

Psicodélicos, psicologia, perspectivismo e o fim do mundo

Psychedelics, Psychology, Perspectivism and the End of the World

Guilherme Augusto Souza Prado

A psicologia do século XXI não pode mais ser antropocêntrica. Aliás, o antropocentrismo não cabe mais no contemporâneo do antropoceno, entendido com período ou evento-limite, em que nossa espécie, o homo sapiens, se torna mais que um agente biológico, um motor de transformação geomorfológica. Isso se dá ao mesmo tempo em que nossa espécie “emaranha-se com uma miríade de temporalidades e espacialidades e uma miríade de entidades em arranjos interativos, incluindo mais-que-humanos, outros-que-não-humanos, desumanos” (HARAWAY, 2016, p. 140) e se vê sujeitada por entes tidos como naturais para o projeto de ciência da modernidade-colonial.

Nenhuma psicologia poderá ignorar as protosubjetividades que pululam por toda parte, subjetividades em potencial que se agenciam nas mais diversas composições e arranjos. Composições que desafiam fronteiras entre espécies e entes diversos – espíritos, vegetais, animais, minerais, tecnológicos, etc. Fronteiras que são mais indicativas de movimentos e assentamentos do poder sociopolítico que as ordena que caminhos ontológicos ou religiosos (no sentido de religare) que levariam à verdade do sujeito ou do que se toma por objeto, recurso ou natureza barata, desprezível e substituível.

Se temos um lado assustador das relações transumanas ou de jogo com o humano e o outro-que-não-humano – cuja expressão mais estranhamente familiar é o cataclisma do Antropoceno, o fim do mundo que acontece não por um meteoro cinematográfico, mas sorratamente, a cada dia, com danos irreparáveis na biosfera –, também há um horizonte de possibilidades, interações e composições mais vitalmente positivas.

Portanto, das encantarias dos ritos saberes populares e tradicionais aos aparatos nanotecnológicos e seus incontestes efeitos em nossa vida cotidiana, das substâncias que administramos em nossos corpos por via oral, cutânea, sanguínea ou nasal àqueles humanos que tiveram e têm seu estatuto de gente sistematicamente colocado em xeque ou suprimido (mulheres, negras, indígenas, crianças, LGBTs e loucos) há toda uma variedade de arranjos e composições híbridas que nos indicam que a subjetividade é menos uma propriedade metafísica e/ou individual que um feixe de relações complexas que atuam por indeterminação, multi ou subdeterminação (PRADO; MOURA, 2021).

A partir da pandemia de coronavírus, não é exagero afirmar toda ciência e prática psi será perspectivista ou não estará à altura dos desafios do contemporâneo.

Guilherme Augusto Souza Prado

Universidade Federal Delta da Parnaíba -

UFDPar – CMRV

Psicólogo, Mestre e Doutorando em Psicologia Clínica e Subjetividade pela Universidade Federal Fluminense, bolsista da CAPES. Atua principalmente nos seguintes temas: psicologia clínica e clínica transdisciplinar, psicanálise, loucura e saúde mental, arte e linguagem na construção de subjetividade, estudos contemporâneos da subjetividade.

izzytba@gmail.com

Aqui, tomamos o perspectivismo segundo duas formulações próximas, uma à outra. Primeiro, de acordo com a perspectiva parcial defendida pela feminista Donna Haraway (1995, p. 14), “o lugar de onde se vê (e se fala) - a perspectiva - determina nossa visão (e nossa fala) do mundo (...) [logo,] a perspectiva dos subjugados representa uma visão privilegiada da realidade”. Já o perspectivismo ameríndio traz a ideia de que o ponto de vista engendra o sujeito. Destarte, toda subjetividade, todo ente, depende da instauração seu modo de existência, ativado ou agenciado pelo ponto de vista, em composição na realidade concreta. Em outros termos, o perspectivismo ameríndio parte da noção de animismo de forma a designar as articulações entre as séries natural e social, referindo os não-humanos ao domínio social (DANOWSKI; CASTRO, 2017). Ao passo que a objetividade do saber vem da sua localização, a subjetividade deriva do ponto de vista desde o qual se olha e se atua no mundo¹.

Localizando nossos saberes e práticas psi, somos forçados pela experiência e pelo pensamento no contemporâneo “a admitir múltiplos feixes de experiência ou de sentires (feelings, diz Whitehead), bem como maneiras de ser diversas, segundo múltiplas perspectivas e uma pluralidade de mundos” (PELBART, 2016, p. 392). Logo, uma psicologia perspectivista é necessariamente uma cosmopolítica das relações entre humanos e outros-que-não-humanos, da constituição, jogo, permuta e interferência entre entes diversos. A variedade dos encontros e seu caráter problemático deriva da multiplicidade de naturezas em causa em cada encontro (PRADO; MOURA, 2021).

As relações cosmopolíticas entre outros-que-não-humanos e humanos podem se configurar em arranjos tão diversos como a sujeição passiva (como quer nossa mitologia moderna-colonial) ou um entrave diplomático ou mortífero em que eles se transformam (num encontro inventivo ou artístico) ou nos transformam em outra coisa (numa experiência angustiante ou aterrorizante) por caminhos de eventual hesitação (quando tentamos trapaceá-los). Isso poque o ponto de vista e os modos de existência não são instaurados por uma espécie de criador ex-nihilo, subjetividade que estaria na origem do que passa a existir. Sua instauração acontece através dos encontros e composições que conferem ao sujeito, derivado do ponto de vista, seus próprios termos de existência, seus modos de fazer-se sentir e de experimentar o mundo (PELBART, 2016). Em suma: trata-se de instaurar modos de experimentar-se no mundo e experienciar o mundo.

Assumindo o experimentalismo perspectivista, se há focos de subjetivação potencial em todo encontro, há agência em toda parte. No entanto, perspectivismo não se confunde com relativismo, onde pouco importam as respostas. Para o perspectivismo, o lugar de onde se faz a pergunta e se compõem encontros e relações é fundamental (no sentido epistêmico, mas sobretudo sociocultural e cosmopolítico). Entretanto, a instauração dos modos de existência não tem um meio, método ou dispositivo único. “Cada religião, ciência, arte instaura seus seres e com isso inaugura um mundo singular – nunca o mesmo: pluralismo ontológico e existencial” (PELBART, 2016, p. 393).

Levando em consideração essa multiplicidade plural na formação de modos de existência, podemos situar a experiência psicodélica como arte de instauração de novos/outros modos de existência, se a tomamos segundo a definição de Robin Carhart-Harris e sua equipe de colaboradores (2014) como aumento da entropia mental. Atividade que responde ao convite de Donna Haraway (2016) para a construção de refúgios enquanto forma de resistir ao fim do mundo, do Antropoceno, que ela chama em algumas passagens de Capitaloceno, pois o fim do mundo é indissociável do tecnobiopoder e do modo capitalístico de produção de vida, precarização, potencialização e morte.

1

Posto isso, cabe ainda perguntar “quais dispositivos cabe ativar, seja para lhes dar voz, seja para dá-los a ver, seja para deixá-los se esquivarem a nosso olhar voraz? (...) nem materiais nem simbólicos, seres um tanto virtuais, um tanto invisíveis, um tanto metamórficos, moventes” (PELBART, 2016, p. 393).

Ao que parece, a ciência psicodélica teria usado a metáfora correta para o que chamamos de cérebro entrópico tratando-a como expansão da consciência, na oscilação entre movimentos de abertura ou restrição. Enquanto a ciência moral-colonial se preocupava com seu caráter alucinógeno (ligado à ideia de falsidade dos sentidos), nomes como Timothy Leary e Aldous Huxley buscavam traduzir a experiência psicodélica (termo ligado à contracultura, como manifestação da mente ou da alma) moderna como graça ou transfiguração. Já Wasson e seus colegas (1992) preferiam a expressão enteógeno enquanto sensação de criar ou ter deus dentro de si. Para além do sentido místico, a experiência enteógena ou psicodélica pode ser entendida enquanto arte de instauração de modos de existência. Outras abordagens para a experiência com psicodélicos seguem linhas análogas e justificam essa assertiva por meio de ideias como as de experiência visionária; onirogênica, de ativação de funções ligadas aos sonhos; psiconáutica, ligada à exploração de novos sentidos para a existência ou ainda empatogênica, para quem considera o MDMA como psicodélico gerador de empatia.

Os neurocientistas de hoje definem a entropia em termos de flexibilidade, aleatoriedade, perplexidade, ou, em termos informacionais, como energia livre circulando em um sistema duramente fechado e atavicamente previsível gerando ruído, desordem, incerteza e surpresa. Para ser mais preciso, a consciência se expandiria na queda da atividade do córtex cingulado posterior, que organiza o processamento autorreferencial da rede neural de modo padrão (CARHART-HARRIS *et al.*, 2014).

Entretanto, embora a ciência psicodélica atual remonte à abertura das portas da percepção, não há espaço para o messianismo profético dos anos 1960, onde tudo que passaria pelas portas da percepção, uma espécie de onisciência capaz não apenas de ajudar pessoas em sofrimento, como de mudar a sociedade e salvar a humanidade. É preciso tratar psicodélicos sem preconceitos e sem apologias espúrias. Em um sentido crítico, a entropia implica também desintegração, deterioração e decadência de sistemas e ordenamentos fundamentais para vida em sociedade, pois com a rede neural de modo padrão estabelecemos caminhos, atalhos ou mesmo clichês que implicam certa agilidade no pensamento reflexivo ordinário. No plano cosmopolítico ou de política cognitiva a baixa entropia corresponde ao antropocentrismo metódico, indissociável do cientificismo e da separação moderno-colonial entre mente e corpo (PRADO; MOURA, 2021).

Por outro lado, a consciência expandida sob o efeito de psicodélicos é capaz de alcançar respostas menos prováveis, mais engenhosas e criativas, mesmo sujeita a uma maior taxa de erros e requerendo mais tempo e energia mental. Nela se aborda a realidade com o espanto e perplexidade, lubrificando a cognição, favorecendo o bem-estar, a criatividade e a abertura para mudanças de perspectiva (CARHART-HARRIS *et al.*, 2014) – o que cauciona mudanças de perspectivas e produção de subjetividades.

Nesse âmbito, Nour, Evans e Carhart-Harris (2017) demonstram que a expansão da consciência psicodélica – que vem com a dissolução do ego e o sentimento oceânico de unidade atribuído ao aumento da entropia na rede neural de modo padrão – tende a propiciar posições políticas mais abertas, libertárias e de relacionamento íntimo com a natureza, acompanhada da retração visões políticas autoritárias. As quais não deixam de ser sintomas de automatismos antropocêntricos de fixidez e enrijecimento do pensar.

Tomando a experiência psicodélica como uma arte de composição e instauração de distintos modos de existência, de maneira bem mais circunscrita, e aquém de todo messianismo ingênuo, podemos localizá-la no campo da psicologia e da saúde mental. Isso num momento em que se afirma que psicodélicos são estrategicamente valiosos para a medicina do século XXI como os antibióticos o foram para a do século XX, quando mudaram a qualidade e a duração da vida humana.

Assim, ao tomarmos o aumento da entropia – enquanto medida de incerteza no funcionamento e resignificação de sistemas demasiadamente codificados – como crivo da experiência psicodélica ou enteógena de instauração de modos de existência, ela poderia servir a casos específicos de sofrimento contemporâneo causados pela recalcitração e rigidez dos circuitos do pensamento reflexivo. A questão psicopolítica de fundo, no entanto, não está tão distante das preocupações dos anos 1960 e se atualiza em termos talvez simplórios em: quais as reverberações do uso de psicodélicos para o contemporâneo? Que psicodélicos sejam usados para auxiliar pessoas em estado terminal a dar passagem ao fim de suas vidas, assim como para sofrimentos da ordem da depressão, estresse pós-traumático ou TOC é uma coisa, agora como isso reverbera frente aos desafios do Antropoceno, nas dobras entre produção social e produção subjetiva?

Analisando com perspicácia a cena final do filme *Melancholia*, cuja ação se passa em uma propriedade rural com ares coloniais, onde se narra a coincidência da depressão melancólica de uma personagem burguesa com o fim do mundo, Deborah Danowski e Viveiros de Castro (2017), indicam que frente ao inevitável, não se pode continuar vivendo do mesmo jeito. É preciso ajudar que um mundo acabe, que um certo circuito de produção de modos de existência seja interrompido, mesmo que de maneira pontual e circunscrita, para que outros circuitos e modos de existência possam emergir na superfície do contemporâneo como refúgios. Se o sofrimento psíquico está intimamente ligado aos modos de produção social de seu tempo, psicodélicos talvez estejam sendo retomados devido a sua capacidade para lidar com o fim do mundo. Arte próxima às que ameríndios, já acostumados ao fim do mundo deles, fazem para contraefetuar o inevitável encontro com o planeta mercadoria, onde absolutamente tudo se torna passível de conversão mercantil, até tecnologias e recursos básicos de cuidado e bem-estar das pessoas.

Boa parte da ciência psicodélica (e hoje nos caberia potencializar as interfaces com os saberes ancestrais ameríndios e mundo afora) indica formas de construir refúgios potentes ao automatismo e ao encurtamento do arco estímulo-resposta, em suma, do consumismo e da inflação tóxica da subjetividade capitalística em redes sociais e demais mediações que se organizam segundo a medida do rebanho de seguidores e influencers.

Uma psicologia perspectivista busca articular seres que não existem mas são possíveis (como nossa imaginação ou capacidade de fabulação), ou que existem sob outras naturezas, como psicodélicos, a fim de mudarmos nosso ponto de vista, o que reflui sobre a política cognitiva de nossa apreensão, concepção e ação no mundo. Ao fim e ao cabo, a questão é menos sobre consumir substâncias que instauram seres imaginários que têm agência na realidade concreta do que a instauração de outros modos de viver e ser.

Produzir sem a droga, os efeitos da droga, assumindo um empirismo radical.

Com isso, este ensaio propõe que psicodélicos, mas não só eles, podem servir como facilitadores, estabelecer relações lógicas outras com o mundo, reavivar o vívido normativo da experiência de produção de subjetivação, na articulação da subjetividade com seu fora e na plasticidade normativa, isto é, na capacidade de criar, tensionar ou almejar outras normas e circuitos vitais para a vida presente.

Sobre o artigo

Recebido: 20/03/2022

Aceito: 17/04/2022

Referências bibliográficas

CARHART-HARRIS, R.; LEECH, R.; HELLYER, P. J.; SHANAHAN, M.; FEILDING, A.; TAGLIAZUCCHI, E.; CHIALVO, D. R.; NUTT, D. The Entropic Brain: A Theory of Conscious States Informed by Neuroimaging Research with Psychedelic Drugs. **Frontiers in Human Neuroscience** 8, 2014.

DANOWSKI, D. ; CASTRO, E. V. **Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins**. Desterro: Edição de Cultura e Barbárie e Instituto Socioambiental, 2017.

HARAWAY, D. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, Núcleo de Estudos de Gênero, UNICAMP, n. 5, 1995.

HARAWAY, D. Antropoceno, capitaloceno, plantationoceno, chthuluceno - Fazendo parentes. **ClimaCom Cultura Científica - pesquisa, jornalismo e arte**. Ano 3, n. 5, 2016

PELBART, P. **O Aveso do nilismo: Cartografias do esgotamento**. São Paulo: Edições Sesc São Paulo/n-1, 2016.

PRADO, G.; MOURA, M. Cosmopolítica e Antropofagia: a psicologia das relações heterogêneas. In: LEMOS, F. *et al.* (org.) **Foucault, Deleuze, Guattari e Lourau: encontros com a arqueogenealogia, esquizoanálise e análise institucional**. Curitiba: CRV, 2021. p. 255-274. 2021. DOI: 10.24824/978652512096.6

NOUR, M.; EVANS, L.; CARHART-HARRIS, R. Psychedelics, Personality and Political Perspectives, **Journal of Psychoactive Drugs**, 49(3), p. 182-191. 2017. DOI: 10.1080/02791072.2017.1312643

WASSON, R.; KRAMRISCH, S.; OTT, J.; RUCK, C. **La búsqueda de perséfone: Los enteógenos y los orígenes de la religión**. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.