

SENSAÇÕES E TERRITÓRIO: UMA AUTO-ETNOGRAFIA SOBRE O USO DA MACONHA NO RIO DE JANEIRO

Gisele Motta

Universidade do Estado do Rio de Janeiro

gisele.motta@outlook.com

Introdução

Este trabalho pretende privilegiar o texto corrido em primeira pessoa com referências nas notas de rodapé, não abrindo mão das citações. Colocar o “eu” em cena parte de uma necessidade da pesquisa de campo feita, baseada na auto-etnografia. O objetivo é lançar um olhar sobre o uso da cannabis¹ em diferentes territórios do Rio de Janeiro. Como se dá a organização histórica, cultural e social dos lugares e qual a relação disso com um olhar criminalizador em alguns pontos e de aceitação em outros? Como se dispersam os discursos hegemônicos sobre as drogas²? Quais as resistências e ressignificações? Quais as relações e contradições do uso da cannabis e desses espaços na hora de pensar cultura popular, marginalidade, ilegalidade e transgressão?

Sendo assim, a experiência de campo foi me debruçar sobre o meu próprio uso em locais públicos da cidade do Rio de Janeiro. Utilizei um diário de campo essas experiências. A pesquisa bibliográfica me ajudou a entender o método da auto-etnografia, que vinculei ao conceito de psiconauta – aquele que estuda sobre a alteração de sua

¹ Cannabis é um gênero de angiospermas que inclui três variedades diferentes: Cannabis sativa, Cannabis indica e Cannabis ruderalis. Popularmente, maconha.

² Vou evitar usar o termo droga por uma decisão política e acadêmica, entendendo que a palavra adquiriu, infelizmente, um caráter pejorativo. O termo droga provavelmente tem origem no holandês droog, ou “seco”. Era usada para se referir às especiarias importadas para a Europa durante as grandes navegações. A palavra nasce com um halo de mistério, de algo estrangeiro, longínquo e mágico, mas que aos poucos foi se tornando sinônimo de violência ao corpo físico e social. Buscando não fazer essa associação de potência negativa, escolhi o termo psicoativo para tratar de todas as substâncias que alteram as funções normais do nosso organismo, agindo no cérebro, na mente, na psique.

própria consciência, sejam elas induzidas por psicodélicos, meditação, jejum, hipnose, etc...

Ainda, se faz necessária uma análise histórica do uso da cannabis no Brasil para que as relações entre território e os diferentes usos e reações ao seu uso pudessem ser elaboradas. Esse histórico também foi necessário para relacionar cannabis, cultura popular e cultura de elite.

1. Etnógrafo e astronauta do eu

No texto *Auto-etnografia, narrativa pessoal e flexibilidade*, os autores Carolyn Ellis e Arthur Bochner tentam não só explicar o que é auto-etnografia, mas aplicar o método no seu artigo. O texto começa com uma conversa de telefone entre o casal, discutindo justamente como aplicar o método. Explicando como ela própria usa o método, Carolyn escreve:

Eu começo com minha vida pessoal. Eu presto atenção aos meus sentimentos, minhas sensações e emoções. Eu uso o que eu chamo de introspecção sociológica sistemática e recordações emocionais para tentar entender o que vivenciei. Depois, eu escrevo como se fosse uma história. Explorando uma vida em particular, eu espero entender um modo de vida. (BOCHNER & ELLIS, 2000, p. 737)

Tentei seguir seus passos. Foi doloroso me colocar como parte do objeto de pesquisa, traçar minha posição dentro de uma rede que, nesse caso, parece marginalizar a mim mesma. Criei categorias dos sentimentos e sensações que eu relaciono ao uso da cannabis. A lógica foi de uma escala linear, variando do sentimento agradável para o descontrole. Assim, eu poderia sentir “relaxamento”, “indiferença”, “bem-estar”, “medo”, “ansiedade” e “paranoia”. Foram quinze relatos de uso em lugares públicos em quatro meses. Tentar explicar meus próprios sentimentos e sensações em relação ao meu uso em determinados lugares foi o mote para esse trabalho. Em certos lugares, me sinto segura, tranquila. Em outros, tensa, insegura, com medo, deslocada, culpada.

A auto-etnografia me ajudou a observar de forma mais sistemática essas sensações e reações. O termo foi criado por David Hayano³, porém muitos outros termos são utilizados de forma correlata, tais como: narrativas pessoais, narrativas do eu, narrativas

³ GODOI, C.K; KOCK, K.F; LENZI, F.C. Discussão e prática da autoetnografia: um estudo sobre aprendizagem organizacional em uma situação de catástrofe.

da experiência pessoal, etnografia pessoal, etc. O termo que descobri e considerei bastante pertinente não vem das ciências sociais e está mais ligado à filosofia, psicologia e literatura. É a ideia de psiconauta.

Este termo foi criado, ou melhor, lançado no ar, pelo filósofo e romancista Ernest Jünger. O autor é tido como o criador do conceito, que apareceu pela primeira vez em *Drogas, embriaguez e outros temas* (1978). Um dos capítulos é nomeado “Psiconautas”, no qual ele relembra suas experiências com Albert Hofmann e o Ácido Lisérgico (LSD), que foram relatadas no livro *Visita a Godenholm* (1952). “Psiconauta” vem sendo usada como sinônimo daquele que usa um psicodélico ao mesmo tempo em que estuda sobre esse uso. Surge no meio das experimentações com psicodélicos sintéticos, especialmente o LSD sintetizado, pela primeira vez por Hofmann, em 1943. Podemos considerar psiconautas Aldous Huxley, Albert Hofmann, Carlos Castaneda, Thomas de Quincey, Charles Baudelaire, Timothy Leary, Walter Benjamin....

Percebi que foi bastante importante a ideia de usar as sensações dos momentos de uso para relacionar com o ambiente e território. Eu havia estabelecido que faria a pesquisa e só depois escreveria o diário de campo, ferramenta principal de uma etnográfica e também da auto-etnografia. Em muitos momentos, porém, minha vontade era escrever enquanto acontecia, aproveitando tanto a minha percepção diferente por conta do psicoativo quanto a apuração in loco.

2. O dia da Marcha

O dia mais emblemático dessas incursões pela cidade foi em 7 de maio, o dia da Marcha da Maconha. O evento reuniu cerca de três mil pessoas, marchando do Posto 9 até o Arpoador e ocorreu sem problemas com a polícia, normalmente a maior preocupação dos usuários e ativistas. Ainda sim, foi um dia terrível. Eu vinha discutindo, tanto em sala de aula quanto com amigos, qual seria o papel e o lugar da Marcha da Maconha. Considerando que ela acontece em Ipanema, numa das áreas mais caras da cidade, me questionava qual seria o seu público predominante. Levando em conta sua história, eu a via, sem dúvidas, como um movimento da elite. Cheguei a fazer um questionário para aplicar nos manifestantes, formulando questões fechadas sobre renda, escolaridade, território de circulação e moradia, idade, etc. Também inseri perguntas abertas sobre o relacionamento das pessoas com os psicoativos, como encaravam o próprio uso dentro de

categorias como: “uso recreativo”, “uso lúdico”, “me considero adito”, “uso religioso”, “uso terapêutico”.

O questionário ficou pronto, mas eu não sabia como seria recebido, nem qual era de fato meu objetivo em colher dados sobre aquela amostra absolutamente pequena de usuários, e ainda se valeria a pena usar outro método além das minhas impressões sobre o dia. Seria isso boicotar minha própria escolha de auto-etnografia? Meu olhar sobre o evento não era o suficiente para tirar pelo menos algumas conclusões? Eram muitas dúvidas sobre aplicação e método. Acabei desistindo, deixando o questionário pronto. Esse não realizar, para alguém sistemática como eu, foi incrivelmente doloroso. Senti-me mal do momento que acordei até a hora em que cheguei à manifestação.

Tinha vindo de longe, de Campo Grande, na Zona Oeste, estava cansada e tinha-me atrasado consideravelmente. Assim que fumei, na praia, comecei a sentir. Sentir muito, muitas coisas. Algo que poderia caracterizar um estado de paranoia. Pensamentos mil, taquicardia, confusão mental, que me levaram a pensar particularmente em Hunter S. Thompson e a entender o que ele queria dizer com “medo e delírio”, título do seu livro-reportagem mais conhecido. Em certo momento, não conseguia mais ficar parada na praia, esperando alguns amigos e avisei a todos que precisava sair dali. Eles decidiram ir também e caminhamos em direção à marcha. As pessoas caminhavam vagarosamente, preenchendo os vãos ao redor de um caminhão de som bem alto, de onde saíam gritos de guerra ou discursos. A primeira frase que ouvi, vinda do alto-falante, veio de um jovem negro com o megafone, que gritou “Vocês achavam que só ia ter branco aqui? Olha ao redor!”. Foi como um tapa. A maioria dos presentes definitivamente não era caucasiana, embora eu não tenha passado um questionário para “confirmar” essa categorização. Essas reflexões foram exatamente as que eu tive naquele momento. Eu queria muito ter um gravador, uma câmera, um caderno que fosse. Fiquei incrivelmente aflita. Mas não tinha nada. Nem uma caneta para anotar palavras-chaves em um papel qualquer. Minha memória deste dia está atravessada por muitas sensações e percebi, depois, que me entreguei aos meus sentimentos, e não à apuração. A todo o momento eu me lembrava de Thompson e sua apuração in loco e, ao em vez de prestar atenção no que acontecia ao redor, ficava pensando em como escreveria as coisas que via, quais termos usaria, quais conclusões estavam se formando. Eu vinha pensando sobre cannabis, estudando havia tanto tempo que parecia que uma explosão de relações se dava na minha mente. Não foi uma experiência muito agradável.

Essa questão sobre o caráter popular ou elitista da Marcha da Maconha muito me instigou a pesquisar sobre a história da maconha e também sobre os movimentos anti-proibicionistas. No Brasil, a primeira marcha reuniu cerca de 800 pessoas em Ipanema e foi articulada por uma portuguesa chamada Suzana Souza, que na época vivia no Brasil. Localizando um ponto de uso de cannabis no Rio, o Posto 9 de Ipanema, ela distribuiu flyers chamando as pessoas para o evento, que aconteceu no dia 4 de maio de 2002, saindo da Praça Nossa Senhora da Paz e terminando no Posto 9, sem nenhuma repressão policial⁴. Levando em consideração a história da Marcha e os atores sociais aos quais seu surgimento está vinculado, eu a considerava um movimento da elite. Isso em absoluto deslegitima sua existência. Simplesmente me parece irônico, assim como muitas das conclusões que eu cheguei com essa pesquisa, que uma planta como a cannabis, historicamente muito próxima dos escravos e dos indígenas, tenha no seu movimento social mais importante uma desvinculação desses grupos.

Em 2004, a organização da Marcha foi feita pela Psicotropicus, uma organização não governamental especializada em redução de danos, que tentou uma malsucedida articulação com Fernando Gabeira. Ainda em 2004, destacou-se no Rio de Janeiro a consolidação do Movimento Nacional pela Legalização das Drogas (MNLD), movimento composto por ex-membros do Partido dos Trabalhadores (PT), que posteriormente fundaram o Partido Socialismo e Liberdade (PSOL), sendo Renato Cinco a personalidade mais conhecida, atualmente vereador pelo Rio de Janeiro. É evidente que a Marcha da Maconha, como movimento social, já começo associada a partidos políticos de esquerda, entidades que estudam a cannabis e às universidades. Nasceu na Zona Sul, longe da periferia e da história popular da cannabis. Ainda assim, em 2016, foi possível perceber a heterogeneidade do movimento e o quão complexo é classificar um movimento, um produto, um uso, um hábito, como sendo “de elite” ou “popular”. Como diz Stuart Hall, “Tenho quase tanta dificuldade com „popular“ quanto tenho com „cultura“. Quando colocamos os dois termos juntos, as dificuldades podem se tornar tremendas” (HALL, 2000, p.126).

Encaixa-se aqui, as reflexões de Roger Chartier sobre essa necessidade de catalogação e diferenciação entre o que é popular e o que é de elite e como vem se dado esse processo. No texto “Culture as appropriation”, Chartier faz uma crítica aos historiadores franceses que “vêm buscando identificar uma cultura popular radicalmente

⁴ Das ruas ao Supremo Tribunal Federal: a criminalização da Marcha da Maconha no Brasil.

diferente da cultura das classes dominantes”. O historiador defende que os estudiosos precisam:

Substituir o estudo do conjunto cultural que consideramos como socialmente pura com outro ponto de vista que reconhece cada forma cultural como uma mistura, cujos elementos constituintes se fundem indissolivelmente. Acima de tudo, o popular qualifica um tipo de relação, uma forma de usar produtos culturais assim como de legitimar ideias e atitudes. (CHARTIER, 1984, p. 234)

No caso, Chartier é um estudioso dos livros e da cultura letrada. Ele defende que os produtos culturais não podem ser classificados como “populares” ou “de elite”, mas sim que os usos precisam ser analisados. “O que distingue mundos culturais diferentes são formas de usos diferentes e estratégias de apropriação distintas” (CHARTIER, 1984, p.236).

A ideia de apropriação cultural vem sendo colocada em debate especialmente pelos movimentos negros em relação à moda. Nesses casos, o viés sobre a ideia de apropriação costuma ser de potência negativa. O uso de objetos-símbolos da cultura negra (como o turbante) por uma pessoa branca é tido como uma forma de ressignificação inadequada. Acredito que boa parte desse sentimento de revolta é verificar como o uso de elementos de sua cultura é feito de forma massiva, impulsionado por uma indústria da moda que pouco se preocupa com a inserção social desse grupo, só quer usar as suas referências culturais para fazer dinheiro.

É preciso notar, porém, que a apropriação, a ressignificação, a hibridização e a transformação cultural são processos absolutamente corriqueiros. Não podemos considerar que determinada cultura é “pura”, sem influências externas, que ela nunca se ressignificou ou foi ressignificada. “A cultura popular não é, num sentido „pura“, nem as tradições populares de resistência a esses processos [de transformação], nem as formas que as sobrepõem. É o terreno sobre o qual as transformações são operadas” (HALL, 2000, p. 249). Ainda assim, é inegável que, historicamente, esse processo de transformação atinge verticalmente as classes populares de forma negativa, especialmente a partir da consolidação do capitalismo industrial. Para Hall:

A “transformação cultural” é um eufemismo para o processo pelo qual algumas formas e práticas culturais são expulsas do centro da vida popular e ativamente marginalizadas. Em vez de simplesmente “caírem em desuso” através da Longa Marcha para a Modernização, as coisas foram ativamente descartadas, para que outras pudessem tomar seus lugares. (HALL, 2000, p. 248)

Hall fala da “reforma” como a mais eficiente das estratégias para “educar” as classes populares, que vem sendo realizadas pelas elites e pelo Estado dentro do espírito modernizador e capitalista que caracteriza nossa sociedade. Para ele, esta é uma tática mais importante que a proibição e a condenação. No caso da cannabis, tanto a proibição quanto a reforma foram usadas como “estratégias de dominação”, buscando extinguir o seu consumo, especialmente a partir da globalização da “Guerra às Drogas” nos anos 1970, impulsionada pelos Estados Unidos.

No Brasil, o uso da cannabis era uma prática primeiro associada aos escravos e índios e depois às camadas mais pobres da população, especialmente os negros; porém, a partir dos anos 1960, existe uma transformação da imagem da cannabis a partir da sua apropriação pela contracultura, um movimento de massa, popular, mas também estreitamente ligada a Indústria Cultural, à intelectualidade, aos artistas e às elites. É logo depois dessa época mítica de liberdade que através de discursos morais, jurídicos, médicos e sanitários, os anos 1970 chegam para colocar a droga como um grande mal a ser extirpado.

As indústrias culturais têm de fato o poder de trabalhar e remodelar constantemente aquilo que representam; e, pela repetição e seleção, impor e implantar tais definições de nós mesmos de forma a ajustá-las mais facilmente às descrições da cultura dominante ou preferencial. É isso que a concentração do poder cultural – os meios de fazer cultura nas mãos de poucos – realmente significa. (HALL, 2000, p. 255)

A cultura, nos anos 1960, dá outro significado à cannabis e aos psicodélicos. O LSD nasceu dentro de um laboratório e seu acesso foi primeiramente dado a cientistas, universitários e curiosos ilustres. O uso de psicoativos e a alteração de consciência acompanharam a história humana. Mas é nos anos 1960 que o ato de alterar a consciência se desliga da religiosidade, dos rituais de iniciação e se globaliza, fazendo parte das pautas e dos programas da mídia e, como um todo, permeia a cultura, na literatura, na moda e na música. Se por um lado o jovem e a contracultura têm de fato um viés anárquico, anti-bélico e libertário, também encontra ressonância no mercado como um segmento promissor. Juventude, mídia e mercado estabelecem mecanismos de retroalimentação.⁵

⁵ CARVALHO, C. Contracultura, drogas e mídia

3. Na feira de São Cristóvão

Muito me marcaram os momentos de uso da cannabis em territórios populares. Em algum ponto eu precisei definir o que se caracterizava como sendo popular, para poder continuar aplicando esse termo. Dentro de uma visão marxista, o popular é o proletário. Aquele que não tem controle sobre os modos de produção, o operário em oposição ao dono da fábrica. Numa economia global que se torna cada vez mais terciária, onde os serviços e o comércio se sobrepõem como atividade, a ideia do proletário-operário muda. Jesús Martín-Barbero⁶ vê a cultura de massa como uma evolução da cultura popular. “Nem povo nem classes: a sociedade de massas” diz. O autor propõe uma nova leitura do popular, que seria fruto e impulsionadora do capitalismo industrial. A ideia de massa está vinculada também aos meios de comunicação que funcionam como uma forma de coesão social, especialmente o rádio, a televisão e, mais recentemente, a internet.⁷ Para além do trabalho e do capital, a cultura popular também é entendida como uma contraposição ao moderno. A modernidade vem se instaurando há muito tempo, a ciência aniquilando outras formas de saber, a indústria tomando o lugar de formas antigas de produção, a tecnologia criando novas formas de mediação... O popular, diz Mikhail Bakhtin⁸, está ligado à parte de baixo do tronco. Algo visceral, da terra, que nos lembra que somos homens, animais, mortais. Outra versão de popular é a interpretação de Bakhtin feita por Peter Burke⁹. Burke acusa Bakhtin de, em sua análise sobre o carnaval pela oposição não à elite, mas à cultura oficial, “quase redefinir o popular como o rebelde que existe em todos nós e não a propriedade de algum grupo social” (BURKE, 1989, p.17). Todas essas instâncias compõem o que é popular: a classe dos trabalhadores, aqueles que consomem produtos culturais massivos (não os que produzem!), as resistências articuladas ou “naturais” às imposições dos discursos hegemônicos da modernidade¹⁰ e a conexão com a terra, com o visceral, com o mítico, até. O fenômeno, para ser enquadrado como popular não precisa apresentar todas essas características, e é possível que se caracterize algo de

⁶ MARTÍN-BARBERO, J. Dos Meios Às Mediações.

⁷ Douglas Kellner, em “A Cultura da Mídia”, propõe esse nome em função do que hoje ele vê como essa “massa” é na verdade os consumidores dessa cultura da TV e do rádio. Os meios de comunicação como TV, rádio e internet passam a ser centrais na vida de boa parte das pessoas independente das classes, territórios, idades. Eles refletem a sociedade ao mesmo tempo em que ajudam a moldá-la.

⁸ BAKHTIN, M. A cultura popular na Idade Média

⁹ BURKE, P. A Cultura Popular na Idade Moderna

¹⁰ Néstor Canclini, em Culturas Híbridas caracteriza a modernidade através de seus impulsos. Para ele, são quatro movimentos básicos que constituem a modernidade: um projeto emancipador, um projeto expansionista, um projeto renovador e um projeto democratizador.

popular de uma forma que absolutamente não incluía esses critérios ou características. Mas essas foram definições que me ajudaram a entender o que eu quero dizer com popular – e aonde me enquadrar e qual meu papel nesse jogo.

Toda essa introdução ajuda a explicar os por quês da Feira de São Cristóvão ser um território popular. Ela está vinculada aos imigrantes nordestinos, que têm uma história árdua de imigração para o sudeste, onde muitas vezes são marginalizados, excluídos e “guetificados”. O nordeste é muito vinculado à religiosidade, ao místico, à terra. Sendo assim, a ideia mítica do imigrante nordestino mantém essa oposição à cultura hegemônica, industrial, secularizada. Por outro lado, a feira é altamente tecnológica. Tanto na sua estrutura como na subjetividade, se formos pensar na penetração do forró eletrônico nos recintos da cultura nordestina.

Acontece que R. foi comemorar seu aniversário na Feira de São Cristóvão. Fomos muito empolgados em busca de um karaokê, nesse lugar que não era familiar para praticamente ninguém ali. Logo procuramos algo para comer: aipim, carne de sol e baião de dois. Perfeito. Infiltramo-nos pelos corredores da feira até encontrar um karaokê vazio. Estava cedo, 22h, então foi bastante fácil achar um lugar tranquilo. Nesse momento já éramos umas quinze pessoas reunidas. Bebíamos álcool com voracidade e cantávamos incrivelmente alto. Tirando nós, no bar, só mais uns dois casais completavam a cena, além da dona do bar. Todos estavam claramente alcoolizados, gritando uns com os outros sobre as músicas e a cantoria desafinada. Reclamando quando alguém ia muito mal e aprovando entusiasticamente os que cantavam bem. Até que em um momento alguém surgiu com um cigarro de cannabis. Ficamos no corredor e acendemos. Alguns minutos depois, a dona do bar avisou que não tinha nada contra nós fumarmos ali, mas os seguranças não eram tolerantes. Ela disse que adorava maconha, inclusive, e que já tinha usado de tudo, mas estacionou no álcool. Ok. Esse cigarro foi consumido sem problemas, sob algum receio. Logo depois, no ponto oposto do bar, vi quase que em câmera lenta tudo que aconteceu. I., um dos amigos que estavam no grupo, puxou um cigarro de maconha e o acendeu, sentado numa das mesas. Por trás dele, um segurança. Ele andou decidido até o jovem, pegou o cigarro, jogou no chão, pisou em cima e levou I. pelo braço. Eu fiquei aflita e corri atrás para ver o que aconteceria. Mais duas pessoas me acompanharam. I. foi expulso da feira e ameaçado de ser levado para a delegacia. Logo depois, eu fui embora.

Apesar de não ser crime consumir cannabis, é comum usuários serem detidos e levados até a delegacia. Lá é possível que você leve uma reprimenda, seja enquadrado

como traficante ou, mais provavelmente, ter a substância apreendida e ser processado. Ao juiz, cabe escolher entre três punições: prestação de serviços à comunidade, curso sobre os males das drogas e advertência. A percepção sobre a ida à feira é que, mais do que marginalizados, nós fomos identificados como estrangeiros que não respeitavam as regras sociais do local. Nós não nos parecíamos nem éramos o público tradicional da feira e, de alguma forma, acho que a imagem de “jovens universitários burgueses” incomodou bastante os funcionários. Por mais que a maioria fosse de fato universitária, a universidade já se democratizou o suficiente para que nem todos fossem burgueses ou pertencentes à classe alta. As relações com a cultura popular eram diferentes no grupo, mas tínhamos moradores de favela, filhos de nordestinos, moradores da Zona Norte e Oeste, etc. A cannabis nos levou a sermos tratados de uma forma negativa, mas mesmo antes disso já havíamos sido identificados como diferentes.

Outra experiência de repressão (muito menos intensa) se deu num Baile Black que aconteceu no Viaduto Negrão de Lima, em Madureira. O local é conhecido pelos bailes charmes, blacks e de rap. Isso quer dizer música negra e frequentadores negros. Em algum momento da noite, o MC pediu para que aqueles que estivessem fumando cannabis fossem fumar lá fora, porque ali não era permitido. Reagi com surpresa a esse pedido, mas depois fez sentido. As periferias são os territórios mais afetados de forma negativa pela cannabis ou, mais apropriadamente, pela sua ilegalidade. Por sua vez, no Rio de Janeiro, as periferias são majoritariamente negras. São os jovens das periferias que morrem com balas trocadas entre policiais e traficantes, são os jovens da periferia que viram traficantes, que são levados a segurarem e descarregarem armas em prol de um comércio que gera muito lucro. Não é de se admirar, então, que na periferia existam mais discursos contrários ao uso da cannabis.

O discurso hegemônico das periferias não difere do discurso hegemônico “de fora” dela. Até porque a periferia não é, de forma alguma, isolada da cidade. Pessoas provindas de todos os bairros do Rio trabalham, visitam e circulam pelo centro da cidade e pelas zonas mais abastadas, que concentram empregos, lazer e cultura. Porém, a periferia é mais reativa ao uso. Jamais seríamos expulsos de uma festa da Zona Sul da cidade por usar cannabis, imagino.

Claramente tive uma impressão errada sobre qual seria a reação ao meu uso na feira e no baile. Na feira, eu atribuí a tolerância com o álcool a um não conservadorismo que na verdade não existia. No baile black, a impressão de que a cannabis seria bem aceita foi impulsionada pela ideia que eu tinha de uma cultura negra que milita em prol da

cannabis numa busca pelo fim do estigma que recaiu sobre um hábito cultural dos escravos. Em outros pontos da cidade que identifico como redutos da cultura negra, como rodas de rima, a famosa Febarj (Federação dos Blocos Afros e Afoxés do Rio de Janeiro), a Lapa, a Pedra do Sal, o uso da cannabis é bastante difundido e aceito. Mais uma vez, foi o óbvio se mostrando. A cultura negra não é, em absoluto, homogênea.

4. Universidade, universitários e sensações

Durante esses meses, fui produtora de um curta universitário. No dia da última gravação fomos toda a equipe para a casa de F. Eu (e acho que todos!) estava me sentindo bastante feliz pelo término do trabalho. Fumamos um baseado, comemos macarrão e ficamos ouvindo música e conversando. Em dado momento, eu percebi que estava passando o rosto no casaco de R. Ele olhou para mim curioso e perguntou:

“Sentindo a textura?”. Eu achei aquilo incrível porque não sabia exatamente o que estava fazendo, mas quando ele falou me dei conta que era justamente aquilo. Sentindo a textura. Ele me ofereceu a camisa de dentro: “Testa essa”. Eu passei meu rosto e a sensação foi bem diferente, porque era uma camisa de algodão contra o casaco de veludo, bem mais agradável. Esse momento foi marcante para mim porque não costumo ficar sentindo a textura dos objetos. Sou prática, objetiva, produtivista. Não me considero, e nem as pessoas me vêem como sendo, alguém sensível. Esse amigo, pelo contrário, eu o vejo como alguém bastante sensível. Achei divertida a reação dele, porque se alguém se esfregasse no meu casaco eu provavelmente acharia estranho. E ele, não. Achou absolutamente normal meu interesse pelas texturas de sua roupa, porque ele mantém esse interesse pelas texturas, pelas cores, pelas misturas visuais. R. é, por sinal, estudante de arte visual. É difícil explicar essa ideia, mas eu sinto que a cannabis me proporciona uma sensibilidade diferenciada. Não sei o que quero dizer aqui com sensibilidade. É mudar todas as formas do seu corpo e se relacionar com o mundo – olfato, visão, tato, audição, paladar – mas também a sua forma “regular” de pensar, de fazer ligações entre elementos, alterar a criatividade.

É difícil pensar de forma científica a questão da sensibilidade, da consciência, da mente, dos sentidos, porque a história de investigação dessas questões está associada ao que hoje chamaríamos de mítico, fantástico. Por exemplo, ter sido Aristóteles a definir os cinco sentidos, a colocar em relação de oposição o intelecto e a sensação, paradigmas que

estão estabelecidos como verdade hoje. Ao mesmo tempo, ter sido ele a desprezar a medicina de Hipócrates e afirmar que o centro das sensações era o coração.¹¹

Ou ainda, Descartes ao escrever *Dióptrica*, enfatizar o papel do nervo óptico na visão ao mesmo tempo em que se questionava onde se daria a “junção” das duas imagens geradas pelo olho. Para ele, deveria haver um lugar onde as duas imagens se transformavam em uma só “antes de chegar a alma”, apontando para a glândula pineal como sendo o ponto de convergência entre o corpo e a alma.¹²

Podemos chamar de nova sensibilidade ou de alteração da consciência, ou ainda buscar saber como as substâncias afetam o cérebro, as sinapses, as enzimas. O fato é que os psicoativos agem, transformando as formas de sentir o mundo. Para muitos, como Jünger e Huxley, esse novo estado de percepção pode ser induzido de muitas formas, sendo os psicoativos só mais uma delas.

Estado de excitação e de meditação semelhantes aos da embriaguez podem também manifestar-se sem o uso de produtos tóxicos. Isto prova que a droga suscita forças mais gerais que as de uma intoxicação específica. Ela é a chave de reinos fechados a percepção normal, mas não é a única (JÜNGER, 1978, p. 36).

Para Jung-Stilling esta receptividade intensificada pode ser obtida pela conduta na vida. Huxley vai falar dos monges, ascetas e eremitas que conseguem uma alteração da própria consciência através de jejuns e meditações. Todos esses autores fazem uma mistura entre uma busca pela verdade científica que beira o espiritualismo, o místico. Huxley cita a teoria do filósofo Henri Bergson com convicção:

Segundo ela, a função do cérebro e do sistema nervoso é, principalmente, eliminativa e não produtiva. Cada um de nós é capaz de lembrar-se, a qualquer momento, de tudo que já ocorreu conosco, bem como se aperceber de tudo que está acontecendo em qualquer parte do universo. A função do cérebro e do sistema nervoso é proteger-nos, impedindo que sejamos esmagados e confundidos por essa massa de conhecimentos, na sua maioria inúteis e sem importância, eliminando muita coisa que, de outro modo, deveríamos perceber ou recordar constantemente, e deixando passar apenas aquelas poucas sensações selecionadas que, provavelmente, terão utilidade na prática. (HUXLEY, p. 11)

Em “As Portas da Percepção” Huxley recorda diversas formas possíveis para a abertura dessas portas, desse outro mundo, das outras formas de percepção. Que, por sua

¹¹ GOMES, W.B. A Psicologia de Platão e de Aristóteles.

¹² CRARY, J. Técnicas do Observador.

vez, o antropólogo Carlos Castaneda chamará de “o estado de realidade não comum”, recusando-se a chamar de delírios as outras realidades que experimentou sob o efeito do peiote¹². “No contexto do conhecimento Don Juan eram considerados reais, embora sua realidade fosse diferenciada da realidade comum” (CASTANEDA, 1980, p.9) diz ele sobre as suas experiências com o mestre indígena que o apresentou a entidade do cacto, conhecida como Mescalito.

Eu sinto que a cannabis me proporciona uma outra relação com o mundo, seja pela sua ação no corpo e no cérebro quanto pela experiência social que ela produz. O uso da cannabis é tradicionalmente um uso em roda, compartilhado. Não importa quem é o “dono” do beck¹³, quem entrar na roda, conhecido ou desconhecido, fuma. Se por um lado ser usuária ativa torna muito mais fácil para mim tanto o trabalho de campo quanto a escrita, e também tendo a cannabis como um todo um papel bastante positivo no meu corpo e mente, seja servindo como ansiolítico ou me deixando mais propensa a interagir com outras pessoas, por outro lado, o papel social que represento como usuária é danoso para mim mesma. Gera culpa ser parte dessa rede criminosa, assim como me sinto presa na teia de consumo da escravidão moderna chinesa ao comprar roupas esportivas; e de exploração na África ao comprar eletrônicos.

A militância anti-proibicionista parte não só do direito às liberdades individuais, mas da consciência que a ilegalidade é a geradora do tráfico e ela não é uma estupidez coletiva. É uma estratégia de poder e dominação motivada pelo dinheiro.¹⁴ Dentro da universidade, ainda é incipiente, porém, esses discursos como militância “pública”, embora seja cotidiano e rotineiro o uso da cannabis nas universidades. Especialmente nas universidades federais, existe uma aura de segurança e naturalidade no uso, já que a polícia militar do Estado do Rio (supostamente) não pode entrar num campus federal. A polícia militar é o medo número 1 do usuário no Rio de Janeiro. É ela que prende, que bate, que humilha, que rouba.

¹² Peiote é um cacto encontrado no México, que possui propriedades alucinógenas. No livro *A Erva do Diabo*, Carlos Castaneda descreve a utilização desse cacto pela tribo Yaquí, que considera que cada planta é uma entidade, sendo esta conhecida como Mescalito. Mescalito tem como propósito transformar os homens comuns em homens do conhecimento.

¹³ Cigarro de maconha

¹⁴ Segundo o Escritório das Nações Unidas sobre Drogas e Crime (UNODC). A concentração no comércio de drogas ilegais corresponde a 1,5% de todas as riquezas produzidas no globo, o Produto Interno Bruto (PIB) mundial, e movimenta 40% das demais frentes de negócios mantidas pelo crime organizado globalmente, como tráfico de armas, de pessoas e lavagem de dinheiro, entre outros, que giraram US\$ 2,1 trilhões, ou 3,6% do PIB global, ainda segundo a UNODC, com base em dados do final da década passada. <http://www.redebrasilatual.com.br/revistas/110/o-negocio-global-da-droga-3700.html>

5. Lá pa Lapa¹⁵, território livre

Foram três dias de uso na Lapa em que pouco aconteceu. Isso, porém, quer dizer muito. Desde 2014 a Operação Lapa Presente, ação da Secretaria de Estado de Governo, acontece no bairro carioca. A operação se tornou um dos medos dos usuários de cannabis frequentadores da Lapa. O bairro tinha pontos estratégicos de uso e venda, como na rua Joaquim Silva¹⁶, que culmina na Escadaria Selarón. Uma vez dissolvidos esses pontos, outros foram criados e a Lapa continua sendo um ponto de referência do uso de cannabis, assim como o Posto 9 de Ipanema. Na Lapa, por mais que exista certo receio por parte dos usuários, em nenhum momento de uso deste campo houve repressão – ou repreensão – parte dos presentes ou de autoridades.

A Lapa é uma zona central, colada ao centro comercial e administrativo do Rio de Janeiro, assim como a zona residencial da elite, a Zona Sul. É reconhecida como um bairro boêmio, que também comporta pobreza e vive, desde os anos 1980, um processo de gentrificação, assim como toda a região central do Rio. É ainda um lugar com uma alta concentração de bares, casas de show e boates que contemplam várias tribos urbanas, de várias subculturas. A Lapa é, acima de tudo, um lugar da cultura e dos encontros. Eu acredito que essa relação da Lapa com a cultura pode ajudar a explicar seu lugar destacado na cena de uso da cannabis e essa bolha de legalidade.

O uso dos psicoativos esteve fortemente ligado à classe artística, especialmente a partir dos anos 1960 com o que ficou conhecido como contracultura. Se o movimento tem seu boom nos Estados Unidos, não podemos esquecer toda a reverberação que teve aqui no Brasil. Pensando especificamente no papel dos psicodélicos na cultura não é difícil achar referências. Podemos destacar o Rock Psicodélico, que surgiu nessa década com The Beatles, Pink Floyd, Beat Boys, Janis Joplin e tem como expoente brasileiro Os Mutantes. O álbum *Sgt. Pepper's Lonely Hearts Club Band* é um dos maiores sucessos dos Beatles e o álbum foi notadamente feito sob o efeito de psicoativos, tendo diversas referências às experiências dos músicos nas letras.¹⁷ Para além disso, é nos anos 1960 que o rap surge nos guetos americanos, vindo a fazer sucesso no Brasil algumas décadas

¹⁵ Música da banda Cone Crew com referências mais do que claras ao uso da cannabis na Lapa.

¹⁶ A “boca de fumo” da Joaquim Silva chegou a aparecer no Google Maps <http://smokebuddies.com.br/maconha-no-mapa-google-maps-ensina-o-caminho-para-boca-de-fumo-nalapa/>

¹⁷ <http://rollingstone.uol.com.br/edicao/12/fabricando-sgt-pepper#imagem0>

depois. Aqui, o movimento do hip hop foi um dos mais consolidados em defender o uso da cannabis, haja visto a trajetória de grupos como Planet Hemp¹⁸.

Na literatura, a mistura entre jornalismo e literatura abre espaço para Hunter S. Thompson e o Jornalismo Gonzo um estilo jornalístico fundamentalmente ligado ao uso de psicoativos e a alteração de consciência proveniente deste uso. Defendendo o fim do “jornalismo objetivo”, ou melhor, afirmando que ele nunca existira, Thompson criou uma escrita voraz e lunática, influenciada por seus momentos de uso de cannabis, álcool, mesalina, cocaína e LSD. É inevitável falar também de Ginsberg, Kerouac e da geração Beat. No cinema, as vanguardas pipocavam em todos os lugares e no Brasil, o Cinema Marginal surgia contundente. Um de seus maiores expoentes em questão de experimentação é o filme *Meteorango Kid – O Herói Intergalático* (1969). O filme que tem como protagonista Lula, um universitário usuário de cannabis que é uma desgraça para a família, virou uma referência brasileira da representação da cannabis por ser, através da sua montagem, uma narrativa que se parece com uma viagem psicodélica¹⁹. Nos Estados Unidos, o filme *Easy Rider* (1969) é o primeiro que trata o uso de psicoativos com alguma transgressão. Os filmes anteriores a esse (*Marihuana*, de 1936; *Reefer Madness*, de 1936 e *Assassin of Youth*, de 1937), como os nomes demonstram, tinham uma perspectiva absolutamente negativa da cannabis. *Easy Rider*, por sua vez, é um road movie em que os protagonistas conseguem viajar a partir da venda de cocaína, e durante a viagem usam cannabis, numa atmosfera de liberdade e liberação.

O mais representativo dessa época, porém, são os hippies, um movimento coletivo, sem líderes claros, mas com propósitos mais ou menos definidos na máxima “paz e amor”. Ser contra a guerra era um dos principais posicionamentos hippies, que na verdade tinham na contracultura a expressão de uma insatisfação de todo um modelo social.

De um lado existe uma juventude libertária e progressista, anti-bélica, reagindo fortemente à Guerra do Vietnã travada pelos norte-americanos. Nesta mesma década, consolidam-se os movimentos negros, ecológicos e feministas que eclodem pela América do Norte e Europa. Do outro lado, uma reação americana conservadora que vê nesses jovens riscos às suas políticas expansionistas. Os anos 1970 vêm como uma ressaca à euforia da década anterior, com a “War on Drugs”, comandada pelo governo Nixon. A

¹⁸ MUNDIN, P. Da rodas de rima à esfera pública: o discurso da legalização da cannabis nas músicas do Planet Hemp.

¹⁹ <http://contraplano.sesctv.org.br/debate/drogas/>

maconha e o LSD começam a ser demonizados, tidos como causadores de descontroles e violências. Um perigo à sociedade.

No Brasil, Roberto Schwarz argumenta que, no âmbito da cultura, a esquerda floresce nos anos 1960 e 1970, apesar da ditadura.

Apesar da ditadura da direita há relativa hegemonia cultural da esquerda no país. Pode ser vista nas livrarias de São Paulo e Rio, cheias de marxismo, nas estreias teatrais, incrivelmente festivas e febris, às vezes ameaçadas de invasão policial, na movimentação estudantil ou nas proclamações do clero avançado. Em suma, todo o santuário da cultura burguesa a esquerda dá o tom. Essa anomalia – que agora periclita, quando a ditadura decretou penas pesadíssimas para a propaganda do socialismo – é o traço mais marcante do panorama cultural brasileiro entre 1964 e 1969. (SCHWARZ, p. 8)²⁰

Schwarz vai além e localiza essa hegemonia nos grupos “diretamente ligados à produção ideológica”, como os estudantes, sociólogos, jornalistas, artistas, destacando a atuação dos Centros Populares de Cultura (CPCs) e o Tropicalismo. Se por um lado o Brasil segue a política proibicionista dos Estados Unidos, as raízes dessa proibição são bem mais antigas, com caráter racista e classista.

Em síntese, sabe-se hoje que a maconha não é nativa do Brasil, tendo sido para cá trazida pelos escravos africanos. Foi também incorporada pelos índios brasileiros, que passaram a cultivá-la. Pouco se cuidava então desse uso, estando ele mais restrito às camadas socioeconômicas menos favorecidas, não chamando a atenção da classe dominante branca. Até o momento em que começou a ser usada como remédio. “Ao que parece, as cigarrilhas Grimault tiveram vida longa no Brasil, pois ainda em 1905 era publicada em nosso meio a propaganda indicando-as para „asthma, catarrhos, insônia, roncadura, flatos”²², diz o médico e especialista em psicofarmacologia Elisaldo Carlini.

Mas essa “liberalização” não durou muito. A proibição no Brasil se insere dentro de um contexto internacional de criminalização e controle dessas substâncias, favorecido por um pensamento brasileiro racista. A Conferência do Ópio de Xangai (1909) é o primeiro de muitos encontros onde diretrizes internacionais para lidar com drogas são criadas. Na segunda edição, em 1912, a conferência acontece em Haia e as ideias sobre o tema são bastante conflitantes. A Alemanha tinha laboratórios de ópio e cocaína, enquanto a Inglaterra queria discutir alguma regulamentação sobre essas substâncias. O Japão era acusado de introduzir massivamente morfina e heroína no território chinês como parte de

²⁰ O artigo “Cultura e Política” foi escrito entre 1969 e 1970, para um público francês.

²² CARLINI, E. A história da maconha no Brasil.

sua invasão. A Itália só participou do primeiro dia, pedindo a discussão sobre a cannabis, recusada por outros.²¹ Existia uma confusão geral sobre o conceito de droga e os limites legais e culturais do uso.

O hiato provocado pela Primeira Guerra conteve o avanço do proibicionismo no cenário mundial. Os Estados Unidos seguiram criando legislações internas sobre o assunto: a Harrison Narcotics Tax Act condicionava o consumo de ópio, morfina e cocaína apenas para fins medicinais. Com o fim da Primeira Guerra, os Estados Unidos voltam a querer liderar a política internacional sobre drogas. A Alemanha, derrotada na guerra, viu-se obrigada a aderir à Convenção de Haia que fora anexada ao Tratado de Versalhes. Em 1919, é criada a Lei Seca que se tornou um grande fracasso nos Estados Unidos. Esses “avanços” levaram a uma nova conferência internacional, em 1924, da qual o Brasil pela primeira vez fez parte. Alguns autores como Carlini afirmam que a inclusão da cannabis nesta conferência foi solicitada pelo representante brasileiro, dr. Pernambuco Filho. A ideia ainda é atribuída à delegação do Egito ou da Inglaterra. Fato é que um acordo foi feito para proibir a exportação de cânhamo indiano que não fosse para fins científicos ou medicinais, sendo de 1924 a primeira regulamentação sobre a cannabis.

O Brasil ainda participou, em 1936, da Convenção de Genebra, mesmo ano em que foi criada a Comissão Nacional de Fiscalização de Entorpecentes (CNFE), que indicou representantes para tal reunião. No Brasil, a proibição total do plantio, cultura, colheita e exploração da maconha em todo território nacional ocorreu em 1938. No artigo “Proibição da maconha no Brasil e suas raízes históricas escravocratas”, André Barros e Marta Peres discutem a proibição da cannabis evidenciando a marca racista que séculos de regime escravocrata deixaram no imaginário social. Eles destacam que, após o fim da escravidão, é notória a implementação de uma política positivista, fortemente influenciada pelo pensamento de Cesare Lombroso, um criminologista italiano cujas teorias buscavam relacionar traços físicos das pessoas a seus aspectos mentais e comportamentais. A ideologia lombrosiana criminalizou os negros, sua religião, sua cultura e, obviamente, o hábito de fumar maconha. Era notável o grande contingente populacional de negros e índios, maior do que colonizadores brancos. Isso gerava medo nas elites, que buscavam reprimir e dominar. Foucault fala repetidamente sobre as novas formas de dominação, que passam do poder punitivo para o do controle, da vigilância. As

²¹ CARVALHO, J. A Emergência Da Política Mundial De Drogas: O Brasil E As Primeiras Conferências Internacionais Do Ópio

novas formas de controle social vinham impregnadas com ideologias de assepsia e higiene do corpo e do corpo social. Princípios básicos da República, essas medidas civilizatórias incluíam a segregação dos doentes, a exclusão dos delinquentes e a marginalização dos pobres. Essas questões foram amplamente incorporadas no Brasil, sendo exemplos a Reforma de Pereira Passos, a Revolta da Vacina, e a perseguição aos hábitos culturais dos escravos.

Assim como o uso da cannabis, a capoeira também já foi crime. De 1890 a 1937 o capítulo XIII do código penal tratava dos “vadios e capoeiras”, proibindo o jogo. O candomblé e a umbanda, se não criminalizados oficialmente, foram maciçamente perseguidos, assim como o samba. Até hoje, tradições religiosas afro-brasileiras são discriminadas. O “fumo d’Angola” acabou sendo subtraído da umbanda, que visava se estruturar como religião²²; os negros, depois de libertos, foram substituídos por uma mão-de-obra imigrante branca, que além de barata também era conveniente para a política embranquecedora do Estado.

6. Conclusão

No final desse processo as conclusões são trampolins para novos questionamentos. A cannabis tem um uso popular e um uso de elite, é subcultura, permeia as universidades, os intelectuais e as periferias, enquanto o “discurso oficial” é o proibicionista. A cannabis está no centro de muitas discussões, mas é altamente marginalizada. Tanto pela proibição se dar como uma política pública quanto por ser um discurso difundido pelas grandes mídias. Em uma política de base proibicionista, a questão do uso deixa de ser vista como algo inerente à individualidade de cada ser humano, de poder optar por determinado estilo de vida e suas formas de prazer. Vale lembrar que, durante discussão sobre mudança da Lei de Drogas no Supremo Tribunal Federal em 2015, o procurador da república Rodrigo Janot chegou ao ponto de afirmar que “não existe direito constitucional ao êxtase”²³. O prazer, pelo contrário, se torna central em sociedades moralistas e conservadoras, dentro dos mais variados discursos, seja o médico, o jurídico, o psiquiátrico, o religioso.

Esse é justamente o argumento de Michel Foucault, que escrutina os processos que tornaram a sexualidade um dos temas centrais na nossa sociedade, numa relação de

²² BARROS, A. PERES, M. Proibição da maconha no Brasil e suas raízes históricas escravocratas.

²³ Notícia Disponível em: <http://www.conjur.com.br/2015-ago-20/posse-droga-nao-criminalizada-votagilmar-mendes> Acesso em: 25/07/2016.

marginalização de certos comportamentos e aceitação de outros. É o mesmo com a cannabis. O exercício do poder se dá na subjetividade, muitas vezes no discurso e, nesse caso, é muito clara a medicalização e juridificação dos discursos sobre psicodélicos numa cruzada por “um mundo sem drogas”.

Os discursos sobre as drogas se dão hegemonicamente numa retórica médicosanitária ou jurídico-moral. Os atores sociais são os dependentes químicos, os viciados; ou os traficantes, os policiais e os especialistas em segurança pública. Recentemente, criou-se algum espaço para a discussão do uso terapêutico ou medicinal da cannabis. Chegam-nos imagens de crianças que tem convulsões diárias e pacientes com câncer que melhoram com o uso do cannabidiol, uma das substâncias encontradas na cannabis. São incipientes, porém, as discussões sobre o uso lúdico, artístico, religioso, tradicional, funcional e ancestral da cannabis e de outras plantas, como o peiote ou os cogumelos mágicos²⁴(vale lembrar que nem cogumelos nem cactos são proibidos ou regulamentados, enquanto que a planta da cannabis vem sendo combatida desde o começo do século XX).

De modo geral, a maconha é vista como maligna, prejudicial à saúde, vinculada à marginalidade, ao tráfico, à ilegalidade e à violência. É interessante perceber a disparidade entre a ideia midiaticizada deste psicoativo ilícito perigoso e a realidade: a substância que mais causa a morte de brasileiros é o álcool²⁵, uma substância não só legalizada, mas que tem seu consumo amplamente incentivado pela publicidade. No ano de 2007, 4,3 óbitos a cada 100 mil habitantes no Brasil foram relacionados ao uso de drogas, onde o álcool também é listado. A bebida é associada a 90% destas mortes ou 3,9 óbitos a cada 100 mil habitantes. Por outro lado, o tráfico de psicoativos corresponde ao crime que mais priva pessoas de liberdade no Brasil. Dos 607 mil presos, 27% está detido por tráfico, 21% por roubo e 14% por homicídio²⁶. A violência da droga não está majoritariamente nos seus efeitos sobre o corpo do usuário, mas sim no corpo social, graças a ilegalidade e consequências provindas desta política pública.

Para além desse discurso hegemônico e negativo sobre a cannabis, a ideia deste artigo foi se debruçar sobre as resistências a esses discursos, que tem como exemplo a consolidação de movimentos sociais organizados pró-legalização dos psicodélicos como

²⁴ Várias espécies de cogumelos tem propriedades psicodélicas. O mais conhecido é o *Psilocybe mexicana*.

²⁵ Relatório Brasileiro sobre Drogas – 2009

²⁶ Levantamento Nacional DE INFORMAÇÕES PENITENCIÁRIAS (INFOPEN) - JUNHO DE 2014
<http://www.justica.gov.br/noticias/mj-divulgara-novo-relatorio-do-infopen-nesta-terca-feira/relatoriodepen-versao-web.pdf>.

é o caso da Marcha da Maconha, que já acontece no Brasil há mais de dez anos. Garantida sua legalidade em 2008 pelo STF, a Marcha reúne todos os anos, alguns milhares nas cidades brasileiras. Percebo as resistências culturais da periferia expressas especialmente no rap, no charme e em outros ritmos da cultura negra ganhando espaço nas cenas cariocas e propondo uma ressignificação da cannabis. Por outro lado, “cultura negra” e “periferia” não são categorias homogêneas e as experiências do diário de campo, repressivas ou marginalizadoras, me lembraram disso. Levanto a hipótese de uma cooptação da maconha por uma elite intelectual liberal, especialmente a partir dos anos 1960, que reverbera até hoje. Dentro e fora dessa elite, os artistas têm um papel significativo de resistência. Os anos 1960 e 1970 foram essenciais na discussão sobre psicoativos, tanto na proliferação dos discursos quanto na polarização dos mesmos.

Os psicoativos penetraram em muitas esferas da sociedade, especialmente pela cultura. Quando falamos da importância da contracultura para o tema dos psicodélicos é essencial perceber que estamos falando de uma Revolução Cultural, ou uma revolução social e política que teve como principal articulador a cultura. Neste ponto, o pensamento de Stuart Hall dentro dos Estudos Culturais me ajudou a pensar essas transformações.

Os estudos culturais como um todo foram seminais neste trabalho, já que colocam a cultura como um fator tão importante quanto a economia e a política na construção da sociedade. Da minha observação pude perceber que a potência do popular dentro desses discursos se dá a partir do momento em que a cultura negra e popular se reconhece como um grupo historicamente relacionado ao uso da cannabis. Reivindicar o direito de usar tal planta, trazê-la para dentro da discussão da cultura é essencial para descriminalizar e desestigmatizar o seu uso. Os conceitos de cultura popular e cultura de elite são usados dentro da lógica de luta pelo poder que tanto fala Foucault e Hall, sempre tendo que ser trabalhado dentro de um contexto específico onde os agentes das lutas precisam ser identificados.

Em outras palavras, o princípio estruturador do “popular” são as tensões e oposições entre aquilo que pertence ao domínio central da elite ou da cultura dominante, e a cultura da “periferia”. É essa oposição que constantemente estrutura o domínio da cultura do “popular” e do “não popular”. (HALL, 2000, p. 131)

Hall nos adverte a pensar os contextos sócio-históricos quando tentarmos apontar o que é cultura popular ou erudita. Essas categorias não podem ser construídas de forma descritiva. Territórios, usos, costumes, línguas, trajés, todos esses elementos de uma

cultura podem mudar e ela ainda se manter como uma unidade. Como vemos acontecer de forma muito intensa desde a industrialização nas sociedades capitalistas ocidentais, o valor cultural das atividades, produtos e usos estão em constante ressignificação. Práticas populares podem ser promovidas, “subir na escala social”, se tornar parte da elite. Assim como produtos ou hábitos restritos à elite se popularizam, se massificam. Ou seja, cooptação, ressignificação, apropriação.

O mais importante para mim, nesse momento, é evidenciar que existe o uso da cannabis por diversas classes sociais, em diversos territórios. Ele existe, precisa ser visto, discutido, desmarginalizado. Trazido para o centro das discussões porque é uma engrenagem chave no maior problema das grandes cidades, a violência como consequência da desigualdade social. Tratar a cannabis e outros psicodélicos como questão jurídica, médica, sanitária é manter o status quo. A cultura pode ser, e vem sendo, a grande articuladora e criadora de novos discursos sobre a cannabis, que se entranham pela política, medicina, psiquiatria e mídia.

Bibliografia

BAKHTIN, Mikhail (1993) *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo – Brasília: EdUNB, 1993.

BARROS, André. PERES, Marta (2012) A Proibição da maconha no Brasil e suas raízes históricas escravocratas. *Revista Periferia*. Volume III, número II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2012.

BOCHNER, Arthur. ELLIS, Carolyn (2000) Autoethnography Personal Narrative Reflexivity. In: DEZIN, N; LINCOLN, Y. (org) *The Handbook of qualitative research*. Thousand Oaks-California, Sage Publications, 2000. p. 733-768.

BURKE, Peter (2010). *A Cultura Popular na Idade Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras,.

CARLINI, Elisaldo (2006) A história da maconha no Brasil. *Jornal Brasileiro de Psiquiatria*, Rio de Janeiro, vol.55 no. 4. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0047-20852006000400008> Acesso em: 8/07/2016.

CARVALHO, Cesar (2002) Cultura, drogas e mídia. 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. Disponível em: <<http://www.portcom.intercom.org.br/pdfs/f75aa3f62327c31c6bc938641a222837.pdf>>

Acesso em: 28/07/2016.

¹CARVALHO, J. (2014) A Emergência Da Política Mundial De Drogas: O Brasil E As Primeiras Conferências Internacionais Do Ópio. *Revista Oficina do Historiador*. v. 7, n. 1. PUC Rio Grande do Sul, 2014. Disponível em <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/oficinadohistoriador/article/view/15927/11571>> Acesso em: 29/07/2016.

CANCLINI, Nestor (1997). *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: EDUSP.

CASTANEDA, Carlos (1975) *A Erva do Diabo*. Rio de Janeiro: Editora Record.

CHARTIER, Roger (1984). Culture as appropriation: Popular Cultural Uses in Early Modern France. In KAPLAN, S. (org.). *Understanding Popular Culture*. Berlin-New York- Amsterdam: Mouton. p. 229-254. Disponível em:

<<http://isites.harvard.edu/fs/docs/icb.topic1323629.files/ChartierCultureasappropriation.pdf>> Acesso em: 23/07/2016.

CRARY, Jonathan (2012) *Técnicas do observador: visão e modernidade no século XIX*. Rio de Janeiro: Contraponto.

FOUCAULT, Michael (2013). *Microfísica do Poder*. São Paulo: Graal

FOUCAULT, Michael (2011) *A Ordem do Discurso*. São Paulo: Loyola.

GOMES, William. *A Psicologia de Platão e de Aristóteles*. Universidade Federal de Minas Gerais Disponível em <<http://www.fafich.ufmg.br/cogvila/dischistoria/Gomes3.pdf>>. Acesso em: 22/07/2016.

GODOI, Christiane; KOCK, Klara; LENZI, Fernando César (2012) Discussão e prática da auto-etnografia: um estudo sobre aprendizagem organizacional em uma situação de catástrofe. *Revista Gestão* Disponível em:

<<http://bell.unochapeco.edu.br/revistas/index.php/rgo/article/view/1249/685>> Acesso em: 8/07/2016.

HALL, Stuart (2000). *Da Diáspora: identidade e mediações culturais*.Org. Liv Sovik. Belo Horizonte: Editora UFMG.

JUNGER, Ernest. (2011). *Drogas, embriaguez e outros temas*. Lisboa: Relógio D'água Editores.

KELLNER, Douglas (2001). *A cultura da mídia* – estudos culturais: identidade e política entre o moderno e o pós-moderno. Bauru: EDUSC.

MARTÍN-BARBERO, Jesús (2013) *Dos Meios às Mediações: comunicação cultura e hegemonia*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.

MUNDIN, Pedro (2004) *Das rodas de rima à esfera pública: o discurso da legalização da cannabis nas músicas do Planet Hemp*. 130f. *Dissertação* (Mestrado em Comunicação Social) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais.

OTERO, Lorena (2013) *Das ruas ao Supremo Tribunal Federal: a criminalização da Marcha da Maconha no Brasil. Trabalho de Iniciação Científica apresentado à Escola de Direito de São Paulo da Fundação Getúlio Vargas*. FGV, São Paulo, 2013. Disponível em:

<https://www.academia.edu/6249426/Das_ruas_ao_Supremo_Tribunal_Federal_a_criminaliza%C3%A7%C3%A3o_da_Marcha_da_Maconha_no_Brasil> Acesso em: 12/07/2016.

SAAD, Luísa (2013) “Fumo de Negro”: a criminalização da maconha no Brasil (c.1890-1932) *Dissertação* apresentada ao Programa de PósGraduação em História Social da Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2013. 139 f. Disponível em: <<https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/13691/1/DISSERTA%C3%87%C3%83O%20LUIZA%20SAAD.pdf>> Acesso em: 31/07/2016.

Mídia & Drogas - O Perfil Do Uso E Do Usuário Na Imprensa Brasileira - ANDI – AGÊNCIA DE NOTÍCIAS DOS DIREITOS DA INFÂNCIA PROGRAMA NACIONAL DE DST/AIDS – MINISTÉRIO DA SAÚDE. Disponível em <http://www.aedmoodle.ufpa.br/pluginfile.php?file=%2F158540%2Fmod_resource%2Fcontent%2F3%2F7M%C3%ADdia%20%20Drogas.pdf> Acesso em: 31/07/2016.

Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias (INFOPEN) - Junho de 2014. Disponível em <<http://www.justica.gov.br/noticias/mj-divulgara-novo-relatorio-doinfopen-nesta-terca-feira/relatorio-depen-versao-web.pdf>> Acesso em: 29/07/2016.

Relatório Brasileiro sobre Drogas - SECRETARIA NACIONAL DE POLÍTICAS SOBRE DROGAS. Brasília 2009 Disponível em:

<<http://www.escs.edu.br/arquivos/DrogasResumoExecutivo.pdf>> Acesso em: 31/07/2016. ,,