intend in a reflection from authors like Félix Guattari, Gilles Deleuze and Michel Foucault, analyse the discursive works that legitimizes the Damistas's means in it own materiality, what turns possible this speech, fixings her borders, her divergences and her discontinuities, realizing her fragmentations, where they're not full, in her divergences and appropriations.

KEY WORDS: Saint Mary, Marijuana, Subjectivation.

1. O Escrever a História

Escrever o passado, torná-lo composição do presente é uma tarefa árdua, que carrega consigo o compromisso, o traço das *tramas rizomáticas*², fazendo a genealogia e a cartografia dos acontecimentos, retratando o que possibilitou o passado ser, mostrando seus encontros e desencontros. Contar o passado como algo próximo dos nossos anseios, e não

¹ Formada em História pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – campus de Coxim. Membro do Grupo de Estudos e Pesquisas em Historiografia Brasileira - UFMS.

² O filósofo Félix Guattari (2013, p. 145) utiliza o termo *trama de minorias* para definir a formação de um *rizoma*. Com isto, o autor atenta para que, as diferenças trazidas por movimentos de minorias “Não são somente transmissões programáticas e de ideias as que se operam aí, mas também *transmissões de sensibilidades* e de *experimentação*”.

por isso imutável, é uma tarefa para aqueles que compreendem a história em sua forma mais poética, quando esta desliza sobre uma coreografia não ensaiada, não premeditada. Os acontecimentos do passado podem por nós serem escritos, avaliados e problematizados, encontrando-se muito mais próximos do presente, ao ponto de podermos reescrevê-los, como em um *rizoma* que muda seu percurso³.

A História, enquanto produtora de conhecimento científico, tem sido repensada desde a Escola dos Annales, fundada por Marc Bloch e Lucien Febvre durante os anos de 1930⁴. O que possibilitou novos olhares para o passado, historicizando novos objetos, criando novos problemas que, por sua vez, tendem a se distanciar dos métodos positivistas⁵ de concepção historiográfica. A Nova História Cultural⁶ surgiu dentro deste contexto enquanto um segmento dessa expansão, do qual simpatizamos, e no qual encontramos respaldo ao cartografar um novo fazer História.

E tendo como base esse novo fazer História (PESAVENTO, 2014, p. 14), criando tramas *rizomáticas*, iniciamos uma pesquisa científica que tenta expor as *performances* dos adeptos ao Santo Daime – ICEFLU (Igreja do Culto Eclético da Fluente Luz Universal), de Sebastião Mota de Melo, na *produção de subjetividade* cultural e social de outro psicoativo, a Santa Maria. Vertente da igreja fundadora da religião (o Alto Santo), que na década de 1970⁷ rompe com a ortodoxia desta, expandindo o culto e o uso da Ayahuasca⁸ para todo o Brasil e o mundo, que até aquele momento encontrava-se situada apenas na região Norte do país. E que também incorpora o uso de mais uma planta, a *Cannabis*, que passa a ser concebida por estes como *Santa Maria* e tem o seu uso ritualizado e sacralizado, assim como a Ayahuasca que passa a ser *Santo Daime*.

³ O escopo dessa introdução é se posicionar metodologicamente dentro do contexto da Teoria da História, na qual muitos posicionamentos são possíveis, e o método que nos apropriamos segue o raciocínio de Guattari (2013, p. 146), o qual entende que ao decorrer da história encontramos “dispositivos que possibilitam uma articulação de um novo tipo; dispositivos que permitem criar tanto estruturas de defesa, como estruturas mais ofensivas; dispositivos que permitem criar aberturas e contatos, impossíveis de se realizar no isolamento”.

⁴Cf. (PESAVENTO, 2014, p. 13).

⁵ Idem. (p. 10).

⁶ “Por vezes, se utiliza a expressão *Nova História Cultural*, a lembrar que antes teria uma velha, antiga ou tradicional História Cultural. Foram deixadas de lado concepções de viés marxista, que entendiam a cultura como integrante da superestrutura, como mero reflexo da infraestrutura, ou mesmo da cultura como manifestação superior do espírito humano e, portanto, como domínio das elites. Também foram deixadas para trás concepções que opunham a cultura erudita à cultura popular, esta ingenuamente concebida como reduto do autêntico.” (PESAVENTO, 2014, p. 14).

⁷ Cf. (MORTIMER, 2000).

⁸ A Ayahuasca é uma bebida ancestral, de uso milenar pelos autóctones andinos, que apresenta propriedades psicoativas e é utilizada por diversos grupos no Brasil, que a consideram um sacramento (REGINATO, 2010).

Por entendermos que as transformações no fazer/escrever a História residem em novos territórios que esta passa a explorar, como dirá a historiadora Fernanda Reis parafraseando Jacques Revel (1998), possibilitando que se construa temáticas originais, desvelando assim “a infinitude de leituras possíveis empreendidas pelo historiador. Desse modo, essa ligação da História com outras áreas, outros objetos e diversas fontes implicam também em diferentes formas de escrever a História” (REIS, 2014, p. 175).

E é assim que o campo historiográfico passa a se apropriar dessas temáticas na prática. Contribuindo para uma troca mútua e interdisciplinar, o que Peter Burke chamou de *discurso compartilhado*, que envolve a troca de conceitos, objetos e percepções entre alguns pesquisadores do âmbito das ciências sociais e das humanidades (BURKE, 2002 Apud REIS, 2014), é que os historiadores da Nova História Cultural têm colocado em prática um novo fazer História, com temáticas outrora inexploradas pelo positivismo histórico.

1.1 “Por uma antropologia e uma filosofia historiográficas: concebendo um método, cartografando desejos”

O historiador Roger Chartier (2002, p. 16-17), ao demarcar seu posicionamento, escreveu que “A história cultural, tal como a entendemos, tem por principal objetivo identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler. Uma tarefa deste tipo supõe vários caminhos”. E o caminho que iremos percorrer para descrever essa parte da história, tomamos como aliadas outras disciplinas das Ciências Humanas, assim como o reivindicado por Chartier (2002) em seu texto “Por uma sociologia histórica das práticas culturais”.

A partir dessa relação interdisciplinar, sugerida por diversos autores que trabalharam a Filosofia e a Teoria da História no século XX, é que o diálogo entre História e Antropologia e História e Filosofia, assim como outras disciplinas, se fez possível. E a historiadora Fernanda Reis também aponta à problematização do passado (2014, p. 176), permitida através desse novo fazer/escrever da História que, segundo a mesma, “é que vai definir essa nova proposta na escrita ou no pensar histórico”.

Como em uma via de mão dupla, a História passou a se valer dos conceitos e problematizações advindos de dentro dos mais diversos campos do saber, sendo, inclusive,

utilizados como base para um aporte teórico-metodológico historiográfico. A prática do fazer/escrever a História abre o leque de possibilidades quanto às abordagens, compreendendo assim que as *tramas* que se passam no passado podem ser remontadas, decalqueadas⁹, ou como em uma cartografia, em que se traça o desenho dos acontecimentos na busca de perceber a diversidade sendo subjetivada, a *produção de subjetividade capitalística*¹⁰ em marcha, por exemplo.

Possibilitando leituras e “indícios” do passado (GINZBURG, 1990 Apud REIS, 2014, p. 176) é nas fontes que deverá, aquele que resolve pesquisar e forjar o passado, buscar a sua reconstrução, “a ressignificação imaginária do real.” (REIS, 2014, p. 176). Com o historiador buscando novos objetos de análise, novas problemáticas, é razoável que as fontes também se diversificassem, e então, não se limitando mais a apenas documentos oficiais.

A exemplo disso, no decorrer da pesquisa, optamos por ter como fontes: i) a transcrição de falas; ii) as literaturas biográficas; iii) os saberes histórico e antropológicos acerca do tema; iv) também hinos que compõem a liturgia da religião; v) e os pareceres jurídico-científicos. Enquanto parte das fontes nos passam a segurança de estarmos concedendo o lugar da narrativa para os participantes da prática daimista, quando se trata de problematizar a licitude do uso das substâncias tidas por sagradas pelo grupo pesquisado (Santo Daime e Santa Maria, popularmente, Ayahuasca e Maconha¹¹), compomos com os pareceres jurídico-científicos e com os saberes histórico e antropológicos.

No *discurso*¹² que aqui pretendemos construir acerca das práticas daimistas da vertente de seguidores do Padrinho Sebastião, procuraremos dar forma e significado para uma *subjetivação* do real, nos utilizando de princípios eleitos pelo filósofo e historiador Michel Foucault (2013) no decorrer da análise. Observando os sistemas jurídicos de poder, e como se dá a *produção de subjetividade* por meio destes, que virão a representar os sujeitos

⁹ Cf. Deleuze (1995, p. 12).

¹⁰ Para Félix Guattari, o conceito de *produção de subjetividade* capitalística é: “Tudo o que é produzido pela subjetivação capitalística – tudo o que nos chega pela linguagem, pela família e pelos equipamentos que nos rodeiam – não é apenas uma questão de ideia ou de significações por meio de enunciados significantes. Tampouco se reduz a modelos de identidade ou a identificações com polos maternos e paternos. Trata-se de sistemas de conexão direta entre as grandes máquinas produtivas, as grandes máquinas de controle social e as instâncias psíquicas que definem a maneira de perceber o mundo” (2013, p.35)

¹¹ Segundo o historiador Henrique Carneiro, o termo *Maconha* chegou ao Brasil originalmente da África para designar a erva, assim como outras denominações em línguas africanas (diamba e liamba). (CARNEIRO, 2005)

¹² O uso do termo vai ao encontro com a conceitualização deste proposta por Michel Foucault em *A Ordem do Discurso* (2013), com o qual concordamos que, no *discurso* se encontra Procedimentos ou Sistemas de Exclusão.

em suas instâncias sociais. Judith Butler (2015, p. 18-19), se utilizando dos conceitos foucaultianos de análise do discurso para apresentar os problemas de gênero, dirá que:

As noções jurídicas de poder parecem regular a vida política em termos puramente negativos – isto é, por meio da limitação, proibição, regulamentação, controle e mesmo “proteção” dos indivíduos relacionados àquela estrutura política, mediante uma ação contingente e retratável de escolha. (Butler, 2015, p. 18-19)

E é justamente por notarmos as regulações impostas pelo campo jurídico no meio social, que há a pretensão de se entender como se subverte a ordem do discurso em seu próprio favor, em uma cultura de *Guerra às Drogas*, vigente desde que a política de repressão norte-americana do presidente Richard Nixon foi instituída em 1974¹³. A partir de então, temos uma política ideológica em escala mundial, apoiada pela ONU e os mais diversos países, que ignoram os usos terapêuticos, culturais e até o feito de estudos com as substâncias proscritas, para que se utilize dos benefícios que cada droga ao invés do tipo de acesso e uso que o *Proibicionismo*¹⁴ limita.

A Política de Proibição e Guerra às Drogas tem dizimado e encarcerado a população pobre e majoritariamente negra¹⁵; com um discurso puritano, que demoniza as drogas, as colocando como um mal em si, questão esta já sugerida por Deleuze (2014) como melhor compreendida se abordada fora dos termos de uma causalidade específica. Além disso, o fracasso óbvio que essa política tem tomado expõe interesses obscuros, em que vemos, de um lado os interesses da indústria farmacêutica e do outro os cartéis do narcotráfico, às vezes comandados pelos próprios políticos que propõem as leis proibitivas¹⁶.

Escrevemos a História dos que não constroem diretamente as regulações do jurídico, mas dos que as contradizem, e muitas vezes fazendo essas serem reescritas – como no caso da Ayahuasca. Através dos relatos e dos ensinamentos não presenciados e não vivenciados por nós, mas lidos e concebidos a partir de uma reconstrução, tentamos forjar o passado, o ocorrido e vivenciado pelo outro, e não por nós. E para tanto, junto com esta investigação temos como escopo suprir a necessidade exposta por Viveiros de Castro, quanto ao uso dos

¹³ Cf. VARGAS (2008, p. 42-43).

¹⁴ Entendemos como a melhor definição dessa Política Pública em escala mundial: “a atual coerência e identidade das leis sobre drogas no mundo que, apesar das particularidades locais possíveis de serem encontradas, trabalham em uníssono a partir de uma fórmula comum: o proibicionismo” (RODRIGUES, 2008, p. 91).

¹⁵ Cf. BARROS; PERES (2011, p. 17).

¹⁶ Vide notícias: <http://www.pragmatismopolitico.com.br/2014/08/trafico-de-cocaina-e-o-aeroporto-de-claudio-mg.html> (Acessado em: 12/08/2014 às 12 horas) e <http://www.pragmatismopolitico.com.br/2014/05/experimentei-maconha-mas-nao-recomendo-diz-aecio-neves.html> (23/05/2014 às 13 horas).

conceitos de análise de Félix Guattari e Gilles Deleuze nas disciplinas de humanidades, porque acreditamos compor, e porque notamos assim como o exposto pelo antropólogo:

A presença dos conceitos deleuzianos (e deleuzo-guattarianos) em certas disciplinas ou campos de investigação contemporâneos é, com efeito, bem menos evidente ou direta do que se deveria esperar, manifestando-se ali antes por meio de seus efeitos sistêmicos difusos no ambiente cultural das últimas décadas. (VIVEIROS DE CASTRO, 2007, p. 92)

Portanto, a partir do teorizado por Guattari (2013), entendemos que será traçando a cartografia de um possível *processo de subjetivação* que discorreremos sobre a inserção e ressignificação da *Maconha* em *Santa Maria* no Santo Daime, enquanto objeto de análise historiográfica. Assim, abandonaremos conceitos tais como os de *ideologia, identidade e sujeito*, para percebermos a *produção de subjetividades* de um grupo, suas conceituações, práticas e ressignificações. E tentamos perceber como essa produção se relaciona com as “grandes máquinas produtivas, as grandes máquinas de controle social e as instâncias psíquicas que definem a maneira de perceber o mundo” (GUATTARI, 2013, p. 35).

Produções que operam no campo da significação, da percepção, da cosmovisão, sem dúvida, importam para aqueles que delas se servem para poder viver. No *Caso Santa Maria*, o qual é objeto da pesquisa, os criadores e adeptos do que na atualidade se configura uma doutrina, se valem de significados hegemônicos, que constituem uma lógica maior em abrangência, de ordem Ocidental, puritana e progressista, o cristianismo tal como ele é concebido hoje. Sendo também, parte da *subjetividade capitalística* (2013, p. 39), conceituam uma prática, concebem uma crença, produzem *outra* subjetividade; constituindo assim uma minoria, tramam um *rizoma* (2013, p. 144), e subvertem toda esta lógica que demoniza a planta e seus próprios adeptos.

1.2 A dissidência enquanto *devir minoria*

Entendemos, assim como Guattari conceitua, que a *lógica mariana*¹⁷ forma uma *micropolítica* (GUATTARI, 2013, p. 36), eclodida em meio a seringueiros, nordestinos migrantes e hippies convertidos ao sincrético cristianismo daimista (MORTIMER, 2001). As expressões obtidas no *processo de singularização* aí “são as próprias raízes produtoras da subjetividade em sua pluralidade” (GUATTARI, 2013, p. 36), pois Guattari nos mostra, contrariando alguns culturalistas que, “A problemática micropolítica não se situa no nível da representação, mas no nível da produção de subjetividade” (2013, p. 36). E o Santo Daime

¹⁷ “Os marianos, isto é, os apreciadores de Santa Maria”. Cf. MORTIMER (2001, p. 176)

de Sebastião Mota de Melo, no reinventar a *Santa Maria*, constituiu uma subjetividade coletiva; e como isso se deu, consumindo quais *sistemas de representação*, com quais *agenciamentos de singularidades desejantes*, é o que exploramos.

A partir de um *agenciamento coletivo de enunciação*, a performatividade da *Santa Maria* tomou corpo “na invenção de modos de referência, de modos de práxis” (2013, p. 38), permitindo uma inter-relação com o interior e o exterior do campo que habita, do espaço subjetivo que ocupa. Fruto de um contexto histórico que forjava os anos de 1970 no Brasil, em menos de um século após a Abolição da Escravatura¹⁸, 60 anos depois de um fluxo migratório de nordestinos para o norte do país em busca da extração da borracha¹⁹, em meio a Ditadura Militar como forma de Governo Federal²⁰, e com uma geração de *Contracultura*²¹, encabeçada por jovens que viajavam pelo país e pela América Latina em busca de descobrirem novas formas e concepções de mundo, novas experiências, pois as vivenciadas em seu país não mais lhe cabiam²².

A contextualização histórica-político-geográfica possibilita uma compreensão de como a conceitualização da erva se deu em *Santa Maria* para aqueles, em âmbito coletivo, talvez de maneira ingênua, mas definitivamente com uma postura de enfrentamento aos preconceitos com a erva. Não que fosse algo consensual²³, pois tinha muitas ressalvas e discordâncias por parte dos adeptos do Santo Daime, e inclusive, ainda na atualidade (GOULART, 2003, p. 06), mesmo os que seguem a vertente de Sebastião Mota. Afinal, quando Félix Guattari nos alerta quanto aos *agenciamentos coletivos de enunciação* dizendo que, “a subjetividade é essencialmente fabricada e modelada no registro do social”, ele não está se referindo a uma totalidade a se insurgir, mas sim a aquilo que mesmo se insurgindo

¹⁸A Abolição da Escravatura no Brasil ocorreu em 13 de maio de 1888, ao ser assinada a *Lei Áurea* pela Princesa Isabel, na qual proibia o tráfico e comércio de escravos, por pressão Inglesa (BARROS; PERES, 2011)

¹⁹“Financiados por grupos econômicos internacionais através de uma complexa rede que envolvia exportadores, bancos e grandes empresas industriais, as Casas Aviadoras de Belém e Manaus e os grupos seringalistas formavam grupos agenciadores que recrutavam mão-de-obra nos portos do litoral e mesmo em pleno sertão nordestino. Resultou disso um êxodo dirigido, comandado em última instância, pelos interesses econômicos de grandes capitalistas norte-americanos e europeus.” (OLIVEIRA, 1983 APUD FRÓES, 1986, p. 147-148).

²⁰ Em 1964 o país sofreu um Golpe Militar que fez vigorar um Regime de Ditadura Militar como forma de Governo Federal até 1985, quando este caiu com as DIRETAS JÁ!. (PESAVENTO, 2014, p. 10; REHEN, 2015)

²¹O *Movimento de Contracultura* teve início nos EUA na década de 1960, no qual a filosofia condizia com práticas dissidentes e, também, aqui no Brasil, era como uma resposta aos *Anos de Chumbo*, como ficou conhecido o período do Golpe Militar de Estado. (PEREIRA, 1983)

²² “Liberdade sexual, experiência com drogas, misticismos, viagens de carona etc. tornaram-se válvulas de escape para a frustração de muitos jovens em boa parte oriundos da classe média urbana. Aproveitando a criação da malha de rodovias recentemente implantada no esforço de integrar a Amazônia ao território nacional, muitos dos que tinham optado pelo “pé-na-estrada” dirigiam-se ao Altiplano Andino, especialmente a Macchu Picchu, que se tornara uma Meca dos *hippies*”. (MACRAE, 2005, p. 467)

²³Cf. GOULART (2003).

contra as grandes máquinas, como aquela que produz o *sujeito*, “essa produção é adjacente a uma multiplicidade de agenciamentos sociais, a uma multiplicidade de processos de produção maquínica, a mutações de universos de valor e de universos de história” (2013, p. 40).

Ao ressignificar a erva demonizada pela política proibicionista do século XX²⁴, e vigente no Brasil até a atualidade, em *Santa Maria*, a Santa Virgem-Mãe da liturgia cristã, Padrinho Sebastião subjetivou, talvez inconsciente do embate que travava com a *produção de subjetividade capitalística*, com elementos que intervêm na própria sintagmática da subjetividade dominante. Criando uma nova concepção, um *processo de singularização*, tal qual Guattari conceitua como uma possível relação com a *subjetividade*:

A *subjetividade* está em circulação nos conjuntos sociais de diferentes tamanhos: ela é essencialmente social, e assumida e vivida por indivíduos em suas existências particulares. O modo pelo qual os indivíduos vivem essa subjetividade oscila entre dois extremos: uma relação de alienação e opressão, na qual o indivíduo se submete à subjetividade tal como a recebe, ou uma relação de expressão e de criação, na qual o indivíduo se reapropria dos componentes da subjetividade, produzindo um processo que eu chamaria de singularização. (GUATTARI, 2013, p. 42)

A iniciativa de empreender um estudo e uma invenção performática do uso de uma substância psicoativa como a *Cannabis* foi do seringueiro, Sebastião Mota de Melo, que diz ter sido avisado por um anjo em *miração*²⁵ que mudaria de “linha”, e ao ser-lhe apresentado a erva entende que seria esta. E mesmo que o entendimento acerca do uso desta se desse de outras maneiras pelos *hippies*²⁶ que passaram a frequentar a doutrina, ao ser-lhes apresentados a erva, suas significações e percepções foram empregadas no momento de concebê-la como *Santa Maria*, e isso só reforça de que não podemos ignorar que, esse seringueiro nascido no Amazonas, filho de nordestinos imigrantes, já inserido em um meio social e cultural repleto de *sistemas de representação*, era *consumidor de subjetividade* (GUATTARI, 2013, p. 41) antes de ressignificar o uso desta substância, e que mais uma multiplicidade de *agenciamentos* ocorria concomitantemente por meio da vivência da doutrina enquanto grupo. Para GUATTARI (2003), ele, enquanto indivíduo é um terminal que, “consome sistemas de representação, de sensibilidade, etc., os quais não tem nada a ver

²⁴Cf. CARNEIRO (2002).

²⁵ “Estado em que as pessoas que ingeriram o Santo Daime passam a sentir o efeito enteógenos da bebida”. MORTIMER (2000, p. 284)

²⁶ Segundo Lucio Mortimer (2000; 2001), os mochileiros que chegaram a Colônia Cinco Mil, comunidade do Padrinho Sebastião, se entendiam como fazendo parte do *Movimento Hippie*. Sendo este, um movimento surgido em meados da década de 1960, que correspondia a um estilo de vida, com vestuários específicos e a proposta de Paz e Amor em contraposição ao pós-Guerra (PEREIRA, 1983).

com categorias universais” (p. 41), e que, portanto, seria como que parte de um *rizoma*, de uma rede imanente.

Ao se reapropriar dos componentes da subjetividade, o Padrinho Sebastião, como ficou conhecido por seus seguidores, produziu então um *processo de singularização*, e não de individuação. Adentrando na economia subjetiva desses *processos de singularização*, como conceituou GUATTARI (2003), percebemos que a criação ritualística de Sebastião Mota vai além dos antagonismos sociais entre o econômico e político temporais, mas que, tramita pelas suas *sensibilidades*, que acreditamos, assim como PESAVENTO (2014), que se exprimam:

[...] em atos, em ritos, em palavras e imagens, em objetos da vida material, em materialidades do espaço construído. Falam, por sua vez, do real e do não real, do sabido e do desconhecido, do intuído ou pressentido ou do inventado. Sensibilidades remetem ao mundo do imaginário, da cultura e seu conjunto de significações construído sobre o mundo. (PESAVENTO, 2014, p. 58)

Um *processo de singularização*, de produção e subversão de subjetividades, assim como no *Caso Santa Maria*, seria, a partir dessa compreensão conceitual, o *agenciamento de singularidades desejantes*, de *sensibilidades*, no qual se investe “o próprio coração da subjetividade dominante, produzindo um jogo que a revela, ao invés de denunciá-la.” (GUATTARI, 2013, p. 39). Isso quer dizer que, ao invés de se pretender uma conscientização quanto à concepção proibicionista da erva, proibição esta que existia no Brasil havia menos de um século²⁷, retornou-se ao que Guattari chamou de “espaço de farsa”, no qual produziu, inventou subjetividades que, em embate com a subjetividade capitalística, a farão desmoronar, pois, “*Por essência, a criação é sempre dissidente, transindividual, transcultural.*” (2013, p. 46).

A força da subjetividade capitalística é tamanha que ela se produz, como podemos constatar enquanto subjetividade dominante, “*tanto no nível dos opressores quanto dos oprimidos.*” (2013, p. 53). O que torna possível que essas invenções semióticas sejam ricas em ressignificação, apesar de não serem completamente impermeáveis e autônomas com relação aos modelos dominantes. E a partir da multiplicidade de *agenciamentos de significação*, se produz *singularidades* que, são “fatores de resistência consideráveis, processos de diferenciação permanente que eu chamaria de “*revolução molecular*”” (2013, p. 54).

²⁷Cf. BARROS; PERES (2011).

A autonomização do grupo para operar a semiotização, a resignificação, a *cartografia* de si enquanto grupo, está estritamente ligada as “relações de força local, de fazer e desfazer alianças, etc.” (2013, p. 55). Pois, como notamos no coletar das fontes, Padrinho Sebastião, enquanto *líder carismático* (WEBER, 1991 Apud FERNANDES, 2014, p. 02) que era, soube tornar a situação sustentável para aqueles que ritualizavam o uso, segundo seus ensinamentos. O *processo de singularização* aqui, portanto, foi automodelador de suas práticas, e essas se tornaram dogmas e crenças perpassadas entre os adeptos, mesmo aqueles que não conheceram o Padrinho Sebastião, mas que ainda hoje têm acesso a literatura e liturgia daimista.

Assim, o *processo de singularização* empreendido pelo grupo tornou-se uma *revolução molecular*, principalmente quando a expansão do Santo Daime se deu para os grandes centros urbanos²⁸ produzindo “condições não só de uma vida coletiva, mas também da encarnação da vida para si próprio, tanto no campo material quanto no campo subjetivo.” (GUATTARI, 2013). E percebe-se isso principalmente na expansão, porque é nela que o embate com a *subjetividade capitalística* será mais declarada; é nela que o contínuo *agenciamento coletivo de enunciação* da erva em *Santa Maria* tende em se empoderar, pelo messianismo daimista.

Em rupturas com a subjetividade produzida, industrializada pelo CMI²⁹, é que se “desencadeiam processos de reapropriação dos territórios subjetivos, e não só. Além dessa atitude defensiva, tais tentativas consistem também na apropriação dos aspectos mutantes daquilo que chamo de “processos maquínicos”” (GUATTARI, 2013, p. 56). Tais rupturas só são possíveis quando operam no campo do desejo, do *agenciamento de singularidades desejanças*, o que para Félix Guattari:

Se levarmos isso em conta, teremos de reconhecer que o inimigo não está só nos imperialismos dominantes. Ele está também em nossos próprios aliados, em nós mesmos, nessa insistente reencarnação dos modelos dominantes, que encontramos não só nos partidos mais queridos ou nos líderes que nos defendem da melhor maneira possível, mas também em nossas próprias atitudes, nas mais diversas ocasiões. (GUATTARI, 2013, p. 57)

A *revolução molecular* é, portanto, a implosão de *agenciamentos de processos de expressão* (GUATTARI, 2013, p. 83) de *minorias*. Estas têm caráter político, pois articulam um *dever minoritário*, um posicionamento quanto ao desejo, “reivindicam sua não participação nos valores, nos modos de expressão da maioria.” (GUATTARI, 2013, p. 143),

²⁸ Cf. LABATE (2004).

²⁹ Capitalismo Mundial Integrado. Cf. GUATTARI, Félix. (2013, p. 47)

ou lhes dão outras práticas e significados. Não se encontram à margem, não são necessariamente *marginais*³⁰, mesmo que se relacionem com a ilegalidade, como no *Caso Santa Maria*, as *minorias* enfrentam as máquinas de *produção da subjetividade dominante*, do *bio-poder*³¹ e trabalham “*transmissões de sensibilidades e de experimentação* que não passam, repito, pela instauração de uma “internacional”” (GUATTARI, 2013, p. 145).

Já nos posicionamos, e como dissemos anteriormente, não trataremos desses *agenciamentos de enunciação coletivos* e dessas *produções de singularidades* enquanto uma teoria e uma ideologia, pois pretendemos ir ao contrário disso e, por sua vez:

elaborar uma compreensão das posições singulares nas quais cada um se encontra, uma compreensão sem paranoia, sem projeção, sem culpabilização. Isso exatamente para que seja possível através dessa articulação desenvolver um processo de reflexão e de análise, todo um *trabalho de metabolismo de mudança de percepção das situações*, que eventualmente possa até desembocar em alianças. As alianças, nesse caso, se caracterizariam por constituir sistemas de “transversalidade” cujo critério é a posição do desejo. (GUATTARI, 2013, p. 147)

1.3 Percebendo e traçando rizomas

Porque entendemos o desejo enquanto *processos de subjetivação*, enquanto reapropriação da subjetividade – a exemplos de quando se tem a psiquiatrização de um grupo, ou uma *minoria* social se desfazendo da modelização, ou mulheres que lutam contra o patriarcado, ou crianças que se recusem à escolarização, ou usuários de drogas que reivindicam o uso recreativo e sagrado – é que traçamos a conceitualização da *Santa Maria*, aonde ela se realiza e se efetiva através de sua criação, na qual esses “devem criar seus próprios modos de referência, suas próprias cartografias, devem inventar sua práxis de modo a fazer brechas no sistema de subjetividade dominante.” (GUATTARI, 2013, p. 58).

Talvez, a expansão do Santo Daime em nível nacional e internacional não tenha dado conta de impor a sua *produção de subjetividade* enquanto legítima *religiosidade mariana*, ao ponto de termos textos jurídicos quanto a sua licitude sendo revistos e

³⁰ Para GUATTARI (2013, p. 143), o conceito de marginalidade, assim como o de minoria, se relaciona com a subjetividade dominante, porém este primeiro trata da segregação social, que exclui a possibilidade de se relacionar com os padrões hegemônicos, mas ainda assim de maneira que deve ser assistida, controlada e vigiada, pois quando considerada excessiva ou descontrolada, deve ser inclusive punida.

³¹ Segundo POGREBINSCHI (2004, p. 195) define assim o conceito de *biopoder* em Foucault, do qual entendemos contribuir para o debate: “o biopoder implanta-se de certo modo no poder disciplinar, ele embute e integra em si a disciplina, transformando-a ao seu modo. O biopoder “não suprime a técnica disciplinar simplesmente porque é de outro nível, está noutra escala, tem outra superfície de suporte e é auxiliada por instrumentos totalmente diferentes” (Foucault 1999: 289)”.

reescritos; ou talvez, o que nos parece mais provável, esta religiosidade tenha sido silenciada justamente por trazer consigo questões do nível do desejo e do âmbito do direito. O alcance político é desmedido, pois tendem a questionar e resistir à nivelção da subjetividade que a famigerada *Guerra às drogas* impõe, com o aval do discurso médico-sanitarista³², ao proibir o uso da erva. Porém, a *Santa Maria* resistiu e resiste, articulando-se com outros *processos de singularização*, tal como o próprio Daime, enquanto bebida sacramental e central da religião, que após a descoberta de uma plantação de maconha na Colônia Cinco Mil³³, comunidade do Padrinho Sebastião, passou a ser estudada e teve a sua legalidade questionada, e posteriormente concedida³⁴.

Duas atitudes distintas foram tomadas quando se tratou da legalidade do Santo Daime e da legalidade da *Santa Maria*. O primeiro teve seu uso reconhecido e legitimado, articulado por pelo menos três religiões que fazem uso da beberagem Ayahuasca³⁵, a mesma empreendida nos rituais de Padrinho Sebastião. Enquanto a erva, posteriormente inserida na religião do Santo Daime por este último, foi ignorada sistematicamente, como as fontes nos mostram. É por isso que insistimos que está no deslocamento de sentido, do significante da erva para os adeptos *marianos*, o *dever singular*, o choque “contra o muro da subjetividade capitalística.” (GUATTARI, 2013, p. 59). Por que esse deslocamento, no caso da erva *Cannabis*, alterando a subjetividade capitalística, não é o suficiente para a sua legalização, ou uma simples rediscussão da Política de Drogas vigente no Brasil? Em quais estruturas históricas ela mexe que inviabilizam a sua legalidade?

O perigo que o *dever singular* traz consigo para essa subjetividade dominante é justamente a perda do controle nos *processos de singularização*, que a *subjetividade capitalística* ou o *biopoder* investem tanto, por meio da mídia, por exemplo. Estes, mesmo frágeis e precários, quando não institucionalizados, recuperados a lógica fascista de significação, ainda conseguem instaurar dispositivos que articulam a sua expressão dissidente a expressão dominante, como quando utilizado do cristianismo para exprimir a *sensibilidade* obtida nos ritos com a erva, proibida e perseguida.

Criando uma *articulação rizomática* (GUATTARI, 2013, p. 77), na qual é possível utilizar-se do *discurso* enquanto relação de força, assim como FOUCAULT (2013, p. 08-09)

³² Idem.

³³ Cf. MORTIMER (2000).

³⁴ Cf. REGINATO (2010).

³⁵ Esta vai tomar nomes distintos nos diferentes seguimentos aí citados (Hoasca, Vegetal, Daime), sendo o termo Ayahuasca o mais utilizado e também o mais conhecido. As religiões aí referidas são: Santo Daime, União do Vegetal e Barquinha.

coloca os dispositivos de controle presentes neste, especificados como sendo regulamentadores da *vontade de verdade*, o Santo Daime de Sebastião Mota encontra-se, desde então, “em posição de desempenhar sequências de revolução molecular” (GUATTARI, 2013, p. 62). Mesmo que exista uma dogmatização que busque uma “identidade *mariana*”, uma lógica identitária a partir de uma ritualização do uso, a *Santa Maria* se mostra perversa a *subjetividade dominante*, que é a da *Guerra às drogas*, e mais do que uma identidade cultural, esta prática configura uma rica produção de sentido por meio de multiplicidade de *agenciamentos*.

E assim, habitando o campo da ilegalidade, a *Santa Maria* se situa “na “faixa” da marginalidade e da minoria”, colocando “problemas que dizem respeito a essa faixa, mas que também dizem respeito ao conjunto da sociedade.” (GUATTARI, 2013, p. 144). Quando Gilles Deleuze coloca a pergunta, em seu texto *Duas Questões*, “Como falar da droga?”, está levando em consideração que os meios de abordagem do tema comumente utilizados pelo *discurso* médico-jurídico, sempre operam no sentido de que, “Ora se invocam prazeres difíceis de descrever e que já supõem a droga – ora se invocam, ao contrário, as causalidades muito gerais extrínsecas.³⁶” Ou seja, percebem-na ignorando o seu “território, ou o contorno de um *conjunto-droga*”, como se o *desejo* não investisse nos traços desenhados pelo uso e no uso.

Isso pressupõe uma *causalidade específica da droga*, como no *Proibicionismo*, no qual o usuário é taxado como viciado³⁷, toxicômano, criminalizado e fadado à segregação, a medicalização, ao encarceramento e a marginalidade, porque a droga em si, para aqueles que levantam a bandeira da *Guerra às drogas*, é estigmatizada³⁸ e tratada como bárbara. Enquanto que, para Deleuze (2014), o que deve importar quando falamos de drogas é “de que modo o desejo entra diretamente na percepção, investe diretamente a percepção”, e nessa compreensão é que queremos seguir para tal interpretação da criação de sentido ali obtida.

Pois, na contramão do que importa para tais políticas de proibição, investidas e gerenciadas pelo CMI, Deleuze diz que a pergunta que deve ser voltada para a questão das drogas é exatamente o contrário do que se tem feito até hoje, e sim como a relação *desejo X droga* opera no *sistema-percepção* movimentando os afetos. Na comunidade que estudamos, a partir de suas falas e escritas, será no *Evangelho de Padrinho Sebastião*,

³⁶ Cf. DELEUZE (2014).

³⁷ Cf. CARNEIRO (2002).

³⁸ Cf. VALENÇA (2010).

principalmente, e também no livro *Bença, Padrinho!*, de Lúcio Mortimer, que encontraremos alguns registros da busca empreendida pelo *desejo*, os *agenciamentos coletivos de enunciação* sendo incorporados e ritualizados, dogmatizados.

Deleuze coloca uma segunda questão, refugando a ideia pejorativa de que o uso da droga seja um *empreendimento mortífero* necessariamente, ele pergunta se o fracasso ou a catástrofe são intrínsecos ao *plano-droga*. Sendo que, como no *Caso Santa Maria*, e também no Santo Daime, as substâncias utilizadas, lícitas ou não, fazem parte de um ritual no qual estas são o sacramento a se consagrar para encontrar o divino, são *enteógenos*³⁹, e é na liturgia daimista e *mariana* que podemos perceber como esse caminho é traçado para o encontro efetivo. O que o mesmo já nos teria alertado, como sendo comum entre os usuários, que estes criem *linhas ativas de fuga*, sendo essas *experimentações vitais* ou *empreendimentos mortíferos*:

O drogado fabrica suas linhas ativas de fuga. Mas essas linhas se enrolam, se põem a girar nos buracos negros, cada drogado tem seu buraco, grupo ou indivíduo, como um caracol. (DELEUZE, 2012, p. 02)

E então, a distinção entre *experimentação vital* e *empreendimento mortífero*, para Deleuze, é importante para se pensar justamente sobre a generalização, unilinear, criada sobre algumas drogas, e que CARNEIRO⁴⁰; BARROS; PERES (2011), entre muitos outros, nos mostram muitas vezes não passar de preconceito racial, estigmatização de grupos com vistas na eugenia, além do lobby da indústria farmacêutica. Deleuze disse, nos lembrando o que Guattari (2013) chamou de *processos de subjetivação* que, “o desejo investido diretamente na percepção é, ainda uma vez, algo muito surpreendente, muito belo, uma espécie de terra ainda desconhecida.”, e por isso a droga enquanto via de acesso para tal investimento é tão tenebrosa para as máquinas de controle social.

O historiador Henrique Carneiro, inclusive, nos lembra de que as drogas sempre existiram na história da humanidade⁴¹, e que supor que exista vida sem drogas é uma completa contradição. A maconha, por exemplo, seria “uma das plantas de mais antigo e amplo registro. A legendária farmacopeia chinesa de Shen Nung, o *Pen Ts’ao Ching*, cuja origem atribuída é de 2737 a.C., já incluía o cânhamo como remédio”⁴². Portanto, cartografamos caminhos que a história das drogas também percorreu, e ainda percorre,

³⁹ *Enteógeno* seria o termo para designar, segundo Edward Macrae, “aquilo que leva alguém a ter o divino dentro de si” (1992, p. 16).

⁴⁰ Cf. CARNEIRO, Henrique. A fabricação do vício. Belo Horizonte: ANPUH-MG, 2002

⁴¹ Idem.

⁴² Cf. CARNEIRO, Henrique. Pequena Enciclopédia da História das Drogas e Bebidas. São Paulo: Campus, 2005.

mesmo que, talvez, um tanto ainda desconhecidos pela maioria das pessoas, mas percorridos por usuários que investiram em um *novo sistema desejo-percepção* em seu proveito e vantagem.

REFERÊNCIAS

BARROS, André, PERES, Marta. Proibição da Maconha e suas raízes escravocratas. **Revista Periferia**, UERJ, Rio de Janeiro – RJ, 2011.

BUTLER, Judith. Sujeitos do sexo/ gênero/ desejo. In: _____. Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade. Tradução: Renato Aguiar. 9ª Edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

CARNEIRO, Henrique. As necessidades humanas e o proibicionismo das drogas no século XX. **Revista Outubro**, IES, São Paulo, vol. 6, 2002, pp.115-128

_____. Pequena Enciclopédia da História das Drogas e Bebidas. Rio de Janeiro: Editora Campus, 2005

CASTRO, Eduardo Viveiro de. Filiação intensiva e aliança demoníaca. **NOVOS ESTUDOS**, CEBRAP, São Paulo – SP, vol. 77, 2007 p. 91-126

CHARTIER, Roger. Por uma sociologia histórica das práticas culturais. In: _____. História Cultural: entre práticas e representações Trad. Maria Manuela Galhardo. 2ª edição. Portugal: DIFEL, 2002

DELEUZE, Gilles. Para dar um fim ao juízo. In: Crítica e Clínica. Editora 34: São Paulo, 1997;

_____. Duas questões. Disponível em: <http://www.interzona.com.br/interzona/mapa/duasquestoes.html> (Acessado em: 10/11/2014 às 10h:30min)

_____; GUATTARI, F. Introdução: Rizoma. In: Mil platôs - capitalismo e esquizofrenia, vol. 1. Tradução de Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa — Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995

DUARTE, Josefa do Patrocínio. A contracultura e seus desdobramentos: novas experimentações e a religiosidade New Age. Tese de Doutorado. Juiz de Fora: UFJF, 2010

FERNANDES, Saulo C. Xamanismo e Neoxamanismo no circuito do Santo Daime. **XII Encontro da ANPUH/MS**, 2014.

_____. Notas antropológicas sobre o consumo de substâncias psicoativas no circuito do Santo Daime. Disponível em: www.neip.info (Acessado em: 15/08/2015 às 14 horas)

FOUCAULT, Michel. A ordem do discurso. São Paulo: Loyola, 2013

FRÓES, Vera. Santo Daime: Cultura Amazônica. História do Povo de Juramidam. Manaus: SUFRAMA, 1986

GOULART, Sandra L. Estigmas dos grupos ayahuasqueiros. In: MACRAE, Edward, GOULART, Sandra L., FIORE, Maurício, CARNEIRO, Henrique, LABATE, Beatriz C. (orgs.) Drogas e cultura: novas perspectivas. Salvador: EDUFBA, 2008

_____. A construção de fronteiras religiosas através do consumo de um psicoativo: as religiões da ayahuasca e o tema das drogas. V Reunião de Antropologia do Mercosul. Florianópolis, 2003.

GUATTARI, Félix, ROLNIK, Suely. Micropolítica: Cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 2013.

LABATE, Beatriz Caiuby. A reinvenção do uso da ayahuasca nos centros urbanos. Campinas-SP: Mercado das Letras, 2004.

MACRAE, Edward. Santo Daime e Santa Maria: Usos Religiosos de Substâncias psicoativa lícitas e ilícitas. In: O Uso ritual das plantas de poder. Beatriz C. Labate, Sandra L. Goulart (orgs.) – Campinas, SP: Mercado de Letras, 2005

_____. Guiado pela Lua: Xamanismo e o uso ritual da Ayahuasca no culto do Santo Daime. São Paulo: Brasiliense, 1992.

MORTIMER, Lúcio. Bença, Padrinho! São Paulo: Céu de Maria, 2000

MORTIMER, Lúcio. Nosso Senhor Aparecido na Floresta. São Paulo: Céu de Maria, 2001

PEREIRA, Carlos A. M. O que é contracultura. 8ª ed., São Paulo: Brasiliense, 1992

PERES, Marta. BARROS, André. Proibição da Maconha e suas raízes históricas escravocratas. **Revista Periferia**, Volume III, Número 2, Rio de Janeiro – RJ, UERJ: 2011.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. História e História Cultural. 3ª edição. Belo Horizonte: Autêntica, 2014

PINTO, R; LUZ, E; PITA, R. Trajetória terapêutico-religiosa de membros da União do Vegetal: Proposta de um modelo operativo. **28ª Reunião Brasileira de Antropologia**, São Paulo, 2012

POGREBINSCHI, Thamy. Foucault, para além do poder disciplinar e do Biopoder. **Revista Lua Nova**, São Paulo – SP, Nº 63, 2004

REGINATO, Andréa D. de A. Regulamentação de Uso de Substância Psicoativa Para Uso Religioso: O Caso da Ayahuasca. **Revista Tomo**, São Cristóvão – SE, Nº 17, 2010

REIS, Fernanda. História, Imagem e Literatura: um diálogo possível? **Revista MONÇÕES**, Coxim – MS, v. 1, p. 174-185, 2014

RODRIGUES, Thiago M. S. Tráfico, Guerra, Proibição. In: MACRAE, Edward, GOULART, Sandra L., FIORE, Maurício, CARNEIRO, Henrique, LABATE, Beatriz C. (orgs.) Drogas e cultura: novas perspectivas. Salvador: EDUFBA, 2008

VALENÇA, Tom. O processo civilizador e a estigmatização das drogas. In: _____. Consumir e ser consumido, eis a questão! parte II – outras configurações entre usuários de drogas numa cultura de consumo. Tese de Doutorado. Salvador: PPGCS-UFBA, 2010

VARGAS, Eduardo V. Fármacos e outros objetos sócio-técnicos: notas para uma genealogia das drogas. In: MACRAE, Edward, GOULART, Sandra L., FIORE, Maurício, CARNEIRO, Henrique, LABATE, Beatriz C. (orgs.) Drogas e cultura: novas perspectivas. Salvador: EDUFBA, 2008

<http://www.pragmatismopolitico.com.br/2014/08/trafico-de-cocaina-e-o-aeroporto-de-claudio-mg.html> (Acessado em: 12/08/2014 às 12 horas)

<http://www.pragmatismopolitico.com.br/2014/05/experimentei-maconha-mas-nao-recomendo-diz-aecio-neves.html> (Acessado em: 23/05/2014 às 13 horas)