

Psicodélicos e esquizoanálise: Por uma filosofia crítica da produção de subjetividade

Psychedelics and schizoanalysis: Towards a critical philosophy on the production of subjectivity

Ernesto Grillo RABELLO

Psicólogo clínico e doutorando em Psicologia
Institucional (PPGPSI/UFES).
E-mail: rabello.ernesto@gmail.com

Fabio Hebert da Silva

Psicólogo, doutor em Educação (PPGE/UFES),
professor adjunto do Departamento de Psicologia
(UFES) e do Programa de Pós-graduação em
Psicologia Institucional (PPGPSI/UFES).
E-mail: fabiohebert@gmail.com

Lucas Conforti Protti

Psicólogo clínico e mestrando em Psicologia
Institucional (PPGPSI/UFES).
E-mail: lucasprotti@gmail.com

RESUMO

O presente artigo pretende discutir, a partir dos referenciais da Esquizoanálise, a relação entre as políticas de produção de subjetividade e os psicodélicos. Ao tomarmos o contemporâneo como campo problemático, torna-se urgente a atualização coletiva da invenção de novas formas de subjetividade, que sejam tanto uma recusa ao que temos nos tornado, quanto a afirmação de modos de vida singulares. Nessa direção, as plantas e os psicodélicos precisam ser compreendidos sempre em composição, traçando linhas por onde o desejo pode encontrar novos devires e criar modos de vida outros, que se diferem dos modos capitalísticos predatórios de existência.

PALAVRAS-CHAVE: psicodélicos, Esquizoanálise, capitalismo, subjetividade, modos de vida.

ABSTRACT:

This paper aims to discuss, drawing from the references of Schizoanalysis, the relationship between the politics of production of subjectivity and psychedelics. By considering the contemporary as the problematic field, there is an urgent collective need to invent new forms of subjectivity that refuse what we have become and affirm singular ways of living. In this direction, plants and psychedelics need to be understood in composition, tracing lines so desire can encounter new becomings and create alternative ways of living, differing from the predatory capitalist modes of existence.

KEYWORDS: psychedelics, schizoanalysis, capitalism, subjectivity, ways of living.

Filosofia crítica, filosofia política

Afim de compreender como as novas relações de corpo-poder, prazer-conhecimento e *pharmakon*-subjetividade foram estabelecidas no Ocidente, devemos agora fazer um desvio indispensável às relações entre o capitalismo e a destruição das nossas tradições enteogênicas.
Paul B. Preciado

O que se passa, o que acontece, o que está em vias de nascer quando os fluxos desterritorializados do capitalismo contemporâneo, em sua forma neoliberal, se conjugam com os fluxos desterritorializantes das substâncias psicodélicas? Eis a mola propulsora deste texto.

Para Michel Foucault, há uma linha em filosofia, iniciada por Kant, que define como tarefa filosófica um pensamento sobre o presente: “o que acontece nesse momento? O que nos acontece? Que mundo é este, este período, este momento preciso em que vivemos?” (Foucault, 2014, p. 127). O ano era 1784 e um jornal alemão perguntou a Kant, “*was heisst Aufklärung?*”, “o que são as luzes?”. Ao responder, o filósofo se ocupa, então, de uma análise de seu próprio tempo, e não somente de fundamentos metafísicos de um sistema de saber, como supunha a tradição. “Quem somos nós neste momento preciso da história?” é a pergunta que ganhou importância com autores como Hegel, Schelling, Nietzsche e, posteriormente, com Deleuze, Guattari e o próprio Foucault.

Foucault aponta que “a análise crítica do mundo no qual vivemos constitui cada vez mais a grande tarefa filosófica” (Foucault, 2014, p. 128). Ao se deslocar da posição tradicional do filósofo cartesiano que perguntava “quem sou eu?” e que buscava encontrar a essência de um suposto sujeito universal, Foucault empreende a tarefa de constituir uma genealogia da subjetividade ocidental. Nessa perspectiva, o que importa é fazer da filosofia um pensamento histórico e crítico, sempre orientado pela pergunta “como temos nos constituído a nós mesmos?”: problematização da relação com o presente e com sua processualidade constitutiva. Nesse sentido, a função da filosofia passa ser, a partir do entendimento das contingências históricas que nos fazem ser quem somos, uma crítica que abra espaço para nos tornarmos outros, para devir-outros, e fazer avançar “para tão longe e tão amplamente quanto possível o trabalho infinito da liberdade” (Foucault, 2005, p. 348). O pensamento crítico teria como função, portanto, um exercício de liberdade, entendendo aqui que a liberdade, por sua condição ontológica, é insubmissa, e recusa as condições de aprisionamento, formatação e controle (Castelo Branco, 2007). Filosofia como ação e atitude, portanto, que pode abrir um campo de análise em uma perspectiva de interrogação das evidências, para sacudir os hábitos, reavaliar as instituições e, assim,

aprender mudanças desejáveis para o presente, sem pretender estabelecer novos valores globais ou universais. Essa *práxis* é uma história daquilo que fizemos e, ao mesmo tempo, uma análise daquilo que somos (Foucault, 2006).

Ao tomarmos o contemporâneo como campo problemático, concordamos com Foucault (2014) que precisamos produzir novas formas de subjetividade que sejam uma recusa ao que somos e ao que temos nos tornado. Esse é um campo de lutas que deve estar articulado às lutas contra a exploração (econômica) e a dominação (política). Trata-se, portanto, de fazer ver os funcionamentos sociais e históricos que impõem a individualização e a totalização do poder capitalístico em sua forma neoliberal.

Há urgência em nos posicionarmos frente ao cenário político, econômico e subjetivo atual, em todos os âmbitos. Há aqui uma preocupação ético-política em relação às posições ocupadas pelos operadores *psi* e intelectuais em geral. Lembramos como Félix Guattari (2009, p. 22) convida o “povo *psi*” a se desfazer de seus aventais brancos, “começando por aqueles invisíveis que carregam na cabeça” e em sua maneira de ser, a fim de elaborarem uma recomposição de suas práticas sociais e individuais. Guattari convoca também os profissionais da saúde, educadores, profissionais da cultura, da arte, da mídia, todos, a se reposicionarem em relação aos saberes instituídos de seus campos de trabalho, para se engajarem na produção de outras possibilidades estéticas, ou seja, na produção coletiva de outros modos de existência.

Foucault (1979) é consistente na crítica que faz aos pesquisadores que pretendem apagar de suas pesquisas o momento em que estão, o lugar de onde falam, o partido que tomam e suas próprias paixões no campo problemático em que se constituem. Muitas pesquisas são produzidas nesse sentido, a partir de um ideal de imparcialidade e cientificismo, almejando uma suposta neutralidade analítica em relação aos dados. A questão, aqui, é pensar intelectuais conectados ética, estética e politicamente com seus campos problemáticos, cuja implicação se expresse como uma atenção ao presente. E de que presente falamos?

Crise subjetiva, crise social, crise planetária

Uma questão política central no pensamento de Félix Guattari e Gilles Deleuze é pensar as condições históricas de produção da subjetividade. Nessa direção, Guattari propõe uma perspectiva processual: ao contrário de uma essência, de um estado fixo, ou de um estado pré-determinado na primeira infância, a subjetividade é “o conjunto das condições que torna possível que instâncias individuais e/ou coletivas estejam em posição de emergir” (Guattari, 1992, p.19). Consideramos importante destacar que os modos de produção de subjetividade hegemônicos, dentre eles o modo de produção capitalista, produzem não só ideologias, significações, ou modelos de identificação parentais, mas sim uma “conexão direta entre, de um lado, as grandes máquinas produtoras e de controle social e,

de outro, as instâncias psíquicas, a maneira de perceber o mundo” (Guattari; Rolnik; 2005, p. 78). Dito isso, renunciamos às perspectivas que determinam que os fenômenos sociais derivem de um somatório de subjetividades individuais, determinadas por sistemas de identificação com polos maternos ou paternos universais, por exemplo, como nas clássicas teorias do ego ou da personalidade. Afirmamos, pelo contrário, que é a individualidade uma resultante do entrecruzamento de forças que atuam no campo social e que necessitam da criação de um terminal individual que se encontra na posição de consumidor de subjetividade (de sistemas de representação, de sensibilidade etc.), que financia a produção de lucro capitalista (Guattari; Rolnik; 2005). A subjetividade não é sinônimo de identidade pessoal, apesar de a psicologia e a filosofia terem-na pensado historicamente a partir dessa perspectiva. De acordo com os autores: "não existe unidade evidente da pessoa: o indivíduo, o ego, ou, poderíamos dizer, a política do ego, a política da individuação da subjetividade é correlativa de sistemas de identificação que são modelizantes" (Guattari; Rolnik, 2005, p.38). É precisamente nesses modos de produção da subjetividade hegemônicos, que conectam toda e qualquer experiência de mundo a uma individualidade voltada para o consumo, que reside a força de captura do capitalismo neoliberal e onde identificamos a crise da continuidade desses mesmos modos de produção de subjetividade no planeta.

O modo de produção capitalístico, impulsionado por sua axiomática que busca a todo custo engolir a tudo e todos, cria uma crise sem precedentes, ameaçando toda a vida na Terra. Um sistema que define privilegiados e excluídos, centros e periferias, e sistemas de referência econômicos que definem passagens de determinados fluxos entre seus polos. A exploração predatória dos “recursos” gera uma rápida degradação do planeta. O desmatamento desenfreado, a poluição generalizada dos rios e mares, a extinção em massa de espécies e o agravamento das mudanças climáticas são apenas alguns dos exemplos das graves consequências dessa dinâmica destrutiva. Entendemos também que isso a que chamamos de “crise” nada mais é do que o próprio funcionamento do capitalismo, ainda mais intensificado em seu momento neoliberal: Gilles Deleuze e Félix Guattari (2004) apontam que o capitalismo “só funciona bem funcionando mal”. A crise é um meio imanente da produção capitalista cuja função é produzir instabilidade e sacudir os limites, visando uma expansão infinita do sistema¹. A crise mantém as máquinas girando. O capitalismo entendeu isso: que as sociedades se alimentam das contradições que criam e que só funcionam rangendo, disfuncionando. “As contradições nunca mataram ninguém – e quanto mais isso se desequilibrar, quanto mais se esquizofrenizar, melhor há-de funcionar, à americana” (Deleuze; Guattari, 2004, p. 156).

¹Como o capitalismo só funciona expandindo os limites, ou seja, se todos os limites aparentes são sempre relativos, Deleuze e Guattari (2004) apontam que seu limite absoluto é a esquizofrenia, conquanto o esquizofrênico não se deixa regular pelas leis, contratos e instituições e tampouco não se inscreve nos movimentos de consumo e monetização da existência. No limite, o esquizofrênico é o único que não se deixa capturar.

O planeta Terra vive um período de intensas transformações técnico-científicas com extensos fenômenos de desequilíbrios ecológicos que, se não forem remediados, no limite, ameaçam a vida em sua superfície. Paralelamente a tais perturbações, os modos de vida humanos individuais e coletivos evoluem no sentido de uma progressiva deterioração. As redes de parentesco tendem a se reduzir ao mínimo, a vida doméstica vem sendo gangrenada pelo consumo da mídia, a vida conjugal e familiar se encontra frequentemente “ossificada” por uma espécie de padronização dos comportamentos e as relações de vizinhança estão geralmente reduzidas à sua mais pobre expressão (Guattari, 2009, p.7).

É a partir dessas preocupações que Félix Guattari (2009) propõe fundamentos éticos, estéticos e políticos para enfrentar a destruição planetária causada pelo capitalismo e nos leva a pensar a necessidade de revermos o nosso campo de pensamento filosófico frente aos novos problemas que surgem. Tanto os movimentos políticos quanto a tecnologia têm se mostrado incapazes de apreender todas essas transformações, bem como de compreender todas as consequências desse processo de “implosão e infantilização regressiva” da humanidade (Guattari, 2009, p. 7). As estruturas políticas, os órgãos executivos e os grandes agentes sociais demonstram uma notável incapacidade de compreender a complexidade e a abrangência dessa problemática, atuando muitas vezes de maneira negacionista. Quando reconhecem parcialmente os perigos mais evidentes que ameaçam a vida no planeta, essas entidades geralmente se limitam a abordar questões relacionadas aos danos industriais ou aos “traumas pessoais” e, mesmo assim, sob perspectivas tecnocráticas e individualizantes, sem assumir as necessárias responsabilidades.

Neste sentido, Guattari propõe que se articule ética, estética e politicamente três ecologias (mental, social e ambiental), caso contrário seguiremos ameaçados pelas deteriorações das relações sociais e da vida no planeta. Nesse sentido, precisamos pensar uma reinvenção de nossas relações com o mundo, considerando a interconexão e interdependência entre os diferentes seres, humanos e não-humanos, como os animais, fungos e plantas, que não são considerados “sujeitos” pelo pensamento ocidental².

Acreditamos ser fundamental buscarmos criar outras formas de reconhecimento dos seres vivos que não se restrinjam aos objetivos de produção de bens materiais e imateriais, bem como é fundamental nos deslocarmos da posição de indivíduos produzida pela subjetividade capitalística. O convite é de estabelecermos novas práticas sociais, novas práticas estéticas, novas práticas de si em relação ao outro. Somente na articulação da subjetividade em estado latente, do *socius* em estado mutante e do meio ambiente em ponto de eclosão que a saída da crise é possível.

Para isso, é urgente reconfigurar as modalidades de existência em grupo por meio de “mutações existenciais que dizem respeito à essência da subjetividade” (Guattari, 2009, p. 16). Não se trata aqui de almejar a criação de regras universais para as *práxis* humanas, mas de exercer a liberação das antinomias

²É importante destacar que quando nos referimos ao "mundo ocidental", não estamos apenas considerando a geografia, mas também as concepções de mundo e práticas de pensamento associadas aos paradigmas dominantes dos colonizadores.

entre as três ecologias. Construir práticas que façam as três ecologias ressoarem, evidenciando que os problemas sociais, subjetivos e ecológicos não estão isolados.

Assim, frente à essa tendência de captura e produção de subjetividade no contemporâneo, faz-se necessário e urgente a realização de novas experimentações — tanto no nível micropolítico³ quanto no macropolítico — que sejam distintas das maneiras pelas quais temos conduzido nossas vidas:

Não haverá verdadeira resposta à crise ecológica a não ser em escala planetária e com a condição de que se opere uma autêntica revolução política, social e cultural reorientando os objetivos da produção de bens materiais e imateriais. Essa revolução deverá concernir, portanto, não só às relações de forças visíveis em grande escala, mas também aos domínios moleculares de sensibilidade, de inteligência e de desejo (Guattari, 2009, p. 9).

Nesse contexto, é necessário reinventar as relações entre seres humanos e não-humanos, abrindo espaços para a emergência de encontros e devires outros — devires animais, devires vegetais, devires cósmicos. Encontros e devires engendram processos de subjetivação, e estes processos, por sua vez, são possibilidades de aberturas para transformar as relações com outros fluxos (familiares, sociais, planetários e cósmicos).

Forças vegetais, fúngicas, animais, cósmicas

Se a subjetividade capitalística é entendida, então, como uma produção organizada pelos grandes sistemas de controle e serialização, como podemos pensar modos de experimentar a vida que escapem? Que se afirmem como potência frente à destruição? Pensamos, como pensa Dias (2020), que para entrar em comunicação com o mundo vivo é preciso que os humanos deixem de ser o centro dos processos comunicantes, abrindo espaço para outras forças não-humanas. O que uma planta, um fungo, um ecossistema têm a nos dizer? O que o encontro com uma substância pode produzir? Como abrir o corpo e o pensamento para outras linhas de composição que possam reorientar nossa prática filosófica com o presente?

Apontamos uma direção política importante: somos subjetivamente colonizados, desde muito cedo. As narrativas compartilhadas nos processos de formação dessa subjetividade hegemônica são marcadas por valores da “civilização ocidental”, baseados em uma consciência judaico-cristã, para a qual as sociedades ditas “primitivas” não teriam história, o que é, para dizer o mínimo, “fraco e inadequado” (Deleuze; Guattari, 2004, p. 155). Além disso, adotamos amplamente línguas europeias, nossas estruturas institucionais refletem fortemente influências desse continente e as religiões predominantes têm suas

³Paul Preciado, no prólogo do livro “Esferas da insurreição: Notas para uma vida não cafetinada”, escrito por Suely Rolnik (2018), nos diz que micropolítica “[...] é o nome que Guattari deu, nos anos 60, àqueles âmbitos que, por serem considerados relativos à ‘vida privada’ no modo de subjetivação dominante, ficaram excluídos da ação reflexiva e militante nas políticas da esquerda tradicional: a sexualidade, a família, os afetos, o cuidado, o corpo, o íntimo. Tudo isso que depois Foucault tentará apontar com os termos ‘microfísica do poder’ e, mais tarde, ‘biopoder’”.

raízes no cristianismo. Enquanto isso, práticas animistas e tradições que não fazem distinção entre natureza e cultura, traços característicos das comunidades ameríndias, são frequentemente marginalizadas, perseguidas ou ignoradas (Luna, 2018). No estágio atual do capitalismo contemporâneo, enfatizamos ainda a predominância do inglês como a língua colonial atual, pretendida língua universal, apagando singularidades locais e parciais e inserindo todos, nos muitos cantos do planeta, em um modo de produção capitalístico determinado principalmente pelos Estados Unidos.

Enfrentamos um desafio evidente. Na história do pensamento judaico-cristão ocidental, tem sido comum estabelecer uma distinção marcante entre os seres humanos e o restante da natureza, o que muitas vezes promove uma visão de excepcionalidade e superioridade do humano em relação às outras espécies. Essa separação encontra raízes nas concepções religiosas que predominaram no ocidente, segundo as quais o ser humano teria sido criado à imagem e semelhança de um Deus-homem, conferindo-lhe uma suposta autoridade sobre os demais viventes. Além disso, a tradição filosófica grega, que influenciou profundamente o pensamento ocidental, também contribuiu para essa visão de excepcionalidade e destaque do ser humano (Luna, 2018).

Algumas tradições filosóficas gregas, nas quais se baseiam o pensamento predominante das sociedades capitalistas, postulam também um lugar de excepcionalidade e destaque à figura humana. Na esteira do platonismo, o pensamento aristotélico, por exemplo, postula que apenas os humanos possuem uma “alma racional”, enquanto os animais possuem uma “alma sensitiva” e os vegetais uma “alma vegetativa” (Luna, 2018). Por sua vez, os animismos ameríndios e de outros povos originários contrapõem-se drasticamente a esta perspectiva.

As visões animistas dos povos originários enfatizam que o mundo é habitado por uma multiplicidade de entidades vivas, cada uma com sua própria perspectiva e dignidade. A perspectiva animista reconhece a interconexão entre todos os seres e promove um senso de responsabilidade e cuidado para com a grande comunidade viva. Além disso, essa concepção implica em estabelecer relações éticas e de reciprocidade não apenas entre seres humanos, mas também com seres outros que humanos, como animais, fungos, plantas, elementos e espíritos da natureza. Essas perspectivas desafiam a visão antropocêntrica predominante e propõem uma forma de interação menos destrutiva, dominadora e predatória com o planeta. Trata-se de um pensamento que reconhece inteligência no mundo natural (Luna, 2018).

Na obra de Haraway (2021), encontramos um alinhamento teórico semelhante que enfatiza a interdependência de todos os seres, sejam eles humanos ou não-humanos, em um estado constante de “simpoiesis”. A autora busca desafiar a perspectiva antropocêntrica que trata a natureza como um objeto separado, destacando, em vez disso, a importância de os seres humanos aprenderem a estabelecer alianças

de parentesco com os ecossistemas que os cercam. Haraway (2021) enfatiza a criação de laços em uma rede complexa e interdependente de relações interespecíficas.

É preciso que a filosofia e a psicologia expandam seus horizontes conceituais, engajando-se no diálogo com outras áreas de conhecimento e com os seres outros que humanos, em relações que transponham o âmbito individual e incorporem uma dimensão sócio-cósmica onde os seres humanos não sejam vistos mais como os centros do universo. Traçar filosofias, portanto, que possam se comunicar com um mundo todo-vivo e com as epistemologias dos povos originários, onde as relações entre os seres sejam percebidas como imanentes, implicadas. Pensar ontologias não-metafísicas, refratárias ao legado platônico-aristotélico, que enfraqueçam a forma-Eu e a forma-Homem, como na filosofia da diferença proposta por Deleuze (Vasconcellos, 2005).

Quando pensamos o fenômeno do mal-estar que permeia certo modo de humanidade nesse planeta, questão central na prática filosófica e clínica em psicologia, não podemos simplificá-lo como uma preocupação individualizada vivida dentro de um “eu” que se posiciona e se reposiciona mais ou menos “neuroticamente”, “psicoticamente” ou “perversamente” frente ao caos da contemporaneidade. É, antes, um mal-estar de natureza coletiva, que exige abordagens diversas e transdisciplinares, visando compreender tanto o si quanto o mundo como partes interconectadas de uma rede mais ampla.

Repensar a vida, repensar o inconsciente

A partir do pensamento de Frantz Fanon e Felix Guattari, Suely Rolnik (2018), psicanalista e filósofa brasileira, denomina de “inconsciente colonial-capitalístico” a política dominante de produção de desejo existente no ocidente desde o final do século XV. Aliado ao sistema econômico de poder vigente — o capitalismo neoliberal e internacional — este regime de inconsciente mantém-se ativo, estabelecendo seu domínio a partir da produção de subjetividades anestesiadas e insensíveis ao mundo que as cerca. Ao mesmo tempo, captura a força vital dos seres vivos “[...] a favor da produção de cenários para a acumulação de capital” (Rolnik, 2018, p. 34). O extrativismo e a dominação deste regime petrossexoracial (Preciado, 2023) dependem da fabricação dessa mentalidade, de uma subjetividade organizada em um regime de desejo colonial-capitalístico.

A captura subjetiva efetuada por este regime visa dessensibilizar intencionalmente os seres humanos para os “sinais que a vida emite”, simultaneamente em que opera a desativação de um conhecimento que Rolnik (2018, p. 54) conceitua como “‘saber-do-corpo’ ou ‘saber-do-vivo’: [...] um saber intensivo, distinto dos conhecimentos sensível e racional próprios do sujeito”. Portanto, um saber que não é possível de ser acessado pela esfera consciente, racional e logocêntrica na qual o regime se alicerça, mas sim por meio de uma capacidade “extra cognitiva”.

Este saber-do-corpo é uma maneira singular de conhecer e interagir com o mundo, algo que muitos povos que vivem de modos distintos do regime contemporâneo ocidental ainda preservam e valorizam. Eles o mantêm vivo apesar das catequeses de todas as espécies que os colonizadores os tentaram impor, assim como dos massacres e genocídios que sofreram e continuam sofrendo às suas culturas, seus corpos e territórios concretos⁴.

De acordo com Preciado (2018), é impossível pensar os atuais modos de produção de subjetividade neste regime de inconsciente colonial-capitalístico sem considerar “as relações entre o capitalismo e a destruição das nossas tradições enteogênicas”⁵ (Ibid., p. 158). Nossa formação subjetiva contemporânea é atravessada pelas ações históricas da igreja católica, que determinou que todos aqueles que detinham o conhecimento e manipulavam plantas medicinais (como os agricultores, as mulheres consideradas bruxas, as parteiras e os alquimistas) deveriam ser perseguidos e “declarados hereges e desviantes satânicos” (Ibid, p. 157). Ainda nas palavras do filósofo: “o conhecimento capitalista colonial moderno patologizou essas tecnologias de subjetivação produzidas pela experiência coletiva e corporal dos rituais” (Ibid., p.165) que envolviam tais agenciamentos com plantas e outros *seres* capazes de produzir alterações na atenção.

O processo de delimitar terra, expropriar saberes populares, criminalizar práticas de 'intoxicação voluntária' e privatizar germoplasmas vegetais estava apenas começando. Ele atingiu o ápice no período moderno com a expropriação colonial de plantas, animais, corpos e saberes; a perseguição dos produtores, consumidores e traficantes de 'drogas'; a transformação gradual dos recursos naturais em patentes farmacêuticas e o confisco por parte das instituições jurídico-médicas de todos os experimentos que envolveram autoaplicação (Ibid., p. 159).

Preciado enfatiza a importância de uma filosofia que abrace o corpo como plataforma ativa de transformação tecnovital, afirmando que qualquer abordagem filosófica que negligencie essa dimensão está fadada ao fracasso, “pisando em falso”. Ele ressalta a necessidade de construir pensamentos orientados pelo “saber-do-corpo”, termo cunhado por Rolnik (2018).

Preciado narra em primeira pessoa a transformação subjetiva que ocorre por meio da autoadministração de testosterona fora dos protocolos legais de transição de gênero. A conexão entre produção de subjetividade e a utilização substâncias diversas é abordada significativamente em uma entrevista⁶ onde o autor argumenta não haver diferença entre o seu uso de testosterona e a prática da

⁴ROLNIK, Suely. "Descolonizar a Subjetividade". Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=CwE9x0gn0s&t=1576s>> Acesso: 05/01/2024.

⁵ De acordo com Lucas Maia (2022), “[...] em 1979, pesquisadores que estudavam o uso de plantas e fungos psicoativos entre etnias indígenas e comunidades tradicionais propuseram o termo *enteógeno*, uma combinação do grego entre *entheos* (literalmente, ‘Deus dentro’) e *gen* (‘tornar-se’), remetendo àquilo que ‘gera o divino internamente’, buscando assim ressaltar o uso ritualístico/místico/espiritual dessas substâncias”.

⁶ Entrevista concedida por Preciado a Dolores Cuia (2015).

Disponível em: <https://medium.com/@bryan_axt/a-import%C3%A2ncia-de-chamar-se-paul-a4bfaa1e21f6>. Acesso em: 13/05/2023.

filosofia. Quando questionado sobre essa afirmação aparentemente paradoxal, ele responde: “Ambas são técnicas de produção de subjetividade, assim como o xamanismo e a ayahuasca”, destacando o efeito de transformação subjetiva capaz de ser operado no encontro com essa bebida indígena. Ainda em relação aos saberes populares, afirmamos que:

O ressurgimento contemporâneo das práticas culturais de matrizes xamânicas com suas plantas professoras e a reverência para com a terra e todas as suas criaturas, humanas ou não, pode ser visto não apenas como uma resposta mundial à enorme degradação que vem ocorrendo na biosfera, como também auxilia na superação dos abismos estabelecidos pelo paradigma moderno configurado na clássica distinção entre sujeito e objeto, natureza e cultura (Albuquerque, 2018, p. 11).

Entretanto, tal ativação possível de um “saber-do-vivo” através da aliança com plantas, fungos ou outras substâncias encontra mecanismos de controle, captura e anestesiamentos produzidos pelo neoliberalismo, que visam bloquear os diferentes modos de acesso à face extrapessoal⁷ da subjetividade. Há, portanto, a produção intencional de uma dificuldade para que as pessoas consigam ter a experiência de perceber sua “condição de vivo entre os vivos” (Rolnik, 2020), ao mesmo tempo em que se opera a colonização das plantas e substâncias psicodélicas para um uso “controlado”, “adulto” e “seguro” definido pela ciência hegemônica em sua estreita relação com o capitalismo, tal como definem Deleuze e Guattari (2004): inovações só são adotadas a partir das taxas de lucro que os investimentos podem dar, cabendo às especulações do mercado introduzir as inovações necessárias para a revolução e atualização do próprio sistema capitalista. Nos termos dos autores, é exatamente assim que a máquina capitalista funciona: códigos sociais são decodificados e desterritorializados para a produção de novas fronteiras, simultaneamente axiomatizando e reterritorializando para os fins da expropriação e expansão do lucro (Kubala, 2023).

A respeito dessa colonização exercida sobre todos os corpos (humanos e não humanos) ou melhor, como afirma Rolnik, dessa “cafetagem da pulsão vital”, a tarefa ética importante que nos cabe é a decifração de como o poder dominante deste regime captura o desejo, ou seja, aquilo que escapa ao controle e às serializações. Entretanto, essa tarefa não pode ser exercida apenas com o uso da razão, dado que:

O modo de decifração do próprio poder de avaliação dos afetos é extra cognitivo, o que costumamos chamar de ‘intuição’. No entanto, o uso desta palavra se presta a mal-entendidos

⁷ Suely Rolnik (2018) discute a produção da subjetividade usando a metáfora da fita de Moebius, que sugere duas faces inseparáveis: uma pessoal e outra extrapessoal. A face pessoal envolve aspectos visíveis e conscientes, molares, como classe social, gênero e profissão, ou seja, onde nos afirmamos enquanto um “eu”. Por outro lado, a face extrapessoal é menos familiar por ser inconsciente, relacionada às forças vitais, moleculares, em contínuo estado de relação com as demais forças que compõem um ecossistema (mental, ambiental, social, emocional) no qual este corpo está inserido. Trata-se de uma face que não é possível de ser apreendida através da percepção, mas sim através dos efeitos dos afetos no corpo (Rolnik, 2018). Portanto, na face extrapessoal não é possível dizer “eu”, ou pensar em termos de uma individualidade, mas sim em termos de relações com os diferentes campos de forças. Não há uma síntese entre essas faces, mas sim um contínuo tensionamento onde os movimentos do desejo se produzem.

por sua desqualificação em nossa cultura que, ao reduzir a subjetividade ao sujeito, despreza tudo aquilo que não é da ordem da cognição que lhe é própria e nos impõe a hegemonia de um logocentrismo (Rolnik, 2018, p. 54).

Xamãs indígenas foram descreditados e perseguidos e mulheres foram qualificadas como bruxas e queimadas nas fogueiras por escaparem à imposição deste regime logocêntrico: por dominarem outros modos de conhecimento do mundo, produzirem outras aprendizagens, por outras vias. Davi Kopenawa (2015), por exemplo, conta que xamãs yanomami estudam nos sonhos, com os espíritos *xapiri pë*, que vêm de longe e contam muitas coisas desconhecidas, e não como os brancos, que só conhecem o próprio pensamento que está nos papéis.

Colonialismo, capitalismo e heteropatriarcado estão sempre articulados e engendram uma produção de conhecimento e subjetividade que deslegitima saberes que não são considerados “científicos”, como os saberes dos povos originários. Estes povos e suas práticas relacionais com o mundo possam talvez nos ensinar a desencadear processos de singularização, de afinidade com o desejo em sua potência de invenção, constituindo um modo de apreensão de um mundo que, na condição de viventes, nos permite captar os sinais das forças que agitam os corpos (Rolnik, 2018). Luiz Rufino (2021) denomina como “justiça cognitiva e social” a possibilidade de os pensamentos indígenas poderem entrar nas universidades (e no pensamento ocidental) compondo relações de troca equânimes, com reciprocidade⁸. Em sentido deleuziano, podemos chamar essa reciprocidade, solidariedade ou mútua intercessão (Vasconcellos, 2005) de um gosto pelos encontros.

Entretanto, é difícil captar essas forças que agitam o corpo dentro do cativo inconsciente do desejo, pois muitas vezes o sujeito se limita a “obedecer às palavras de ordem do sequestrador”, direcionando a sua pulsão vital para a reprodução do sistema, sintonizando-se com as normas universais de gênero, raça, sexualidade e Estado que estão fundamentadas na produção de uma subjetividade eurocêntrica, branca, ocidental, considerada o “máximo do desenvolvimento humano”. Rolnik (2018) também assinala que para os seres humanos decifram o modo como esse poder invisível do regime colonial-capitalístico captura as forças desejantes, é necessário “[...] buscar vias de acesso à potência da criação em nós mesmos: a nascente do movimento pulsional que move as ações do desejo em seus distintos destinos” (Rolnik, 2018, p. 37). Guattari (2005) propõe denominar desejo às vontades de criação, de invenção de outra sociedade, outras percepções de mundo, outros sistemas de valores, ou seja, de

⁸Entrevista concedida pelo pedagogo e escritor Luiz Rufino à Revista Elástica (2021). Disponível em: <https://elastica.abril.com.br/especiais/luiz-rufino-escritor-sabedoria-ancestral-racismo-liberdade>>. Acesso em: 13/07/2023.

movimentos que questionem e contribuam para o desmantelamento do regime de inconsciente colonial-capitalístico.

A capacidade de se colocar receptivo ao “saber-do-vivo”, ou seja, a outras formas de conhecer, está ligada à experiências “fora-do-sujeito”, quando o corpo endurecido pelo regime colonial-capitalístico pode se abrir às vibrações de “algo que funcione como uma espécie de fator de a(fe)tivação em sua existência” (Rolnik, 1989, p. 39), ativando assim sua potência de corpo vibrátil ou corpo pulsional: “pode ser a escrita, a dança, um alucinógeno, um encontro amoroso — ou, ao contrário, um desencontro... Enfim, você é quem sabe o que lhe permite habitar o ilocalizável, aguçando sua sensibilidade à latitude ambiente”.

Problematizando as implicações deste pensamento nas práticas filosóficas e clínicas com o uso de substâncias psicodélicas, Patricia Kubala (2023) reitera essas posições políticas ao afirmar que são vários os pesquisadores, clínicos, ativistas, pacientes, entre outros, que vêm questionando a “renascença psicodélica” e insistindo no trabalho de decolonizar as práticas de cuidado, criando alternativas que escapem às perspectivas da produção de subjetividade capitalística, onde substâncias são vistas como “pílulas mágicas” pela psiquiatria e pela indústria farmacológica e onde pacientes são percebidos como consumidores com problemas neurológicos que demandam intervenções individualizadas baseadas em um ambicionado protocolo universal. Além disso, a autora denuncia que as práticas indígenas ou *underground* vêm sendo capturadas, retiradas de contexto e patenteadas pela nascente indústria de massa dos psicodélicos. Isso tudo nos faz pensar: o que nossas práticas fazem funcionar, com que forças elas se agenciam e quais mundos elas criam? Eis a pergunta ética-estética-política fundamental. Ademais,

Milhões de dólares são disponibilizados para pesquisas que produzam tratamentos com “pílulas mágicas”; esse investimento poderia, ao contrário, ser dedicado a educar terapeutas em como se sintonizar com os clientes e ao desenvolvimento de melhores protocolos éticos, meios de responsabilização e meios de reduzir danos quando ocorrerem (KUBALA, 2023, p.494, tradução nossa).

Em síntese, é no momento de tensionamento entre essas duas faces, revolucionária ou capitalística, que o desejo pode atuar a partir do que Rolnik (2018; 2019) denomina uma “micropolítica ativa” ou, em outro extremo, a partir de uma “micropolítica reativa”. Na micropolítica ativa, as subjetividades reconhecem o valor do “sinal de alarme” contido no mal-estar (mental, social e planetário) e passam a se conectar com pessoas e situações diversas com as quais se consiga compor outro tecido de relações no plano individual e coletivo.

A atualização desse mundo em estado virtual [...] se efetuará por meio da invenção de algo - uma ideia, uma imagem, um gesto, uma obra de arte, entre outros; mas também um novo modo de existência, de sexualidade, de alimentação, uma nova maneira de relacionar-se com o outro, com o trabalho, com o Estado ou com qualquer outro elemento do entorno. Seja qual for esse algo, o que conta é que ele carregue consigo a pulsação intensiva dos novos de modo de ver e de sentir

- que se produziram na teia de relação entre os corpos e que habitam cada um deles singularmente -, de modo a torná-los sensíveis (Rolnik, 2018, p. 61).

Entretanto, o desejo orientado em uma micropolítica reativa é aquele que não tolera a mudança, que enrijece diante da possibilidade processual de reinvenção da vida, e que se deixa capturar pelos valores dominantes da subjetividade capitalística.

Psicodélicos, políticas e prudências

A ciência contemporânea busca abordagens inovadoras para o tratamento da depressão, da ansiedade, do stress-pós-traumático e de variadas outras condições de saúde mental. Mas a que custo e de que maneiras? Vinculada a qual ética, estética e política?

O antropólogo Nicolas Langlitz (2013; 2022) diz que os psicodélicos são a nova fronteira para a indústria da saúde mental, uma indústria empacada desde 2010, precisamente quando as pesquisas científicas com psicodélicos ganharam novo fôlego, investimentos e entraram no *mainstream*. Não foi à toa. Langlitz aponta inclusive que há investimentos públicos e privados estadunidenses na formulação de “psicodélicos não-psicodélicos”⁹, ou seja, substâncias que apresentem “benefícios comerciais” (antidepressivos e ansiolíticos, por exemplo) sem que produzam os efeitos psicodélicos considerados pelo Pentágono como “intoleráveis e deletérios”. Outras pesquisas visam reduzir o tempo de ação dos efeitos psicodélicos das substâncias ou visam a realização das sessões de terapia de integração com inteligência artificial e aplicativos de celular para minimizar gastos com os terapeutas (Hartogson, 2023; Devenot, 2023). Há ainda acadêmicos sugerindo a utilização de óculos de realidade virtual para a condução das sessões com psicodélicos (Sekula et al., 2022), apesar das questões levantadas (Devenot, 2023).

Entretanto, como adverte Silva (2017), é crucial evitar a armadilha da visão biomédica reducionista, que tende a enfatizar explicações puramente fisiológicas e a desconsiderar os contextos e significados inter-relacionais das “plantas mestras”. Adotar essa perspectiva limitada pode levar a uma compreensão incompleta e até mesmo prejudicial do potencial terapêutico das plantas, fungos e outras substâncias psicodélicas. É fundamental, portanto, que as pesquisas sobre psicodélicos considerem sua dimensão cultural e espiritual, além dos aspectos biomédicos, para uma ativação efetiva dos “saberes-do-corpo” em uma micropolítica ativa. Abordar o tema pelas vias da medicalização e do reducionismo soa como um conjunto de regras morais coercitivas e de soluções individuais para questões complexas, sociais

⁹ Disponível em: <<https://news.unchealthcare.org/2022/09/scientists-create-non-psychedelic-compound-with-same-anti-depressant-effect/>> . Acesso em: 08/04/2024.

e históricas, desconectadas da produção de uma “justiça psicodélica” (Cavnar e Labate, 2021) e de “transformação social” (Davies et al, 2023).

Deleuze e Guattari (1997) apontam como a experimentação de diferentes substâncias desempenhou um papel transformador na sociedade, tanto para aqueles que as utilizaram quanto para aqueles que não o fizeram. Não se separa os efeitos das substâncias psicodélicas da revolução do pensamento e dos modos de vida que ocorreram nos anos 70 e que marcam quem somos hoje. São movimentos que se encontraram, se *agenciaram* na produção de outras possibilidades de existência: “repercussão de acontecimentos” (Guattari, 2022). Fluxos desterritorializantes de desejo, devires e linhas de fuga psicodélicas, traços de outras micropolíticas. O próprio Foucault, inclusive, fez uso de LSD na Califórnia e conta-se que a experiência produziu imenso impacto em seu trabalho (Wade, 2019)¹⁰.

As plantas e substâncias psicodélicas precisam ser compreendidas como agentes que, na composição estabelecida com os humanos, alteram as percepções individuais e coletivas da realidade, traçando linhas de fuga por onde o desejo pode encontrar novos devires. Assim sendo, as substâncias precisam ser entendidas como ferramentas potenciais de resistência e criação, permitindo a composição de novas formas de subjetivação, que se diferem dos modos capitalísticos de existência, criando outras formas de vida. Tais substâncias podem criar rupturas nas linhas de poder, abrindo espaços para experiências não normativas e para a reconfiguração das relações sociais e pessoais. No entanto, é importante salientar que as linhas de fuga, assim como o uso de substâncias, não são intrinsecamente positivas ou libertadoras, dado que tais rupturas podem ser arriscadas e perigosas. A arte das doses e da experimentação na produção de uma prudência é fundamental (Deleuze; Guattari, 1997). Ao se escapar das estruturas dominantes, é possível encontrar-se em situações de extrema vulnerabilidade, enfrentando-se consequências indesejadas ou colocando-se em risco (física e existencialmente), podendo até mesmo levar-se à morte.

É necessário temer e sempre denunciar, tanto quanto o abandono da experiência prática do cotidiano, uma desindividualização excessiva perante a qual não haveria salvação, queda na loucura, na esquizofrenização sem retorno. Por isso, a necessidade do uso de uma espécie de “pedra de toque”, uma bússola ética continuamente testada e reposicionada, para não progredirmos demasiadamente longe nas experimentações. Daí toda a questão dos procedimentos: a medida das doses, a presença de acompanhantes sóbrios, a escolha da substância e as garantias sobre sua pureza, a delimitação e ambiência do espaço, a prudência de não ter que voltar logo à superfície, o balizamento dos rituais, o propósito etc. (Moraes, 2017, p. 38).

Não podemos também esperar que essas composições com as substâncias conduzam automaticamente as pessoas à eliminação de preconceitos relacionados a raça, classe e gênero, tornando-

¹⁰ Segundo Simeon Wade (2019), Michel Foucault retornou à França após sua experiência com LSD e destruiu os manuscritos de seu projeto inicial sobre a história da sexualidade, recolocando os problemas de pesquisa e reelaborando o material a qual temos acesso hoje.

as mais conectadas com questões ambientais e de direitos humanos, por exemplo. Qualquer afirmação de que o uso terapêutico ou recreativo de qualquer substância psicodélica leva necessariamente a visões antiautoritárias deve considerar numerosos exemplos históricos e contemporâneos que desafiam essa ideia. Novamente, ressaltamos: há micropolíticas ativas e reativas.

Alguns acadêmicos (Conner, 2023; Devenot, 2023; Devenot & Pace, 2021; Langlitz, 2020; Petrement, 2023; Tvorun-Dunn, 2022) vêm expondo a vinculação entre psicodélicos, neoliberalismo, movimentos de extrema-direita e grandes corporações. O perigoso psicólogo canadense Jordan Peterson, por exemplo, vem misturando suas controversas “regras para a vida” com defesas a favor do uso de psicodélicos (Devenot e Pace, 2021). Jordan Peterson é um dos “gurus” das extremas-direitas estadunidense e brasileira, definido pela plataforma “Brasil Paralelo” como “um dos intelectuais mais relevantes da atualidade”¹¹ junto a Olavo de Carvalho. No Brasil tivemos o caso de dirigentes da União do Vegetal ligados à eleição de Jair Bolsonaro¹². Nos Estados Unidos, os principais centros de pesquisa com psicodélicos recebem doações de figurões da extrema-direita, como Steve Bannon e Rebekah Mercer (Langlitz, 2020; Devenot e Pace, 2021). Em Wall Street e no Vale do Silício todos os bilionários estão usando psicodélicos¹³ para aumentar a criatividade e se concentrarem em suas jornadas de homens-brancos-tecnocratas-bem-sucedidos, provando que as substâncias vêm se conectando profundamente com o *neoliberal way of life*, regime cibernético e farmacopornopolítico (Preciado, 2023).

Com tanto dinheiro investido, espera-se retorno financeiro em troca, e os investidores têm pressionado os pesquisadores a conseguirem resultados mais rapidamente e vêm inflando os resultados das pesquisas nas mídias, buscando apoio popular. Ademais, nos testes clínicos realizados nos Estados Unidos, as populações negras, pardas e indígenas estão totalmente marginalizadas no processo¹⁴. Tanto nos Estados Unidos como no Brasil as formações para “especialistas” são caras e de difícil acesso. Por aqui já acontecem alguns cursos livres e há uma pós-graduação on-line, aprovada pelo MEC, que chega a custar R\$50.000¹⁵.

As conferências sobre o tema têm sido quentes e expõem as contradições de um movimento global que não é nada “paz e amor”. Na plenária de encerramento da última conferência da MAPS (*Multidisciplinary Association for Psychedelic Studies*) em 2023, por exemplo, a maior do mundo sobre o tema, terapeutas e indígenas invadiram o palco e protestaram dizendo “vocês foram enganados; isso não é

¹¹ Disponível em: <<https://www.brasilparalelo.com.br/artigos/quem-e-jordan-peterson>>. Acesso em: 07/04/2024.

¹² Disponível em: <<https://chacrana.net/right-wing-psychedelia-bolsonaro/>>. Acesso em: 01/12/2023.

¹³ Disponível em: <<https://money.cnn.com/2015/01/25/technology/lsd-psychedelics-silicon-valley/>> . Acesso em: 15/09/2023.

¹⁴ Disponível em: <<https://www.altaonline.com/dispatches/a38326035/psychedelic-drugs-gentrification-roberto-lovato/>>. Acesso em: 30/08/2023.

¹⁵ Instituto Alma Viva. Disponível em: <<https://www.almavivabrasil.com/pos-graduacao/>>. Acesso em: 11/04/2023

renascimento nenhum, isso [uso de psicodélicos] acontece há muito tempo; isso é capitalismo, não um movimento de liberação”¹⁶.

De um lado majoritário dos eventos, neurocientistas interessados em cérebros, neurotransmissores, versões sintéticas das moléculas e princípios farmacológicos: o núcleo da chamada *hard science*, ou ciência dura, definidos pelo jornalista brasileiro Marcelo Leite (2021) como “competidores científicos”, incluindo alguns brasileiros, focados em desempenho e embates intelectuais, que investem em trabalhos muitas vezes divorciados das agendas de políticas públicas. Do outro lado, os participantes dos grupos minoritários (inclusos pesquisadores das ciências humanas e do Brasil) que formulam e apoiam agendas políticas afirmativas para mulheres e comunidades LGBTQ+ e BIPOC¹⁷, que problematizam a apropriação das substâncias e saberes antigos pelo *mainstream* e muitos que mantêm viva a memória da contracultura psicodélica dos anos 1960 e 1970. Leite (2021) define de forma pejorativa a diferença entre os grupos presentes na conferência anterior, de 2017, afirmando que o evento foi o “coroamento de um longo processo para retirar as drogas psicodélicas do gueto exótico da contracultura e da ilegalidade e devolvê-las para o arsenal respeitável da farmacopéia psiquiátrica” (p. 97).

Pensamos como Daan Oostveen (2023): no afã de ser *mainstream* há uma utopia fármaco-otimista sendo produzida em torno do mencionado “respeitável arsenal psiquiátrico”, e os trabalhos de Deleuze e Guattari podem ajudar a entender como os fluxos do capital estão colonizando os psicodélicos. Junto a isso, repetimos, observamos a exclusão da “contracultura” e do *underground* (caracterizados como “gueto exótico”), a apropriação de saberes indígenas e a comodificação das terapias psicodélicas, dos treinamentos e até das próprias substâncias. Os acoplamentos com as substâncias psicodélicas por si só não garantem transformação nenhuma: entendemos que psicodélicos são pluripotentes (Devenot e Pace, 2021), dependem de *set e setting*¹⁸, e podem amplificar tanto potências à favor da vida, da alteridade e de ideias para adiar o fim do mundo (Krenak, 2019), quanto amplificar inclinações de grupos e pessoas à extrema-direita, como é o caso de invasores do Capitólio nos Estados Unidos¹⁹, grupos neonazistas apreendidos com produção caseira de DMT sintético²⁰, machosferas²¹ envolvidas em teorias da

¹⁶ O vídeo do momento em que os manifestantes sobem ao palco pode ser visto em diferentes ângulos em: <https://www.youtube.com/watch?v=fLga8Hjt4_I> e <https://www.youtube.com/watch?v=J9XM_Q2azR0>. Acesso em: 30/08/2023.

¹⁷ Sigla em inglês para *Black, Indigenous and peoples of colour*.

¹⁸ Seguindo a definição comum nas pesquisas psicodélicas como proposta por Timothy Leary (2022).

¹⁹ Disponível em: <<https://www.cnn.com/2021/01/15/trump-rioters-planned-to-kill-congress-members-fed-probe.html>>. Acesso em: 08/04/2024.

²⁰ Disponível em: <<https://www.vice.com/en/article/m7qvxx/arrested-neo-nazis-built-a-weapon-were-making-dmt-court-docs>>. Acesso em: 08/04/2024.

²¹ Machosferas, manosferas ou movimentos masculinistas caracterizam algumas vinculações atuais de homens, geralmente jovens, em torno de práticas e discursos misóginos. Ligados à extrema-direita, concentram os movimentos de ódio e teorias da conspiração nas redes sociais e incitam atentados.

conspiração usando psicodélicos (Conner, 2023), e terapias de “cura gay” com psicodélicos (Belser et al, 2022). Cabe a nós definirmos claramente com quais práticas nos agenciaremos nesse tempo que é nosso.

Considerações finais

Félix Guattari (2005) deixa claro que sua análise do modo de produção capitalístico não visa descrever um estado fixo, ao qual estaríamos fadados. Pelo contrário, justamente por seu caráter produtivo é que a “subjetividade capitalística traz imensas possibilidades de desvio e apropriação” (Guattari; Rolnik; 2005, p. 53). Ora, se a produção de subjetividade capitalística se corporifica nos modos como os corpos e grupos vivem, é através também dos corpos e grupos que embates e lutas podem se organizar. Os afrontamentos sociais precisam estabelecer conexões “entre as diferentes maneiras pelas quais os indivíduos e grupos entendem viver sua existência” (Guattari; Rolnik; 2005, p. 53). Suely Rolnik (2005) aponta que nossa atenção precisa se dirigir aos pontos de ruptura que podem ser produzidos no complexo dispositivo de produção da subjetividade, entendendo tais pontos de ruptura como focos de resistência política importantes, na medida em que são experiências vividas sobre as quais é possível elaborar outras formas de existir, retomando aqui aquilo que Michel Foucault define como um exercício de liberdade. Se o capitalismo contemporâneo funciona investindo em nós formas cristalizadas de sentir, de amar, de respirar, de viver, é então através da invenção de outras formas sensíveis que uma resistência como criação é possível. Consideramos, assim, que os psicodélicos, em sua ampla gama de possibilidades de agência e conexões, podem ser ferramentas importantes para efetivar essas rupturas e reinvenções da existência no planeta.

Entretanto, é preciso ressaltar que “certamente seria inconcebível pretender retornar a fórmulas anteriores, correspondentes a períodos nos quais, ao mesmo tempo, a densidade demográfica era mais fraca e a densidade das relações sociais mais forte que hoje” (Guattari, 2009, p. 16). Ou seja, nos pareceria um grande equívoco determinar, portanto, que “a” solução para escapar à subjetividade capitalística seria operar como operam comunidades tradicionais e indígenas, copiando suas práticas e se apropriando de seus modos de viver. Baseados na fantasia de uma suposta “ancestralidade”, vinculada a ideais românticos de “harmonia com a natureza”, ou no reducionismo que iguala todos os povos e etnias, ignorando toda a complexidade social e histórica dos povos originários, há quem grite “somos todos indígenas!”. Isso nos parece tão absurdo quanto soa e não é, de maneira alguma, a solução para a crise que enfrentamos. Não é possível e tampouco desejável “retroceder no tempo” em busca de uma suposta “vida melhor”, assim como não há como reverter o avanço tecnológico e tampouco ignorar que o porvir da humanidade está cada vez mais atrelado ao devir urbano (Guattari, 2009). Devemos manter a desconfiança em relação a qualquer pensamento que siga o fluxo de um sentimento nostálgico em relação a uma suposta origem

perdida, onde existiriam "consciências despertas" e "saberes imaculados" (Tadeu; Lepe-Carrión, 2021). Ademais, não podemos desejar criar “a” perspectiva interespécie que oriente a filosofia e a psicologia, tampouco estabelecer critérios de uma vida praticada por etnias indígenas para definir moralmente como nos conduziremos no presente. Mas acreditamos ser possível aprender com os movimentos da história e com outros modos de vida que destituem a primazia do humano, coletando pistas que possam nortear nossas condutas, calibrando nossas bússolas ético-políticas na construção desse tempo que é nosso.

Nos parece imprescindível abordarmos as noções de *set* e *setting* a partir de uma perspectiva esquizoanalítica: nosso *set*, ou seja, nossos modos de pensar, sentir e agir, são produzidos nas redes de subjetividade capitalística neoliberal e por seu inconsciente colonial. Também nossos *settings* estão profundamente atravessados pela mesma produção de subjetividade, especialmente quando pensamos em trabalhos com psicodélicos baseados no isolamento dos sujeitos em espaços confinados, seja para controle de variáveis seja por abordagens psicológicas individualizadas. *Set* e *setting* são sociais e históricos, e precisam ser entendidos e trabalhados como tal, em uma perspectiva mais ampla.

Também as noções de “trauma” e as ditas “doenças mentais” precisam ser entendidas como questões sociais e históricas: são engendramentos coletivos, produzidos nas interseções entre capitalismo, colonialismo e heteropatriarcado. Depressão, ansiedade e demais “transtornos” são sintomas sociais do modo de produção de subjetividade capitalística e demandam cuidados em abordagens também amplas, em outros *set* e *settings*. Os “tratamentos” para os “transtornos” contemporâneos precisa passar pela invenção de outros modos de produção do desejo, em processos de subjetivação outros, e não apenas pela administração de algum remédio ou substância encontrada em alguma planta, sem contexto de transformação coletiva. Essas mesmas plantas, fungos e substâncias podem ser o motor para outros modos de produção ética, estética e política, na criação de mentalidades que escapem ao controle capitalístico. E nos parece fundamental que a filosofia e a psicologia tenham isso como direção, na produção de espaços de cuidado que estejam além de protocolos, crachás, jalecos e sapatos.

Subverter requer colocar corpo e mente em ação, e isto provoca deslocamento. Portanto, não há alternativa senão a de começar e fazer. Mas como começar? É preciso começar fazendo por algum lugar, e a única pista que eu daria nesse sentido é: aprenda a se descalçar dos sapatos usados para percorrer caminhos e acessar conhecimentos teóricos aprendidos no centro. Deixe os pés tocarem o chão no território. Seus sapatos se tornarão pequenos e não caberão nos pés coletivos, eles apertarão tanto nossas mentes que limitarão o acesso ao conhecimento no território do corpo (Xakriabá, 2023, p.330).

Precisamos encarar que psicodélicos demandam a reinvenção dos nossos modos de fazer pesquisa e clínica, como propõe Kubala (2023), na direção do que Oostveen (2023) denomina “um novo materialismo” nas pesquisas psicodélicas, em uma perspectiva imanente das relações que estabelecemos com as plantas, fungos e substâncias.

Alguns dos atuais protocolos e modelos de psicoterapias assistidas por psicodélicos, ao prometerem a “cura” em apenas algumas sessões, são muito estadunidenses: ligados a um modo neoliberal, apressado e raso de tratar a saúde mental, focando em resultados individuais. Muitos protocolos individuais se baseiam na ideia de que haveria uma “inteligência interna”²² que guia a “viagem interior” dos clientes, desconsiderando que “interno” e “individual” são construções sociais e históricas e que para a maioria dos povos originários e outros grupos marginalizados o uso de psicodélicos não é individual: está ligado a uma complexa rede multiespécies, em outras ontologias e modos de existência.

Alguém poderia dizer que a abordagem individualizada, focada em terapias com perspectivas também individualizadas, é importante para a aprovação das substâncias nos contextos de testes clínicos, que demandam o “padrão ouro duplo-cego” da ciência dura, baseado no isolamento de variáveis, essencial para a reprodução de fenômenos em laboratório (Barros e Kastrup, 2020). Entretanto, esse modelo está se espalhando rapidamente pelo mundo, sendo oferecido em cursos no Brasil e no exterior, sendo realizado por vários profissionais e divulgado nas redes sociais, e sendo polemicamente padronizado e patentado por empresas²³ que visam vincular as substâncias a determinados *sets* e *settings* clínicos (Devenot et al, 2022).

Além disso - e aqui há uma crítica política importante deste texto - individualizar a experiência psicodélica é reduzir ou extrair dela a sua potência desejante, minimizando as possibilidades de bricolagem, agenciamento e conexões multiespécies, que poderiam catalisar, a nível micropolítico ativo, mudanças sociais reais. Para Guattari (1992; 2009), a saída à deterioração dos modos de vida humanos passa por toda uma reorganização das relações sociais: práticas de reinvenção dos modos de ser em coletivo (uma ecologia social), práticas de reinvenção das relações do sujeito com o corpo (uma ecologia mental) e práticas de cuidado com os recursos naturais (uma ecologia ambiental).

É preciso que reinventemos nossas relações com a filosofia, com o corpo, com a clínica, com nossos espaços de trabalho e com a Terra para ampliarmos as possibilidades de devir-outros no contato com as “plantas de poder” e demais substâncias psicodélicas. É a isso que Davi Kopenawa se dedica, entregando suas palavras aos brancos: para compreendermos que precisamos sonhar mais longe e prestar atenção aos espíritos da floresta (Limulja, 2022). Apontamos a necessidade de que mais estudos sejam produzidos nesse sentido. Quem sabe assim conseguimos adiar o fim do mundo e evitar a queda do céu.

²² Como descrito no manual da MAPS para terapia assistida com MDMA para tratamento de stress pós-traumático de veteranos de guerra estadunidenses. Essa perspectiva foi fortemente influenciada por Stanislav Grof, mentor do fundador da MAPS, Rick Doblin, a partir dos trabalhos de Carl Gustav Jung. Disponível em: <<https://maps.org/research-archive/mdma/MDMA-Assisted-Psychotherapy-Treatment-Manual-Version7-19Aug15-FINAL.pdf>> . Acesso em: 25/03/2024.

²³ Como é o caso da *Compass Pathways*, empresa do bilionário Peter Thiel, vinculado à extrema-direita estadunidense. Disponível em: <<https://www.vice.com/en/article/93wmxv/can-a-company-patent-the-basic-components-of-psychedelic-therapy>>. Acesso em: 13/04/2024.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBUQUERQUE, M. B. Pedagogia da Ayahuasca: Por uma decolonização epistêmica do saber. *Arquivos Analíticos de Políticas Educativas*. V. 26, p. 85-85, 2018.
- BARROS, Laura Pozzana; KASTRUP, Virginia. Cartografar é acompanhar processos. In: PASSOS, Eduardo et al.. *Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade*. Porto Alegre: Sulina, 2020.
- BELSER, Alexander et al. *Queering Psychedelics: From oppression to liberation in Psychedelic Medicine*. Santa Fe: Synergetic Press. 2022.
- CASTELO BRANCO, Guilherme. Michel Foucault: anti-humanista, libertário. *Kalagatos*. V. 4, n. 7, p. 97-114, 2007.
- CAVNAR, Nancy; LABATE, Beatriz C. (orgs.). *Psychedelic Justice: Toward a diverse and equitable psychedelic culture*. Santa Fe,: Sinergetic Press, 2021.
- CONNER, Christopher T. QAnon, authoritarianism, and conspiracy within American alternative spiritual spaces. *Frontiers in sociology*. Vol. 8, jun. 2023.
- DAVIES, James; DEVENOT, Nese.; PACE, Brian A. Beyond the psychedelic hype: Exploring the persistence of the neoliberal paradigm. *Journal of Psychedelic Studies*. Vol. 7, p. 9-21, dez. 2023.
- DELEUZE, Gilles.; GUATTARI, Félix. *O Anti-édipo: capitalismo e esquizofrenia 1*. Lisboa: Assírio e Alvim, 2004.
- DELEUZE, Gilles.; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia v.4*. São Paulo: Editora 34, 1997.
- DEVENOT, Nese. TESCREAL hallucinations: Psychedelic and AI hype as inequality engines. *Journal of Psychedelic Studies*. Set. 2023.
- DEVENOT, Nese.; PACE, Brian A. Right-Wing Psychedelia: Case Studies in Cultural Plasticity and Political Pluripotency. *Frontiers in psychology*. Vol. 12, dez. 2021.
- DIAS, Susana. Perceber-fazer floresta: a aventura de entrar em comunicação com um mundo inteiro vivo. *Revista ClimaCom*. V. 7, 2020.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. MACHADO, Roberto (Org.). Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- FOUCAULT, Michel. Michel Foucault, uma entrevista: sexo, poder e a política. In: *Ditos e Escritos IX: Genealogia da ética, subjetividade e sexualidade*. MOTTA, M. B. (Org.). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

- FOUCAULT, Michel. O que são as luzes?. In: *Ditos e Escritos II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento*. MOTTA, M. B. (Org.). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.
- FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito*. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- GUATTARI, Félix. *As três ecologias*. 20 ed. Campinas: Papirus, 2009.
- GUATTARI, Félix. *Os anos de inverno (1980-1985)*. São Paulo: n-1 edições, 2022.
- GUATTARI, Félix. *Caosmose: um novo paradigma estético*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.
- GUATTARI, Félix.; ROLNIK, Suely. *Micropolítica: cartografias do desejo*. 7 ed. rev. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2005.
- HARAWAY, Donna. *O manifesto das espécies companheiras: cachorros, pessoas e alteridade significativa*. Bazar do Tempo Produções e Empreendimentos Culturais LTDA, 2021.
- HARTOGSON, Ido. Cyberdelics in context: on the prospects and challenges of mind-manifesting technologies. *Frontiers in psychology*. Vol. 13, jan. 2023.
- KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- KUBALA, Patricia. Songs of Life: Psychedelic-assisted psychotherapy and Deleuze and Guattari's 'desiring-production'. *Deleuze and Guattari Studies*. Vol. 17, n. 4, p. 482-505, nov. 2023.
- LANGLITZ, Nicolas. *Neuropsychedelica: the revival of hallucinogen research since the decade of the brain*. Los Angeles: University of California Press, 2013.
- LANGLITZ, Nicolas. Rightist Psychedelia. Hot Spots, *Fieldsights*. Jul. 2020.
- LANGLITZ, Nicolas. Psychedelic innovations and the crisis of psychopharmacology. *BioSocieties*. Dez. 2022.
- LEITE, Marcelo. *Psiconautas: Viagens com a ciência psicodélica brasileira*. São Paulo: Fósforo, 2021.
- LEARY, Timothy. *A experiência psicodélica: Um manual baseado no Livro Tibetano dos Mortos*. São Paulo: Goya, 2022.
- LIMULJA, Hannah. *O desejo dos Outros: uma etnografia dos sonhos yanomami*. São Paulo: Ubu editora, 2022.
- LUNA, Eduardo. Biosfera, antropoceno e animismo ameríndio. *Caderno Selvagem*, 2018.
- MAIA, Lucas de O. *Uso ritual da ayahuasca durante o tratamento de doenças físicas graves: um estudo qualitativo*. 190 f. Tese (doutorado). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2020.

MORAES, João A. P. *Cartografias do inconsciente*. 200 f. Dissertação (mestrado). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2017.

PETREMENT, Mateo S. Historicizing psychedelics: counterculture, renaissance, and the neoliberal matrix. *Frontiers in Sociology*. Vol. 8, set. 2023.

PRECIADO, Paul B. *Dysphoria Mundī: O som do mundo desmoronando*. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

PRECIADO, Paul B. *Testo Junkie: Sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica*. São Paulo: n-1 edições, 2018.

ROLNIK, Suely. *Cartografia sentimental: Transformações contemporâneas do desejo*. São Paulo: Estação Liberdade, 1989

ROLNIK, Suely. *Esferas da insurreição: Notas para uma vida não cafetinada*. São Paulo: n-1 edições, 2018.

SEKULA, Agnieszka D. et al. Virtual reality as a moderator of psychedelic-assisted psychotherapy. *Frontiers in Psychology*. Vol. 13, mar. 2022.

SILVA, Danielli K. P. Por uma abordagem ecológica dos efeitos antidepressivos da ayahuasca. *Revista do núcleo de antropologia urbana da USP*. n. 20, 2017.

TADEU, Tomaz; LEPE-CARRIÓN, Patricio. Manifiesto por un pensamiento de la diferencia en educación. *Kalagatos*. V. 14, n. 2, p. 375–381, 2017.

TVORUN-DUNN, Maxim. Acid liberalism: Silicon Valley's enlightened technocrats, and the legalization of psychedelics. *International Journal of Drug Policy*. V. 110, dez. 2022.

OOSTVEEN, Daan. Towards a New Materialism in Psychedelic Studies. *Deleuze and Guattari Studies*. Vol. 17, n. 4, p. 467–481, nov. 2023.

VASCONCELLOS, Jorge. A ontologia do devir de Gilles Deleuze. *Kalagatos*. V. 2, n. 4, p. 137-167, 2005.

XAKRIABÁ, Célia. Amansar o giz. In: *Terra: antologia afro-indígena*. CARNEVALLI et al. (Org.). São Paulo/Belo Horizonte: Ubu Editora/Piseograma, 2023.

WADE, Simeon. *Foucault in California: A true story – wherein the great french philosopher drops acid in the Valley of Death*. Berkeley: Heyday, 2019.



RABELLO, Ernesto Grillo. Psicodélicos e esquizoanálise: Por uma filosofia crítica da produção de subjetividade. *Kalagatos*, Fortaleza, vol.21, n.2, 2024, eK24024, p. 01-23.

Recebido: 05/2024

Aprovado: 06/2024

