

ENSAIO SOBRE A PROTEÇÃO JURÍDICA DAS PRÁTICAS E
TERRITORIALIDADES ESPECÍFICAS DAS COMUNIDADES
AYAHUASQUEIRAS: A PRESERVAÇÃO DA CULTURA NA CONCRETIZAÇÃO
DO DIREITO FUNDAMENTAL AO TERRITÓRIO¹

*TESTING ABOUT THE LEGAL PROTECTION OF THE PRACTICES AND SPECIFIC
TERRITORIALITIES OF THE AYAHUASQUEIRAS COMMUNITIES: THE
PRESERVATION OF CULTURE IN THE REALIZATION OF THE FUNDAMENTAL RIGHT
TO THE TERRITORY*

André Felipe Soares de Arruda²

Carolina Ferreira Souza³

Marcus Vinícius Santana Teles⁴

Resumo: A *ayahuasca* é uma bebida de origem indígena, baseada numa tradição transmitida oralmente desde tempos imemoriais. Aglutinados a partir do uso ritual/religioso da bebida, as comunidades *ayahuasqueiras* expressam práticas e territorialidades fundamentadas na ancestralidade, espiritualidade e/ou religiosidade, além de uma relação de pertencimento e harmonia com a Natureza. Essas comunidades têm garantidos seus direitos fundamentais culturais e territoriais por meio de normas nacionais e internacionais, uma vez que o território e a cultura constituem pressupostos de suas formas de reprodução. Nesse sentido, apresentamos uma revisão bibliográfica, com uma abordagem teórico-epistemológica de diálogo intercultural para detalhar e problematizar as práticas e territorialidades dessas comunidades, destacando a inseparabilidade da cultura do território e discutindo sua proteção jurídica.

Palavras-chave: Direito Agrário; *Ayahuasca*; Direitos Culturais; Território; Territorialidades específicas.

Abstract: Ayahuasca is a drink of indigenous origin, based on a tradition transmitted orally since time immemorial. Assembled based on the ritual/religious use of the drink, ayahuasca communities have practices and territorialities based on ancestry, spirituality and/or religiosity, in addition to a relationship of belonging and harmony with Nature. These communities have fundamental cultural and territorial rights guaranteed through national and international norms, since territory and culture constitute the preconditions of their forms of reproduction. In this sense, we present a bibliographical review, with a theoretical-epistemological approach to intercultural dialogue to detail and problematize the practices and territorialities of these

¹ Artigo submetido em 24/09/2024 e aprovado para publicação em 20/02/2026.

² Doutor em Direito pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP). Professor do Programa de Pós-Graduação em Direito Agrário da Universidade Federal de Goiás (PPGD-UFG) e do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Jataí (UFJ). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4291-8755>. E-mail: andre.arruda@ufg.br.

³ Doutora em Direito pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP). Professora do Curso de Direito da Universidade Federal de Jataí (UFJ). ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-5402-912X>. E-mail: carolinafsouza@ufj.edu.br.

⁴ Graduado em Direito pela Universidade Federal de Goiás (UFG). ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-0263-6355>. E-mail: marcus_teles@ufg.br.

communities, highlighting the inseparability of culture from the territory and discussing its legal protection.

Keywords: Agrarian Law; Ayahuasca; Cultural Rights; Territories; Specific territorialities.

Introdução

Os direitos culturais e territoriais dos povos originários e de todos os brasileiros estão previstos em diplomas legais nacionais e internacionais. Entre eles, a Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 (CRFB/88), como também a Convenção n. 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) que contrastam com uma perspectiva integracionista em relação aos povos indígenas. Ou seja, os povos indígenas e os povos tribais possuem o direito à preservação de sua cultura e de seus territórios, pois estes são um dos pressupostos das formas de reprodução de suas comunidades.

Os povos originários amazônicos e andinos possuem o conhecimento para a produção da *ayahuasca* e fazem o seu uso desde tempos imemoriais. Onde cada grupo tem suas próprias concepções sobre a *ayahuasca*, o que ela representa, a forma de aquisição do conhecimento de produzi-la, etc. Contudo, por sua origem indígena e por ser produzida a partir de plantas, a produção e utilização ritual/religiosa requer, entre outros, um ambiente ecologicamente equilibrado.

Ou seja, as comunidades *ayahuasqueiras* mantêm uma relação intrínseca de harmonia com a natureza, distanciando-se da concepção predominante de mercantilização e exploração comercial. Ou seja, a terra e a natureza não são meros objetos de exploração, mas sim entidades espiritualizadas que fazem parte de sua identidade cultural, expressada por meio de práticas e territorialidades específicas, pautadas na ancestralidade, religiosidade e/ou espiritualidade.

Apesar das garantias legais, devido ao caráter contra-hegemônico de suas práticas e territorialidades específicas, essas comunidades enfrentam desafios significativos na efetivação de seus direitos culturais e territoriais. Portanto, é necessário apresentar e discutir as comunidades *ayahuasqueiras*, suas práticas e territorialidades, sob uma perspectiva que considere os demais conhecimentos e saberes práticos, além do histórico de colonização e exploração no território que posteriormente veio a ser considerado América. Tal abordagem permitirá uma análise mais aprofundada das práticas e territorialidades *ayahuasqueiras*,

visando à proteção jurídica desses aspectos fundamentais de sua cultura e à compreensão da relação intrínseca entre direitos territoriais e culturais.

1. Territórios em disputa

A terra é o local onde as pessoas expressam suas práticas, saberes, cultura. Em oposição à cosmovisão indígena e aos modos de fazer, viver e criar próprios de quilombolas, povos originários, ribeirinhos, movimentos sociais que lutam pela terra, entre outros, a concepção hegemônica quanto ao uso da terra/natureza é a de enxergá-la como um bem, recurso, monopolisticamente apropriável a serviço do capital.

Contudo, antes da consolidação do direito de propriedade como absoluto, o uso da terra era determinante para seu usufruto, comum para moradia e produção de alimentos (Marés, 2003; Polanyi, 2000). No entanto, com o advento do capitalismo, a terra (assim como outros recursos naturais) foi transformada em propriedade privada, individual e transferível, mesmo para aqueles que não a utilizam (Marés, 2003). Assim, enquanto alguns a veem meramente como uma mercadoria, outros a consideram sagrada, provedora de bens, riquezas e cultura, um espaço comum onde se manifestam diversas práticas e territorialidades.

Na experiência ocidental, para viabilizar a mercantilização da terra, houve o processo de expropriação de determinados indivíduos do acesso à mesma. Mediante diversos esforços e violência, a terra foi paulatinamente monopolizada. Ao mesmo tempo, pensadores contratualistas teorizaram sobre a propriedade privada para, posteriormente, ser garantida pelo Estado e pelo direito.

Por isso, destacamos o processo dos cercamentos de terras abertas na Inglaterra (*enclosures*) como uma expressão e exemplo do progressivo e contínuo processo de exclusão de acesso à terra imposto a determinados sujeitos.

Os cercamentos (*enclosures*) na Inglaterra, foi um processo violento e desumanizador, também considerado revolução dos nobres e ricos contra os pobres. Quando campos de terras aráveis e áreas de uso comum passaram a ser cercados, monopolizados e transformados em pastagem (Polanyi, 2000). A terra adquiriu valor de troca, deixou de ser provedora de alimento para se tornar uma mercadoria, propriedade privada protegida por lei (Marés, 2003).

Devido principalmente às análises unicamente pelo viés econômico, a um senso utilitarista e a confiança não-crítica das “propriedades auto curativas de um crescimento constante” (Polanyi, 2000, p. 51), algumas consequências desse processo foram invisibilizadas

e apagadas pelos autores do século XIX. Ao final, propunham uma aceitação das consequências sociais do progresso econômico, assim como aconteceu com a ciência política (formas de governar) que, sendo considerada arcaica, foi posteriormente esquecida (Polanyi, 2000).

Nesse sentido, aliado ao Estado e ao pensamento liberal vigente, os cercamentos constituem um modelo de monopolização e mercantilização da terra, do território e da própria natureza, que pela lógica do capital e do liberalismo econômico, são encarados como recursos/mercadorias. E, por força de atuação do Estado se torna uma propriedade, um bem jurídico monopolisticamente apropriável.

No caso do Brasil a relevância da atuação do Estado no processo de mercantilização da terra/território/natureza pode ser avaliada. O instituto das Sesmarias, a Lei de Terras⁵, o Estatuto da Terra⁶ e a própria Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 foram/são um conjunto de normas elaboradas com o propósito de legitimar a propriedade da terra no território brasileiro. Que por sua vez, já era ocupado anteriormente pelos mais diversos povos, que foram desconsiderados ou tem baixíssima capacidade de interferência nesse processo.

Portanto, de maneira parecida com o que ocorria no caso dos cercamentos (*enclosures*), aquele(s) que não faz(em) parte de determinados grupos dominantes, privilegiados, cuja relação com a terra não está alinhada a interesses exclusivamente econômicos/mercadológicos foram e constantemente são excluídos, violentados e marginalizados.

2. Diálogo intercultural

No século XVII europeu, a ascensão da ciência moderna ocidental como única forma legítima de conhecimento refletiu não apenas razões epistemológicas, mas também econômicas e políticas. Isso levou à desvalorização e marginalização de outras culturas e cosmovisões, reduzindo-as a superstições sujeitas a processos de evangelização e aculturação.

Essa dinâmica evidencia uma dimensão epistêmica no colonialismo, onde os saberes que não se alinham aos cânones científicos ocidentais são desconsiderados e até mesmo negados, incluindo os saberes indígenas. Essas contradições vêm sendo enumeradas e problematizadas até que se impossibilitou o não reconhecimento de uma diversidade de

⁵ Lei n. 601 de 1850 (Brasil, 1850).

⁶ Lei n. 4.504 de 1964 (Brasil, 1964).

conhecimentos para além do científico, mesmo quando esses são classificados como local ou tradicional.

Nesse sentido, o pensamento dominante da modernidade, capitalista, liberal e secular estendeu seu campo de influência pelo mundo desde o colonialismo. Baseado numa ontologia que separa o humano e o não humano, natureza e cultura, corpo sagrado e corpo secular, razão e emoção. Consolidando “um mundo”, “onde sua expressão máxima está na globalização neoliberal capitalista, individualista” (Escobar, 2005). Em contraste,

(...) em diversas culturas o universo inteiro é concebido como um ser vivo no qual não há separação entre humanos, natureza, indivíduo e comunidade, comunidade de deuses (...) Alguns filósofos sustentam que vivemos num mundo que não está separado de nós e que nosso conhecimento do mundo pode ser descrito como um processo de adestramento no contexto de envolver-se com o meio ambiente (Escobar, 2005, p. 72).

Destaca-se que, “a experiência da ayahuasca está ontologicamente vinculada às tradições indígenas” (Albuquerque, 2011, p. 116). Por isso, para investigar as práticas e territorialidades específicas das comunidades *ayahuasqueiras*, é imprescindível um diálogo com essas ontologias e conhecimentos. Nesse sentido, o termo interculturalidade assume um significado ímpar, uma proposta pedagógico-epistemológica relacionada a resistência de indígenas e negros,

(...) aponta e representa processos de construção de um conhecimento outro, de uma prática política outra, de um poder social (e estatal) outro e de uma sociedade outra; uma outra forma de pensamento relacionada com e contra a modernidade/colonialidade, e um paradigma outro, que é pensado por meio da práxis política (Walsh, 2019, p. 9).

Entretanto, os conhecimentos locais ou tradicionais não são puros nem livres de dominação, mas moldados por relações de poder e contexto histórico, “conectando-se ao mundo de maneiras variadas. São práticos, situados e evoluem ao longo do tempo, refletindo capacidades corporificadas em diferentes contextos sociais e culturais” (Escobar, 2005).

Nesse sentido, propomos um diálogo intercultural com os mais diversos tipos de conhecimentos, além da integração e negociação entre conhecimentos indígenas e ocidentais, reconhecendo a colonialidade do poder (Quijano, 2005), a valorização da diversidade dos povos indígenas e diálogo com seus pensamentos, conhecimentos e cosmovisões, representando uma ruptura com a dominação histórica. Assim, desafia-se a ideia de que o

conhecimento é universal ao confrontá-lo com os saberes dos povos indígenas, enfatizando que eles são uma parte vital na formação do conhecimento, e não apenas uma circunstância.

3. A *Ayahuasca* e as comunidades *ayahuasqueiras*

A *ayahuasca* é uma bebida utilizada por diversos indígenas da Amazônia e parte dos Andes no Peru, Bolívia e Brasil, mas somente no Brasil foi difundido o uso entre populações não indígenas, em centros urbanos e congregações institucionalizadas.

O nome *ayahuasca* é genérico de origem Quéchua, língua franca de parte da floresta amazônica, que em uma tradução literal significa *cipó de morto* (também traduzido como *vinho das almas*), mas também é conhecida como *yagé* pelos Siona, *caapi* pelos Baniwa, *kamarampi* pelos Ashaninka, *kamalâpi* pelos Manchineri, *nixi pae* no meio Huni-Kuin (também conhecidos como Kaxinawá), *uni* entre os Yawanawa, *vegetal* ou *hoasca* entre os membros da União do Vegetal e *daime* para os membros do Santo Daime, entre outros (Assis; Rodrigues, 2017; Luz, 1996).

A União do Vegetal (UDV), o Santo Daime, a Barquinha, pertencem ao grupo de movimentos religiosos originários do Brasil que tem como base o uso ritual da ayahuasca, mantendo-a como fator de agregação, de desenvolvimento e fortalecimento da identidade cultural - as “religiões ayahuasqueiras brasileiras” (Hartz, 2011; Labate; Araújo, 2002; Goulart, 2004, Labate, 2004). Todas nascidas a partir de migrantes nordestinos, nos seringais do norte do país nas primeiras décadas do século XX, com influência cristã e grande sincretismo com práticas religiosas encontradas na região amazônica, que interpretam a *ayahuasca* como sacramento.

O Santo Daime foi estruturado a partir de 1930 no Acre, por Raimundo Irineu Serra, negro, maranhense, neto de escravos, conhecido como Mestre Irineu. A Barquinha foi estabelecida também no Acre pelo maranhense Daniel Pereira de Mattos, chamado por Mestre Daniel. Enquanto a União do Vegetal (UDV) iniciou suas atividades em Porto Velho, Rondônia, a partir de 1960, tendo como figura central o baiano José Gabriel da Costa, ou Mestre Gabriel (Labate; Araújo, 2002; Goulart, 2004; Labate, 2004).

Os efeitos da *ayahuasca*⁷ só podem ser sentidos pelas pessoas por conta da união das duas plantas, *Psychotria viridis* e *Banisteriopsis caapi* e água. Além disso, não podem ser

⁷ A principal substância presente no chá é a dimetiltriptamina (DMT), presente nas folhas de *Psychotria viridis*. O êxtase produzido pela ingestão da bebida, só acontece devido à associação da DMT com os alcaloides presentes

avaliadas isoladamente, mas, “somente na simbiose e relação entre as plantas e sua interação com o corpo humano” (Albuquerque, 2011; Assis; Rodrigues, 2017).

No final da década de 1980, as práticas *ayahuasqueiras* passaram por um processo de expansão, acompanhado por diversos conflitos, surgindo disputas judiciais sobre a viabilização ou não do consumo da *ayahuasca* num contexto transnacional. Ficou demonstrado que as práticas e territorialidades específicas dessas comunidades extrapolaram a realidade local, evidenciando uma “rede *ayahuasqueira* global desterritorializada” (Labate, 2004).

Por esses motivos, dada a diversidade das práticas *ayahuasqueiras* e as peculiaridades dos modos como a bebida é produzida e comungada, para que essas plantas utilizadas em sua produção cresçam, desenvolvam e possam ser úteis para o seu preparo, são necessários alguns requisitos mínimos como, ambiente ecologicamente equilibrado e harmônico com a natureza. Afastada a visão da natureza na condição de recurso para dar lugar à visão espiritualizada da Natureza, a “ética ambiental” (Irigaray *et. al.*, 2021) e a preservação da floresta.

4. Territorialidades específicas das comunidades *ayahuasqueiras*

A Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 estabelece a diversidade cultural do Brasil e garante os direitos culturais nos artigos 215 e 216, assegurando o pleno exercício desses direitos. Além disso, reconhece os direitos dos povos indígenas sobre suas terras e suas tradições no artigo 231. A Convenção n. 169 da OIT, promulgada pelo Decreto n. 5.051 de 19-04-2004 com *status* de norma supralegal segundo o Supremo Tribunal Federal⁸, também aborda os direitos culturais e territoriais dos povos indígenas e tribais.

É válido ressaltar que para o direito, o território é considerado “um dos elementos formadores do estado e o limite de seu poder” (Benatti, 2021, p. 370). Contudo, o território pode ser compreendido como, “um espaço coletivo composto por todo o lugar necessário e indispensável onde homens e mulheres, jovens e adultos, criam e recriam suas vidas. É o espaço de vida onde se garante a sobrevivência étnica, histórica e cultural” (Escobar, 2015). Ou seja, a concepção de uso e apropriação do território e da natureza dos mais diversos sujeitos é ímpar e tem relação com a sua identidade.

no *Banisteriopsis caapi*, harmina, harmalina e tetrahydroharmina. Já a enzima IMAO, monoamina oxidase, presente no corpo humano (no estômago e nos neurônios), decompõe a DMT existente na folha. Os alcaloides presentes no cipó são inibidores da IMAO, facilitando a absorção da DMT permitindo que a ayahuasca produza seus efeitos de ordem psicoativa. Para mais informações: (Assis; Rodrigues, 2017; Melgar Figueroa, 2012).

⁸ ADI 5.240, rel. min. Luiz Fux, j. 20-8-2015, P, DJE de 1º-2-2016.

Nesse sentido, devido entre outros, a uma visão contra-hegemônica, “determinados grupos impulsionam a criação de territórios e territorialidades específicas” (Almeida, 2008). Essas territorialidades específicas são relacionados a fatores de identidade e com os de agrupamento a partir de “uma mesma expressão coletiva, o pertencimento a um povo, além disso, impele o encaminhamento de demandas, que se fundamentam no reconhecimento de suas formas intrínsecas de acessar a terra frente ao Estado” (Almeida *apud* Treccani *et al.*, 2019, p. 104).

A identidade desses grupos está mais pautada na experiência de vida, compartilhamento da trajetória em comum e continuidade grupal e a ocupação da terra é realizada a partir do uso comum e não da apropriação monopolista da terra e da natureza, numa reivindicação étnica e defesa da ancestralidade. Sendo que, a identidade,

(...) deve ser entendida como o reconhecimento de subjetividades libertadas e como recuperação de experiências compartilhadas por coletividades políticas, sujeitos coletivos e movimentos sociais... A noção de “identidade” deve igualmente ser concebida como um processo de resistência e de ruptura que permite que identidades coletivas se tornem sujeitos de sua própria história. A luta para afirmar a sua identidade implica contrapor-se a todas as formas de alienação que tendem a transformar o homem de sujeito em objeto (Wolkmer, 2015, p. 132).

Nesse sentido, os diversos sujeitos que compõem as comunidades *ayahuasqueiras* se aglutinam a partir de uma relação harmônica com a natureza, considerando-a um ser vivo, sagrado. Posto que, se as plantas que se utilizam para produzir *ayahuasca* são sagradas, as demais plantas e animais também o são e assim como toda a natureza. Essa visão é concretizada através de ações como a construção de vilas ecológicas, práticas agroecológicas, reflorestamento e preservação da natureza (Mãe Terra), além da atuação política para salvaguarda do patrimônio natural e cultural.

Exemplificando esse movimento, temos a demanda e o endosso dos integrantes do Santo Daime para a criação da Unidade de Conservação (UC) Floresta Nacional do Purus em Pauini/AM⁹ (Brasil, 1988). Além da influência das comunidades *ayahuasqueiras* na elaboração de normativas como a Resolução Conjunta n. 4/2010 (Acre, 2010) e a Lei n. 3.653/2015 (Rondônia, 2015) que regulamenta a extração, coleta e transporte de *ayahuasca* e das plantas utilizadas na sua produção, priorizando o consumo sustentável e proibindo a

⁹ Mais informações podem ser acessadas em: <https://uc.socioambiental.org/pt-br/arp/651> e <https://www.santodaime.org/site/a-comunidade/flona-purus>. Acesso em: 28 jan. 2024.

comercialização, contrapondo-se à visão dominante do Direito que encara a natureza e seus recursos como uma mercadoria.

Teodoro Irigaray e outros, ao dissertarem sobre a União do Vegetal, defendem que a

(...) percepção espiritual da natureza costuma vincular-se gradualmente e de maneira espontânea a uma consciência ambiental e a comportamentos de respeito e zelo pelos seres vivos, conforme a subjetividade das experiências e a história de cada indivíduo. Contudo, essas atitudes não dependem unicamente dos adeptos que chegam, já que alguns desses não demonstram ter um comportamento ecológico, mas, principalmente, de diversos arranjos institucionais estabelecidos que direcionam as práticas dos mesmos na gestão de seus territórios (Irigaray *et. al.*, 2019, p. 12-13).

A atuação política das comunidades *ayahuasqueiras* também influenciou na elaboração da Resolução n. 1 do CONAD (Brasil, 2010) que dispõe sobre as normas e procedimentos compatíveis com o uso ritual/religioso de *ayahuasca*. Além da demanda pela patrimonialização imaterial da *ayahuasca* pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) (Assis; Rodrigues, 2017). O procedimento é regulado pelo Decreto 3.551 de 2000 (Brasil, 2000) que institui o “registro de bens culturais que de natureza imaterial que constituem o patrimônio cultural brasileiro”.

Destacamos também a importância das práticas *ayahuasqueiras* no fortalecimento da resistência indígena frente a diversas formas de assédio. A prática da *ayahuasca* é descrita como uma jornada filosófica, levando os participantes a um encontro consigo mesmos. Sendo reconhecido que os efeitos da bebida são influenciados pelo lugar onde se comunga, pela música e pelos espíritos presentes nos rituais (Lima, 2018). Além disso, conforme relatos, “quando várias comunidades compartilham a ayahuasca, as pessoas podem estabelecer conexões” (Lima, 2018).

Já para os Siona do Putumayo¹⁰, a negociação com os espíritos é imprescindível para garantir o bem-estar coletivo, influenciando suas práticas de subsistência e agricultura extensiva, complementada pela coleta, caça e pesca. Além disso, quando um infortúnio indicava bruxaria ou outra causa invisível, a família solicitava um ritual de *yagé* (*ayahuasca*) de um xamã. Sendo evidente que a identidade étnica dos Siona é ligada ao “seu conhecimento

¹⁰ Siona ocupam o território indígena Buenavista, às margens do rio Putumayo que marca a fronteira entre Colômbia e o Equador. Os Siona, têm um conhecimento milenar xamânico fundado no preparo do cipó *Banisteriopsis* e outras plantas, preparações nomeadas *yagé* na Colômbia e mais conhecidas internacionalmente como *ayahuasca*. São descendentes de tucanos ocidentais que ocupavam as regiões de Caquetá, Putumayo e Aguarico na Colômbia, Equador e Peru na época do contato com os europeus (Langdon, *et al.*, 2021, p. 30).

xamânico particular e expressa através de sua arte e história oral” (Langdon, *et al.*, 2021, p. 35).

Conforme os autores, em 2010 houve a formação da guarda Siona para defesa ambiental e zelo do território. Os integrantes são designados como “cuidadores da terra” sendo encarregados de patrulhar o território. Os membros da guarda participam de rituais especiais de *yagé* para aprender sobre as relações com o mundo invisível (Langdon, *et al.*, 2021).

Pelo exposto, podemos compreender que para as comunidades *ayahuasqueiras*, o território vai além do espaço físico, envolvendo aspectos culturais e históricos, fundamentais para a sobrevivência étnica e cultural. Esses grupos, ao reivindicarem seus espaços e modos de vida, desafiam hegemonias e promovem uma relação harmoniosa com a natureza, como evidenciado pelas práticas das comunidades *ayahuasqueiras*. A busca por reconhecimento cultural e territorial não apenas fortalece sua resistência frente a formas de opressão, mas também enriquece a diversidade cultural e ambiental do Brasil.

5. Direitos territoriais e direitos culturais

Os direitos culturais e o direito ao território estão consagrados tanto no direito nacional quanto em diversos tratados internacionais como a Convenção n. 169 da OIT promulgada pelo Decreto n. 5.051 de 19-04-2004. A Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 (CRFB/88) dispõe expressamente nos artigos 215 e 216 sobre os bens culturais e a cultura. Neles, dispõe sobre o dever de proteção dos bens culturais e o caráter plural da cultura brasileira. O art. 215 dispõe que “o Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais”.

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

Diversos tratados e dispositivos citados, combinados com o art. 5º e parágrafos da CRFB/88, conduzem à conclusão de que os direitos culturais têm aplicação imediata. Nesse sentido, “os direitos culturais e étnicos têm o *status* de direito fundamental, porque indissociáveis do princípio da dignidade da pessoa humana” (Duprat, 2007). Por consequência, percebemos o reconhecimento jurídico de que cada coletividade tem suas práticas, modos de

viver, de criar, de expressar sua religiosidade, além de ter uma relação ímpar com o território e, portanto, suas próprias territorialidades.

Entretanto, apesar do reconhecimento e promessa de proteção da pluralidade, nem sempre o Estado atua para proteger a pluralidade, territorialidades e expressões culturais brasileiras.

A CRFB/88 trouxe uma definição do termo cultura no artigo 216¹¹. Ainda no artigo 216, caput e incisos, ampliou a abrangência da tutela da cultura nacional, sob a denominação do “patrimônio cultural brasileiro”. Termo que ainda não tinha sido introduzido em lei e que aponta para a possibilidade de uma perspectiva pluralista da cultura brasileira.

Segundo Carlos Marés (2006, p. 64): “(...) o Brasil passou a reconhecer, proteger e enaltecer a diversidade cultural acrescentando os valores indígenas, afro-brasileiros e de outros grupos étnicos”. O autor ainda reflete que: “(...) bem cultural é aquele bem jurídico que, além de ser objeto de direito, está protegido por ser representativo, evocativo ou identificador de uma expressão cultural relevante” (Marés, 2006).

Vale ressaltar que existem bens culturais que não se revestem de materialidade, são os chamados bens culturais imateriais ou intangíveis e que conforme o art. 216 da CRFB/88 integram o patrimônio cultural brasileiro¹². E, mesmo antes da CRFB/88 ou que ela não dispusesse, não há dúvidas do caráter cultural das manifestações humanas, pois, “o problema não é o ser, mas o modo de proteção dos bens culturais” (Marés, 2006).

¹¹ Art. 216. **Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:**

I - as **formas de expressão**;

II - os **modos de criar, fazer e viver**;

III - as **criações científicas, artísticas e tecnológicas**;

IV - as obras, objetos, documentos, **edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais**;

V - os conjuntos urbanos e **sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico**.

§ 1º O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação.

§ 2º Cabem à administração pública, na forma da lei, a gestão da documentação governamental e as providências para franquear sua consulta a quantos dela necessitem.

§ 3º A lei estabelecerá incentivos para a produção e o conhecimento de bens e valores culturais.

§ 4º Os danos e ameaças ao patrimônio cultural serão punidos, na forma da lei.

§ 5º Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos.

(...). (Brasil, 1988, grifo nosso).

¹² No Brasil, a preservação do patrimônio cultural é atribuída ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), uma autarquia federal que contemporaneamente vinculada ao Ministério da Cultura. Já o Decreto nº 3.551 de 04 de agosto de 2000 entre outras disposições, institui o registro de bens culturais de natureza imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro.

Conforme a CRFB/88 no Capítulo III, em seu artigo 216, constituem o patrimônio cultural brasileiro, entre outros: os bens de natureza material e imaterial, portadores de referência à identidade, ação e memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, incluindo as formas de expressão e os modos de criar, fazer e viver.

Observando mais atentamente o rol exemplificativo apresentado no artigo 216, especificamente no inciso IV, percebe-se que os territórios destinados às manifestações artístico-culturais estão expressamente reconhecidos como bens culturais. Nessa ótica, conforme expomos, os direitos territoriais e direitos culturais são indissociáveis.

Conforme exposto, há a regulamentação das práticas *ayahwasqueiras*¹³ que se deu após longos estudos e debates. Entretanto, com base nos dispositivos elencados, a ausência do reconhecimento dessas práticas e territorialidades como bens culturais violam a dignidade de diversos sujeitos de direito.

Posto que, a Declaração Universal dos Direitos Humanos, por meio dos artigos 22 e 27 reconheceu o direito à cultura e proteção da cultura como direitos humanos. A mesma postura foi adotada, no âmbito do sistema interamericano, a Carta da Organização dos Estados Americanos (OEA), promulgada em 1948, dispõe em seu artigo 48 que os Estados-membros “(...) considerar-se-ão individual e solidariamente comprometidos a preservar e enriquecer o patrimônio cultural dos povos americanos”¹⁴.

Nas palavras de Liana Amin Lima da Silva (Tárrega *et.al.*, 2021, p. 261):

Na reivindicação de direitos coletivos e direitos de coexistência, os povos indígenas e tradicionais se mostram como protagonistas na ruptura com o modelo hegemônico predatório ao negarem a concepção da mercantilização da natureza, negando a própria noção de propriedade privada ao conformarem e lutarem por seus “territórios de vida”.

¹³ Art. 2º da Lei 11.343/06 (Lei de Política sobre Drogas) e, mais especificamente, a Resolução nº 1, de 25 de janeiro de 2010 do Conselho Nacional de Políticas sobre Drogas (CONAD).

¹⁴ No ano de 1966, foi promulgada a Declaração dos Princípios da Cooperação Cultural Internacional, E, em 1972 foi celebrada a Convenção para a Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural. Em 1976, entrou em vigor o Pacto Internacional sobre os Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (PIDESC), de caráter vinculante. O PIDESC se apresenta como carta de direitos de conteúdo programático, requerendo a atuação dos Estados, que por sua vez são monitorados pela ONU. O artigo 15 do PIDESC, dispõe entre outros, “que o Pacto reconhece a cada indivíduo o **direito de participar da vida cultural**” (grifamos) (Brasil, 1992). E, recentemente destacamos que está em vigor a Carta Democrática Interamericana da OEA, a Convenção sobre a Diversidade Cultural da UNESCO e a Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, além da Resolução 10/23 da ONU, que busca promover a cooperação entre os Estados para que os direitos culturais sejam promovidos e respeitados. Para mais informações: <http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/OEA-Organiza%C3%A7%C3%A3o-dos-Estados-Americanos/carta-da-organizacao-dos-estados-americanos.html>. Acesso em: 12 set. 2023.

Os documentos internacionais celebrados procuram a promoção e proteção dos direitos humanos culturais. Desse modo, se posicionam pela garantia de um mínimo ético irredutível a ser resguardado pela comunidade internacional, gerando obrigação para que os Estados signatários criem normas e mecanismos para a proteção e efetividade dos direitos culturais.

No entanto, apesar da CRFB/88 dispor sobre a pluralidade da sociedade brasileira, grande parte do modelo jurídico que o legitima não extrapola para absorver essa pluralidade de direitos. Segundo Joaquim Shiraishi Neto (2007), esse direito plural, “deriva de ações legítimas, amparadas num processo de luta por direitos que outrora foram negados pelo Estado”. Assim, propõe o rompimento do dogma da universalidade do direito como uma das estratégias para garantir direitos negados às minorias.

Nos direitos territoriais, reconhecemos os direitos ambientais (meio ambiente natural) e os direitos culturais. Conforme Carlos Marés (2010, p. 184): “os direitos culturais refletem a própria essência do povo. A língua, os mitos de origem, a arte, os saberes e a religião são a roupagem com que o povo se diferencia dos outros”.

Além disso, conforme Liana Amin Lima Silva (Tárrega *et.al.*, 2021), “o conjunto dos direitos culturais atrelado ao princípio da dignidade humana e dignidade enquanto povo, com o reconhecimento da identidade étnica, passou a ser denominado no âmbito internacional como integridade cultural”.

Nesse contexto, diversos povos e comunidades possuem conhecimentos tradicionais sobre a produção da *ayahuasca*, estabelecendo uma conexão única com a natureza. Além dos povos indígenas, as religiões *ayahuasqueiras*¹⁵ têm defendido a legalidade, regulamentação e patrimonialização de suas práticas como uma forma de proteger sua cultura.

É importante ressaltar que essas comunidades veem suas práticas como sagradas, sejam elas ancestrais ou manifestações de sua espiritualidade. Assim, a demanda pelo reconhecimento e preservação das práticas e territorialidades específicas das comunidades *ayahuasqueiras*, é uma luta pela dignidade. Isso porque, sem as condições materiais e culturais para a sustentação da vida (o território), a dignidade não pode ser plenamente alcançada (Escobar, 2015).

Sendo a luta pela defesa de um território também uma defesa de sua cultura, de sua identidade e pela defesa de uma visão de mundo.

¹⁵ Santo Daime, Barquinha e União do Vegetal (UDV).

Considerações finais

Além do reconhecimento do caráter plural da cultura brasileira, a Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 revela, a partir da leitura de seus dispositivos, que a proteção territorial não se dissocia da proteção da cultura, das práticas culturais e das formas de viver e de criar. Para garantir a continuidade das práticas e territorialidades ayahuasqueiras, é necessário assegurar um ambiente socioambientalmente equilibrado, entendido não apenas como espaço físico, mas como condição de reprodução cultural e coletiva.

Essa integração entre cultura e território se manifesta nas territorialidades específicas dessas comunidades, cujos conhecimentos e expressões culturais são frequentemente desconsiderados devido às suas origens indígenas e à sua concepção espiritualizada de uso e apropriação da natureza (Mãe Terra). O território/natureza é sagrado, uma entidade viva com quem se tem uma relação social e não uma relação sujeito/objeto.

Ao propor uma ruptura com a visão puramente mercadológica da natureza, somos instados a promover um diálogo intercultural e a valorizar outros conhecimentos e ontologias. Reconhecendo a relação intrínseca entre cultura e território, a proteção das práticas e saberes das comunidades ayahuasqueiras contribui diretamente para a preservação de seus territórios.

Cumprir o desafio que essas comunidades representam para o Direito moderno ocidental. Ao questionarem a concepção da natureza como mero recurso e adotarem uma abordagem espiritualizada, nos conduzem a repensar o modelo de propriedade individual privada em prol de uma propriedade comum, orientada para o uso compartilhado e o bem-estar coletivo.

Referências

ACRE. Secretaria de Estado de Meio Ambiente - SEMA. Secretaria de Estado de Floresta. *Resolução Conjunta CEMACT/CFE n.º 4/2010*. Dispõe sobre a autorização para extração, coleta e transporte do cipó *Banisteriopsis spp.* e das folhas do arbusto *Psychotria viridis* por organizações religiosas no Estado do Acre. Publicada em 20 de dezembro de 2010. Disponível em: <https://imac.ac.gov.br/web/wp-content/uploads/2022/legislacao/Conselhos/CEMACT/RESOLU%C3%87%C3%83O%20CONJUNTA%20CEMACT%20CFE%20N%C2%BA%20004%20DE%2020%20DE%20DEZE%20MBRO%20DE%202010.pdf>. Acesso em 18 set. 2023.

ALBUQUERQUE, Maria Betânia B. *Epistemologia e saberes da Ayahuasca*. Belém: EDUEPA, 2011.

ASSIS, Glauber Loures De; RODRIGUES, Jacqueline Alves. De quem é a ayahuasca? Notas sobre a patrimonialização de uma “bebida sagrada” amazônica. *Relig. soc. [online]*. 2017, vol.37, n.3, pp. 46-70. ISSN 0100-8587. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/0100-85872017v37n3cap02>. Acesso em: 22 out. 2020.

BENATTI, J. H. Sobreposição de área protegida em território tradicional: o caso do Parque Nacional do Jaú e o Quilombo de Tambor, Amazonas, Brasil. *Revista Videre*, [S. l.], v. 13, n. 26, p. 367–392, 2021. DOI: 10.30612/videre.v13i26.13559. Disponível em: <https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/videre/article/view/13559>. Acesso em: 21 fev. 2024.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Brasília/DF. Out. 1988. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 13 fev. 2024.

BRASIL. *Decreto n. 591, de 6 de julho de 1992*. Atos Internacionais. Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais. Promulgação. Brasília/DF. Jul. 1992. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/d0591.htm. Acesso em: 12 set. 2023.

BRASIL. *Decreto n. 3.551, de 4 de agosto de 2000*. Brasília/DF. Ago. 2000. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d3551.htm. Acesso em: 12 set. 2023.

BRASIL. *Decreto n. 96.190 de 21 de junho de 1988*. Brasília/DF. Jun. 1988. Disponível em: <https://legislacao.presidencia.gov.br/atos/?tipo=DEC&numero=96190&ano=1988&ato=c92kXTE9UNBpWTb24>. Acesso em: 12 set. 2023.

BRASIL. *Lei n. 601, de 18 de setembro de 1850*. Dispõe sobre as terras devolutas do Império. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/10601-1850.htm. Acesso em: 13 fev. 2023.

BRASIL. *Lei n. 4.504, de 30 de novembro de 1964*. Dispõe sobre o Estatuto da Terra, e dá outras providências. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/14504.htm. Acesso em: 13 fev. 2023.

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

BRITO, Stephanie Vieira; TRECCANI, Girolamo Domenico. Unidade de conservação na Amazônia e territorialidades específicas: o caso da reserva extrativista de Ipaú-Anilzinho. *Revista de Direito e Sustentabilidade*. v. 5, n. 2. Belém: Jul/Dez., 2019.

CONAIE. *Proyecto Político*, Quito: CONAIE, 1997.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

DUPRAT, Deborah Macedo Duprat de Britto Pereira. *O direito sob o marco da pluriethnicidade / multiculturalidade*. 2007. Disponível em: <http://hdl.handle.net/11549/83433>. Acesso em 17 de out. de 2022.

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

ESCOBAR, Arturo. Territorios de diferencia: la ontología política de los “derechos al territorio”. *Revista Desenvolvimento e Meio Ambiente UFPR*, n. 35, p. 89-100, 2015. Disponível em: <http://revistas.ufpr.br/made/article/view/43540>. Acesso em: 03 out. 2020.

GOULART, Sandra Lucia. *Contrastes e continuidades em uma tradição Amazônica: as religiões da ayahuasca*. 2004. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade de Campinas, São Paulo, 2004.

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

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

LABATE, Beatriz Caiuby; ARAÚJO, Wladimir Sena (orgs.). *O uso ritual da ayahuasca*. 2. ed. Campinas, São Paulo: Mercado de Letras, 2002.

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

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

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

MELGAR FIGUEIROA, Alex Roberto Melgar. *Avaliação dos efeitos neurotóxicos do chá ayahuasca*. Tese (Doutorado) - Faculdade de Ciências Farmacêuticas de Ribeirão Preto,

Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto, 2012. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/60/60134>. Acesso em 22 jan. 2023

POLANYI, Karl. *A grande transformação. As origens de nossa época*. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

QUIJANO, Aníbal. *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*. LANDER, Edgardo (org). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO, Buenos Aires, Argentina. 2005.

RONDÔNIA. *Lei n.º 3.653, de 9 de novembro de 2015*. Institui a liberdade religiosa da Hoasca no Estado de Rondônia. Disponível em: <https://sapl.al.ro.leg.br/norma/7252>. Acesso em: 18 jan. 2023.

SANTILLI, Juliana. *Agrobiodiversidade e direitos dos agricultores*. São Paulo: Peirópolis, 2009.

SHIRAISHI NETO, Joaquim. *Direito dos povos e das comunidades tradicionais no Brasil: declarações, convenções internacionais e dispositivos jurídicos definidores de uma política nacional*. Joaquim Shiraishi Neto, org. Manaus: UEA, 2007.

MARÉS, Carlos Frederico. *A função social da terra*. Porto Alegre: SAFabris, 2003.

MARÉS, Carlos Frederico. *Bens culturais e sua proteção jurídica*. Curitiba: 3 ed. (2005), 2 tir. Juruá. 2006.

MARÉS, Carlos Frederico. *Função Social da Propriedade*. In: SONDA, C.; TRAUZNSKI, S.C. (orgs.). *Reforma agrária e meio ambiente: teoria e prática no Paraná*. Curitiba: ITCG, 2010.

TÁRREGA, Maria Cristina Vidotte Blanco; SANTOS, Gilda Diniz dos; ISAGUIRRE-TORRES, Katya Regina. *Conflitos Agrários na perspectiva socioambiental (coord.)*. Goiânia: PUC Goiás, 2020.

WALSH, Catherine. Interculturalidade e decolonialidade do poder: um pensamento e posicionamento “outro” a partir da diferença colonial. *REVISTA DA FACULDADE DE DIREITO DE PELOTAS*. v. 5, n. 1 (2019). Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/revistadireito/article/view/15002>. Acesso em 12 out. 2021.