



INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação  
XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Salvador/BA – 1 a 5 Set 2002

**Título:** Comunicação e cultura das Minorias: a versão dos xamãs<sup>1</sup>  
e das suas plantas de poder

**Autora:** Profa. Dra. Jussara R. Araújo

**Instituição:** Universidade de Marília

**Resumo:** A comunicação tem como objetivo divulgar resultados de pesquisas realizadas através do confronto entre as narrativas da imprensa e as narrativas das culturas. Problematizamos as contradições produzidas pela interatividade com plantas de poder, códigos simbólicos dos rituais e ideologias produzidas pela mídia de massa.

A coleta de dados foi realizada em jornais e revistas de circulação nacional e em rituais de consagração com a bebida ayahuaska e outras plantas de poder utilizadas por nativos das florestas e grupos de contra-cultura. Nossos quadros teóricos de referência são a Semiótica e a Mitologia. Buscamos respostas para um modelo de comunicação social, não apenas mais ético, mas em sintonia com os conceitos de complexidade, atualidade e educação para a cidadania.

**Palavras-chave:** Mídia de massa; cultura popular; plantas de poder

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado no NP13 – Núcleo de Pesquisa Comunicação e Cultura das Minorias, XXV Congresso Anual em Ciência da Comunicação, Salvador/BA, 04 e 05. setembro.2002.

### **Introdução:**

A comunicação a seguir tem como objetivo divulgar resultados de pesquisas realizadas através do confronto entre as narrativas da imprensa e as narrativas das culturas, problematizando as contradições produzidas pela interatividade com plantas de poder, códigos simbólicos dos rituais e ideologias produzidas pela mídia de massa.

Nosso recorte foi a cultura ágrafa, aculturada e enculturada, excluída dos modelos de desenvolvimento implementados a partir da revolução industrial. Modelo esse que provocou um choque simbólico entre culturas diferentes que resulta na violência física e simbólica que vivenciamos hoje no cotidiano da comunicação social.

Buscamos respostas para um modelo de comunicação social, não apenas mais ético, mas ainda mais coerente com os conceitos de complexidade, atualidade e educação para a cidadania.

As interpretações dos dados procuram ainda levantar problemas das teorias freudianas. Atualmente incorporadas pelo senso comum, essas não mais oferecem respostas para o desenvolvimento da ciência do imaginário, da transcomunicação e das teorias sobre o imaginário simbólico. Não estamos afirmando que não foram válidas. Afirmamos que não são suficientes para o campo da Comunicação Social.

Em contraposição vamos sustentar nossas interpretações em Mircea Eliade. O cientista desenvolve uma perspectiva bastante diferente em, pelo menos dois níveis: primeiro demonstra que as teses de Freud da existência de um período pré-patriarcal politeísta eram ingênuas e etnocêntricas. A história do homem no universo não se desenvolve de maneira linear e nem os europeus foram os únicos a produzir conhecimento sobre o homem na Terra. O segundo nível é que Freud baseou-se exageradamente na linguagem verbal (nas modalidades oral e escrita), deslocando para um segundo plano o valor das imagens sobre as ações dos homens. Freud teria deixado os símbolos para o homem que classificou de primitivo. Eliade

endossando Carl Jung demonstra a diferença entre signo e símbolo<sup>2</sup> levando-nos as novas descobertas.

Mostrando que a interpretação é sempre conotativa Jung e Eliade vão além das diferenças entre signo e símbolo e para demonstrar suas teorias utilizam-se do método da deciptação semiológica. Mostram que conceitos como esquisofrenia, loucura, neuroses não explicam os fenômenos da comunicação humana.

Seguindo esses mesmos passos problematizamos o discurso da mídia sobre o consumo de plantas de poder buscando confrontá-los com pesquisas de campo realizadas com consumidores reais.

Colhemos conhecimento social implícito contido nas ideologias veiculadas pela mídia e com isso desenhamos mapas dos códigos simbólicos que estão na base epistemológica que sustenta o cotidiano dos indivíduos em termos político e em termos de cidadania. Da mesma forma colhemos conhecimento social implícito contido nas ideologias veiculadas pela cultura popular e também desenhamos mapas desse conhecimento. Obtemos assim outra inteligibilidade sobre os processos que sustentam o cotidiano simbólico do homem contemporâneo.

Para o campo da comunicação, isto implica uma desfuncionalização da ideologia – nem tudo o que pensam e fazem os sujeitos da hegemonia serve à reprodução do sistema – e uma reavaliação da espessura do cultural. Queremos dizer: o valor da narrativa não reside mais em sua autenticidade ou em sua beleza, mas sim, em sua representatividade sociocultural, em sua capacidade de materializar e de expressar o modo de viver e de pensar das minorias e dos setores excluídos dos padrões de comportamento moral, ou da falsa moral vigente.

Entendemos como Martin-Barbero<sup>3</sup>, onde as formas como as minorias e os excluídos sobrevivem, as estratégias através dos quais filtram e reorganizam o que

---

<sup>2</sup> Ver mais em Grunewald, Rodrigo de. A Jurema em regime entheógeno: a recriação contemporânea de um mito. Ver em: <http://users.lycaeum.org/~room208/jurema/1.htm>

<sup>3</sup> MARTIN-BARBERO, Jesús. **Dos meios às mediações**: comunicação, cultura e hegemonia. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997.

vem da cultura hegemônica, e o que integram e fundem com o que vem de sua memória histórica são ricas, complexas e podem ser verdadeiros esteios para a compreensão da comunicação social e formas de reverter os processos de violências que hoje atravessamos.

Vamos a seguir expor nossa coleta de dados, a análise, interpretação e conclusões.

### **Coleta de Dados**

O conceito chave que norteia a coleta de dados é o conceito de consciência possível de Lucien Goldmann.

Goldmann propôs, em 1964, que os cientistas da comunicação passassem a trabalhar com o instrumental do possível. Até então, segundo Goldmann, as pesquisas estavam situadas na possibilidade de obter-se uma consciência real. Os fatos e acontecimentos contemporâneos apontavam-nos novas brechas em torno do estudo do imaginário simbólico epistêmico. Para ele, pesquisas do tipo sondagem de opinião e mesmo pesquisas da função social do signo, não haviam perdido sua validade. Tratava-se apenas de abrir novas veredas no sentido dos embricamentos entre função social do signo e a sua função lógica, cognitiva e imagética.

Para o cientista, ensinava Goldmann, a coleta das ideologias e das utopias, contidas nas visões de mundo<sup>4</sup> no processo da comunicação de grupo, poderia indicar com muito mais eficácia o futuro do grupo.

Com esta estratégia, a pergunta que queria ver respondida era aquela que indagava sobre a essência dos conflitos que serão necessários enfrentar (tais como,

---

<sup>4</sup> O conceito de visão de mundo de Goldmann é diferente do conceito de Dilthey. Goldmann baseia as visões de mundo nos sujeitos plurais. Partindo de Marx onde a consciência é condicionada pelo social, Goldmann, faz um pequeno deslocamento no sentido de considerar, como Jean Piaget, para quem a consciência é construída na inter-relação com o social. Visão de mundo para Goldmann não é uma realidade empírica, mas é um instrumento conceitual de fazer pesquisa. É a expressão coerente e unitária do pensamento, afetividade e do comportamento do sujeito da comunicação. É o sistema de pensamento que, em certas condições se impõe a um grupo de homens que se encontram em situações econômicas e sociais análogas. A transindividualidade de uma visão de

por exemplo, aqueles gerados pela reificação e exclusão) para assegurar o desenvolvimento humano e eficaz das sociedades ocidentais. (GOLDMANN-1984, p.93.) Conforme Goldmann a resposta a essa pergunta poderia sair de pesquisas orientadas para a investigação do que chamou de *campos de variações possíveis do simbolismo epistêmico* de grupos sociais em situação de profunda contradição com o meio social. Em situação de exclusão quer seja social, quer seja ideológica ou moral.

Assim, a pesquisa deve buscar inicialmente os dados empíricos. O mapa não é o território. O pesquisador deve primeiramente obter um território próprio escapando das teorias que o possa fazer dependente. A partir daí produzir soluções provisórias numa espécie de transgressão epistemológica. Deve buscar, na comunicação de grupos, nas visões de mundo dos sujeitos transindividuais, o conhecimento social implícito. O imaginário simbólico epistêmico, segundo Goldmann, é a chave para entendermos as novas formas de comunicação.

Ele preferia usar o termo transindividual ao termo sujeito coletivo. O conceito equivale para nós comunicólogos, ao que chamamos de comunicação entre grupos. Para Goldmann, sujeitos transindividuais são sujeitos reunidos por um elemento unificador que não a situação de classe social. A religião, por exemplo; ou o ambiente profissional, a visão de mundo, a família reunida no horário da telenovela. Há um supersigno como elemento unificador que a pesquisa deve fazer emergir, deve revelar.

A pesquisa inicialmente deve-se dirigir para a busca das *visões de mundo*, traçando assim um universo simbólico epistemológico. Tenta-se, assim, obter os campos de variações da consciência dos grupos sociais e por fim, obter o horizonte-limite. Isto é, para onde se dirige o grupo em função do seu potencial heurístico/epistemológico da realidade (GOLDMANN-1978, p.87).

---

mundo explica a unidade de um texto ou de um sistema de textos. Ver mais em: **Method in the sociology of literature**. England: Basil Blackwell, 1980.

Desta forma ideologia não é apenas o credo de um partido, nem aquilo que vem expresso na superfície dos textos e comportamentos, mas uma certa estrutura profunda que se encontra no inconsciente das pessoas, das culturas e dos textos.

São as possibilidades e não as certezas porque sempre devemos, conforme a metodologia de Goldmann, obter os horizontes limites. Somente assim respondemos questões tais como, por exemplo: a fome na América Latina e os elementos simbólicos desse problema, a economia sexual embutida nas questões das perversões. O ser humano não é perverso como enfatizam as teorias freudianas.

Alinhando esses dados com o consumo de plantas de poder nosso objetivo foi perscrutar o próprio processo de comunicação, já que o consumidor é alguém que produz uma comunicação diferente com a realidade, pois busca o sagrado e o religioso continuamente<sup>5</sup>.

Conforme Mircea Eliade (1960), o consumidor de plantas de poder pode ser situado dentro de uma cultura que chamamos xamanismo. O xamã é uma combinação de sacerdote, justiceiro e profeta. É um grande especialista da alma humana: só ele a vê, porque conhece sua forma e destino. As enfermidades, os sonhos e os êxtases mais ou menos patológicos são, como temos visto, outros tantos meios de acesso à condição de xamã.

A narrativa da história do Santo Daime atraiu-nos porque está condicionada pela situação de exclusão social e moral. No Brasil os consumidores de plantas de poder sofrem perseguição, sofrem calúnias e difamações. Sofrem ataques de uma cultura que se diz superior, mas que como sabemos não é universal e não é superior. A história daimista contém a história de plantas medicinais do excluído da história: a cultura híbrida e original das florestas. Hoje as florestas que sobram são poucas.

A floresta amazônica é hoje uma região invadida pelo modo de produção capitalista, a população de seres vivos - ser humano, plantas e animais - convivem

há séculos com a problemática da exclusão. No capitalismo o excludor exclui: nada pergunta, não escuta; pega, mata e come. Como diz o poema. É um carcará.

Os daimistas, até bem pouco tempo, estavam totalmente na cultura oral. São ainda desconhecidos para as teorias das mediações e para os modelos lingüísticos e semióticos do processo da comunicação.

Para realizar nossa pesquisa, percorremos diversos corredores e sítios de pobreza, miséria e doença na região compreendida por Porto Velho (RO) - Ariquemes(RO) - Acrelândia (AC) - Rio Branco (AC) - Boca do Acre (AM) e Céu do Mapiá (AM). No trajeto vimos situações paradoxais: terra em abundância e fértil, e contraste na população faminta, doente, deixando-se dominar pelo processo de aculturação. A bebida oaska é encontrada e pode ser apreciada em qualquer lugar ou ritual, neste espaço. As igrejas mais conhecidas são as igrejas do Santos Daime de Irineu Serra e Sebastião Mota e as dos grupos oasqueiros da União do Vegetal, criada por José Gabriel da Costa. Mas existem muitas outras.

Considerado pelo seu meio cultural, um grande avatar, José Gabriel da Costa foi contemporâneo de Irineu Serra. Nasceu no estado da Bahia. Em seus estudos com a oaska, além de curador e santo padroeiro dos desesperados pelo álcool, drogas e doenças em geral, sistematizou um conjunto de conhecimento sobre o uso das palavras repassando-o, a cada um que lhe solicitava ajuda física ou moral.

Tradicionalmente excluída e cotidianamente violentada, a grande maioria das pessoas que procuram o Santo Daime na região amazônica, obtêm com a oaska seus raros momentos de consolo emocional, momentos de religação com o sagrado, de busca de equilíbrio.

Os daimistas são hoje procurados por pessoas das mais diferentes nacionalidades. A mundialização cultural do Santo Daime é real. Para os

---

<sup>5</sup> Gostaríamos de frisar que estamos aqui discutindo o xamanismo de Mestre Irineu Serra e seus discípulos. É sempre bom lembrar que sabemos ser o xamanismo uma cultura situada e que sofreu, ora influências de bruxos, ora de magos, ao longo de sua história.

oasqueiros, o Santo Daime é um convite da floresta amazônica para vermos o ser universal que temos dentro de nós.

O criador do daimismo é o equivalente ao que a cultura religiosa indiana denomina de *Avatar*. Irineu Serra criou um conjunto doutrinário e foi um *Grande Avatar*<sup>6</sup>.

Ex-seringueiro, ex- guarda florestal, Irineu Serra nascido em São Vicente Ferret, no Maranhão, propõe uma doutrina que é uma forma de conhecer o mundo, e atuar sobre ele de forma diferenciada mesmo no contexto da violência capitalista que ele conheceu nos seringais da borracha. Que experimentou enquanto marinheiro, roceiro, seringueiro. Até o momento em que reencontrou sua personalidade xamânica e construiu a doutrina do Santo Daime.

Como nos disse sua viúva, Peregrina Gomes Serra,<sup>7</sup> ele morreu como um trabalhador: trabalhava muito durante o dia e atendia muita gente nos rituais de cura realizados à noite.

#### **Análise:**

---

<sup>6</sup> **Avatar:** As religiões ensinam que muitas encarnações de Deus já ocorreram na face da terra. De acordo com o Hinduísmo, por exemplo, há diferentes graus de avatarização (descida). Todos, de acordo com o daimismo somos uma descida de Deus na Terra. Mas ao mesmo tempo, sendo uma descida, o homem também representa uma ascensão a partir de formas inferiores de vida. Por causa do divino espírito imortal que se instalou nele, o homem tem lutado para prosseguir na sua evolução espiritual, e continuará a ascender até que plenamente compreenda e se reconheça ser de origem divina. Assim, o homem é um ponto de encontro entre o animal e o divino. Mas quando um indivíduo já alcançou o fim da jornada ele se torna um avatar. Um grande avatar como Irineu Serra. Embora homem na aparência, humano no corpo, é totalmente Deus dentro de si mesmo. Por isso possuía poderes sobrenaturais e o poder de conceder graça divina. O poder de transformar o homem. Só um avatar tem poderes bastante para mudar homens, pessoas. E deixar doutrinas que conseguem multiplicar mudanças em outros homens. Segundo a narrativa do Santo Daime, o papel de uma "descida da Divindade" é restaurar a justiça, a retidão, a paz, a harmonia.

<sup>7</sup> Entrevistas concedidas em janeiro de 1996, na residência de Serra, no bairro Alto Santo, em Rio Branco capital do Acre. Ali também estão a Igreja, o Museu Raimundo Irineu Serra, seu mausoléu e dos seus primeiros discípulos.

A teoria que sustenta a classificação e análise dos dados é a teoria semiótica, teorias de Walter Benjamin e o conceito de conhecimento social implícito de Michael Taussig.

Taussig foi colher os exemplos de uma e outro na região de Putumayo, na Colômbia, onde se cultiva as plantas de poder denominadas yagé ou ayahuasca. Mostra-nos que o repertório xamânico de hoje tem um papel para o seu praticante semelhante ao das "imagens dialéticas" do filósofo alemão Walter Benjamin, uma espécie de técnica surrealista de montagem, em que conexões esquecidas ou ocultas com o passado são reveladas pela justaposição de imagens.

Taussig encontra o conhecimento social decifrando estas conexões, através de um jogo semiótico de análise. Em sua pesquisa sobre violência e xamanismo no colonianismo, obtém assim, não apenas a ideologia consciente, (significados), mas sentimentos e emoções (referentes) que são característicos da cultura do europeu, que difere dos sentimentos do aculturado e difere do nativo. Revela-nos o quanto o cotidiano das relações sociais são marcados por sentimentos como medo, inveja, terror e o quanto isto era fruto de um sentimento de medo do colonizador. A dialética do colonizador é permeada por fantasias de horror sobre a floresta: a selva, o selvagem. Na dialética do colonizado era o próprio diabo transformado em homem.

Para Taussig, “o conhecimento social implícito é essencialmente inarticulável, imagético, não-discursivo. Só pode ser percebido pelos seus significantes”. Vejamos o que a análise revelou:

Todos os daimistas do CEFLURIS seguem, além dos hinários de Irineu Serra, os hinários de Sebastião Mota de Melo, o hinário de Alfredo de Melo e de sua família e outros de seus discípulos mais próximos.

O hinário "O Justiceiro", de Sebastião Mota de Melo, revela o que seriam os pressupostos de conduta da doutrina. Neste sentido, é considerado por seus seguidores como um prosseguimento da doutrina. À primeira vista pode ser identificado como um movimento milenarista. Mas a problemática é mais

complexa<sup>8</sup>. Para os fins de nossa pesquisa não interessa se são fanáticos ou religiosos, mas porque em determinadas condições - assim foram rotulados pela mídia - buscando ainda quais conotações estavam propiciando verossimilhança às suas ações.

A doutrina do Santo Daime não aboliu hábitos e rituais da antiga tradição católica, mas utiliza-os englobando-os na prática do ritual xamânico e do culto aos Orixás. Sebastião Melo vai incorporar ao daimismo de Irineu Serra rituais de uma mistura de espiritismo e culto aos Orixás, que ele conheceu desde sua infância. Melo era um curador espírita/umbandista antes de conhecer Serra.

A análise sociolinguística de seu hinário releva que ele abarca diferentes conhecimentos da cultura local híbrida, entre esses um conhecimento da cultura ameríndia da região localizada na fronteira dos estados do Acre e do Amazonas com o Peru (o Vale do Juruá), mas não só. Os arquétipos são universais, e isso forma uma mescla bastante rica de mitemas indígenas e caboclos.

No ritual, o que passa a valer são as histórias das origens. Porque a cultura arcaica tem a memória do mito de origem.

Vamos explorar um pouco mais essas afirmativas exemplificando com uma narrativa ingênua que, no entanto, revela, uma mitologia da comunicação da cultura ágrafa:

#### Milagre da Tucandeira

Pasteur provou que não se dá autogênese, isto é, passagem para vida, de um ser mineral para vegetal ou vice-versa. Mas, muitas vezes, o seringueiro traz e mostra para a gente uma tucandeira virando cipó... E não é que parece mesmo! Com três pernas e seis polegadas de comprimento a

---

<sup>8</sup>Milenarismo, segundo autores da história da religião, não pode ser *visto à priori* como um movimento de fanáticos. A história dos grupos milenaristas é bastante complexa. Milenarismo é o nome com que tipificamos determinados fenômenos mágico-religiosos de grupos do tipo seita. Mas o termo para os milenaristas significa 1000 anos de felicidade na Terra. Esse conceito é polêmico. Para evitar que nossa interpretação ficasse restrita ao que não é o nosso campo, optamos por não tipificar o Santo Daime desta forma. Lembramos que estudamos as lógicas da comunicação da doutrina e não nos ocupamos com a sua tipificação.

formiga morta e colada em um galhinho parece uma espécie de mofo branco...saindo sobre seu dorso, onde tem uns minúsculos espinhos, umas folhinhas verdes de cipó Timbó. Trabalhei, mais de dois anos, com o velho médico Dr. Damasceno Júnior, muito interessado nas coisas amazônicas, e clínico conceituado, em todo o Acre. Não acreditava no milagre da tucandeira, mas quando a viu, ficou espantado e ainda duvidando.

Não tendo recursos aqui para estudos mais sérios, fomos a São Paulo, e conseguimos destrinchar o mistério: primeiramente, todos os cipós nascem de cima para baixo. Mas, quem os vai plantar lá em cima?

A tucandeira, ao se alimentar do néctar do timbó, que é doce, engole também alguma sementinha, quase microscópica, que germina em seu ventre. Ao sentir a indigestão, a coitada sobe nas árvores, talvez procurando oxigênio; agarra-se em algum galhinho e, aí, é que aparece um mofo branco em seu abdômen, que serve de cola; depois, firmando-se nas pernas não doentes ela ali, morre. A sementinha germina dentro do inseto e suas raízes, girando por dentro para sair, acabam acertando na medula de alguma perna já mole; deste modo ela penetra e vai até a primeira curva, onde quebra a quitina e recebe a primeira carga de ar atmosférico; com a umidade, ela aumenta a marcha até a segunda e terceira curva e pára na pontinha da perna, onde tem uma espécie de garra, para firmar nas cascas das árvores.

Ao atingir umas dez polegadas, mais ou menos, a gravidade se encarrega de esticar a perna da formiga e, então, começa a aparecer o cipó que pode ter até uns trinta metros de comprimento, quando adulto.

Antigamente, para um seringueiro encontrar um tucandeira virando cipó significava azar e panema de sobra, precisando ele ir embora para outro local muito longe. Nosso seringueiro, até poucos anos, era um nômade e bastava um "aditado" (edital) na porta do barracão, para ele sair sem nenhuma responsabilidade. Geralmente, ele ia trabalhar só para "tirar um verão", ganhar bom dinheiro ou encontrar uma mulher boa! Quando possível, voltava para o Nordeste. Mas acontecia muitas vezes que pegava malária, era mordido por cobra, pegava beribéri, ficava endividado, matava outro, conseguia mulher doente, tinha filhos que atrapalhavam, ia para a Bolívia, mas nunca plantava nada; bolava e rebolava em muitas colocações, terminado em algumas, até morrer.

Antigamente, os patrões não precisavam de agricultura: só da borracha. As mercadorias vinham de Manaus ou Belém, baratinhas... Tendo a borracha, não falta nada para o seringueiro que, quando recebia bom dinheiro, gastava-o todo em farras. Mas isto tudo está se transformando, no Acre e nos arredores, com a chegada do progresso. Já se disse aqui que havia seringueiros que se mudavam mensalmente e tinham até galinhas treinadas para as mudanças. Era só fazer toc-toc, e elas já corriam e ficavam de pernas para cima, pertinho da escada da cozinha, para serem amarradas e penduradas em uma vara a fim de serem carregadas para outro local.

É piada regional mas tem fundo de verdade. (LIMA-1987, p. 46).

Apesar de a narrativa do folclorista cearense/acreano padre José Carneiro de Lima terminar com humor ingênuo, já que o autor não percebeu que as mudanças seriam para pior, sua narrativa tem profundas ligações e relações com a comunicação daimista: a cultura da oaska concebe a autogênese como algo perfeitamente possível.

No Céu do Mapiá, conversamos com diversos nativos que relataram-nos a mesma história da tucandeira virar cipó. E muitas outras histórias. Francisca Corrente, uma discípula de Sebastião Melo, é capaz de transmitir muitas narrativas que ouvia de seus antepassados que explicam e ao mesmo tempo proporcionam solução para diversos problemas do cotidiano baseando-se no paradigma da autogênese.

Melo nasceu em 7 de outubro de 1920. Curador e rezador nos ermos do Vale do Juruá, conheceu Irineu Serra em 1965. A experiência com o Santo Daime, conforme relatou depois aos seus discípulos, confirmou nele a certeza que no uso de plantas sagradas e no trabalho na Floresta estava a redenção do homem na Terra. Estabeleceu-se para ele a possibilidade real de união do inferior com o superior. Sentiu uma convocação irresistível para a vida espiritual.

Vejamos algumas opiniões de Melo reveladas pela análise dos dados:

- Quem não usa plantas sagradas dentro da verdade fica que nem cachorro quando corre com medo de onça. Ele bota pra latir: au, au, au, mas a onça já foi

embora. Com os tomadores de chá, mascadores de folha e fumadores de maconha, com esses que não estudam nem consagram as linhas espirituais dessa plantas, é a mesma coisa. Todos são medrosos e nunca tiram a corda do pescoço.

- Plantas sagradas eu conheci muitas: cogumelo, São Pedro, Santa Maria. Todas são linhas muito sérias, têm seus usos espirituais. A Santa Maria é a mais conhecida. Lá fora chamam de maconha. Mas é por causa dos homens que não se respeitam nem respeitam as forças das ervas, nem respeita-se a si mesmo. Só botam (sic) ela no bico para uso de dinheiro, de peia, de confusão e do diabo a quatro. Mas não é pra isso! O uso dela é pra conhecimento, para abrir o lado espiritual. Foi do espiritual que eu recebi. Por isso eu estudei. Foi porque me entregaram; o Daime, as outras plantas sagradas, a própria floresta.
- Tratem-se mais a sério. Deixem de agonia. Vamos comer menos.
- Deus em tua mente, Deus é o teu saber.
- Pra poder chegar onde nós vamos? Eu espero é aqui mesmo. Por isso construo a Comunidade. Para construir uma cidade do Daime.
- O medo é um ladrão. A dúvida é o outro.
- Já perdi muito trabalho, perdi o Seringal Rio do Ouro porque veio o pessoal do governo dizer depois de construído que a terra não era nossa. Não me deram nem satisfação. Eu respeito a Lei e o que as autoridades me pedem. Mas tem outros que vivem de tomar o dinheiro dos pobres roceiros, daqueles que se alimentam com essas plantas, para fazer melhor os seus serviços. Aí, já não acho direito. Se o camarada trabalha, dá conta, sabe extrair das plantas força e conforto para ir vivendo!
- A coisa mais difícil de ver é a Virgem Soberana Mãe.
- Fazer bem e não fazer o mal. Essa é a melhor maneira de se sentir seguro e protegido. Ser e não parecer.
- Não mentir e nem levantar falso a ninguém.

- Até que o Mestre Irineu juntou um bocado de gente. Mas não deram valor a ele. Porque era preto.
- Já sofri muito, mas sofri. A saída da Cinco Mil para o Rio do Ouro foi sofrimento. Aí caiu uma malária em cima que o comer nosso era só mingau de macaxeira. Quando melhoramos, viemos pro Mapiá. Chegamos aqui no primeiro roçado e foi outra peia. Malária em cima novamente, que quase morreu tudo. Mas você vê que os negos que escaparam ainda estão fortes, comendo arroz e feijão.
- Pensa que dinheiro é documento pro céu? Para vida eterna? É nada. É uma perdição.
- Tá escrito que tudo era de ferro e quando tudo estiver muito alto, grande seria a sua queda porque os pés é de barro.
- O Daime é a escritura de quem não sabe ler.
- Cada um que chegar, chegou aonde tem um povo que não nega nada a ninguém, tem de tudo, porque de graça recebe e de graça dá. Ora! Eu não estou recebendo da Terra? Ela não cobra. Quem está cobrando são os preguiçosos. Cobram dos pobres para poderem viver numa cidade bonita.
- É preciso ser um povo mais delicado. Um povo que saiba receber os outros.
- Uns têm mais capacidades para uma coisa, outros para outras. Uns têm muita capacidade naquela mesma coisa que o outro é bem inferior. Então todos temos que nos igualar e isto só se faz bem se conhecendo a si mesmo. Tem coisa que dá pra estabelecer: todos têm que procurar ser médio em tudo. Hum! Sou ruim pra isto. Não! Tem que ser médio. Este é o principio da democracia, saber que somos diferentes, mas que podemos nos educar para vivermos em sociedade.
- Não existe pecado. Existem erros. Vamos nos corrigir. Vamos trazer a perfeição para a Terra. O conhecimento da vida também começa com o conhecimento de si mesmo.
- Quando os da Federal perguntaram se eu usava isso que eles chamam de droga eu respondi: uso estes sacramentos divinos com sinceridade e com a pureza do



INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação  
 XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação – Salvador/BA – 1 a 5 Set 2002

que eles mostraram. Uso para despertar meu Eu Superior, para me conhecer e conhecer a Deus.

- Vamos nos santificar para que Deus possa habitar em nós. O que é preciso: deixar o orgulho, o ciúme, a inveja, a grandeza de querer ser e não deixar os outros serem nada. O que Deus quer é isso, que todos sejam iguais.
- Muitos vêm até nós dizendo que querem nos estudar. Na verdade não estão me procurando nem procurando ninguém. Cada um que vem aqui está procurando a si mesmo. Se não se acha é porque não quer! É porque o apelo do mundo é muito forte e o eu dele ainda está encolhido.

#### **Interpretação:**

Nossa interpretação dos dados encontrados resulta do confronto da análise dos dados coletados com a cultura daimista e com diversas matérias publicadas pela mídia sobre o daimismo e sobre o consumo de plantas de poder. Interessa-nos tentar dar uma inteligibilidade aos conceitos da mídia principalmente a visão demoníaca (“fanáticos que tomam alucionógenos”), simplista (de maneira geral a mídia de massa mistura consumo de drogas químicas com o consumo de plantas de poder), generalizadora (todo consumidor é irresponsável e problemático) e eufemística (a mídia de forma geral recusa-se a ouvir cientistas reais e apóia-se em conceitos tais como: esquizofrenia, maconha, drogado, alucinação).

A Antropologia denomina de xamanismo uma prática médica da cultura popular em que o xamã, o médico, quando cura fornece ao doente apenas uma chave; quem faz a cura é também o doente numa relação entre médico - tratamento - cura. A chave do xamã comumente é uma planta de poder.

Existem diversas suposições sobre a personalidade xamânica. De acordo com o físico Fred Wolf (1992), pode-se destacar algumas características dos xamãs e de suas lógicas, tais como:

1. O xamã entra no mundo da morte para alterar a percepção do paciente deste mundo. Então eles vêm o mundo em termos de mito e visões que contrariam as nossas epistemologias tradicionais;

2. Xamãs utilizam qualquer tipo de meio (plantas, cânticos, magia negra, etc, etc) para alterar a crença do paciente. Muitos conhecem plantas de poder e trabalham com elas para alterar a consciência do paciente. O xamã é capaz de produzir em seu próprio corpo certas vibrações que tiram as doenças do paciente. A planta é utilizada para o xamã fazer o paciente ficar na vibração dele (xamã). A doença é eliminada, ou absolvida pela xamã. As vezes o paciente manda vibrações que o xamã não está esperando. Por isso é comum haver vômitos, etc;
3. O universo é feito de vibrações. O xamã sabe disso. Ele escolhe o que é fisicamente significativo e vê todo o universo conectado;
4. Xamãs usam amor e energia sexual como elementos de cura. Alguns xamãs utilizam o ódio. Por que ódio e o amor para os xamãs são energias que conectam com todo o universo;
5. Xamãs entram em mundos paralelos;
6. O poder dos xamã está ligado ao lugar em que habitam. Lugares sagrados, isto é, lugares com irradiações cósmicas diferentes, lugares que têm vibrações mais intensas.

Segundo Antônio Neri, pesquisador da Universidade Federal da Bahia, sabemos muito pouco sobre a cultura das plantas de poder, e temos conhecimentos superficiais sobre a cultura das drogas. Mas sabemos que o ser humano suporta mal o sofrimento, a miséria, a dor. O ser humano procura na droga a felicidade.

Essa busca é diferente daquela que procura plantas de poder para cura. E a mídia de massa vulgariza essa busca, quando não aprofunda a complexidade que envolve a comunicação com plantas de poder. Para os cientistas, a mídia de massa não está preparada para identificar, e muito menos, está preparada para descrever o fenômeno.

Existe um etnocentrismo de classe, segundo o qual as classes dominadas não têm idéias, não são capazes de produzir idéias. Esse etnocentrismo permeia o imaginário midiático brasileiro.

### **Conclusão:**

Não cabe à ciência ocidental entrar em rota de colisão com a ciência ameríndia. É claro que a ciência ameríndia não obedece às mesmas sistematizações da ciência ocidental de origem européia. Quando a Europa invadiu a América os povos daqui já possuíam o conhecimento sagrado da utilização das plantas. O Europeu tinha outras referências. Para ele, que já tinha passado pelos processos das caças às bruxas e estava de namoro com um nascente Iluminismo tudo era novidade. Aqui na América os grandes impérios não tinham visões epistemologicamente muito diferentes, como vimos em Taussig. No entanto, em termos de particularidade a diferença era brutal. Tão brutal que gerou um conflito cuja violência narrada por Taussig, causa pânico, dor e desânimo.

Assim concluímos que precisamos Ter outro comportamento com relação ao uso de plantas de poder e não confundí-las com o uso de drogas que são plantas de poder misturadas com substâncias químicas com o objetivo de venda e lucro. Assim endossamos os pesquisadores que recomendam:

- Dissociar o uso do crime e do racismo;
- Não julgar o uso como infantilização do usuário;
- Nossos juízes precisam ter humildade para reconhecer que não estão aptos para julgar os usuários; seria como se as nossas leis estivessem claramente amparadas por teorias anacrônicas; como se nesse processo um homem-macaco governasse o homem-sábio.
- Os pesquisadores devem rever seus juízos de valores sobre drogas;
- Os jornalistas e os publicitários também: devem rever conceitos, usar os meios de comunicação de massa para educar, para a convivência com o problema, pois esse não é eliminado por figuras retóricas por mais boa intenção que essas tenham;
- Os pesquisadores precisam ter coragem para adotar uma práxis que entre em confronto com a "tirania da maioria";

- O combate ao uso de drogas é ineficaz. Aumenta a violência, acirra o problema. O problema não é caso de polícia, no sentido da repressão que a ação policial realmente incorre; é caso de ciência. Diálogo e ciência.
- Carecemos de estudos de população usuária de plantas de poder. Estudos do tipo *setting*. Esses estudos podem contribuir para o problema da toxicomania e sua contrapartida, a cura xamânica.

#### **Referências Bibliográficas:**

- ALVERGA, Alex Polari. **O livro das mirações**. Rio de Janeiro: Rocco, 1984.
- \_\_\_\_\_. **O guia da floresta**. 2<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Record/Nova Era, 1992.
- \_\_\_\_\_. (org.) **O Evangelho segundo Sebastião Mota**. Boca do Acre: CEFLURIS, 1998.
- ARAÚJO, Jussara Rezende. **A dialética na relação emissor receptor: o referencial de Lucien Goldmann**. Faculdade Metodista de São Bernardo do Campo. Mimeo. 1993.
- BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. 2<sup>a</sup> ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. 3<sup>a</sup> ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. **Cultura de massa e cultura popular: leituras de operárias**. 9<sup>a</sup> ed. Petrópolis: Vozes, 1986.
- \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. A opinião e o estereótipo. **Revista Contexto**. n<sup>o</sup> 2. São Paulo: Hucitec, mar. 1977. p.97-104.
- CARDIA, Nancy. Direitos Humanos: ausência de cidadania e exclusão moral. **Cadernos Princípios de Justiça e Paz**. São Paulo: Comissão Justiça e Paz, 1995.
- COHEN, Mitchell. **The wager of Lucien Goldmann: tragedy, dialectics, and a hidden God**. Princeton: Princeton University Press, 1994.
- COHN, Gabriel. (org.) **Comunicação e indústria cultural**. São Paulo: Nacional, 1971.

- CROSSAN, John Dominic. **O Jesus histórico: a vida de um camponês judeu do Mediterrâneo.** 2<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Imago, 1994.
- ELIADE, Mircea. **Imagens e símbolos: ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso.** São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. **História das crenças e das idéias religiosas.** 2<sup>a</sup> ed. Tomo II. Vols. 1 e 2. Zahar, 1993.
- \_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. **El chamanismo y las tecnicas arcaicas del êxtasis.** Fondo da Cultura Economica. México, 1960.
- \_\_\_\_\_. **Mito e realidade.** São Paulo: Perspectiva, 1994.
- GOLDMANN, Lucien. **Le Dieu caché: étude sur la vision tragique dans les Pensées de Racine.** Paris: Gallimard, 1959.
- \_\_\_\_\_. Debate sobre o estruturalismo. In: **Estruturalismo, marxismo, existencialismo.** São Paulo: Documentos Ltda, 1968.
- \_\_\_\_\_. **A criação cultural na sociedade moderna: por uma sociologia da totalidade.** São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1972.
- GRUNEWALD, Rodrigo de. A Jurema em regime entheógeno: a recriação contemporânea de um mito. Ver em: <http://users.lycaeum.org/~room208/jurema/1.htm>
- INFORMAMA. Boletim Informativo do Movimento articulado de mulheres da Amazônia. -. Rio Branco: MAMA, n<sup>o</sup> 2. Maio, 1998.
- JACCOUD, Sebastião. **O Terceiro Testamento: um fato para a história.** Goiânia: página Um, 1986.
- JORNAL FOLHA DE SÃO PAULO. Mapa da exclusão: crise financeira agrava condições de vida. São Paulo, 26 set. 1998. Caderno Especial.
- JORNAL DO CÉU. Boletim Informativo da Vila Céu do Mapiá. Amazonas: CEFLURIS, Ano 1, n<sup>o</sup> 3, 1998.
- JUNG, C. G.; WILHELM, R. **O segredo da Flor de Ouro.** Petrópolis: Vozes, 1983.
- JUNG, C. G. **Psicologia e religião.** Rio de Janeiro: Zahar, 1965.

- LIMA, Pd. José Carneiro de. **Folclore acreano**. Brasília: Senado Federal, Centro Gráfico, 1987.
- LIPPMAN, Walter. Estereótipos. In: STEINBERG, Charles. (org.). **Meios de comunicação de massa**. São Paulo: Cultrix, 1970.
- MACRAE, Edward. **Guiado pela Lua: xamanismo e uso ritual da ayahuasca no culto do Santo Daime**. São Paulo: Brasiliense, 1992.
- MARTIN-BARBERO, Jesus. **Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997.
- MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.
- NORMAS DE RITUAL. Santo Daime. Boca do Acre: CEFLURIS, 1997.
- PARECERES e Relatório do Conselho Federal de Entorpecentes - CONFEM - sobre o uso da bebida oaska. Brasília: Ministério da Justiça/Conselho Federal de Entorpecentes.
- RIOS, Marlene Dobkin de. **Amazon healer: the life and times of an urban shaman**. Great Britain: PRISM PRESS, 1992.
- SCHULTES, Richard E.; RAFFANF, Robert. **El bejuco del alma: los medicos tradicionales de la Amazonia colombiana, sus plantas y sus rituales**. Colombia: Universidad de Antioquia, 1993.
- \_\_\_\_\_; HOFMANN, Albert. **Plantas de los dioses**. México: Fondo de Cultura e Economia, 1990.
- SERRA, Irineu et alii. **Livro dos Hinários**. Brasília/Centro de iluminação Cristã Luz Universal. Alto Santo, 1985.
- TALBOT, Michael. **O universo holográfico**. São Paulo: Nova Cultural, 1992.
- TAUSSIG, Michael. **Xamanismo, colonialismo e o homem selvagem: um estudo sobre terror e cura**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.