

Maricauá, liamba e Diriço: A maconha no Amazonas (1950-1960)¹.

Aline Ribeiro de Oliveira²(PPGAS-UFAM/AM)

Palavras-chave: MACONHA; RACIALIZAÇÃO DAS DROGAS;AMAZONAS.

Na proximidade do Lago Cururu, quase findava o dia quando seu Tarquínio Oliveira voltava do seu roçado, agricultor que era, vinha puxando de cabeça seus versos como o de costume, Mário Ypiranga, atento, já anotava tudo, afinal estava pela segunda vez no Manaquiri atrás dessa tal “cultura da maconha”. Além dos versos algo capturava sua atenção: era o diriço que Tarquínio fumava.

Usada para curar o fastio, ajudar a ter paciência na hora da pescaria, melhorar o humor ou para animar uma comemoração. É assim que diversas comunidades na Amazônia deram sentido ao uso da maconha, o nome científico *Cannabis Sativa L.*, se perde em meio tantas nomenclaturas: Liamba, djamba, fumo de negro, dona liamba, diriço, dirijinho, fumo de Angola e Maricauá, esse especialmente no Amazonas, no município de Manaquiri.

Apesar de presente em diversos ambientes e esferas sociais, o que temos sobre a maconha é um duradouro silêncio que repousa sobre uma lacuna historiográfica existente acerca de seu uso no Amazonas. Longe preencher tal lacuna, a problemática em torno da maconha, foi o centro da problematização da etnografia de Mário Ypiranga Monteiro, encomendada pelo INPA- Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia(criado em 1952); e publicada na Revista Brasileira de Folclore em 1966, e é sobre ela que nos deteremos para apreender os sentidos que foram acionados para investigar tal problemática, entre os anos de 1957 e 1962, no Amazonas.

Apesar de todo silenciamento e interdição, temos a intenção de recuperar esses debates no Amazonas, a fim de apreender as matrizes discursivas por trás das interpretações em torno dos usos da maconha, por meio da obra O Folclore da Maconha

¹ “Trabalho apresentado na 33ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 28 de agosto a 03 de setembro de 2022. Cabe salientar que o debate proposto neste artigo é proveniente de minha dissertação de mestrado intitulada Maricauá, Liamba e Diriço: Práticas criminalizadas em torno de substâncias psicoativas no pensamento social no Amazonas(1950-1970) realizada no Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia,PPGSCA/UFAM

² Doutoranda no Programa de Pós Graduação em Antropologia Social-PPGAS/UFAM

e compreender, quanto possível os sentidos que essas pessoas que faziam uso da maconha, empregavam a tal prática, reconhecendo como esses indivíduos foram constituídos como objetos de saberes e poderes.

Há relatos, os mais longínquos possíveis de associação da maconha, de seu uso mais “perigoso” relacionados à população negra no Brasil. As substâncias psicoativas, foram antes de criminalizadas racializadas. Essas preocupações raciais em torno das substâncias foram capazes de pautar legislações proibitivas para punir corpos racializados que faziam uso dessas substâncias. No Brasil a restrição acontece, especificamente no Rio de Janeiro, centro do poder imperial, em 1830, com a “proibição do pito de pango”, através do Código de Posturas Municipais.

Essas formulações proibitivas também foram encaradas no Estado do Amazonas, oito anos depois. Diversos problemas eram alvo das regulações propostas pelas Posturas Municipais no Amazonas³. Dentre os diversos alvos de regulamento da vida cotidiana no Amazonas, surge em 1848, em meio a seção do Capítulo VII, dedicado as Árvores das estradas e outros lugares, e dos animais daninhos, a menção a proibição da diamba.

“Art. 50 - Fica proibida a cultura da planta vulgarmente chamada Diamba, de que usam fumar os escravos, sob pena de vinte mil réis, ou oito dias de prisão a qualquer dono de sítio, fazenda, ou lugar aonde for achada em vegetação tal planta, dois meses depois da publicação da presente postura”.
(SAMPAIO,2015)

O artigo 50, dessa postura municipal é exemplar, de uma relação repressiva com uma possível prática social já consolidada, e alvo de combate jurídico. Como em outros locais, a imagem da Diamba, sempre vem carregada de elementos raciais, como destaca tal postura “que usam fumar os escravos”. Visivelmente, há uma diferença de classe que pode ser interpretada com um contorno racializado, a postura se preocupa em aplicar penalidade em quem desobedecer “sob pena de vinte mil réis, ou oito dias de prisão”. Essa somatória de valor disponível para evitar a prisão pode demonstrar uma alternativa para proteção de uma estrutura fundiária, ou dos proprietários de terra.

As leis proibitivas, os regulamentos existem sempre em resposta às práticas que se queira controlar, ou extinguir, o fumo da “Diamba que usam os escravos”, é uma conjectura pensada para punir e deflagrar o fim de tal cultura no Amazonas. Essa postura

³ As posturas municipais do ano de 1833 são inaugurais “Manaus foi elevada à categoria de vila, quando da aplicação do Código de Processo Criminal de 1833”. A promoção em categoria de Cidade em 1848, para a então Cidade da Barra do Rio Negro, ocorre em 24 de outubro deste ano. Já em 29 de novembro as posturas municipais para a cidade que viria anos depois ser chamada de Manaós em 1856, são assim estabelecidas.

liga automaticamente o uso de maconha a população escravizada e rapidamente, devido ao volume da escravização africana, é associada à população negra. Ainda que ciente de todo o esforço em “enegrecer” o fumo da Diamba, no Brasil, precisamos ter cuidado em formular tal assertiva para a realidade do Amazonas. Portanto, adaptar tão conjectura, que ao acionar o termo “escravo” estariam tal propositores pensando estritamente em corpos negros, pode inequivocadamente ignorar que o modelo colonial, no que hoje corresponde ao território do Amazonas, se valeu de mão-de-obra escrava indígena, com vasta literatura, a historiografia amazonense tem se empenhando em demonstrar as particularidades deste empreendimento colonial iniciado, de modo mais coordenado desde o século XVII.

Caberia uma pesquisa mais extensa que fosse capaz de pensar na validade desse questionamento, mas sem dúvida, sem risco de exageros, pode-se afirmar que o Artigo 50, do Capítulo VII do Código de Posturas de 1848, tem bases racializadas e com premissas de controle étnico-racial das populações não-brancas, que ocupavam o território, e no caso da Cidade da Barra do Rio Negro eram uma maioria numérica.

Conforme aponta Mesquita (2005), a partir do Dicionário topográfico histórico, descritivo da Comarca do Amazonas “consta que a população da cidade era de 8.500 almas, das quais 900 eram brancos, 2.500 mamelucos, 4.080 nativos índios, 640 mestiços negros com índios e 380 negros escravos”. A premissa de civilizar e ordenar o espaço urbano será crucial para formulação de tais códigos que configuram uma “cartilha pra civilizar” o “não-branco”.

Essa “medicina social” estava atrelada em interesses centrados para o bom funcionamento da sociedade como um todo e forma importante aparato para compreender tais posturas, tal como veremos em diversas recorrências. Até onde se pôde apurar nessa pesquisa, essa foi a mais longínqua citação encontrada no território do Amazonas sobre a “Diamba”, mostrando-se significativo e muito simbólico que o surgimento da Cidade de Manaus esteja envolto da proibição da maconha. A planta é documentada no Amazonas, a partir de sua proibição, junto com o surgimento da Cidade.

No Amazonas, a encomenda da pesquisa no INPA é publicada em 1966. O ano será nacionalmente marcado por uma profusão da cultura do fumo da maconha atrelado a movimentos culturais contestatórios em diálogo com a cultura hippie e com parte de movimentos de contracultura, os quais significaram a planta como uma resposta contestatória ao modelo autoritário que estava vigente no Brasil, por parte de ditadura

civil-militar⁴. Parte das análises consideram esse fator determinante e que teria substituído um uso mais “folclórico” e culturalmente ligado a comunidades tradicionais no Brasil. Entretanto, a partir da obra de Mário Ypiranga, temos indicativos diferentes desta máxima. Cabe ressaltar que isso não significa um modelo único de uso da maconha no Amazonas em tal período, mas talvez caiba recuperar esses sentidos a fim de criar uma visão mais ampla com as noções e práticas em torno do fumo da maconha no Estado.

Sobre Mário Ypiranga Monteiro⁵, entusiasta em diversos setores das ciências humanas, é possível encontrar descrições que o retratem como historiador, folclorista, etnógrafo e repórter. Sua preocupação em ser partícipe das produções intelectuais sobre o Amazonas é notória e se reflete conforme estabeleceu sua inserção nas obras que produziu.

Diversos marcadores podem ser retomados para compreender sua trajetória. Seguindo as proposições de Paiva (2006) podemos pensar no contexto nacional dos anos 1930. Há diversos indicativos da tentativa do discurso do Estado se estabelecer por meio da noção de nacionalidade e do regionalismo, esses movimentos envolvem-se na consolidação e institucionalização do curso de Ciências Sociais no Brasil. Esses eventos constituem-se como importantes marcadores temporais para estabelecer sua relação intelectual com as problemáticas em Mário Ypiranga imprimiu seu olhar, destacando nesse cenário, seu caráter polígrafo. De professor à jornalista, poucos temas escaparam de seu desejo de “inventar a Amazônia” no contexto nacional do folclorismo.

A questão regional é valiosa para a compreensão do aparato de análises que acompanhará Mário Ypiranga por toda sua trajetória. O regionalismo nas suas mais diferentes manifestações, o folclore regional amazônico e a literatura regional converteram-se em objetos prioritários para Mário Ypiranga exatamente porque contemplavam uma dupla exigência: de um lado atendia a uma demanda das forças políticas regionais e, de outro, permitia uma inserção relativamente vantajosa no quadro mais abrangente da produção simbólica nacional (PAIVA,2006).

⁴ Podemos pensar num catálogo de motivos para que a planta fosse significada deste modo. Um dos essenciais está ligado a esse movimento de negação da guerra, da violência física em prol da liberdade, e de uma cultura baseada muito resumidamente na “paz e amor”.

⁵ Os resquícios de seus esforços são refletidos no tempo presente através da memória oficial do Estado do Amazonas, reconhecido e referência em nomes de escola, avenida, bloco de prédio público, e de uma biblioteca vasta, que reúne em seu acervo além dos mais de duzentos títulos publicados do próprio autor, um acervo dividido em obras gerais, catalogadas cerca de onze mil obras e as que são taxadas de Amazoniana, ultrapassando cinco mil obras, que incluem diversos voltados para as ciências humanas e os estudos de folclore, muitos com comentários do autor ou dedicados à ele. Fato é que, na memória oficial amazonense, sua presença é indiscutível.

Sua inserção com figuras públicas no Amazonas compôs, para além de uma relação intelectual ou acadêmica, uma relação política com a temática do regionalismo. A abordagem usual da Amazônia, dos elementos culturais e folclóricos do Amazonas foram primordiais para o seu desempenho e reconhecimento local. O regionalismo criou Mário Ypiranga como um intérprete nativo, com possibilidades e permeabilidade de suas obras e reflexões sobre o território para o contexto ampliado. Inventariava o Amazonas no contexto nacional e respondia às demandas da elite amazonense.

Outro ponto importante a ser considerado é o passado econômico da região, assombrando pela falência da economia gomífera. Mário Ypiranga é herdeiro de um pensamento intelectual, em parte, portador de um dever de estabelecer a Amazônia, principalmente o Amazonas, num cenário nacional, e, em parte, da cobrança de setores dirigentes do Estado que valeu como ganhos simbólicos em seu reconhecimento nacional como detentor de conhecimento sobre os estudos folclóricos, conforme destaca Paiva (2006). Os anos que antecedem a etnografia *O Folclore da Maconha* (1966) são parte de um momento em que Mário Ypiranga já era reconhecido como autoridade dos estudos folclóricos da região do Amazonas, inserido no movimento folclórico⁶ nacionalmente.

Movimento Folclórico e o Folclore da Maconha

Em de 16 de novembro de 1946, na Convenção de Londres, marcou o estabelecimento de que em cada país se criassem organismos compostos por delegados governamentais, grupos interessados em educação, ciência e cultura para assessorar o governo em congressos. Surgem dessa iniciativa no Brasil o IBEC- Instituto Brasileiro de Educação Ciência e Cultura, e a CNFL- Comissão Nacional de Folclore. Essas comissões estaduais foram criando e agrupando redes de estudiosos em torno das temáticas que julgavam necessárias dentro do mote de ações de preservação, surgindo nesse ambiente as ditas “missões folclóricas”. A Carta do Folclore, lançada no Congresso Internacional em São Paulo, contou a presença de representação do Amazonas, recorrendo à exposição de “técnicas populares”, com destaque para utensílios presentes no modo de vida tradicional, como itens feitos de forma manual, chapéu de palha e afins.

O plano de Estudos de folclore ganhou grande impulso com o Decreto nº 43.178, de 5 de fevereiro de 1958, instituído pelo então presidente Juscelino Kubistchek e que

⁶ Entre os anos de 1974 e 1964, sobre o desenvolvimento da Comissão Nacional de Folclore–CNFL, Vilhena (1997) analisa a trajetória desse movimento preocupado em promover uma sensibilidade para a proteção do “Folclore e das tradições populares” a fim de construir uma identidade nacional.

visava promover a Campanha de defesa do folclore brasileiro, destacando-se pelo seu Artigo segundo “Caberá a Campanha promover, em âmbito nacional, o estudo, a pesquisa a divulgação e a defesa do folclore brasileiro”. Assim, se desdobram várias iniciativas para promoção do decreto tendo os folcloristas⁷ agora um órgão estatal para garantir o decorrer dessas atividades.

As exposições folclóricas crescem e ganham importância, sendo os congressos intermediários para visibilidade de novos objetos de pesquisas, os folguedos populares. Os congressos tinham um caráter festivo de celebração que, além de elemento lúdico, buscavam visibilizar essas manifestações, já que antes da Campanha as pesquisas se davam em paralelo às atividades dos folcloristas. A fim de sanar dificuldades financeiras da própria CNFL, parte da metodologia de atuação desses folcloristas diz respeito a criação de uma rede de relações, com muitos destes intelectuais envolvidos em outras atividades, o que demarca o caráter polígrafo dessas comissões. A participação de Mário Ypiranga Monteiro na rede de folclorista é marcada também por um caráter de denúncia, do “que chama de Os supostos festivais folclóricos do Amazonas, manifestações que estariam cumprindo papel de trampolim político”.

Nos anos sessenta e setenta, a consolidação de um mercado de bens culturais em âmbito nacional passou a pressionar a ideia de integração nacional (recorrente na história do Brasil) em termos da unificação dos mercados locais. Desse modo, integrar seria, antes de tudo, integrar os consumidores culturais em todo o território nacional, equalizando a ideia de nação e região (ALVES, 2013, p.4).

Para além de resguardar, o folclore estava em disputa no campo intelectual com a institucionalização das ciências sociais, como lados opostos, um portador de uma forma amadora e caseira de interpretar e inventar os problemas sociais, outra assumindo e centralizando-se como um polo científico das práticas sociais. No caso específico de Mário Ypiranga Monteiro, suas obras dão testemunho de que os autores envolvidos com a produção simbólica na região Norte não somente tem conhecimento daquilo que se produz em termos de pensamento social no Brasil e no mundo, como fazem uso de

⁷ Vilhena (1997) demonstra que houve uma “rotulação negativa” para os procedimentos metodológicos científicos, já que apesar de reconhecimento como folcloristas eram vistos dentro do ambiente acadêmico como intelectuais, mas intelectuais que não era acadêmicos, já que o folclorismo não teve permeabilidade dentro das Universidades. O autor salienta que as primeiras pesquisas acontecem para além de um caráter meramente especulativo, estão sobremaneira preocupados e instigados em encontrar nessas expressões do povo as bases genuínas de uma cultura brasileira. A capacidade de exceder o limite localista foi a grande marca da Comissão Nacional de Folclore- CNFL, apesar do Rio de Janeiro ter sido o ponto de centralidade da CNFL, essa rede já se estendia por meio de diversos Estados Brasileiros, como no Amazonas.

instrumentos teóricos ligados a essa produção ao forjarem, no interior de suas obras, um conjunto de representações que dão corpo à ideia de uma região específica que é a Amazônia.

Para Falcão (2010), o aspecto polígrafo, quase indissociável das incursões intelectuais do autor, é parte de uma estratégia que se vale dentro do lócus de trabalho afastado desses pólos de saber institucionalizados, os jornais diversos. O Instituto Geográfico de Pesquisa Histórica (IGHA) e a Academia Amazonense de Letras (AAL) compõem o quadro de possibilidades de publicações em tono das quais esses intelectuais se articularão. Os passos dados o levarão para participar do Instituto de Etnografia e Sociologia do Amazonas (IESA) e posteriormente da Comissão Nacional de Folclore (CNFL). Com isso, figuras pouco notadas ganharão relevância em sua escrita com premissas de “emblemas tradicionais expressivos de uma dada regionalidade”.

Para o autor, Mário Ypiranga entra na categoria do que chama de intelectual regional, cercado de correspondentes, muitos dos quais ocupantes de cargos políticos que forneciam dados oficiais sobre o estado das expressões folclóricas nas distâncias do Brasil. Com uma metodologia própria, esses estudos folclóricos não tiveram validade como parte de um trabalho intelectual das ciências sociais, no centro da institucionalização dessa ciência – Rio de Janeiro e São Paulo.

“Corre, corre meu dirijo pelo meio dessa rapaziada donde não existe o dirijo as conversas não tem tuada” (MONTEIRO, 1966)

A maconha consolidadamente criminalizada é usada no cotidiano do município do Manaquiri. Mário Ypiranga realiza sua pesquisa em dois momentos na comunidade, nos anos de 1957 e 1962, no espaço de tempo de cinco anos entre as visitas. O pano de fundo dos anos 1930 impôs uma ideia de que os vícios eram sem dúvida um grande problema, não somente para o “aperfeiçoamento da raça”, mas para a própria ideia de progresso e civilidade. Esses pontos foram cruciais para o estabelecimento das bases argumentativas que permearam a leitura empregada pelo folclorista que considerava a prática de origem consensual “africana” um entrave ao desenvolvimento cultural do Amazonas.

A falta de permeabilidade de aparelhos do Estado são fatores que tiram o Manaquiri do desenvolvimento de um processo de civilidade, preocupante espaço que dada ausência desses elementos que “obrigue o caboco a plantar” a erva, indicando assim

a existência de elementos indisciplinados e incivilizados, na perspectiva do autor de O folclore da Maconha.

Sua atenção às metodologias propostas pelo movimento folclórico incluíam a necessidade de colaboradores locais, em razão das dificuldades de apoio material para o desenvolvimento das pesquisas em torno do folclore. Sua viagem a cidade do Manaquiri⁸, é o cenário onde encontra os fumadores de dirijo e que escolhe para a realização da investigação sobre o Folclore da Maconha.

O significado desse nome integra dois elementos centrais na cultura amazônica, os povos originários e os rios, estes considerados como “caminho de índio”, lembrando o formato e o contorno que o rio entrega à essa cidade. Sua composição populacional extremamente diversificada é exemplar do modo como as cidades amazônicas são povoadas. Por investimento na ideia da migração, de força de trabalho, para os locais distantes é que parte da população nordestina ocupa a região, junto da figura dos “ribeirinhos, caboclos” e dos povos originários, presentes em todo o território, no período de sua pesquisa.

No decorrer de sua pesquisa Mário Ypiranga divide seu trabalho nas seguintes sessões: 1- Meio físico; 2- Economia; 3- Pesquisa, 4- Equipamentos de Fumar; 5- Literatura Oral; 6- Sinonímia; 7- Puçanga; 8- Ritos de Passagem. Sua preocupação se concentra em alertar que está encontrando uma prática social em terras pertencentes a “índios muras já pacificados”, bem como apresentar a memória de territórios já “devastados pelos cabanos”.

Suas primeiras inflexões dão conta de descrever o Meio Físico. Para ele, a falta de investimento e a ausência de aparelhos estatais não oferecem alternativas culturais para que esses grupos não usem maconha, uma vez que salienta estar lidando com uma população detentora de cultura rústica perseverando no argumento de que ali se encontra um “índice cultural nulo”.

A necessidade de fazer duas visitas no Manaquiri para assim poder apreender algo mais conciso sobre o tema de sua etnografia, se dá pelo fato de que, segundo o autor, os

⁸ Cerca de 67 km por meio fluvial separam o município da capital do Estado, Manaus. Manaquiri é um município marcado por suas divisas entre os outros municípios como Beruri, Manacapuru, Iranduba, Careiro da Várzea e Careiro, este último com uma ligação íntima, já que foi a partir do desmembramento do Manaquiri ao Castanho que esse fora considerado município, isso anos depois da visita de Mário Ypiranga Monteiro, através do Ato de Criação do Município, através da Emenda Constitucional Nº 12 de 10/12/1981. Seu incomodo com a elevação do Manaquiri como categoria de município era latente, para o autor a falta de organizações estatais poderia debilitar o futuro do município.

fumadores de maconha eram cuidadosos. Diante disso, foi necessário criar certa proximidade e algum nível de confiança, em razão de que estava lidando com uma prática social criminalizada e reprimida nacionalmente.

O uso da maconha é demonstrado como uma oportunidade psicológica para dar vazão aos desejos recalcados no interior de cada pessoa, a visão do nosso autor remete grande parte do discurso médico do período. Um ponto marcante a ser destacado é a oralidade que esses grupos se valiam, muitos falavam em versos, o que é visto como uma reação direta pelo uso do dirijo. Seu Inocência é um dos interlocutores que só aceita ceder entrevista se fosse feito em versos, apesar de alegar que não “puxava fumo”.

Na etnografia aqui analisada na sessão sobre equipamentos de fumar, o “modo dos indígenas” é considerado menos nocivo, a oralidade com quais os interlocutores faziam seus versos é apontada como parte de uma literatura de estímulo, ou mesmo um desdobramento psíquico do efeito da maconha, que além dos versos também tinha danças diversas. A maconha aparece como um grande e alarmante perigo social, que é resultado da construção de uma narrativa em torno do que vai ser posteriormente o que chamamos de “guerra contra as drogas”.

Mário Ypiranga descreve a cidade do Manaquiri como uma cidade que não é mais de caráter folk, mas que conservou sobremaneira muitas das suas tradições, das quais destaca a fabricação de cerâmicas. Continua a caracterizar tudo que denomina Meio Físico Externo, falando sobre o calendário agrícola da região, com os quais se produziam mandioca, feijão e tubérculos variados, além da Juta. Introduzida pelos colonos japoneses teria marcado uma nova conduta humana e econômica, contribuindo para alavancar o prestígio histórico do lugar, isto nas palavras do autor.

A região é apresentada como tradicionalista, e ainda distante de se chegar no “ritmo da civilização”, a falta de organismos administrativos preocupa o autor, já que um município deveria nascer de sua própria eficiência, por meio da população e da economia. Mário Ypiranga destaca não ter se dado desse modo, como demonstra “o homem quase não se moveu de uma cultura rústica, ficando naquele plano de tangência que nós chamaríamos de aculturação” (MONTEIRO, 1966, p.286).

A economia da região é descrita pelo autor baseada na agricultura, por meio do café, do anil, da maniva, milho arroz, entre outros, a extração de seringa, a pesca, a viração de tartarugas, que servia para a fabricação de manteiga dos ovos dos quelônios, utilizada na iluminação. Dentre vários elementos citados, surge a maconha, que na região era mais

conhecida como Liamba, recebendo o nome de maricaua, dirijo ou toé, a prática em torno da maconha decresceu no ambiente desde que passou a ser “objeto de controle legal” (MONTEIRO, 1966, p.288). O plantio da maconha é descrito, elencando fatores sobre o solo e o modo como a planta deve ser nutrida, e adubada.

Nesse ponto Mário Ypiranga relata que não encontrou na região grandes áreas cultivadas e sim pequenas mudas em canteiros, escondidos, distantes da região domiciliar. Apesar do esforço Mário Ypiranga enquanto pesquisador, ele relata que encontrou muita dificuldade de encontrar seus interlocutores,

Ninguém se sente encorajado a prestar informes a estranhos e mesmo os mais credenciados fumadores de dirijo são cuidadosos e discretos neste particular. (MONTEIRO, 1966, p.289).

Só consegue êxito após contato com Demóstenes de Oliveira, que fora seu auxiliar ao lidar com “pessoas ligadas de perto ao problema social da maconha”. O autor destaca que a maconha não é somente um perigo social, mas que também estaria “desafiando os que cuidam do melhoramento da raça”. O momento em que essa etnografia é escrita ainda está recebendo a ressonância do discurso provenientes teses eugênicas.

No desenvolvimento de seu trabalho o autor opta por iniciar sua monografia descrevendo o meio físico, o que incomoda bastante o autor é a ausência de certos pré-requisitos para o que seria o mínimo necessário para o surgimento de um município, a população e a economia. Apesar, de que no decorrer de seu trabalho o autor descreva esses dois elementos, ainda assim aparecem como insuficientes, salienta no aspecto cultural a fabricação de cerâmicas, fumo da maconha (com ou sem rituais), assim sendo para o autor um “espírito de continuidade” dos “terríveis Muras antropófagos e flageladores”, completa sua caracterização do meio físico sinalizando a falta de investimento educacionais, necessitando de amparo dos órgãos do estado desde os tempos dos cabanos. Nas linhas seguintes o autor adverte que apesar de ser negada e marginalizada, há uma cultura da maconha, produzida em torno do fumo do dirijo.

A população local, envolvida com agricultura, cultivo de café, milho, arroz entre outras, dentro dessa cultura de plantação e extração da maconha sempre esteve presente, e que segundo o autor só vai decrescer quando passa a ser objeto de controle legal, e que ainda assim em meio às terras de várzeas, mais produtivas no roçado surgem esporadicamente plantações de maconha. Tais dispositivos legais, fazem com que a cultura da planta e o uso na forma de cigarros seja condenado, que para o autor demonstra

uma necessidade derivada de se plantar a maricaú, toe, a maconha. “pôsto que não tivéssemos visto na região grandes áreas plantadas, existem <canteiros> de maconha escondidos, e quando não arvoretas isoladas” (MONTEIRO, 1966).

Ao descrever em que tipo de solo, a maconha é plantada podemos notar que o cultivo que teve contato faz muito mais parte de um uso doméstico do que um tipo de produção voltada para o mercado, e sempre feito com certos cuidados, como o de não manter cultivo dentro de suas próprias casas. A dificuldade de encontrar esses fumadores de dirijo é enfrentada pelo nosso pesquisador, que usa de uma espécie de guia local para que possa ter mais permeabilidade entre a comunidade. Ao assumir que existe sim uma cultura social em torno do uso da maconha, vai desde o Rio Castanho até o lago do Cururu (1957-1962) na procura do folclore da maconha.

A presença de um “guia local⁹” é primordial para a realização de sua pesquisa, sem Demóstenes de Oliveira a pesquisa provavelmente seria menos rica de detalhes, como saliente o próprio autor.

Descreve que o uso da maconha é um grande responsável por estimular a “verbosidade”, fornecendo desta maneira o que chama de “agente catalizador” para a literatura oral. Quando um de seus interlocutores diz que narraria toda sua trajetória em versos para Mário Ypiranga é um sinal de que este, já estava metido no vício. Percebe que entre os fumadores de maconha, a maioria eram homens.

Apesar de sua pesquisa está sendo desenvolvida no meio do festejo de São Lázaro, festejo esse que conforme sua narrativa parecia envolver grande parte das comunidades, a maconha aparece como um escape para falar de investimentos em programações culturais, sendo assim o caboclo parece que se vê obrigado por força maior a fumar maconha, isso na concepção de Mário Ypiranga é uma das peças chaves para compreender o motivo e a frequência dos fumadores de maconha fazerem uso da planta, além do fato de terem poucos espaços de socialização que não sejam ligados ao trabalho ou festas “profano-religiosas”, como a de São Lázaro. “Parece que tôdas as paixões recalçadas explodem sobre o influxo da Erva” (MONTEIRO, 1966; p. 289)

A maconha no pensamento intelectual foi posta diversas vezes como uma erva capaz de retirar da pessoa todo seu controle psíquico, capaz de criar o que o autor chama

⁹ Experiente folclorista, estava atendo as metodologias empregadas pelos grupos de pesquisadores vinculados ao “folclore”, já que estes procuravam sanar alguns problemas encontrados em suas idas a campo, sempre tentando buscar relatos e narrativas com pessoas que pudessem descrever e colaborar de algum modo com o tema de suas narrativas e pesquisas.

de “explosões psicológicas”, como episódios que envolvam descontrole da raiva, ações violentas e assim por diante. A rica cultura oral que o pesquisador teve contato para ele faz parte dessa cultura da maconha, sendo em grande parte uma reação psicológica, fruto do contato com a erva.

Ao tentar entrevistar um homem chamado Inocêncio sobre puxar o dirijo recebeu uma resposta negativa, de Inocêncio, sobre o consumo e plantio da Maconha. No dia posterior em um flutuante, teve a informação por outras pessoas de que além de usar a erva ele também sabia “tirar versos da cabeça”. Deste modo os versos puxados nos festejos são associados ao uso da maconha, como se a partir da possível alteração mental, dessa explosão psicológica provocada pela maconha essas pessoas comessem a “puxar” fumo, para “puxar” versos.

Os cuidados relativos ao plantio da maconha são relatados através de um interlocutor do Manaquiri, senhor Clemente, como é chamado pelo autor, demonstra toda uma gama de cuidados com o solo para que o plantio da maconha obtivesse êxito a atenção com as pragas que podem impedir o crescimento saudável das plantas, a secagem das flores e a distinção entre as plantas fêmeas, que são as que produzem o que o autor chama de “nicotina”. A descrição dos “objetos de fumar” o autor destaca o aparecimento de uma espécie de fusão entre o cachimbo e o nargilé, feitos a partir de cabaças ou garrafas. Dentre o fumo da maconha, por cigarros feitos sobre um papel mais rústico, o cachimbo que era pouco encontrado no Manaquiri, e esse mais próximo de uma “moda oriental” parece ser menos nocivo ao nosso interlocutor. Dentro as diversas mazelas associadas ao consumo da maconha, o autor destaca “imbecilismo; alucinações auditivas e visuais e impotência sexual”, sonhos alegres e eróticos também dizem respeito dos efeitos da maconha, para o autor.

A origem da maconha é um questionamento do autor, que conclui diretamente que ou a “maconha foi introduzida na Amazônia pelos negros ou nordestinos” ou existiu com variados e diversos nomes, sobre o nome de maricáua e toé em alguns grupos indígenas. A literatura oral analisada pelo autor, como já fora dito, e para ele, parte de uma literatura de estímulo desenvolvida na dança popular desfeiteira, ou de modo mais livre a oralidade, os versos puxados são vistos como produto direto da maconha, de puxar o dirijo, como se uma ação estimulasse a outra e ambas estivessem conectadas.

A utilização ritual da erva aparece também de modo mais tímido, como parte de atividades “xamanes nos rituais ou nas curas”; e de modo medicinal, como “remédio

infalível de certas doenças”. A cultura oral é uma parte do cotidiano das comunidades em que Mário Ypiranga vai pesquisar todo esse bojo de informações que são trazidos através do trabalho do pesquisador nos mostra de que forma essas comunidades encontraram nessa tradição oralizada uma forma de expressar e narrar as suas próprias percepções sobre a realidade que os cercam.

Esta obra é exemplar do modo como o autor estava articulado nacionalmente, e demonstra aspectos pertinentes como a oralidade, o uso da maconha por uma população mais velha, do que o habitual propagandeado. Ao se debruçar sobre essa temática, Mário Ypiranga demonstra que parte de suas preocupações não estavam ligadas aos padrões habituais das metodologias empreendida por folcloristas, onde muito se vê, a inquietação da manutenção de práticas culturais folclóricas, vistas como ameaçadas frente aos processos modernizadores. Ao contrário disto, descreve um histórico de um território devastado anteriormente por “terríveis muras”, e alia o fumo da maconha como um empecilho ao desenvolvimento da raça¹⁰.

Mas do que determinar que esses grupos de fumadores de dirijo eram formados por pessoas não brancas, indígenas, negras, “caboclos” e pardas, demonstra a que no interior do Manaquiri, nos anos de sua pesquisa, havia um uso naturalizados socialmente, à revelia do proibicionismo maçante enfrentado nacionalmente.

Recuperando Sentidos e disputas em torno da Maconha no Amazonas.

Em 1928, por meio da Comissão Rondon, Gastão Cruls realiza sua expedição através de parte do território amazônico, percorrendo desde o Rio Trombetas e Cuminá , o autor que já havia escrito sobre a Amazônia, de forma literária em *A Amazônia Misteriosa*, sem ter conhecido, produz a obra etnográfica “A Amazônia que vi”, descreve com riqueza de detalhes sua percepção sobre o território, é obvio que seu imaginário sobre a Amazônia era parte crucial de seu recurso narrativo, mesmo assim, sua obra é destacada pela riqueza de termos regionais que leva para preencher sua narrativa. A Liamba, não passa ilesa de suas observações, que conclui ser um hábito consolidado no Norte do país.

“16 horas. -Passámos, ha pouco, pelo barracão do Sr. Jeronymo Barboza. Embora o olhassemos, de longe, como aos grandes armazens de Felix Potin, das suas prateleiras nada mais conseguimos arrecadar do que nova dose de pirarucú. Minto. Ahi tambem adquirei, a titulo de curiosidade, uma amostra ,de dirijo. O dirijo, tambem conhecido por fumo d'Angola, maconha, diamba, liamba ou riamba é a cocaina do caboclo. Por meio delle o tapuyo amazonense, afogado na espessidão da ramaria verde, abre na sua choça uma "janella para o Infinito" atravez da qual os seus olhos se deslumbram na phantasmagoria dos · sonhos irrealizaveis. A sciencia já

¹⁰ Refere-se a raça “branca”.

apuro que esse fumo de effeitos ebriaticos e allucinatorios não é mais do que o canhamo indiano, de que se consegue tambem o. haschi, ch. Parece que tal planta, originaria da Asia, veio ter ao Brasil por intermedio dos escravos, que não mais se podiam furtar ao habito de fumar-a, vicio extremamente arraigado entre as populações africanas. O uso da maconha que, aliás nunca teve grande divulgação entre nós, está principalmente confinado ao norte do paiz”.(CRULS, 1938,p.291,292)

Pode-se observar que essa descrição demonstra como Cruls relacionava diretamente a maconha aos povos africanos, a diversidade de termos nativos mobilizados com a maconha, e muito sutilmente define uma hierarquia, no uso dessas substâncias “liamba ou riamba é a cocaína do caboclo”, apostando em uma divisão clássica de nós e eles, pode-se compreender que o paradoxo da maconha, associada às populações negras, era revertido da noção de que a cocaína era utilizada por setores abastados da sociedades, esses de modo algum enfrentado estigmas tão racialmente marcado, como os que usam a “cocaína do caboclo”, já que estes restava descrições que afastavam tais povos da noção de humanidade, em suas palavras “selvícolas ”

E' preciso não esquecer, porém, que a maioria dos selvícolas que ainda vivem em terras brasileiras, e a respeito dos quaes temos de vez em quando noticias e reproduções photographicas, nada mais são do que um misero rebutalho humano, de quasi impossível confronto com a raça sadia e forte que lhes foi origem. (CRULS, 1938, p. 167).

Apesar de grande parte da bibliografia sobre políticas proibicionista estarem centradas na relação racializada da maconha, através do binômio “negro e branco”, a questão dos povos indígenas, constantemente animalizados nas descrições de seus costumes, ao fazer uso da maconha, eram enquadrados em esquemas que rememoram as violências coloniais que enfrentam desde a “invenção do Brasil”, devem ser acionada para estabelecer e complexificar a questão repressiva em torno da maconha, bem como os sentidos que ela acionava nos povos, e comunidade na Amazônia.

Nos anos de 1966, a lei já abrandava o uso, as plantações eram cada vez mais miúdas. Era visível que para a cidade grande o roçado pequeno de mariacué, era perigoso, a maconha não era mais vista com facilidade, mas ainda assim não era possível ignorá-la. Existiu um modelo legal e moral impresso em todo momento que a maconha esteve presente no cotidiano das populações amazônidas, esse modelo se consolidou em bases raciais, morais, e mesmo no momento de grande repressão, dado o contexto da ditadura civil-militar, a cultura da maconha era notada no interior do Estado do Amazonas.

Mário Ypiranga em sua etnografia trás diversos elementos importantes para pensarmos como a prática social do fumo da maconha, era realizada nos anos 1960. Destes, o uso coletivo por pessoas mais velhas, aliado às atividades festivo-religiosas, embrenhados de uma ritualística. Os jornais do período propagandeavam grandes plantações com grupos perigosos, associados a maconha, o que o autor encontra certamente frustra a expectativa dessa propaganda proibicionista.

Obviamente esses elementos acompanham uma territorialidade, uma temporalidade. O Manaquiri, que vastamente descrito como um espaço devastado pelos cabanos e ocupado pelos Muras. A maconha foi racializada, para depois ser criminalizada, esse é um processo nacionalmente documentado e debatido, acontece que no Amazonas há uma simultaneidade desses processos, que não acompanhar essa periodização clássica, da história do proibicionismo brasileiro.

A guerra às drogas é uma guerra etnocida, título afirmativo de estudo conduzido por Henman (1986), aborda a utilização da maconha no Maranhão pela etnia Tenetehara, os Guajajara. Essa máxima elaborada pelo autor pode apoiar nossa análise.

“Cadê o Dega, Rapaz?! O Dega era o cigarro” (...) Seu Chico Maciel plantava muito dirijo, e esses caboco daqui gostava... Essa maconha que chama agora, naquele tempo era dirijo”. Esses relatos compõe o DIRIJO, documentário de onze minutos produzido por Raoni Valle em 2008, numa iniciativa dentro do projeto Yandé Anama Mura- Documentação Audiovisual e Recuperação do Patrimônio Imaterial do Pajé e Pearas Mura, da Organização dos Professores Indígenas Mura (OPIM-AM), no município de Autazes, no Amazonas.

Uma câmera em mãos, percorre o rosto de diversos homens, senhores de idade, pertencentes a etnia Mura, a mesma alvo da preocupação de Mário Ypiranga, os mais jovens recordam de plantações, muito pequenas. “Era uma rama tipo, vassorinha”. A firma um dos interlocutores. A primeira mulher a aparecer no documentário é Zebina Murutinga, sua memória é contada em um banco de madeira, de fundo para um lago.

“era tão bonitinha, aquilo cheira, cheira, cheira, uma pessoa que tivesse doente, com fastio que não quisesse comer, podia ferver duas ou três folhinhas. A pessoa comia que dava gosto! Plantava dentro de casa, bendizer, era planta de casa”

Mas adiante conclui um tipo de comercialização em pequeníssima escala, a troca às vezes por peixes “tinha uns caboco aqui que era já velhinho, já tava idoso que gostava dela(maconha), eles ia lá comprar quatro, cinco cigarro pra puxar tucunaré”.

Pajé Canuto Josefa, retoma o conhecimento das nomenclaturas conhecidas, “era mariquinha, e a liamba e o dirijo, que eles chamavam” descreve após isso, dois tipos diferentes de cultivo do Dirijo, “era a baixera e o chiú. Podemos, com essa descrição perceber que havia uma preocupação em manter cultivos diferentes, que servem a demandas diferenciadas da comunidade, existia uma organização para que o uso do dirijo ocorresse em dias determinados, por exemplo num sábado, com os velhos no terreiro reunidos onde não se via “bagunça”, só risadas.

O fumo da maconha, não se encerrava no ato de preparar os cigarros, havia, como podemos recuperar através das descrições e da memória dos interlocutores um envolvimento da comunidade no plantio e suas finalidades, estavam ligadas tanto a aspectos recreativos quanto terapêuticos-medicinais.

Entretanto não se fuma o dega somente em momentos de diversão, partilhada em cotidiano de trabalho monótono e duradouro, como exemplo de uma pescaria “trabalhar tranquilamente, pescaria...paciência”. A narrativa do documentário segue, com outro interlocutor rememorando os dias de trabalho e estratégias tomadas em dias de pescaria, como no peixe pirarucu, e dias de roçado.

A forma de fumar, em casca de árvores finas, secas, após o procedimento ficava fina “igual a um papilim”, em algumas ocasiões as tradicionais rodas de fumo, o círculo com seus participantes, girava em torno de nomes de peixes que de mão em mão, a liamba ia passando “começava daqui, aqui o cabeça de pirarucu, cabeça de tambaqui, curimata”, esses nomes de peixe da nossa região, eram acompanhados dos barulhos de estalos das sementes, fumadas nas rodas dos cabeça de peixe. Era assim, o dirijo na frente e o tabaco atrás até findar a roda, e eles achavam graça. Não há uma visão romantizada sobre a liamba, esse uso adulto trazidos à memória dos interlocutores traz à tona momentos de uso com reações inesperadas ou fora do controle, que eram acolhidas por familiares e pessoas mais velhas, tratadas com água com açúcar.

Existe uma consciência de que liamba, oriunda da cultura indígena foi criminalizada em todos seus aspectos, causando estranheza. A proibição da maconha, em suas memórias acarretou com o desaparecimento total dos pequenos roçados da maconha em meados dos anos de 1950.

“Aí o capitão Amaro disse assim...eu vim aqui contigo, eu soube que tu tem a maconha, eu não quero que tu me negue, ele disse pra mim. Eu soube que tu tem, por que vocês andam fumando, eu já tenho prova, ele disse que ali por debaixo, tão fumando aqui, junto contigo, não quero que tu vá me enganar, ele disse, olha eu tenho a ordem lá do capitão que veio do posto Barbosa, é que

aqui agora nós vamos acabar com o negócio da maconha aqui...Se tu não acabar, você vai ser retirado daqui da terra indígena”.

Os outros interlocutores continuam em parte final do documentário “acabou por que fazia mal”, “daqui foi o chefe da FUNAI, que acabou...falava lá com os cabocos que não prestava que prejudicava muito eles...eles foram deixando, aí a cachaça ficou no lugar”.O processo de militarização da sociedade, latente tanto nos anos da pesquisa de Mário Ypiranga (1966) quanto na pesquisa de Henman (1986), e no tempo em que recorre às memórias dos anciões do povo Mura, no documentário, demonstram aspectos do processo de criminalização das drogas, especialmente da maconha na Amazônia.

Considerações finais

O processo de racialização das drogas, foi eficiente para criar todo um aparato etnocida, que converge em perca de direitos básicos aos povos, que faziam uso da maconha, no seu dia a dia, ou no mínimo na ameaça desses direitos, por meio de coerção policial.

As opções apresentadas à essa população eram fincadas em bases colonialistas, já que previam ou adequação ao modelo idealizado de sociedade, ou a expulsão da terra em que habitavam “você vai ser retirado daqui da terra indígena”. Esse reduzido cardápio de opções estavam sempre sendo mediados por aparelhos repressivos do Estado, a força policial, que expunha nesse detalhe, tanto a necessidade de controle dos corpos de pessoas indígenas, quanto a violação de seus direitos sobre seus próprios territórios, sempre marcados por espaço de disputa intensa.

Essa ameaça enfrentada pelos povos tradicionais, expõe a fissura do argumento norteador da criminalização das drogas: a saúde pública. Como um povo exógeno pode definir padrões de saúde e bem viver a outro, aparentemente um dos caminhos é por meio da criminalização, violência física e simbólica, como demonstra a aplicação dessas leis entre os anos de 1950-1970, no território amazônico.

As múltiplas formas de apropriação do uso da maconha no cotidiano desses povos, seja a população negra, pobre, povos indígenas (Mura, Guajajara) ou população ribeirinha, finda abruptamente com a sustentação do argumento de que “o fumo da maconha afasta as pessoas do funcionamento da sociedade”. As descrições que encontramos nessas fontes, indicam que a maconha tinha uma função social, importante, dentro da normalidade desses grupos, seja em festas para animar, em pescarias longas, curar a falta de apetite e outros convívios.

Não é banal reforçar uma perspectiva fortemente racializada, tanto na constituição das leis, em torno da maconha, como em todo aparato legal ou extralegal que se desenvolve em torno da problemática das drogas. Como vimos a maconha é usada pelas mais diversas motivações, e marcada por uma diversidade, variedade de sua apropriação, a criminalização da maconha na América Latina, no Brasil, na Amazônia, e no Amazonas foi definidor de moralidades raciais, de modos de lidar que em grande medida, resultam hoje no encarceramento e na criminalização, perseguição de pessoas que fumam a maconha, ou procuram utilizá-la para outros meios, e por fim o extermínio da juventude negra e no Amazonas marcado pelo apagamento da identidade de pessoas indígenas que por assim também passam por um extermínio (silencioso), e encarceramento, principalmente em municípios do interior do estado.

As práticas em torno da maconha, exercidas pelos povos indígenas tiveram que ser apagadas, dado ao contexto da criminalização, entretanto essa violência, que não se encerrou, tem continuidades e se remodela dentro da lógica do racismo estrutural,(ALMEIDA,2019) no tempo presente, com uma continuidade à esses povos de ferramentas coloniais atualizadas no corpo de cada pessoa racializada encarcerada por tráfico, no tempo presente.

BIBLIOGRAFIA.

ADIALA, Julio Cesar. O Problema da Maconha no Brasil: Ensaio sobre Racismo e Drogas. Rio de Janeiro: Série Estudos, 1986.

ADIALA, Júlio Cesar. Uma Nova Toxicomania: o vício de fumar maconha. In: MACRAE, Edward; ALVES, Wagner Coutinho (Org.). Fumo de Angola: cannabis, racismo, resistência cultura e espiritualidade. Salvador: EDUFBA, 2016. (Coleção Drogas: Clínica e Cultura).2016

ALEXANDER, Michelle. A nova segregação: racismo e encarceramento em massa. São Paulo: Boitempo, 2018.

AVÉ-LALLEMANT, Robert. Viagem pelo Norte do Brasil no ano de 1859. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do livro, v. 1º, 1961.

AZEVEDO, Eliane; ROSA, Pablo Ornelas; SIQUEIRA, Marluce Mechelli. Drogas e Alimentos (In) Saudáveis no Contexto da Governamentalidade Neoliberal. Revista TOMO, São Cristóvão, Sergipe, Brasil, n. 33, p. 147-192, jul./dez. 2018

BALANDIER, G. A Noção de Situação Colonial. Cadernos de Campo (São Paulo - 1991), [S. l.], v. 3, n. 3, p. 107-131, 1993.

BORGES, Juliana. O que é: encarceramento em massa? Belo Horizonte: Letramento/Justificando, 2018.

CARLINI, E. A. A história da maconha no Brasil. *Jornal Brasileiro de Psiquiatria*, Rio de Janeiro, v. 55, n. 4, p. 314-317, 2006. CARLINI, E. A. Pesquisas com a maconha no Brasil. *Revista Brasileira de Psiquiatria*, v. 32, n. suppl 1, p. 53-54, 2010.

CANDIOTTO, C. (2012). Disciplina e segurança em Michel Foucault: a normalização e a regulação da delinquência. *Psicologia & Sociedade*, 24(n. spe.), 18-24. CARLINI, Elisaldo Araújo. A história da maconha no Brasil. *Jornal brasileiro de psiquiatria*, Rio de Janeiro, v. 55, p. 314-317, 2006.

CARNEIRO, Henrique. A construção do vício como doença: o consumo de drogas e a medicina. In: *Anais do XIII Encontro Regional de História-Anpuh-MG. LPH-Revista de História/Departamento de História/ICHS/UFOP, Mariana-MG, nº 12, p. 9-24, 2002.*

CARNEIRO, Henrique (orgs.). *Álcool e Drogas na História do Brasil*. São Paulo: Alameda; Belo Horizonte: PUC Minas, 2005, p. 11-27

CHAGAS, A., Hecktheuer, P., & Hecktheuer, F. (2017). O discurso da internacionalização da Amazônia: do imaginário das narrativas à racionalidade instrumental dos projetos. *Revista Novos Estudos Jurídicos - Eletrônica*, Vol. 22 - n. 3 - set-dez 2017

CRULS, Gastão. *A Amazônia que eu vi- Obidos- Tucumucaque.*, 2 ed. Companhia editora Nacional-1938.

DAVIS, Angela. *Estarão as prisões obsoletas?* Tradução: Marina Vargas. Rio de Janeiro: Difel, 2018.

DIWAN, Pietra: *Raça Pura. Uma história da eugenia no Brasil e no mundo*. São Paulo: Contexto, 2007.

ESCOHOTADO, Antônio. *Historia general de las drogas*. Madrid: Editorial Espasa Calpe, S. A., 2007. Edição digital.

IORE, Maurício. O lugar do Estado na questão das drogas: o paradigma proibicionista e as alternativas. *Novos Estudos Cebrap*, n. 92, p. 9-21, 2012.

FOUCAULT, M. (1987). *Vigiar e punir*. Petrópolis, RJ: Vozes. (Original publicado em 1975)

FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. *História da Maconha no Brasil*. São Paulo: Três Estrelas, 2015.

FREITAS PINTO, Ernesto Renan. *A Viagem das ideias*. Manaus: Valer, 2005.

GONDIM, Neide. A Invenção da Amazônia. 2. ed. Valer. Manaus, 2007.

MONTEIRO, Mário Ypiranga. O folclore da maconha. Revista Brasileira de Folclore, Ano VI Número 16, setembro/dezembro, 1966

PAIVA, Marco Aurélio Coelho de. Entre o branco e o negro: política e cultura no início da trajetória intelectual de Mário Ypiranga Monteiro. In: Somanlu: Revista de Estudos Amazônicos do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia. Ano 6, n 2 (jul./dez.). Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2006, p. 119-134.

RIBEIRO, Odenei de Souza. Região e Conciliação. Manaus, Ed. EDUA, 2010.

ROBINSON, Rowan. O grande livro da Cannabis: guia completo de seu uso industrial, medicinal e ambiental. Trad. Maria Luiza X de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Ed. 1999

ROSA, Pablo Ornelas; JUNIOR, Humberto Ribeiro; LEMOS, Clécio. Encarceramento em massa e criminalização da pobreza: Ponderações sobre os efeitos biopolíticos da guerra às drogas

ROSA, Pablo Ornelas; PINTO, Getúlio Sérgio Quando a experiência é capturada pela representação: governamentalização das drogas na Saúde e no sistema de justiça criminal. Interface (Botucatu). 2019

RYBKA, L. N. et al. Os mortos e feridos na “guerra às drogas”: uma crítica ao paradigma proibicionista. Estudos de Psicologia (Campinas), v. 35, n. 1, p. 99–109, mar. 2018.

SAAD, Luísa Gonçalves. “Fumo de negro”: a criminalização da maconha no Brasil (c. 1890-1932). Dissertação de mestrado. Programa de Pós-Graduação em História-UFBA 2013.

SAMPAIO, Patricia Melo (Org.). Posturas Municipais, Amazonas (1838-1967). Manaus: EDUA/FAPEAM, 2015.

SANTOS, Boaventura de Sousa. A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência. 7. ed. São Paulo: Cortez, 2009

SANTOS, Rafael Guimarães dos. “Breve panorama etnobotânico sobre a maconha”. In: Fumo de Angola: cannabis, racismo, resistência cultural e espiritualidade. Salvador: EDUFBA, 2016.

VARGAS, Getúlio. Discurso do Rio Amazonas. Cultura Política. Revista Mensal de Estudos Brasileiros, 1941.