

**THE IMAGINARY FUNCTION BY THE USE OF PSYCHOACTIVE
SUBSTANCES: JEAN-PAUL SARTRE'S CONTRIBUTIONS**

Daniela Ribeiro Schneider¹; Larissa Antunes

RESUMO

Estudos antropológicos mostram que em quase todas as civilizações o ser humano sempre buscou maneiras de induzir estados alterados de consciência. A experiência imaginária tem sido, em todas as épocas e em todas as culturas, muito valorizada. O objetivo deste trabalho é discutir este tipo de experiência provocada pelo uso de substâncias psicoativas, tendo como fundamentação a teoria do imaginário apresentada por Jean-Paul Sartre. A experiência imaginária é um aspecto central do psiquismo humano, pois sua função irrealizante permite ao sujeito transcender uma dada situação em direção a um fim e, por isso mesmo, ir além de sua realidade, o que, por um lado, pode ser “transformador” e, por outro, “alienador”. Tudo depende da relação do sujeito com o mundo, de seu contexto antropológico, de sua situação concreta na vida de relações, da estruturação de sua personalidade e da função que a vida imaginária possa ter nesse conjunto.

PALAVRAS-CHAVE: experiência imaginária; substâncias psicoativas; Jean-Paul Sartre; psicologia fenomenológica-existencialista.

ABSTRACT.

Studies in anthropology have shown that almost all civilizations have always sought ways to induce it. The imaginary experience has been highly valued throughout time and in all cultures. The objective of this study is discussing this kind of experience stimulated by psychoactive substances, based on the theory of the imaginary by Jean-Paul Sartre. The imaginary experience is a core aspect of the human psyche, because its unrealizing function allows the subject to transcend a given situation toward an end and, therefore, transcend its reality – which, on one hand may be “transforming” and, on the other hand, “alienating”. It all depends on the relation the subject have with the world, its anthropological context, its concrete situation in the life of relationships, the structure of its personality and on the role the imaginary life may play in this context.

KEY-WORDS: imaginary experience; psychoactive substance; Jean-Paul Sartre; phenomenological and existentialist psychology

¹ Psicóloga, Mestre em Educação, Doutora em Psicologia Clínica, professora da graduação e pós-graduação de Psicologia da UFSC.

INTRODUÇÃO

Este artigo tem como objetivo discutir as chamadas experiências visionárias proporcionadas pelo uso de alucinógenos, tendo como base a teoria fenomenológica da imaginação apresentada por Jean-Paul Sartre, em seu livro *O Imaginário*, publicado em 1940. Neste livro, Sartre descreve as características do fenômeno psicológico da imaginação e do imaginário, baseado nos pressupostos fenomenológicos. Será discutida então, a partir desta descrição do imaginário, a função que este desempenha e sua contribuição para a compreensão das experiências visionárias induzidas pelo uso de substâncias psicoativas.

Imerso em uma situação imaginária o sujeito pode experimentar diferentes reações emocionais e comportamentais: há pessoas que tem um êxtase místico, uma viagem fantástica, outras têm o que se chama de “bad trip”, tendo medo do que imaginam. O que possibilita diferentes vivências frente à ingestão de uma mesma substância? Esta é a resposta que se busca esclarecer, sustentada numa revisão de literatura sobre as duas temáticas: as experiências visionárias induzidas pelo uso de alucinógenos e a teoria do imaginário, embasada em Sartre, realizando um diálogo interdisciplinar entre estes dois campos.

AS EXPERIÊNCIAS IMAGINÁRIAS INDUZIDAS POR SUBSTÂNCIAS ALUCINÓGENAS

Segundo Varela (2005), perseguir estados alterados de consciência é considerado uma atitude inerente ao ser humano. Estudos antropológicos mostram que em quase todas as civilizações sempre se buscou maneiras de induzir esse tipo de experiência

(LABATE e GOULART, 2005; SANTOS, 2005). Dentre os diferentes métodos empreendidos para buscar estados alterados de consciência um dos mais utilizados é a ingestão de substâncias psicoativas, entre elas as alucinógenas. Segundo Gallina (2004), essas substâncias não somente fornecem o prazer imediato, como também possibilidades de transcender a situação atual em que o sujeito se encontra. As pessoas sabem que, com isso, sempre poderão escapar ao peso da realidade, refugiando-se em um mundo próprio que oferece melhores condições para sua sensibilidade. Segundo Groisman (2004, p. 02):

O uso de plantas e substâncias psicoativas na busca de técnicas de modificação ou expansão da percepção do mundo parece ter se tornado, nas sociedades urbanizadas do Ocidente, um movimento transcultural. Ou seja, um conjunto mais ou menos organizado de idéias e atitudes voltadas para a transposição de fronteiras geográficas e simbólicas, e motivado por uma atitude de ‘aprendizado’ com outras culturas.

Neste contexto tem ocupado papel central a idéia de transcendência, no sentido de transpor limites dados pelo mundo da vida cotidiana. A compreensão sobre o uso e a função das substâncias psicoativas varia conforme as épocas históricas. Sendo assim, o uso de tais substâncias assume feições variadas em diferentes épocas e culturas. Desta forma, longe de ter uma natureza comum a todos os ambientes, a *droga* assume diferentes significados em diferentes contextos sociais e culturais (MACRAE, 2001).

Em contextos ritualísticos e religiosos tais substâncias possibilitam, ao promoverem tais estados alterados de consciência, o papel de mediação entre o mundo da experiência imediata e diferentes dimensões espirituais. Sendo assim, são percebidas como instrumentos de acesso ao divino, como fontes de misteriosa sabedoria, de beleza e inspiração, constituindo aquilo que se costuma chamar de “experiências visionárias” (GROISMAN, 2004). Este tipo de experiência tem sido, em muitas culturas, altamente valorizada, pois, para a maioria de seus adeptos, é uma manifestação simultânea do belo e do verdadeiro, do divino e do natural. Esta experiência mostra, muitas vezes, paisagens celestiais com anjos, seres espirituais ou domínios místicos, criando uma ponte para o

sagrado, resultado da busca espiritual (VARELLA, 2005). Permite, assim, que o sujeito tenha acesso a sentimentos e sensações que transcendem à realidade cotidiana, seja no sentido de conquistas de novos horizontes ou, por outro lado, de fuga da realidade.

Segundo a clássica classificação de Chalout (1971), existem os seguintes tipos de substâncias psicoativas: a) Depressores do Sistema Nervoso Central (SNC) ou Psicolépticas, que inibem as funções psíquicas, tendo ação relaxante ou calmante; b) Estimulantes do SNC ou Psicoanalépticas, que estimulam as funções psíquicas, tendo ação tônica, revigorante, euforizante; c) Perturbadores do SNC ou Psicodislépticas (Alucinógenas), que perturbam as funções psíquicas, tendo ação confusional, alucinógena.

As drogas que estão na base das experiências visionárias são as últimas, perturbadoras do sistema nervoso central. Dentre estas substâncias, encontram-se várias plantas conhecidas desde a antiguidade, sendo chamadas de “plantas do poder” ou ainda “enteógenas”, cujo sentido articula o radical grego entheon (divindade interior) e gen (que indica a idéia de nascer), implicando uma concepção que preconiza um caráter sacramental para o uso de psicoativos (GROISMAN, 2004, p.02). O termo enteógeno “significa ‘tornar-se divino interiormente’, termo que usaram para descrever estados de inspiração poética ou profética e para descrever um estado enteogênico induzido por plantas sagradas”, segundo Varella (2005, p.10). O uso dessas plantas geralmente está relacionado a contextos ritualísticos e religiosos, sendo que nessas situações, através de seus efeitos, ganham o poder de aproximar quem as ingere de seus deuses e coloca os adeptos diante de uma realidade sobrenatural que os aproxima de seu grupo cultural, perpassando sua história individual e grupal, sob presença de forte misticismo religioso (OLIVEIRA, 1997).

Dentre as drogas perturbadoras do sistema nervoso central, que podem ser advindas de plantas naturais ou produzidas sinteticamente, as mais conhecidas são:

1. O cogumelo *Psilocibe Mexicana Heim*, utilizado pelos astecas em rituais para obter visões místicas. Seu princípio ativo é a psilocibina, cujo uso foi difundido na década de 1970 nos EUA (OLIVEIRA, 1997).
2. O *Peyote*, cacto mexicano de onde se extrai a *mescalina*, usada em diversos rituais pelos astecas e maias (OLIVEIRA, 1997). As experiências com a mescalina foram relatadas por Huxley em seus livros *As portas da Percepção* (1954) e *Céu e Inferno* (1956). Jean Paul Sartre, em 1934, também fez uso da mescalina e utilizou-se da experiência a que foi submetido para escrever o livro “*O Imaginário*” (BEAUVOIR, 1961).
3. A *Ayahuasca* é encontrada na planta *Banisteriopsis Caapi*, conhecida popularmente como o “cipó jagube”, usada desde a antiguidade em rituais religiosos pelos índios da floresta amazônica. Sua ação psicoativa só ocorre com a adição de outras plantas, estas de caráter alucinógeno, sendo a mais utilizada a *psychotria viridis*, produzida por um arbusto conhecido popularmente como “rainha”, cujo princípio ativo é o alcalóide *N-Dimethyltriptamina (DMT)*, que quando misturado com inibidores da enzima MAO, tais como a harmalina, a harmina ou a d-tetrahydroharmina - contidas na planta da ayahuasca ou nas sementes da arruda síria (*Peganum harmala*), tornam-se um potente alucinógeno. É interessante notar que nenhuma destas plantas é alucinógena sozinha ou em doses orais. Será a interação entre elas que fará a ação alucinógena do chá (GROISMAN, 1999; SANTOS, 2007). Desde os anos 1930 o uso da Ayahuasca está ligado a contextos místicos, constituído por grupos religiosos organizados: o “Santo Daime”, a “União do Vegetal” e a “Barquinha”, são os mais conhecidos e utilizam o seu chá como base de seus rituais religiosos.

4. O LSD (*ácido lisérgico*), obtido do *espório de centeio*, mas que na forma natural possui baixa ação alucinógena. No entanto, após ser sintetizado em laboratório, adquire as poderosas propriedades alucinógenas do conhecido LSD, famoso por ter sido muito utilizado no movimento hippie e de contracultura dos anos 1960.

Dentre os efeitos proporcionados pelos alucinógenos estão: alterações da senso-percepção, modificando a intensidade das cores e dos sons, lentificação da consciência do tempo, labilidade emocional de humor, despersonalização e desrealização, ansiedade, náusea, taquicardia, e algumas vezes, medo de perder o controle (RANG, DALE e RITTER, 2001). Tais drogas induzem alterações de consciência semelhantes às alcançadas em estado de inspiração mística, com vivências de intensificação das experiências sensoriais, ilusões visuais e alucinações, proporcionando percepção aumentada de pensamentos e estímulos internos e externos. Os estados experienciais produzidos pela ingestão de substâncias alucinógenas carregam semelhanças com sonhos, estados meditativos e, por outro lado, com estados psicóticos, embora em si não possam ser identificados ou igualados com nenhum desses estados. Os alucinógenos são, desta forma, também chamados de psicodélicos, ao induzirem a experiência subjetiva de ter a consciência expandida e de estar em união com a humanidade e com o universo, ou ainda, de ter algum tipo de experiência mística. Essas drogas podem ainda ser chamadas de psicomiméticas, pois seus efeitos podem imitar sintomas presentes em surtos psicóticos (STAHL, 1998; GRAEFF, 1989).

Huxley, em seu livro *As Portas da Percepção* (1966a), descreve os efeitos que sofreu em uma experiência de ingestão de mescalina acompanhada por especialistas. Ressalta a intensificação da senso-percepção, principalmente a sensação das cores e dos efeitos visuais, levando à percepção dos mínimos detalhes dos objetos que o cercavam. Mostra também que não houve alteração do raciocínio, mas uma diminuição da vontade e

um distanciamento dos outros, ainda que próximos, chegando a uma espécie de despersonalização. Descreve uma interação com o universo, como se fosse uma “obscura noção de que tudo está em todas as coisas” (HUXLEY, 1966, p.13). Santos (2006), em pesquisa para sua dissertação, descreve as reações mais comuns ao uso da ayahuasca: imagens que produzem um estado mental semelhante ao do sonhar, cujas temáticas mais comuns são visões geométricas, circulares; visões de animais como tigres, leopardos, jaguares, répteis, serpentes, dragões; visões místicas como o diabo, anjos, Virgem Maria, Cristo; visões do paraíso, céu, inferno; sensação de êxtase religioso, ou de amorosa serenidade, entre outras. Em seu livro *O Céu e o Inferno*, Huxley (1966b) afirma que “a luz e a cor prenaturais são fenômenos comuns a todos os transe visionários. E, de par com eles, surge com igual constância uma sensação de ampliação dos valores” (p.63).

Por outro lado, sabe-se que os efeitos das drogas dependem de várias condições, como o ambiente em que é realizado o uso, a sensibilidade do indivíduo e suas expectativas. Os efeitos e consequências do uso não dependem, portanto, apenas das propriedades farmacológicas da droga, mas também das atitudes e personalidade do usuário, assim como do ambiente físico e social onde ocorre o uso. Segundo Varella (2005) há sempre um propósito, uma predisposição para se conseguir um efeito da droga. Sendo assim, esse efeito depende, em boa margem, das expectativas de quem utiliza a droga. O uso de psicoativos raramente é uma atividade isolada, mas sim social, sujeita a vários determinantes como disponibilidade da droga, tendências de uso e padronização cultural do meio, não podendo ser isolado de seu contexto social (MACRAE, 2003). Para Barbosa e Dalgarrondo (2003) o uso de alucinógenos, como a ayahuasca, dentro do setting ritual, por exemplo, pode servir como fator de proteção aos transtornos psiquiátricos.

É importante ressaltar que, geralmente, os efeitos dos alucinógenos são agradáveis, mas muitas vezes, dependendo das condições acima citadas, o sujeito pode

experimentar sensações desagradáveis, ter uma *bad trip*, como se diz. Nesses casos, o indivíduo tem sensações de confusão aguda, desorientação e sintomas psicofísicos como palpitações, sudorese, medo, agitação, ansiedade e tensão, podendo evoluir para paranóia e desespero, sendo o caminho para a ocorrência de um surto psicótico (SILVA, 1997). Como afirma Huxley (1966b), nem sempre a experiência visionária é celestial, às vezes ela pode ser terrível, o que faz com que haja “inferno” da mesma forma como há o “céu”.

Desta forma, o uso de substâncias alucinógenas também pode provocar sintomas psiquiátricos e surtos psicóticos, conforme constata Santos (2006) e Loyola e Andrade (2007), ao relatarem pesquisas sobre a relação entre ayahuasca e transtornos psíquicos. Segundo Loyola estes últimos “o efeito alucinógeno da ayahuasca e os outros derivados da triptamina podem precipitar severas reações psicológicas adversas, especialmente quando administrado fora do contexto religioso” (LOYOLA e ANDRADE, 2007, p.03). Segundo Santos, Moraes e Holanda (2006, p. 364) “o que caracteriza o uso problemático ou abusivo de certas substâncias não é, necessariamente, a quantidade e a frequência de uso destes psicoativos (...), mas as desarmonias na vida sociocultural, familiar e psicossocial deste indivíduo”. Sendo assim, os sintomas psicopatológicos quando ocorrem nestes casos de uso ritual de psicoativos, são produzidos a partir do afloramento de condições patogênicas pré-existentes no indivíduo, ativadas pelas reações físico e emocionais desencadeadas pelos alucinógenos. Deste modo, o que provoca a psicose é “uma constituição psíquica predisposta que se une a condições ambientais desestruturadoras. E o que desencadearia a psicose latente, funcionando como um gatilho; seria uma alteração da consciência, que poderia ser causada por diversos fatores tais como a ingestão de psicoativos” (SANTOS, 2006, p.38).

Uma importante questão é compreender, portanto, o que leva algumas pessoas a terem a vivência de transes divinos, místicos, de visões de rara beleza e a outras sofrerem

medos, experiências persecutórias, visões assustadoras. Para tanto, nos apoiaremos na teoria do imaginário de Jean-Paul Sartre, para buscar uma elucidar um pouco mais esta questão.

Alguns escritores famosos ingeriram substâncias psicoativas para produzir em si a experiência alucinatória, buscando descrevê-la ao público em geral a partir do ponto de vista de sua vivência. Sartre foi um deles, que fez uma experiência controlada de uso de mesalina, ajudado por seu amigo, psicólogo clínico, Daniel Lagache, visando ter tal experiência para poder escrever seu livro *O Imaginário*. Narra Beauvoir (1961, p.186) que encontrou Sartre ainda dentro dos efeitos da substância alucinógena:

Sartre respondeu-me, numa voz engrolada, que meu chamado o tirava de uma luta contra polvos que, certamente, não teria vencido. Cheguei meia hora depois. Os objetos que percebia deformavam-se de uma maneira horrível, via guarda-chuvas com formas de corvos, sapatos em forma de esqueletos, rostos monstruosos; por detrás dele e a seu lado formigavam caranguejos, polvos, coisas escarninhas.

Pelas descrições já feitas dos estudiosos, as visões imaginárias de Sartre são temáticas comuns aos efeitos dos alucinógenos. A partir dos escritos de Sartre sobre o tema, que aliam sua experiência controlada no uso de psicoativos e sua fundamentação existencialista, vamos buscar contribuir na elucidação do fenômeno imaginário advindo do uso de drogas.

A TEORIA DO IMAGINÁRIO NA PSICOLOGIA EXISTENCIALISTA DE SARTRE

Como discute Moravia (1985), os estudos de Sartre sobre a imagem e a imaginação não são de nenhuma forma isolados, são respostas do existencialista ao contexto filosófico e intelectual de sua época, que se debruçava sobre esta temática para

elucidar os fenômenos psicológicos, como aparece em estudos da psicologia experimental, da Psicologia da Gestalt, da filosofia de Bergson e da própria fenomenologia de Husserl.

A fenomenologia surge no contexto em que o mundo discute a crise vivida pela ciência pura e pela filosofia (DARTIGUES, 1992). No final do século XIX, surgem questões acerca da validade das leis científicas e o sentido da objetividade. Essas questões suscitadas na discussão científica do séc. XIX ditaram um novo campo de possibilidades à problemática da produção do conhecimento.

A solução encontrada por essa filosofia passa pela exploração do campo da consciência e dos seus modos de relação com o objeto, tendo como base o princípio da “intencionalidade”, que indica que “toda consciência é sempre consciência de alguma coisa”. Consciência e objeto não são, assim, duas entidades separadas na natureza, mas sim uma relação sempre em fluxo. Ou seja, “se a consciência é sempre consciência de alguma coisa e se o objeto é sempre ‘objeto para a consciência’, é inconcebível que possamos sair dessa correlação, já que, fora dela, não haveria nem consciência nem objeto.” (DARTIGUES, 1992, p. 19). Estabelece-se, assim, a relação fundamental entre consciência e mundo: “a consciência e o mundo surgem simultaneamente: exterior por essência, o mundo é, por essência, relativo a ela” (SARTRE, 1968, p. 29).

Sartre considera o princípio da intencionalidade a base da revolução filosófica possibilitada pela fenomenologia, apesar de Husserl não ter levado às últimas consequências o seu próprio princípio. A partir dele o existencialista sustenta sua filosofia, ao afirmar que a consciência não contém o mundo, já que não se podem dissolver as coisas na consciência. Aquelas são relativas a esta e, portanto, não são, nem sua propriedade, nem seu conteúdo. “Vêem esta árvore. Mas estão a vê-la no seu próprio lugar: à beira do caminho, só e retorcida pelo calor, a vinte léguas da costa mediterrânea. Não poderia entrar na vossa consciência, porque não é da mesma natureza que ela” (SARTRE, 1968, p.29).

Outrossim, a consciência não tem interior, é pura relação às coisas; é esse lançar-se para o mundo e essa impossibilidade de ser substância que a constituem como consciência. A consciência é, assim, um vazio total, no sentido de ser pura transparência. A consciência não é substancial, como pretendia Descartes, ao concebê-la como *res cogitans* (substância pensante). A consciência é, na verdade, presença a si, no sentido de ser um desgarramento do ser em relação a si mesmo, e só se dá na medida em que se realiza (SARTRE, 1997).

Para o filósofo existencialista uma teoria psicológica, para ser efetiva, deve ir além da simples descrição de fatos ou do somatório de fatores psíquicos. Deve, na verdade, estudar as condições de possibilidade de ocorrência dos fenômenos psicológicos, como por exemplo, a imaginação, ou seja, deve investigar como a estrutura da realidade humana torna possível a imaginação e de que forma a torna possível (SARTRE, 2008).

Faz-se necessário, portanto, detalhar primeiramente a ontologia da imagem, ou seja, o que caracteriza a constituição do ser da imagem, a essência deste fenômeno, para depois discutir a função imaginária na vida psíquica. Sendo assim, toda a situação humana, incluindo o imaginário, é, por essência significativa, ou seja, indica outra coisa além de si mesma. Mas é preciso conhecer tal essência, para depois entender suas possibilidades de significado. Sartre obedece, portanto, a lógica fenomenológica, que começa pelo “certo” para depois discutir o “provável”. Postula com isto uma crítica à noção predominante da imagem como sendo uma “coisa”, ou um “conteúdo de consciência”, para mostrar que ela é a própria consciência, em uma de suas formas possíveis de estabelecer relação com o mundo.

Começemos por compreender um pouco mais sobre a noção de consciência, aspecto basilar da psicologia e filosofia existencialista. Vejamos alguns pontos fundamentais a serem destacados, para compreender os desdobramentos da compreensão sartriana.

Toda consciência, por ser intencionalidade, é *posicional do objeto*. Quer isto dizer que ela é sempre consciência de ser *consciência de alguma coisa*, portanto, é consciência de seu objeto e remete-se a ele de maneira específica, conforme o tipo de relação e as características do próprio objeto. Desta forma, o que vai diferenciar os *tipos de consciência*, são as formas de se relacionar com diferentes objetos.

Sendo assim, a percepção é um tipo de consciência que é *relação a um objeto existente, presente*. Este objeto é tomado na sua concretude, ou seja, como ele se dá e aparece no seu próprio contexto. O objeto se destaca como uma forma sobre o fundo, conforme as descrições feitas pela Psicologia da Gestalt. As propriedades materiais dos objetos definem suas possibilidades de percepção. Um cubo, por exemplo, quando percebido e, portanto, tomado a partir de certo ponto de vista, só pode ser olhado em três faces ao mesmo tempo, é uma exigência da realidade, sustentada nas propriedades materiais daquele objeto e a percepção tem de respeitá-las. Na percepção o objeto se dá por perfis, ou seja, somos obrigados a tomá-lo a partir de certo ponto de vista; inserimo-nos em um mundo governado pela materialidade e suas propriedades, ou como chama Sartre (1996), em um mundo natural.

Já na imaginação, a consciência estabelece *relação a um objeto ausente, inexistente ou existente em outra parte*. Ela toma seu objeto também no concreto, ou seja, no seu contexto objetivo, no entanto, segue outra ordem de relação com a realidade, por não obedecer às suas propriedades materiais e situar-se em uma ordem mágica, como descrevia Sartre (1996), ou como chamaríamos contemporaneamente, ordem virtual. O objeto imaginário não é nada mais do que a consciência que se tem dele, não se pode observá-lo em suas propriedades materiais. Mais abaixo descreveremos com detalhes as propriedades do objeto em imagem.

Na reflexão, a consciência estabelece *relação a um objeto existente ou inexistente, presente ou ausente, mas, no entanto, tomado em abstrato*, quer dizer, apreendido fora de contexto concreto. Abstrair significa, conforme Silveira Bueno (1985), “separar, apartar, considerar isoladamente coisas que se acham unidas”. Abstrato é o objeto considerado à parte de suas determinações empíricas ou acidentais. Podemos pensar sobre um cubo existente, presente, inexistente, ou ausente, mas estaremos sempre, tomando-o à distância, abstratamente. Poderemos pensar em cada uma das suas seis faces separadamente ou pensar em como seria possível visualizá-las ao mesmo tempo, etc. Se fôssemos pensar sobre uma visão imaginária, poderíamos verificar que ela não é real, que não pode ser tão assustadora, etc. Os conceitos ou o processo reflexivo colocam os objetos em relação às suas *naturezas*, quer dizer, às suas essências universais, indiferentes à existência material dos objetos; por isso, pensar é abstrair (SARTRE, 1996). Na reflexão, estamos em um mundo racional.

Além dos diferentes tipos de consciência também há os diferentes graus dela (SARTRE, 1965). Há as de primeiro grau e as de segundo grau. O que significará isto? Por exemplo, quando me lembro de um amigo que está viajando, sou consciência do amigo (posicional do objeto), bem como sou consciência de que vejo esse amigo (consciência (de) si), mas, no momento em que lembro, não sou consciência de que *imagino* esse amigo. Será necessária uma *consciência de segundo grau*, que tome como objeto a minha lembrança do amigo, reflita sobre ela, posicione-a e defina que, naquele momento, *eu* o estava imaginando, poderia estar refletindo, ou outra possibilidade. Há, portanto, consciências que se absorvem no seu objeto e são, assim, não-posicionais-de-si e não-posicionais-do-eu. Essas são as consciências que se dão de imediato, *de primeiro grau*. Sartre (1965) as classifica de *irrefletidas*, isto porque elas não tomam a si mesmas como

objeto, não são judicativas de si mesmas, nem são posicionais do eu. Elas é que serão objeto para uma outra consciência, esta *de segundo grau*, necessariamente reflexiva.

As consciências *irrefletidas (de primeiro grau)* ocorrem, portanto, *sem a presença do eu*. Quando imagino, percebo, ou reflito não criticamente sobre algo, encontro-me tão absorvido no objeto, que não há espaço para o *posicionamento sobre o eu*. Ajo, sinto, vivo, sem me questionar. É uma experiência totalmente espontânea. De acordo com Sartre (1965, p. 32):

Não há eu no plano irrefletido. Quando corro para pegar um trem, quando olho a hora, (...) não há eu. Há consciência de trem-devendo-ser-alcançado, etc., e consciência não-posicional da consciência. Com efeito, eu estou mergulhado no mundo dos objetos, são eles que constituem a unidade de minhas consciências, que se apresentam providos de valores, de qualidades atrativas e repulsivas, porém eu desapareci, aniquilei-me.

Isso não quer dizer que essas consciências não são minhas, mas sim que, no momento em que elas ocorrem, ainda que seja eu que as realize, não estou posicionado frente a mim mesmo, estou completamente absorvido no mundo que me cerca, não aparecendo como *sujeito* frente à consciência em ato.

O eu só aparecerá como objeto para as consciências de segundo grau, ou seja, nas consciências reflexivas críticas. Essas consciências de segundo grau, por tomarem outra consciência anterior (irrefletida) como objeto, Sartre as denomina de *reflexionantes*. São, assim, posicionais-do-eu, ou seja, volto-me sobre o que fiz, senti, vivi e me questiono, julgo-me, arrependo-me, exalto-me. É quando me posiciono como sujeito dos meus atos e sentimentos e colho as consequências das minhas escolhas.

Sartre discute que Husserl foi o primeiro a reconhecer que o pensamento irreflexivo suporta uma modificação radical ao converter-se em reflexivo. Mas aquele filósofo não soube explicar o que provocava essa alteração. O existencialista mostra que o essencial da mudança é a aparição do eu para o próprio sujeito. Com isso, o eu aparece

sempre na ocasião de um ato reflexivo, sendo necessário diferenciar consciências irrefletidas das reflexionantes.

Estas diferentes formas e graus de consciência são autônomas umas em relação às outras, não ocorrendo ao mesmo tempo, mas uma de cada vez. Elas unificam-se como num fluxo de consciências. O existencialista mostra que essa unidade é feita pelo objeto, ou seja, pela função noemática. Podemos pensar que as consciências funcionam como uma melodia, onde cada nota é uma consciência seguida e precedida por outra consciência, formando um conjunto, sendo que a unidade é dada pelo objeto com a qual se relacionam (SARTRE, 1996).

ONTOLOGIA DA IMAGEM

Na imaginação trata-se de *tornar presente* um objeto *ausente* (por exemplo, um amigo que mora distante e de quem estou com saudades), ou *inexistente* (imaginar um marciano, ou entrar em contato com seres divinos, por exemplo). O objeto em imagem é um *irreal*, isto quer dizer que ele não tem nenhuma característica dos seres que têm existência material: o espaço, nele, é um espaço irreal, específico: pode-se atravessar paredes, pular distâncias entre montanhas, etc. O tempo da imagem também é um irreal, pode comprimir-se, dilatar-se, não é irreversível como o tempo real: uma situação ocorrida em um sonho pode ser desfeita, ou pode durar um segundo, quando, na realidade, a situação real exigiria meses para se realizar (uma gravidez, por exemplo) (SARTRE, 1996). Essa questão do tempo na imaginação pode ser exemplificada através de um trecho de um poema de Baudelaire, citado por Gallina (2004, p. 10) em seu artigo “Opiáceos e proibicionismo contemporâneo”:

Felizmente, essa imaginação interminável só durou um minuto, pois num intervalo de lucidez, às custas de um grande esforço, você conseguiu olhar para

o relógio. Mas já outra corrente de idéias o está levando; por mais um minuto o fará rolar no seu redemoinho vivo, e esse outro minuto será uma eternidade. Pois as proporções do tempo e do ser estão totalmente distorcidas pela quantidade e intensidade das sensações e das idéias. Parece que se está vivendo várias vidas de homem no espaço de uma hora.

Este trecho narra uma situação em que a irrealização da temporalidade está evidente. Sendo assim, o objeto imaginário está fora de alcance das transformações do sujeito, que só pode tocá-lo, modificá-lo se o fizer no plano irreal.

A imaginação é, portanto, uma consciência de primeiro grau, isto é, irrefletida, posicional de seu objeto, não posicional de si, e muito menos posicional do eu. É, dessa forma, espontânea; ou seja, enquanto ocorre não me posiciono sobre meus atos. Portanto, na imaginação encontro-me inteiramente absorvido pela situação imaginária. Será preciso uma consciência de segundo grau para que me posicione e julgue o que ocorreu (SARTRE, 1996).

O objeto em imagem é apenas o que a consciência cria para ele. A imagem, dessa forma, não gera conhecimento, portanto, não ensina nada, pois ela é, simplesmente, o que a consciência nela colocou (SARTRE, 1996).

Forma-se como uma *síntese* de diferentes aspectos: a) um *saber anterior* que se degrada (história de relação do sujeito com o objeto, conhecimentos anteriores sobre o mesmo); b) elementos *afetivos* (o valor e a função que as coisas têm para o sujeito); c) elementos *materiais* que sustentam a formação do objeto em imagem. Imaginar um objeto inexistente, por exemplo, como aconteceu com Sartre quando ingeriu mescalina, em que um polvo avançava contra ele, é preciso trazer um saber anterior sobre o polvo, seus tentáculos, de como ocorre uma luta, bem como do medo ou raiva que ele nos provoca. Imaginar um ser celestial é produzi-lo irrealmente, de uma maneira criativa, a partir da síntese dos conhecimentos místicos, do contexto religioso onde estamos inseridos e da forma como estes nos afetam emocionalmente, como eles são uma função das nossas

crenças, que se desdobram em quem acreditamos ser. As alucinações dos psicóticos vêm carregadas de saberes degradados e de elementos afetivos, ligados a sua história real de vida e a sua condição de afetabilidade frente à situação em que está inserido. Ninguém consegue imaginar algo totalmente novo, sem se valer de elementos de realidade, de alguma relação afetiva com o objeto.

Esses elementos, que realizam a correlação noemática com uma imagem, são designados por Sartre de *analogon*. Este termo advém da palavra analogia que, segundo Silveira Bueno (1985), significa: “influência assimiladora de uma forma sobre outra, habitualmente associadas ou aproximadas” ou ainda “relação ou semelhança entre coisas ou fatos”. Muitas vezes estamos andando pela rua e sentimos um perfume que nos faz lembrar alguém conhecido; imediatamente a imagem da pessoa aparece na nossa frente. O perfume seria, nesse caso, o *analogon* que nos remeteu à lembrança daquele amigo.

As alterações neuroquímicas produzidas pela ingestão de substâncias alucinógenas, que alteram a intensidade da percepção de luzes e cores podem ser tomadas como *analogons* para a formação de objetos fantásticos, irreais. Ou seja, o objeto (alterações das luzes e cores) serve como elemento analógico para formação de certas imagens, que poderiam exercer uma função de afetação sobre o sujeito. Por ser vivido na espontaneidade, o sujeito experimenta-se como que “engolido” pelo imaginário, levando-o a formar imagens específicas e sofrendo as experimentações psicofísicas concernentes ao seu poder de afetação (SCHNEIDER, 2002).

Existem, assim, os *analogons sinestésicos*, que advêm de elementos fisiológicos (por exemplo, quando fechamos os olhos frente a uma claridade e aparecem pontos luminosos em nossa visão, ou quando ingeridos substâncias psicoativas que alteram a senso-percepção), ou quando da captação de estímulos do ambiente (o barulho do despertador, por exemplo, se estamos em sono profundo, pode ser captado e transformado

em um elemento onírico de um sonho que estejamos tendo), bem como *analogons afetivos*, que advêm dos elementos de afetação do sujeito na relação com a imagem, como no caso acima descrito. Sendo assim, a imagem tem uma função simbólica, que remete a alguma coisa para além dela, que contribuiu na sua formação. Comporta, dessa forma, certo modo de julgar e sentir que apreendemos do objeto a ser irrealizado, portanto, a imagem se realiza como função da situação que degrada.

Devemos refletir, entretanto, nas razões que tornam as imagens tão significativas, tão marcantes para as pessoas. Sabemos que a imagem pode provocar reações emocionais, comportamentos: há pessoas que experimentam um êxtase místico, outras têm medo do que imaginam, outras choram durante um sonho. Como podem acontecer essas reações, se estamos no domínio de condutas irreais.

A FUNÇÃO IMAGINÁRIA NA VIDA PSÍQUICA

É preciso, inicialmente, não confundir imaginação com imaginário. A *imaginação* é uma das formas possíveis de consciência, quer dizer, uma das formas do homem se relacionar com o mundo, daí ser um “fenômeno psicológico primário”, consciência espontânea de primeiro grau, como já descrevemos anteriormente. Já o *imaginário* é um processo antropológico e sociológico, através do qual o homem transcende o animal comum. O imaginário é o *nada* que vem ao mundo pelo homem, ou seja, é o estabelecimento do campo de possibilidades de ser do sujeito humano, na medida em que o homem sempre transcende a situação dada em direção a um não-ser (*nada*), ao devir, às suas possibilidades (SARTRE, 1996; SCHNEIDER, 2002).

Podemos dizer que o imaginário constitui-se enquanto uma atitude global do sujeito frente ao mundo, que adquire um sentido específico. Esse sentido é a possibilidade

do sujeito negar e, com isso, transcender a sua condição atual, seu estar-no-mundo, em direção a um futuro, a algo que ele ainda não é, ou em direção ao que ele já foi, seu passado. O aparecimento do imaginário permite produzir uma nadificação da situação dada, do mundo que o cerca, realizar a ultrapassagem em direção a alguma outra coisa. “O imaginário é essa ‘alguma coisa’ concreta em direção à qual o existente é ultrapassado”, diz Sartre (1996, p. 243).

O imaginário é, ao mesmo tempo, coletivo e individual, cultural e pessoal. A vaca é sagrada na Índia e seu culto afeta quase todos os indianos que estejam imersos em sua cultura, pois não conseguem comer carne de vaca, ficam afetados, nauseados, só de pensar nessa situação. Já para os gaúchos do sul do Brasil o churrasco é o símbolo de sua cultura e a maioria deles tem um grande prazer em comer carne de vaca. Dessa forma, ficar nauseado ou atraído frente à carne não depende somente do indivíduo, mas do campo do imaginário social onde essas pessoas estão inseridas. O imaginário individual tem como pano de fundo, portanto, o imaginário social. Sendo assim, as alucinações de uma pessoa que seja católica, por exemplo, passam geralmente por falar diretamente com Deus, imaginar-se frente a Jesus Cristo, etc. Já um tailandês ou japonês que alucina, é muito provável, que em seus delírios, irá comunicar-se com Buda, imaginando-se diretamente Gautama. Os rituais indígenas, xamânicos, envolvem a mitologia dos seres das florestas, produzindo uma divinização de certas plantas (como as descritas acima) e a consequente sacralização do mundo, tomado de forma mística (GROISMAN, 1999).

O imaginário constitui-se, dessa forma, de elementos antropológicos e sociológicos que, ao constituírem as macros e microculturas, estabelecem a mediação simbólica dos sujeitos, possibilitando a configuração da função *noemático-noética*, quer dizer, a relação das coisas sobre os sujeitos, posto que, sob este horizonte de experiências simbólicas, as coisas ganham o poder de afetar as pessoas singulares. Sendo assim, não

temos como evitar o imaginário, pois não há como não estarmos imersos em um contexto cultural que define nosso campo de possibilidades de ser, que faz a mediação das diferentes racionalidades. O ser que somos, portanto, depende de nós, mas, ao mesmo tempo, ele nos é dado, nos ocorre, a partir dos elementos materiais, antropológicos e sociológicos que nos cercam. Assim, o imaginário social não me pertence, porque pertence também aos outros sujeitos e não pertence aos outros, porque também me pertence, parodiando o que Sartre (1960) afirmou em relação à história, que “é uma obra humana sem autor”.

Busquemos compreender, então, como ocorre a “função imaginária”. Vimos acima que o ato de imaginação é um ato mágico, ou como diríamos mais contemporaneamente, uma força virtual: é uma conduta de encantamento, destinada a fazer aparecer o objeto no qual pensamos, a coisa que desejamos, mas que não está presente, ou está distante, de modo que dela não podemos tomar posse imediatamente. O imaginário parece ser, assim, uma forma de escaparmos às “forças deterministas” de nosso estar-aí-no-mundo (caminhos a serem percorridos, pessoas a serem encontradas, discussões a serem enfrentadas, etc). No entanto, a necessidade da consciência imaginante se irrealizar faz com que se produza uma negação do mundo. Portanto, para que uma consciência possa imaginar, é necessário que ela escape ao mundo, que adote uma posição de distanciamento em relação a ele, ou seja, precisa ser livre, não se deixar submeter ao determinismo das coisas. Sendo assim, uma imagem, enquanto negação do mundo deve aparecer sobre o fundo de mundo que ela nega, em ligação com ele. Explica Sartre, “ainda que pela produção de irreal a consciência possa parecer momentaneamente libertada de seu ‘estar-no-mundo’, é, ao contrário, esse ‘estar-no-mundo’ o que constitui a condição necessária da imaginação” (SARTRE, 1996, p. 242).

Podemos, então, considerar a transcendência da situação dada, como uma função do imaginário, uma vez que o sujeito não suporta mais viver dentro da relação com

a realidade, passando a utilizar de forma espontânea (portanto, absorvido no objeto imaginário e não posicional de si) a imaginação para aniquilar a realidade em suas experimentações emocionais. Podemos dizer que o imaginário constitui-se enquanto uma atitude global do sujeito frente ao mundo, que adquire um sentido específico. Esse sentido é a possibilidade do sujeito negar e, com isso, transcender a sua condição atual, seu estar-no-mundo, em direção a um futuro, a algo que ele ainda não é, ou em direção ao que ele já foi, seu passado. (SARTRE, 1996). Assim, o sujeito produz a imagem, mas fica aprisionado na espontaneidade. Como a imagem é formada por elementos materiais e afetivos, sustentados pela relação histórica do sujeito com o objeto, uma vez imaginado, ele ganha o poder de afetar este sujeito, seja esta afetação no sentido de experimentar prazer ou êxtase, ou no sentido ameaçador, aterrorizante, ou a mistura de ambas as sensações.

Pode-se também recorrer à imaginação para obter sentimentos mais agradáveis em relação ao mundo e em relação a si mesmo, como também para criar coisas novas. Bachelard (1998), em *Poética do Espaço*, afirma que o poeta cria imagens que nos transportam para um novo mundo, aberto ao devir. Dessa forma, a imagem poética é uma ruptura com o mundo real sob o signo de um novo ser.

AS EXPERIÊNCIAS VISIONÁRIAS REVISITADAS PELA TEORIA SARTRIANA

É importante considerar o papel que a imagem desempenha no campo das motivações psicológicas e culturais, pois a imaginação é um dinamismo organizador e reformador das sensações e não se limita a características lógicas e superficiais (DURAND, 2001). Sendo assim, as visões proporcionadas pelo uso de alucinógenos são resultados dos efeitos das substâncias ingeridas, sem dúvida, mas em nenhum momento

reduzem-se apenas à sua dimensão neuroquímica. Não existem efeitos padronizados e objetivos da droga sem levar em conta os anseios do sujeito e seu estado psíquico de antemão, bem como os parâmetros culturais e a influência do meio social, e até mesmo ambiental, onde se passa o uso (MACRAE, 2001).

A constituição da consciência imaginante tem seu sentido vinculado ao contexto real que o sujeito se encontra, mas ganha contornos próprios, constituindo a significação imaginária, que é uma vivência singular. A atividade imaginária, seja estimulada pela arte, como nos fala Bachelard, ou pelo uso de substâncias alucinógenas, possibilita que os sujeitos reconstruam seu mundo a partir do acesso a esse mundo irrealizado, com seu próprio significado. Conforme Huxley (1972, p. 63)

Se percebermos que a experiência visionária tem algum tipo de significado profundo, então ela pode ser muitíssimo importante no sentido de alterar nossas vidas, alterar nosso modo de consciência, fazendo-nos perceber que há outras maneiras de olhar para o mundo além do modo comum e utilitário, podendo também resultar em significativas mudanças no comportamento.

Sartre (1996) elucida que na base da produção da imagem há uma experiência espontânea, ou seja, o sujeito em seu ser fica absorvido na situação imaginária, estando, naquele momento, não-posicional-de-si, nem posicional-do-eu. Entretanto, a base para a entrada no imaginário é o imaginário social e a história social e emocional específica de cada sujeito. Esta condição está na origem da diversidade de significados do imaginário formado por cada sujeito nas experiências visionárias, que mesmo tendo tomado a mesma substância alucinógena, constituem experiências singulares: alguns falam com Deus, atingem o divino, outros formam imagens românticas, outros têm experiências aterrorizantes, etc; pois cada sujeito tem como base de constituição de seu imaginário singular a sua experiência com o contexto social, religioso, político onde está inserido, bem como suas experiências específicas que se desdobram em suas emoções e sentimentos, seu horizonte de possibilidades de ser, sua condição psíquica.

A experiência visionária, que possibilita a busca de valores superiores e o encontro com a dimensão transcendental, sendo uma experiência de êxtase, está diretamente relacionada ao envolvimento dos sujeitos em contextos místicos e religiosos. O aspecto saudável da imaginação, trazido pela criatividade, pelas experiências visionárias, pela capacidade de recordar situações vividas, tem, no entanto, seu reverso, seu lado patológico, quando o sujeito ao invés de usar sua capacidade imaginativa para transcender sua situação, fica prisioneiro dela. A pessoa prisioneira do irreal foge das exigências da realidade e se abriga na insipidez do mundo imaginário, que nada lhe exige. O real é sempre novo e imprevisível, está sempre a nos exigir posturas, atitudes, a produzir emoções. Já o mundo imaginário é de uma *pobreza essencial*, só tem aquilo que nele constituímos (SARTRE, 1996). Dessa forma, o imaginário não nos exige nada, é uma vida cristalizada, pobre. Certamente não é uma situação tranqüila, pois essa fuga não apaga as adversidades e exigências externas, e cada vez que o sujeito volta à realidade, experimenta-se oprimido pelas circunstâncias e pela solidão de seu estado. A psicose é uma renúncia ao real, para evitar o comportamento de adaptação às situações adversas. A pessoa foge daquilo que precisamente quer resolver: os conflitos e pressões das pessoas próximas, a realização de um futuro desejado, mas vivido como inalcançável. Não se trata, somente, de preferir adotar um objeto irreal frente a um real. Quando escolhemos a vida imaginária, definimo-nos por ela com tudo o que comporta: objetos, sentimentos, comportamentos imaginários. Trata-se de transcender não só a situação real (relacionamentos, aspectos sociais, materiais, etc.), mas também escapar da própria forma como o real nos aparece: das exigências estabelecidas, das reações que esperam de nós, da própria maneira como nossos sentimentos se desenvolvem.

Desta forma, buscar a origem da atividade imaginária é compreender a função da transcendência do ser concreto do sujeito em direção ao que ele ainda não é, ou seja, em

relação ao seu futuro, seu desejo de ser. Para tanto é preciso compreender sua história singular, sua afetividade, seu saber, seu contexto sociológico com as possibilidades de transcendência dada pelo mundo imaginário. Ganha-se, com isso, condições de verificar o papel efetivo que a função imaginária exerce na vida dos sujeitos (SCHNEIDER, 2002). A imaginação traz um sentido que advém do real, mas que ganha contornos próprios, constituindo a significação imaginária. Desse modo, pode-se perceber como as visões proporcionadas pelo uso de psicoativos possuem grande importância e adquirem um significado especial para os sujeitos que as experimentam.

A experiência imaginária é um aspecto central do psiquismo humano, pois sua função irrealizante permite ao sujeito transcender uma dada situação e, por isso mesmo, transcender a sua realidade, o que, por um lado, pode ser “transformador” e, por outro, “alienador”. Tudo depende da relação do sujeito com o mundo, de seu contexto antropológico, de sua situação concreta na vida de relações, da estruturação de sua personalidade, enfim, de seu projeto fundamental de ser e da função que a vida imaginária possa ter nesse conjunto.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BEAUVOIR, S. **A força da idade I**. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1961.

BARBOSA, P. R.; DALGALARRONDO, P. O uso ritual de um alucinógeno no contexto urbano: estados alterados de consciência e efeitos em curto prazo induzidos pela primeira experiência com a ayahuasca. **Jornal Brasileiro de Psiquiatria**, v. 52, n. 3, p.181-190, maio-jun 2003.

BACHELARD, G. **A poética do espaço**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

CRAPANZANO, V. Horizontes imaginativos e o aquém e além. **Revista de Antropologia**, 48(1), 361-384, 2005.

CHALOUT, L. The organic solvents. **Canadian Psychiatric Association Journal**, 16(2),157-160, 1971.

- DARTIGUES, A. **O que é a fenomenologia?** 3. ed. São Paulo: Moraes, 1992.
- DURAND, G. **As estruturas antropológicas do imaginário.** São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- FRAGATA, J. **Fenomenologia de Husserl.** Braga: Cruz, 1959.
- HUXLEY, A. **As Portas da Percepção.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966a.
- HUXLEY, A. **O Céu e o Inferno.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966b.
- HUXLEY, A. **A experiência visionária.** Extraído de uma palestra proferida no XIV congresso internacional de psicologia aplicada, Copenhague, Dinamarca, 1972.
- GALLINA, J. R. **Opiáceos e proibicionismo contemporâneo.** Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos, 2004. Disponível em: <<http://www.neip.info>> Acesso em 17 de novembro de 2007.
- GRAEFF, F.G. **Drogas psicotrópicas e seu modo de ação.** 2. ed. SP: EPU, 1989.
- GROISMAN, A. **Eu Venho da Floresta:** Um estudo sobre o contexto do uso do Santo Daime. Florianópolis, UFSC, 1999.
- GROISMAN, A. Missão e Projeto: motivos e contingências nas trajetórias dos agrupamentos do Santo Daime na Holanda. **Revista de Estudos da Religião.** n. 1, p. 1-18, 2004.
- LABATE, B. C. & GOULART, S. L. **O Uso Ritual das Plantas de Poder.** São Paulo: Mercado de Letras, 2005.
- LOYOLA, C. A.; ANDRADE, V. **Ayahuasca - uma revisão.** Apresentado no XIX Congresso ABEAD. Rio de Janeiro, 2007.
- MACRAE, E. Antropologia: aspectos sociais, culturais, ritualísticos. In: S. D. Seibel e Toscano Jr. (Orgs.). **Dependência de drogas.** São Paulo: Atheneu, 2001. p. 25-34.
- MACRAE, E. **A Subcultura da Droga e Prevenção.** Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos, 2003. Disponível em: <<http://www.neip.info>> Acesso em: 04 de maio de 2008.
- OLIVEIRA, S.C. **Conversando sobre as drogas.** RJ: Irradiação cultural, 1997.
- RANG, H. P.; DALE, M. M.; RITTER, J. M. **Farmacologia.** 4. ed. RJ: Guanabara Koogan, 2001.
- ROCHA, L. C. **As drogas.** 3. ed. SP: Ática, 1993.
- SANTOS, R. G. **Aspectos culturais e simbólicos do uso dos enteógenos.** Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos, 2005. Disponível em: <www.neip.info> Acesso em: 20 de agosto de 2008.
- SANTOS, R. G. **Efeitos da ingestão de ayahuasca em estados psicométricos relacionados ao pânico, ansiedade e depressão em membros do culto do Santo Daime.** Dissertação

(Mestrado em Psicologia)- Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

SANTOS, R. G. Ayahuasca: neuroquímica e farmacologia. **Revista Eletrônica Saúde Mental Álcool e Drogas**, 3(1), 2007. Disponível em: <<http://www2.eerp.usp.br/resmad/>> Acesso em: 10 de março de 2008.

SANTOS, R. G.; MORAES, C.; HOLANDA, A. Ayahuasca e Redução do Uso Abusivo de Psicoativos: Eficácia Terapêutica? **Psicologia: Teoria e Pesquisa**. v. 22, n. 3, p. 363-370, 2006.

SARTRE, J. P. **Critique de la Raison Dialectique (précédé de Question de Méthode)**. Paris: Gallimard, 1960.

SARTRE, J. P. **La Transcendance de L'Ego. Esquisse d'une Description Phénoménologique**. Paris: J. Vrin, 1965.

SARTRE, J. P. **Situações I**. Lisboa: Publicações Europa-América, 1968.

SARTRE, J. P. **O imaginário**. São Paulo: Ática, 1996.

SARTRE, J. P. **O Ser e o Nada: Ensaio de Ontologia Fenomenológica**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

SARTRE, J. P. **Esboço de uma Teoria das Emoções**. Porto Alegre: L&PM, 1939/2008.

SCHNEIDER, D. R. **Novas perspectivas para a psicologia clínica: um estudo a partir da obra "Saint Genet: comédien et martyr" de Jean-Paul Sartre**. Tese (Doutorado em Psicologia)- Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2002.

SILVA, M. S. **Se liga! O livro das drogas**. RJ: Record, 1997.

SILVEIRA BUENO. **Minidicionário da Língua Portuguesa**. São Paulo: FTD, 1985.

STAHL, S. M. *Psicofarmacologia: Bases Neurocientíficas e aplicações clínicas*. RJ: MEDSI, 1998.

VARELLA, A. C. **A cultura do uso de psicoativos nas grandes civilizações pré-colombianas (aproximações e perspectivas)**. Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos, 2005. Disponível em: <<http://www.neip.info>> Acesso em: 20 de novembro de 2007.