

Percepção e Criação: Diálogos entre a Gestão Coletiva dos Sonhos e Sartre.

Perception and Creation: Dialogues between the Collective Management of Dreams and Sartre.

Vitor Emanuel Gripp

Universidade Federal Fluminense (UFF)

RESUMO:

O presente trabalho parte das discussões do grupo de pesquisa Gestão Coletiva dos Sonhos acerca do estatuto da imagem e da percepção trabalhadas por Jean-Paul Sartre em seu livro *A imaginação*. Tomando a percepção como imediata e como construção social e cultural, tentamos pensar a Gestão Coletiva dos Sonhos como possibilidade de o sujeito experimentar, por meio do trabalho em grupo com os sonhos, a criação de novos campos de percepção coletivamente compartilhada. Apostamos que a partir do momento em que o sujeito se apropria de maneira criativa da percepção como construção de mundo, pode levar o poder inventivo dos sonhos para a vida de vigília, sendo capaz de se posicionar como ativo no processo de criação de campos perceptuais diferentes dos hegemonicamente construídos.

Palavras-chave: Percepção Coletivamente Compartilhada; Gestão Coletiva dos Sonhos; Jean-Paul Sartre.

ABSTRACT:

This work is begun with discussions in the researching group “Collective Management of Dreams” and is about the statute of image and perception positioned by Jean-Paul Sartre in his book “The Imagination”. Thinking of perception as something immediate and as a social and cultural construction, we try to think the Collective Management of Dreams as a possibility for the person to experience, through the work in group with dreams, the creation of new Field of Perceptions Collectively Shared. We assure that when the person gets appropriated of perception as a creative way of construction of world, it may brings the inventive power of dreams to life, and be able to be active in the process of creation of different perceptual territories.

Key-words: Perceptions Collectively Shared; Collective Management of Dreams; Jean-Paul Sartre.

Introdução

Sartre, em seu livro *A imaginação* (2010), traça um percurso histórico pelas diferentes correntes e autores que trataram o problema da imagem. Para o autor, um equívoco permanece em todos: a imagem foi tomada como decalque do mundo exterior. Sendo assim, tornou-se impossível distinguir a imagem da percepção. Para Sartre, a diferença entre a imagem e a percepção é operada imediatamente pelo indivíduo. Essa concepção nos ajuda a pensar o que é a percepção e o modo como esta é socialmente construída.

Uma vez que entendemos a percepção como construção inseparável do meio social no qual está inserida, ganhamos subsídios para pensar uma Gestão Coletiva dos Sonhos. Propomos pensar os sonhos em sua dinâmica coletiva e na possibilidade de usá-los como ferramentas de constituição de si na vida de vigília. Para nós, e neste ponto Sartre é um grande aliado, o sonho possui uma realidade diferente da vigília; entretanto, não é de nenhum modo inferior. Como nos mostra Glowczewski (1987), o intercâmbio entre estas duas realidades pode trazer grandes benefícios para os indivíduos que os gerem coletivamente.

Navegando com Sartre pelo percurso histórico da imagem

Olho para uma folha de papel que está à minha frente, percebo seu tamanho, forma, cor. É como se existisse independente de mim; a folha de papel existe enquanto coisa. Nesta experiência, “de nada serve discutir se essa folha se reduz a um conjunto de representações ou se ela é e deve ser *algo mais*” (SARTRE, 2010: 7). Para Sartre o importante é que ela exista de fato.

Fecho os olhos, evoco a imagem da folha. Ela aparece do mesmo tamanho, cor, espessura. Sei que não usufruo mais de sua presença; mesmo assim, continua sendo a mesma folha? Para Sartre (2010) esta folha mantém uma identidade de essência com a folha que vejo de olhos abertos; contudo, esta identidade não é acompanhada de uma identidade de existência. Ela não existe de fato, ela existe em imagem.

Sejam ou não evocações voluntárias, as imagens se oferecem no momento em que aparecem como algo diferente da presença. São dois planos existenciais diferentes; facilmente diferencio aquela folha que existe de fato daquela que existe em imagem.

Entretanto, Sartre coloca que há diferença entre apreender uma imagem como imagem e formar um pensamento sobre o conceito de imagem. Dada a dificuldade em compreender a existência além da mera existência física, incorre-se no erro de atribuir à imagem uma identidade de existência e não uma identidade de essência. A partir disso “conclui-se que a imagem existe como o objeto” (SARTRE, 2010: 9). A isso o autor chama de metafísica ingênua da imagem, posição que faz da imagem uma cópia que existe como coisa. Ao invés de duas folhas de papel que existem em planos diferentes, aparecem duas folhas semelhantes cuja existência está no mesmo plano.

O pensamento sartreano nos auxilia a detectar que há algo de estranho nesta teoria. Intuitivamente percebemos que a imagem não é uma coisa. Como poderia ter a mesma identidade que a coisa da qual é imagem? Para Sartre, essa metafísica ingênua, ou como também a denomina, ontologia ingênua da imagem, se completa ao definir a imagem como coisa menor, espécie de inferioridade metafísica com relação à coisa que representa.

Para o filósofo francês, todos aqueles que abordaram a questão da imagem caíram na confusão entre identidade de essência e de existência. Tomando a teoria *a priori*, forçaram a experiência a responder às asserções que já haviam formulado. Para demonstrar esta afirmação o autor busca nas filosofias daqueles que considera “os grande metafísicos do século XVII e XVIII” (SARTRE, 2010: 11) as concepções acerca da problemática da imagem. Descartes, Leibniz e Hume apresentam a mesma teoria da imagem, cessando apenas de estar de acordo no que tange à relação entre imagem e pensamento. Para melhor compreender a teoria destes três autores, assim como suas influências na psicologia, é necessário uma pequena incursão em suas respectivas filosofias.

Sartre nos mostra que, a partir da metade do século XVIII, o problema da imagem foi definido, ao mesmo tempo em que surgiram três possíveis soluções.

No pensamento cartesiano, a imagem é o domínio da aparência, mas uma aparência a que nossa condição humana atribui uma espécie de substancialidade. Entre a imagem e a ideia, pelo menos no plano psicológico, há um verdadeiro hiato: a passagem do plano da imagem para a ideia ocorre através de um salto. Existem problemas que se colocam apenas

para o pensamento puro, uma vez que seus termos não podem ser imaginados. Outros admitem o uso das imagens, “com a condição de que esse uso seja rigorosamente regulamentado” (SARTRE, 2010: 20). Assim, as imagens não têm outra função além de preparar o espírito, são sempre signos, nunca entram como elementos reais no ato propriamente dito da ideação.

No pensamento de Hume, os fatos psíquicos são coisas individuadas que se ligam por relações externas. Dessa maneira, as superestruturas cartesianas dão lugar às imagens-coisas. Há uma radical identidade entre o modo de ser dos fatos psíquicos e o modo de ser das coisas. Existem apenas coisas, essas entram em relação entre si e constituem aquilo que chamamos consciência, “a imagem não é senão a coisa enquanto esta mantém com outras coisas um certo tipo de relações.” (SARTRE, 2010: 21). Para Sartre, esta concepção não operou transformações no que se entendia por imagem: em Descartes, a imagem já era tratada como uma coisa, nada acrescenta ao cartesianismo, apenas suprime. Trata o homem como um ser do mundo, não levando em consideração o fato de que o homem é também “um ser que *se representa* no mundo e a si mesmo no mundo” (SARTRE, 2010: 21).

Para Leibniz a imagem é um fato semelhante aos outros fatos, a cadeira em imagem não é diferente da cadeira em realidade. Contudo, a cadeira em realidade é um conhecimento confuso de uma verdade de direito; da mesma maneira, a imagem é apenas um pensamento confuso. Dessa forma, podemos dizer que, psicologicamente, somos obrigados a encontrar por trás de toda imagem o pensamento que ela implica de direito; entretanto, este pensamento nunca se revelará a uma intuição de fato, não temos acesso à experiência concreta do pensamento puro (como encontrado no sistema cartesiano). O pensamento não aparece por si mesmo, ele é obtido por uma análise reflexiva.

Em suma, podemos falar de: um mundo do pensamento que é radicalmente distinto do mundo das imagens; um mundo de puras imagens; um mundo de fatos-imagens onde é necessário achar o pensamento que aparece indiretamente como razão da organização e da finalidade que se constata no universo das imagens. Para Sartre, essas três soluções para o problema da imagem conservam uma “estrutura idêntica”: em todas, a imagem permanece como coisa. As relações com o pensamento se modificam, mas a identificação da imagem como coisa permanece.

O importante é destacar que, uma vez coisificada a imagem, não é possível separar a percepção da imagem mental. A percepção acontece de imediato; sendo assim, o sujeito não tem dúvidas se está percebendo algo real ou uma imagem mental. Assim, para o filósofo, quando formo uma imagem, imediatamente sei que se trata de uma imagem. Da mesma forma, quando percebo algo, imediatamente sei que se trata de uma percepção. Em suma, não misturamos imagens mentais com percepções; da mesma forma, não confundimos os sonhos com a vigília.

Para Sartre, dentro das diferentes teorias que trataram a questão da imagem, há um postulado comum: a coisificação da imagem cria uma “identidade fundamental da imagem e da percepção” (2010: 79). Dessa maneira, outro problema surge ao inicialmente se identificar imagem e percepção: uma vez identificadas, como fazer para em seguida distingui-las? De fato, nossa consciência¹ opera espontaneamente a distinção entre imagem e percepção, ela se produz sem necessidade de recorrer a uma interpretação de signos ou a uma comparação.

Percepção e Mundo. A própria percepção é construída.

A partir das discussões de Sartre, encontramos duas pistas para pensar uma Gestão Coletiva dos Sonhos. Em primeiro lugar: a imagem tem um plano existencial diferente do plano perceptual; entretanto, não há entre os dois relação de inferioridade. Segundo: a percepção do mundo ocorre de maneira imediata, ela é primeira em relação aos juízos e ao raciocínio.

Dessa forma, como pensar uma Gestão Coletiva dos Sonhos? O sonho em nossa sociedade é comumente pensado como exclusivamente pertencendo àquele que sonha, sendo tratado como comunicação com algo exterior ao mundo (presságio ou revelação divina) ou como expressão dos desejos inconscientes do sonhador (como, de diferentes formas, fazem o senso comum e a psicanálise). Em ambos os casos, o sonho permanece no campo individual, mantendo uma relação assimétrica com a vida de vigília do sonhador, na maior parte dos casos relação de inferioridade, mas podendo também ser de superioridade, quando o sonho vem de um mundo supra-humano (como os sonhos que Daniel interpreta no antigo testamento da Bíblia).

Podemos dizer que o sonho permanecendo no campo imagético individual é comparado com aquilo que representa, seja os desejos inconscientes do indivíduo (FREUD, 1996) ou o mundo supra-humano, outorgando ao sonho a inferioridade metafísica em relação à coisa que representa.

Para nós, o sonho não tem uma existência inferior àquela da vigília. Para a Gestão Coletiva dos Sonhos que pretendemos, é necessário, em primeiro lugar, por fim a esta inferioridade metafísica. O sonho é um plano experiencial diferente do plano da vida de vigília, nem por isso inferior.

Tomemos a segunda pista: não há intermediações para a percepção. Esta ocorre de maneira imediata. O ato de perceber é a própria percepção, não há um conteúdo oculto por trás do que é percebido.

Sartre toma a percepção como movimento próprio da consciência. Todavia, é necessário frisar que nossa percepção não é pura: a sociedade cria o modo como percebo, a percepção não é meramente algo espontâneo, mas passa por uma construção social, o que chamamos de realidade é a experiência perceptual em um certo nível compartilhada.

Tomemos um exemplo de Sartre. O filósofo francês relata que uma vez encontrou um colega de ginásio que acreditava estar morto. Em nenhum momento pensou estar diante de um homem morto, sua percepção supunha que estava enganado ao tomá-lo como falecido. Sartre jurava ter recebido a comunicação de falecimento; mesmo assim não colocou em questão a percepção, “são nossas percepções que regem nossos juízos e nossos raciocínios.” (SARTRE, 2010: 92). São nossas percepções que constantemente adaptam nosso sistema de referências. A percepção é primeira em relação ao raciocínio e ao conhecimento, não discordamos quanto a isto; todavia, ressaltamos que mesmo a percepção não é dada, ela é socialmente construída.

O fato de que não posso encontrar na rua um homem morto constitui em parte um fato biológico. Para o antropólogo brasileiro José Carlos Rodrigues, “a consciência da morte é uma das marcas características da humanidade.” (2010: 1); entretanto, “sobre a morte, sistemas lógicos abrangentes e coerentes foram construídos por todas as culturas, demonstrando em geral uma extraordinária acuidade e uma complexa qualidade de reflexão.” (RODRIGUES, 2010: 4). Em outra cultura, o amigo poderia ser tomado como

vindo do mundo dos mortos, dependendo do modo como socialmente a percepção foi construída.

Rodrigues (2010) mostra que entre os *Kota* do sul da Índia, uma viúva permanece esposa de seu falecido marido por um determinado período de tempo, até que o *status* dele venha a ser definitivamente o de morto. Pode acontecer que, neste período depois da morte física, a viúva fique grávida; neste caso, com todas as consequências que isto implica, a criança será considerada filha do falecido marido. Tal fato é impensável em nossa sociedade: além do fato biológico da morte, existe a construção social dos diferentes modos de com ela se relacionar coletivamente. Em outro livro (RODRIGUES, 1999), o antropólogo nos mostra como ao longo da história a morte foi tratada de diferentes formas. Por exemplo, na idade média europeia, a morte era vista como um sono, a espera por um tranquilo despertar coletivo onde todos sairiam de suas sepulturas dormindo mil anos como se tivessem dormido uma noite. Sendo assim, o que Sartre chama de espontaneidade da percepção já é uma construção social.

Há uma criação perceptual compartilhada que permite que minha percepção seja a mesma das outras pessoas. Se, no exemplo do amigo que se pensava morto mas não estava, aquele que o viu acreditasse estar vendo um morto, sua percepção não seria a mesma do social. A percepção não compartilhada em nossa sociedade é tomada como delírio: tal homem seria considerado louco.

Sartre (2010) toma um exemplo usado por Spaier em seu livro *La penseé concrete*: um homem dentro de um quarto escuta um fino crepitar; logo pensa se estaria ou não começando a chover. Para se certificar vai até a janela, não vê nenhuma gota, mas a chuva pode estar caindo reta, abre a janela... Uma série de indícios são buscados para diferenciar se o leve crepitar escutado é uma imagem ou a percepção da chuva levemente começando a cair. Para Sartre, não faz sentido dizer que todo esforço foi empreendido para diferenciar a imagem da percepção; a busca desta série de provas “é para distinguir entre uma percepção falsa e uma verdadeira” (SARTRE, 2010: 90).

Tomemos outro dos muitos exemplos utilizados por Sartre. Em uma noite escura um homem vê uma figura humana na penumbra a poucos metros de onde está, mas logo percebe estar enganado; não se trata de um ser humano, mas sim de um tronco de árvore. Para o autor, perceber o homem ao invés de perceber um tronco de árvore não é formar a

imagem de um homem, é simplesmente perceber mal uma árvore. Não nos enganamos de que a certa distância na penumbra há um objeto alto, “nos enganamos em nossa maneira de apreender o sentido do objeto.” (SARTRE, 2010: 91).

Como explicar que não tomamos nossas imagens por percepções e, entretanto, posso me confundir e em uma noite escura tomar um tronco de árvore por um homem? Para Sartre, neste caso, não há confusão entre imagem e percepção: há uma falsa interpretação de uma percepção real. Não há como uma imagem de homem, que subitamente aparece em nossa consciência, ser tomada por um homem real, realmente percebido.

Sartre parece partir de um realismo onde o mundo é critério de validade para indicar se uma percepção é verdadeira ou falsa. Toma o mundo como garantia e qualificador da experiência, não leva em consideração que a experiência perceptual coletiva é uma construção social. Verdadeiro e falso não são experiências metafísicas, são atribuições de valor dentro de um contexto histórico cultural. Em nossa sociedade, ver um homem em uma árvore é uma falsa percepção e aquele que insistir no fato de estar vendo a figura humana será considerado delirante. Entretanto, em outra sociedade, o mesmo fato pode ganhar outro sentido: o xamã pode ser justamente aquele que consegue ver os espíritos que habitam a árvore.

Em 1994, Terence McKenna pronunciou na University of Washington in Seattle uma palestra intitulada “Eros and Eschaton”. Na parte final da palestra, o pesquisador etnobotânico discute a relação entre xamanismo e esquizofrenia. Para McKenna, um xamã é alguém que nada no mesmo oceano que o esquizofrênico, mas possuiu uma cultura que lhe confere suporte.

Para o pesquisador, enquanto nas sociedades tradicionais o xamã ganha um lugar privilegiado como curandeiro e profeta, nossa atual sociedade exclui o esquizofrênico, já que este não se encaixa em seus modelos predeterminados; ou, seguindo a formulação que estamos usando, a percepção coletivamente compartilhada.

Para McKenna, nossa sociedade segue um caminho de “racionalismo sem limites” onde tudo que desvia da posição hegemonicamente tomada como verdadeira é tido como desviante e falso. De certa forma, esse parece ser o caminho tomado por Sartre.

Segundo o ponto de vista do xamã psicodélico, o mundo parece existir mais na natureza de uma expressão vocal ou de uma narrativa do que relacionado de qualquer modo aos léptons e bárions ou carga e spin dos quais falam nossos

sumos sacerdotes, os físicos. Para o Xamã, o cosmo é uma narrativa que se torna real enquanto é contada e enquanto conta a si própria. Essa perspectiva implica que a imaginação humana pode controlar o leme de estar no mundo. (McKENNA, 1995: 18).

Para o autor, a narrativa xamânica ganha estatuto de realidade na medida em que é compartilhada pelo coletivo. Da mesma forma, a narrativa científica cria uma visada perceptual sobre o mundo com estatuto de realidade na medida em que o coletivo a compartilha. Entretanto, a narrativa científica é tomada como natural, verdadeira independentemente de construções; dessa forma, seu discurso se auto-imbui o poder de indicar o que é verdadeiro, ou seja, o que dentro de seus postulados e leis é tomado como real. Esta experiência perceptual compartilhada é hegemonicamente tomada como critério de validade; sendo assim, todo aquele que dela se desvia é tomado por delirante. Entendemos que a linha que separa o delírio do real não está no fato de uma percepção ser falsa ou verdadeira, mas na possibilidade de compartilhar uma percepção.

Indicações para uma Gestão Coletiva dos Sonhos

Como colocado, os sonhos em nossa sociedade são comumente remetidos ao individualismo daquele que sonha. Para pensar uma gestão coletiva dos sonhos, tomamos o coletivo em duas acepções. Primeiro: o sonho é coletivo, já que para nós não diz apenas do indivíduo. O sonho é cósmico, não diz apenas do sonhador, fala de todo o coletivo e do mundo em que está inserido. Segundo: propomos um modo coletivo de trabalhar com os sonhos. Como anteriormente colocado, para McKenna o cosmo é uma narrativa que ganha consistência real na medida em que é contada e se conta.

Desse modo, entendemos que o ato de partilhar o sonho o torna coletivo não apenas por ser partilhado com uma ou mais pessoas, mas por construir uma percepção compartilhada. Como mostramos com Sartre, a percepção é imediata; assim, partilhar a narrativa dos sonhos cria um campo perceptual compartilhado com consistência de real.

Outras culturas se relacionam de diferentes formas com seus sonhos e os aborígenes australianos Warlpiri possuem um outro modo que tomamos como aliado no que propomos. A antropóloga Bárbara Glowczewski, em uma entrevista a Félix Guattari em 1987, relata suas experiências com os aborígenes e fala sobre o interessante modo como gerem seus sonhos.

Todas as manhãs, os Warlpiris contam seus sonhos através de palavras, pelas suas mãos, desenhos e signos ilustrados na areia. Nessa tribo, o sonho orienta a forma de viver, produz sentidos, identidades, possibilidades. Aqui, o sonho é vivido como realidade, é o tempo presente e passado, um tempo de transformações e metamorfoses.

O sonho não remete apenas ao individual, mas participa de uma complexa atividade de elaboração coletiva que se estende para a vida de vigília e traça itinerários sobre todo o continente Australiano. Para esta tribo, não há superioridade entre a realidade e algo que seria uma zona das aparências. Porém, há marcas de diferenças: toda uma série de limites funcionam, mas os cortes não parecem passar do mesmo jeito de quando dizemos realidade/sonho. Os aborígenes conseguem largamente utilizar os sonhos no que chamamos de realidade. Um importante exemplo histórico: com a chegada do homem branco no território aborígine, muitas tribos morreram. Nômades, ao serem confinados em pequenos espaços sedentários, acabaram desaparecendo. Os Warlpiri, entretanto, conseguiram permanecer utilizando uma estratégia onírica. Obrigados pelo colonizador branco a permanecer em um restrito espaço geográfico, utilizaram os sonhos como espaço onde poderiam permanecer nômades; assim, permanecer nômades nos sonhos evitou seu desaparecimento, como aconteceu com grande parte dos aborígenes da Austrália.

Ao contar os sonhos, os Warlpiri não estão meramente narrando, estão vivendo-os, traçando seus territórios existenciais. Eles não procuram significar as conexões, mas vivê-las. Toda a força dos rituais consiste em criar composições entre sonhos fazendo uso das danças, dos gestos e desenhos na areia. O que conecta os sonhos não deve ser dito, mas vivido individualmente e pelo grupo.

A partir do momento em que entendemos que a percepção é imediata, primeira em relação aos juízos e referências (deixando claro que é uma construção), quando o sonhador acordado relembra o sonho, já não é o mesmo sonho. Da mesma forma, quando o sonhador conta seu sonho, o que conta e o que ouve compartilham uma percepção que já é diferente do sonho disparador (aquele que no primeiro momento foi sonhado), tirando o sonho de seu aprisionamento no mundo psicológico individual daquele que sonha. Na visada em que apostamos, quando os Warlpiri contam seus sonhos e com eles seguem os itinerários, os sonhos vão além do indivíduo e do plano de existência em imagem, sendo utilizados na existência de fato.

Neste sentido, gerir coletivamente os sonhos propicia a experiência de criar um campo perceptual compartilhado diferente daquele vivido no cotidiano. Dessa forma, acreditamos na experiência de Gestão Coletiva dos Sonhos como disparadora de processos criativos, fazendo o sujeito experienciar modos de criação perceptual que colocam em questão os modos socialmente hegemônicos de perceber o mundo. Fazendo, portanto, o sujeito se apropriar de uma maneira de lidar com o mundo que poderíamos chamar de artística, no sentido em que Nietzsche confere ao termo: “dificilmente somos capazes de *não* contemplar como ‘inventores’ algum evento... somos muito mais artistas do que pensamos” (NIETZSCHE, 2005: 81).

Pistas finais

Entendemos a vida como constante atividade de criação, o homem enquanto artista e a vida como produção estética. Para além de um sentido moral, a vida é movimento contínuo de criação. É próprio do vivo criar valores, perspectivas e interpretações em oposição ao conhecer. “Admita-se ao menos o seguinte: não existiria nenhuma vida senão com base em avaliações e aparências perspectivas.” (NIETZSCHE, 2005: 39). Entretanto, tomamos como natural uma determinada visada perceptual, tomando-a como única e verdadeira. Não percebemos que o modo como lidamos com o mundo é uma construção atravessada por uma infinidade de linhas. Sendo assim, é possível criar novas experiências perceptuais coletivas diferentes da hegemônica.

Entendendo a percepção imediata como uma construção coletiva, trabalhamos com a possibilidade de gerir coletivamente os sonhos como percepção vivida no ato em que são geridos. Tomando a percepção como a maneira como nos encontramos com o mundo, tentamos pensar como a percepção é construída e como os sonhos, em uma visada peculiar, podem trazer à tona o caráter inventivo da percepção.

Para o senso comum, poucas coisas existem de tão individuais quanto os sonhos. Quando propomos que mesmo estes estão inseridos em uma dimensão coletiva, tiramos o sujeito da passividade em relação ao mundo dado, mostrando que existem novas possibilidades. Entendemos ser este o sentido de uma estética da existência, trazer à tona o caráter inventivo próprio da vida.

Assim, entendemos que a imagem não tem existência própria fora da relação com o sujeito que a percebe, é um “momento vivo da atividade espiritual” (SARTRE, 2010: 47). O sonho dramatiza uma experiência singular; o ato de contá-lo é uma nova dramatização.

Ao tomar as imagens oníricas como apresentadas (para deixar claro que não são representadas), entendemos o sonho como momento de criação de si e de mundo. Dessa forma, quando coletivamente² tomamos o drama onírico e seu processo criativo como existência em imagem sem inferioridade, somos capazes de levar o onirismo para a vida de vigília, criando a possibilidade de construção de percepções diferentes das hegemonicamente impostas. Um novo modo de lidar com o mundo surge, o sujeito deixa de ser passivo em relação a um mundo dado, tendo a possibilidade de tomar a criação de si e de mundo como indiscerníveis e como processo criativo ativo.

Referências

- FREUD, Sigmund. *A interpretação dos sonhos*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- GLOWCZEWSKI, Barbara e GUATTARI, Felix. Les Warlpiri. *Revue Chimères*, n 1, Paris: Dominique Bedou, 1987. <http://www.revue-chimeres.fr> (acesso: 20 maio 2012)
- McKENNA, Terence. *O Alimento dos Deuses*. Rio de Janeiro: Nova Era, 1995
- _____, Eros and Eschaton, Palestra pronunciada na University of Washington in Seattle em 1994. Disponível em <http://www.youtube.com/watch?v=z-r2t6Bxzvk>. Acesso em: 5 de Set de 2012.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal*. São Paulo: Companhia das letras, 2005.
- RODRIGUES, José Carlos. *O Corpo na História*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 1999.
- _____. Constantes e Variáveis Significacionais nos Ritos e Mitos Associados à Morte. Trabalho apresentado ao Grupo de Trabalho Comunicação e cultura do XIX Encontro da Compós, na PUC-Rio, em junho de 2010
- SANTOS, Abrahão de Oliveira. Gestão coletiva dos sonhos: elementos para uma psicologia da diferença. Rio de Janeiro: *Mnemosine*, v. 6, n. 2, p. 59-76, 2010. Disponível em: <<http://www.mnemosine.com.br/mnemo/index.php/mnemo/issue/view/30>>. Acesso em: 10 out. 2012.
- SARTRE, Jean-Paul. *A Imaginação*. Porto Alegre: L&PM, 2010.

Vitor Emanuel Gripp – Mestrando em psicologia na Universidade Federal Fluminense (UFF)
E-mail: vitorxpto@gmail.com

¹ Aqui trabalhamos com o conceito de consciência na forma como Sartre o utiliza, a partir do sentido que lhe atribui a fenomenologia.

² Este trabalho tem origem nas discussões feitas nos encontros da pesquisa Gestão Coletiva dos Sonhos. Na pesquisa usamos as Oficinas de Gestão Coletiva dos Sonhos como dispositivo de trabalho, onde um grupo pode experienciar o processo de criação de um campo perceptual compartilhado. Este trabalho não se propõe a discutir as oficinas, trata de uma experiência de gestão coletiva que as ultrapassa. Para melhor entendê-las, sugerimos o artigo ‘Gestão coletiva dos sonhos: elementos para uma psicologia da diferença’, de autoria de Abrahão Santos (2010).