



Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales

**SÍMBOLOS ONÍRICOS EM SONHOS DE CRIANÇAS E ADOLESCENTES COM  
DOENÇAS CRÔNICAS GRAVES**

Geraldo Fortes Bustamante Neto

Buenos Aires

2022

# **SÍMBOLOS ONÍRICOS EM SONHOS DE CRIANÇAS E ADOLESCENTES COM DOENÇAS CRÔNICAS GRAVES**

Tese De Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales de Buenos Aires como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor em Psicologia.

**Orientadora:** Susana Sneiderman

**Coorientador:** Santiago Javier Torres

Buenos Aires

2022

## DEDICATÓRIA

*Para minha profética avó Geralda, que discordava de tudo que eu dizia que queria ser quando crescesse e repetia sempre...“Você vai ser doutor!”*

*Para a Cris e o Arthur, pela paciência e sacrifício infinitos neste longo percurso e pelo integral apoio às minhas difíceis escolhas...*

*Para meus pais Maurício e Vilma, minha irmã Cidinha, meu cunhado Édson e meus sobrinhos Mariana (Gorducha) e Rafael (Dito) por entenderem minhas ausências nos finais de semana e encontros familiares...*

*Para minha grande amiga Diva Pimentel, por suas palavras, livros emprestados e sugestões sem fim...*

*Para Santiago Torres, Susana Sneiderman e Gabriela Gerardo por acreditarem em mim e no projeto original...*

*Aos participantes da pesquisa e suas famílias, sem vocês isto simplesmente não existiria, impossível agradecê-los adequadamente, não há palavras...*

## **AGRADECIMENTOS**

A toda minha família, por tudo, sempre...

À Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales (UCES) pela referência que se tornou para mim na Argentina e por tudo que me proporcionou aprender...

A todos os meus professores do doutorado, aprendi com todos sempre, sem exceção alguma...

Para Bianca Lucarevski, pela disponibilidade e incentivo de sempre...

Para Zenilda Nogueira Lopes, pela ajuda em tempos difíceis...

Sei que são muitas as pessoas a quem devo agradecer, num trabalho como este a lista é sempre imensa, me perdoem se não os citei aqui, mas sabem que sou grato eternamente...

Enfim, também cabe agradecer a quem não pôde ajudar, a quem não acreditou, a quem pode ter, até mesmo, atrapalhado. Tudo isto faz parte do processo e foi muito valoroso! A tese, enquanto símbolo, foi capaz de acolher em si também estas inúmeras e diferentes facetas...e é assim que deve ser...

*“Imagine que você está à beira-mar e vê um navio partindo. Você fica olhando, enquanto ele vai se afastando, cada vez mais longe, até que finalmente aparece apenas um ponto no horizonte. Lá o mar e o céu se encontram. E você diz: 'Pronto, ele se foi'. Foi aonde? Foi a um lugar que a sua visão não alcança, só isso. Ele continua tão grande, tão bonito e tão imponente como era quando estava perto de você. A dimensão diminuída está em você, não nele. E naquele momento em que você está dizendo: 'Ele se foi', há outros olhos vendo-o aproximar-se e outras vozes exclamando com alegria: 'Ele está chegando!'” (Atribuído a Henry Sobel)*

## RESUMO

O que esta pesquisa de doutorado propõe-se a estudar são os símbolos oníricos presentes nos sonhos de crianças e adolescentes com doenças crônicas graves, numa perspectiva teórica da psicologia analítica, de C. G. Jung, tendo por destaque o conceito de símbolo. Embora já existam pesquisas realizadas com sonhos de crianças, adolescentes e adultos, em contextos específicos e em distintas abordagens teóricas, nenhuma enfocou, especificamente os sonhos, de forma interpretativa. Desta forma, o que se pretende é a realização de um estudo de caso, com desenho de tipo exploratório, enfoque qualitativo com a participação de 1 criança, com idade de 11 anos, e 1 adolescente com idade de 13 anos, portadores de distintas doenças crônicas graves, que tiveram seus sonhos gravados e transcritos até que se chegou a um total mínimo necessário para a realização deste estudo. A análise dos dados foi realizada mediante o uso da Hermenêutica de M. L. Von Franz e da teoria da Psicologia Analítica de C. G. Jung. Foi possível verificar a mobilização do inconsciente de cada um dos participantes em função da doença e da possibilidade da morte física, além de questões próprias e peculiares ao período da vida em que se encontravam sendo que tal mobilização proporcionou equilíbrio psíquico progressivo. Espera-se que os resultados possam contribuir com novas informações que auxiliem os profissionais e também os tratamentos de crianças e adolescentes em condições similares, bem como na orientação de seus familiares e a abertura de novas frentes de investigação.

**Palavras-chave:** Jung; Sonhos; Doenças; Crianças; Adolescentes; Hermenêutica.

## **ABSTRACT**

What this doctoral research proposes to study are the dream symbols present in the dreams of children and adolescents with severe chronic diseases, from a theoretical perspective of analytical psychology, by C. G. Jung, highlighting the concept of symbol. Although there are already researches carried out with dream of children, adolescents and adults, in specific contexts and in different theoretical approaches, none specifically focuses on dreams in an interpretive way. Thus, what is intended is to carry out a case study, with an exploratory design, qualitative focus with the participation of 1 child, aged 11, and 1 adolescent aged 13, with different serious chronic diseases, who had their dreams recorded and transcribed until the minimum necessary for this study was reached. Data analysis was performed using M. L. Von Franz's Hermeneutics and C. G. Jung's Analytical Psychology Theory. It was possible to verify the mobilization of the unconscious of each one of the participants due to the disease and the possibility of physical death, in addition to their own peculiar issues to the period of life in which they found themselves and such mobilization provided progressive psychic balance. It is expected that the results can contribute to the information that help professionals and also the treatment of children and adolescents in similar conditions, as well as in guiding their families and opening up new research fronts.

**Keywords:** Jung; Dreams; Diseases; Children; Adolescents; Hermeneutics.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
1.1 Objetivo.....	10
1.2 Justificativa.....	10
1.3 Problema de pesquisa.....	10
1.4 Hipótese.....	11
1.5 Marco teórico.....	11
1.6 Marco metodológico.....	12
1.7 Estado de arte.....	12
1.8 Organização geral da pesquisa.....	14
ESTADO DE ARTE.....	14
2.1 Introdução.....	15
2.2 Estudos com sonhos e hermenêutica.....	16
2.3 Estudos com sonhos de crianças, adolescentes e adultos.....	17
2.4 Estudos com sonhos de adultos.....	18
2.5 Estudos com sonhos de crianças e/ou adolescentes.....	22
2.6 Discussão.....	30
MARCO TEÓRICO.....	34
3.2.1 Símbolo.....	46
3.3.1 Fantasias típicas e arquétipos.....	57
3.3.2 O inconsciente.....	65
3.3.3 Psiquismo na infância e na adolescência.....	79
3.3.4 Sonhos.....	90
3.3.5 A hermenêutica de M. L. Von Franz.....	117
3.3.6 Sonhos e alterações orgânicas.....	131
3.3.7 Sonhos de crianças e adolescentes.....	136
3.3.8 A questão da morte.....	145



3.3.9 A questão da morte nos sonhos.....	155
MARCO METODOLÓGICO.....	164
4.1 Tipo de trabalho.....	164
4.2 Unidades de análise.....	167
4.3 Variáveis.....	168
4.4 Amostra.....	168
4.5 Procedimentos.....	170
4.6 Técnicas e instrumentos.....	170
INTERPRETAÇÃO.....	172
5.1 Caso 1.....	175
5.2 Caso 2.....	231
DISCUSSÃO.....	297
CONCLUSÃO.....	305
REFERÊNCIAS.....	328

## **INTRODUÇÃO**

### **1.1 Objetivo**

O que se tem como objetivo nesta pesquisa é uma investigação acerca dos símbolos que se encontram presentes nos sonhos de crianças e adolescentes com doenças crônicas graves, ou seja, a intenção é buscar uma compreensão acerca do material simbólico contido em tais sonhos, interpretando-os dentro de tal contexto específico no qual está inserido cada um dos casos que se apresenta.

### **1.2 Justificativa**

Trata-se de uma temática de pesquisa extremamente relevante pois não foram encontrados estudos que se preocuparam em investigar os sonhos de crianças e adolescentes – de forma tão minuciosa e aprofundada – em condições semelhantes a estas e com o risco de morte. Sendo assim, esta pesquisa pode vir a contribuir com um aumento na compreensão acerca do psiquismo de outros jovens nas mesmas condições aqui apresentadas, não apenas estimulando a realização de novas pesquisas nesta área, como também oferecendo esclarecimentos significativos, e de certa forma reconfortantes, não apenas aos seus familiares, mas também aos profissionais implicados nos seus respectivos tratamentos.

### **1.3 Problema de pesquisa**

O problema de pesquisa que se apresenta portanto é saber se o inconsciente de crianças e adolescentes com doenças crônicas graves e com risco de morte pode, na medida em que a morte se configura como uma situação arquetípica, vir a produzir símbolos que intencionam, particularmente, auxiliar tais indivíduos neste momento tão

específico, chegando mesmo a prepará-los para tal transição, ou seja, os símbolos que aqui se apresentam auxiliam estas crianças e adolescentes a lidar com a possibilidade da morte?

#### **1.4 Hipótese**

Diante desta situação, a hipótese que se apresenta aqui é de que o inconsciente de crianças e adolescentes com doenças crônicas graves e com risco de morte pode vir a produzir símbolos que tem a intenção de prepará-los para esta transição da mesma forma que símbolos presentes em sonhos de adultos que se encontram na mesma condição, na medida em que a morte se configura como uma situação arquetípica.

#### **1.5 Marco teórico**

O marco teórico, aqui se encontra subdividido em *marco epistemológico*, *marco teórico (propriamente dito)* e *marco conceitual*. Assim, o *marco epistemológico* desta pesquisa encontra-se no interior de uma concepção epistemológica junguiana onde o ponto chave evidencia-se pela possibilidade de conhecimento do inconsciente pela consciência, lidando com o conhecimento de forma psicológica e, onde se busca dar conta da experiência humana de maneira que ela possa ser cientificamente aceitável. Dentro desta concepção portanto, um conhecimento considerado válido é aquele capaz de ofertar sentido, num determinado período e contexto, e que se encontra imbuído de pleno valor simbólico ao conjunto de seres humanos de onde é originário. Já o *marco teórico (propriamente dito)* é originário da psicologia analítica de C. G. Jung, destacando-se o conceito de Símbolo – norteador desta pesquisa – que, em linhas gerais, pode ser compreendido como não passível de ser representado em si, que não pode ser compreendido por completo, que jamais se refere a algo que possa ser

conhecido racionalmente e que será, sempre, a melhor forma de expressão possível para algo que jamais pode ser conhecido totalmente, visto que se encontra muito distante de um real entendimento humano. Por fim, o *marco conceitual*, onde serão discutidos os demais pontos teóricos fundamentais com destaque para seu entendimento dentro da psicologia analítica: *fantasias típicas e arquétipos, inconsciente, psiquismo na infância e adolescência, sonhos, hermenêutica de Von Franz, sonhos e alterações orgânicas, sonhos de crianças, a questão da morte, e a questão da morte nos sonhos.*

### **1.6 Marco metodológico**

O marco metodológico adotado nesta pesquisa em psicologia caracteriza-se por ser de enfoque qualitativo e de desenho exploratório. A análise dos dados, ou seja, dos símbolos presentes nos sonhos dos participantes da pesquisa, será feita através da hermenêutica de Von Franz pois esta pertence à mesma fonte epistemológica desta pesquisa – psicologia analítica de C. G. Jung – revelando-se então, conseqüentemente, como a mais adequada. Os participantes desta pesquisa, que se apresenta como um estudo de caso, são uma criança e um adolescente, ambos portadores de doenças crônicas graves, distintas entre si. Tal escolha foi direcionada o que se configura como uma amostra não probabilística e intencionalmente eleita.

### **1.7 Estado de arte**

O estado de arte aqui apresentado traz um total de 13 trabalhos, sendo que todos destacam que o uso de sonhos traz contribuições positivas para o estado psíquico do respectivo sonhador. Tais trabalhos aqui se dividem em quatro tipos: o primeiro, *estudos com sonhos e hermenêutica*, apresenta um único trabalho, Cheng

(2019), no qual o pesquisador faz uso de seus próprios sonhos em relação ao seu ofício em pesquisa; o segundo, *estudos com sonhos de crianças, adolescentes e adultos*, apresenta também um único trabalho, Refatti (2015), a partir da antropologia social, onde é trazida uma visão acerca da experiência do sonhar para os membros de uma determinada tribo indígena; o terceiro, *estudos com sonhos de adultos*, onde são apresentados quatro trabalhos, sendo que Azevedo (2015) lida com a busca pela identificação da temática dos sonhos apresentados por alcoolistas abstêmios no consumo de álcool, Santos e Serbena (2017) traz um levantamento para verificar a produção científica existente ligada ao trabalho com sonhos no referencial teórico da psicologia analítica enquanto possibilidade de intervenção em saúde mental, Akbari (2019) traz um estudo de caso único – no referencial psicanalítico – onde uma mulher apresenta sonhos recorrentes com a temática da morte e a necessidade de aprender a aceitá-la e, por fim, Figueiredo et alli (2019) onde foi realizado um estudo acerca da série de sonhos de uma mulher – com quadro de bulimia nervosa – no referencial teórico da psicologia analítica; e o quarto, *estudos com sonhos de crianças e/ou adolescentes*, onde são apresentados sete trabalhos, sendo que Bódizs et alli (2015) traz um estudo ligado ao papel do sonhar na infância buscando verificar tanto seu conteúdo quanto suas características formais em distintas formas metodológicas, Bender et alli (2015) traz um estudo de caso único – no referencial da psicologia analítica – onde uma menina apresentou melhora em seu quadro de saúde mental na medida em que seus sonhos foram trabalhados em oficinas terapêuticas, Brandt e Menezes (2016) traz um estudo que busca compreender – via revisão bibliográfica por um período de uma década – o uso de sonhos na prática psicoterapêutica com

crianças e que se mostra valoroso estruturação psíquica destas, Albasi et alli (2017) onde se destaca que o uso de sonhos – no referencial psicanalítico – de forma narrativa e não interpretativa em crianças e adolescentes com câncer favorece melhoria de seus aspectos psicológicos, Anta et alli (2018) traz um estudo constatando que o uso da narração, escrita e desenho dos sonhos por crianças – entre sete e doze anos – hospitalizadas favorece a expressão tanto de suas emoções quanto de suas necessidades possibilitando com que possam se sentir melhor, Fortim e Mendonça (2018) traz um estudo com quatro crianças acometidas pelo câncer onde seus sonhos são abordados com o intuito de se verificar a situação psíquica destas e a maneira pela qual lidam com a doença e, por fim, Grant et alli (2020) que traz uma discussão acerca dos sonhos e visões de final de vida (end-of-life dreams and visions, ELVDs) numa adolescente de 15 anos com câncer terminal e cujas experiências com este fenômeno trouxeram conforto e significado tanto para ela quanto para seus familiares.

### **1.8 Organização geral da pesquisa**

Por fim, cabe destacar que esta pesquisa está organizada, em linhas gerais, da seguinte forma sequencial: introdução, marco teórico, marco metodológico, interpretação, discussão, conclusão e referências bibliográficas.

## **ESTADO DE ARTE**

## 2.1 Introdução

O Estado de Arte, dentro de uma tese ou pesquisa de doutorado, tem por objetivos: o estabelecimento de relações com estudos anteriores, a identificação de temáticas recorrentes, a apresentação de novas perspectivas, a identificação de lacunas e a caracterização dos estudos encontrados.

As palavras-chave utilizadas requeridas nesta busca foram: sonhos, crianças, adolescentes, doenças, morte, Jung, hermenêutica, psicologia e arquétipos. Como demais critérios de inclusão de busca foram acessados textos de artigos, monografias de graduação, dissertações de mestrado e teses de doutorado, todas disponibilizadas on-line, nos idiomas português, espanhol e inglês e publicados apenas desde o ano de 2015 (inclusive). Foram consultadas as seguintes bases de dados: Academia, BDTD, BVS, Google Acadêmico, Portal Capes, Redalyc, Research Gate e Scielo.

Foi possível encontrar 23 textos dentro da busca acima descrita, porém apenas aqueles relacionados especificamente a este estudo que aqui se apresenta foram descritos e discutidos, ou seja, apenas os textos que se mostraram relacionados à temática do trabalho com os sonhos em si. Dentro de tal proposta chegou-se, ao final, a um total de 13 textos, sendo nove artigos, uma monografia de graduação, e três dissertações de mestrado.

Desta forma, inicia-se a apresentação dos textos encontrados partindo daqueles mais gerais para os que mais se aproximam em semelhança e especificidade a este estudo.

## 2.2 Estudos com sonhos e hermenêutica

O estudo de Cheng (2019), traz como objetivo a ampliação da perspectiva acadêmica sobre o papel do pesquisador, do saber e também do processo de produção do conhecimento na atualidade.

Para tanto, a prática de pesquisa, enquanto experiência humana essencial, foi articulada ao longo deste estudo pela via da metodologia interpretativa desenvolvida ao longo desta pesquisa. Sendo assim, o percurso metodológico aqui surgido se apresenta como uma prática interpretativa; uma profunda hermenêutica contextualizada na pós modernidade e sustentada por conceitos da teoria junguiana, como lugares epistemológicos de saber.

Neste estudo, que ora se apresentou, a prática hermenêutica envolveu um diálogo entre o próprio pesquisador e sua realidade psíquica mobilizada e, também integrou, o uso e o recurso da amplificação simbólica enquanto exercício direcionado a produção de conhecimento. Também foi importante destacar que o diálogo estabelecido entre o pesquisador e sua alma, a realidade psíquica que foi mobilizada ao longo do presente estudo, aconteceu a partir do trabalho com sonhos deste pesquisador em relação ao seu ofício.

Foi possível, então concluir, que o diálogo e o trabalho a partir de tais sonhos possibilitou ao pesquisador ser levado a diferentes lugares do conhecimento localizando a prática interpretativa buscada. Assim, o exercício interpretativo não apenas discutiu a importância e relevância da diversidade do conhecimento diante do universo acadêmico atual, mas também surgiu enquanto uma metodologia que tornou



evidente, de forma prática, de que maneira saberes e conhecimentos incomuns podem vir a ser produzidos ao longo da prática de pesquisa, a partir de um rigor epistemológico sustentado durante todo o processo de conhecimento.

### **2.3 Estudos com sonhos de crianças, adolescentes e adultos**

O estudo de Refatti (2015), a partir da antropologia social, é relevante na medida em que buscou descrever quais seriam as possíveis relações existentes entre os sonhos e os indígenas Ava-guarani da aldeia Ocoy no interior do estado do Paraná-BR.

Desta forma, trata-se de estudo que apresentou, por princípio, que os sonhos podem ser compreendidos, vivenciados e interpretados de distintas formas ligadas aos contextos socioculturais e, portanto, visaria compreender de que maneira tais indígenas classificam seus sonhos, contextos de narrativas e interpretação, a relação dos sonhos com a nomação das crianças, a importância dos sonhos para a adequada produção das pessoas, os conhecimentos infantis acerca dos sonhos e a relação destes com a formação e com as atividades xamânicas.

Tendo levado em consideração que os sonhos podem ser compreendidos enquanto experiências coletivas, envolvendo um conjunto de atividades e que permitem o acesso a um plano cosmológico que orienta a vida cotidiana, a autora fez uso da expressão *universo onírico* para possibilitar a contemplação de todos os elementos que aqui se relacionaram com os sonhos, ou seja, as predisposições, técnicas corporais, significações, interpretações, religiosidade, reconhecimentos, modos de ser e o respectivo valor no modo de produção do indivíduo Ava-guarani.

Em suma, o estudo traz um olhar sobre toda a experiência do sonhar para tais indígenas, buscando uma compreensão acerca do contexto em que é produzido, onde pode ser compartilhado e interpretado, e principalmente de que maneira a experiência onírica pode ser compreendida enquanto fonte de conhecimento, visto que a atividade onírica para tais indivíduos é algo que pode ser aprendido e ensinado, sendo desta maneira um significativo processo de transmissão de saberes.

#### **2.4 Estudos com sonhos de adultos**

Com Santos e Serbena (2017), apresentou-se um estudo, a partir de pesquisa bibliográfica para verificação da produção científica existente, que buscou uma aproximação teórica ligada ao trabalho com sonhos dentro da perspectiva da psicologia analítica enquanto possibilidade de intervenção em saúde mental. Sabe-se que tal aparato é amplamente utilizado nos tratamentos psicoterapêuticos de consultórios particulares, porém com pouca expressividade nos serviços de saúde mental.

Verificou-se, a partir dos estudos encontrados, uma amostragem positiva acerca dos trabalhos com sonhos, estes podem apresentar uma expansão da consciência, redução de sintomas corporais e psicológicos, possibilidade para um espaço terapêutico e transformador e também direcionamento do processo de individuação, ou seja, mostrou-se ser evidente a correlação entre o trabalho com sonhos no favorecimento da saúde mental, permitindo também um resgate da importância de técnicas que atuem com a subjetividade, para além dos consultórios, propiciando sentido ao sofrimento mental.

Em Akbari (2019), foi trazido um estudo de caso, de uma paciente adulta, de vinte e cinco anos de idade, que apresentou sonhos recorrentes com a temática de ameaças e morte e um sonho específico, carregado de material simbólico, para o qual ela buscou interpretação específica.

No caso de sonhos recorrentes, é usualmente aceito que o inconsciente do paciente tem a intenção de transmitir alguma mensagem que este não está disposto a aceitar ou então está ligada a alguma questão específica do mundo real, ou ainda, alguma resistência pode levar o inconsciente a usar símbolos para transmitir a mensagem. Desta forma, a interpretação do sonho tomada neste estudo foi realizada de acordo com a teoria psicanalítica de Freud, apesar de todas as implicações religiosas e culturais relatadas pela paciente.

Portanto, foi possível concluir que a mais significativa mensagem para a paciente foi a de que não é possível fugir da morte e, caso isto não fosse aceito, ela seria obrigada a suportar muito mais estresse. Somente através da aceitação da morte que, num determinado momento, os sonhos recorrentes deixaram de ocorrer, lidar com a morte é questão essencial. Enfim, o sonho mostrou que a paciente lenta e progressivamente se aproximou da morte após muitas sessões de psicoterapia e o inconsciente, através de uma linguagem muito indireta e simbólica, tentou auxiliar a paciente a aceitar a morte e, assim, reduzir a pressão psicossocial.

O estudo apresentado mostrou que a interpretação dos sonhos pode ser muito útil e que o inconsciente usa uma linguagem simbólica para ajudar os pacientes, o sucesso do tratamento pode consistir em manter a atenção voltada aos sonhos – em

qualquer forma que sejam apresentados – e tentar compreendê-los no contexto da vida pessoal.

No estudo de Azevedo (2016), o objetivo buscado foi a identificação da temática onírica apresentada por alcoolistas abstêmios no consumo de álcool, através de uma amostragem de dezoito homens, com idade entre dezoito e sessenta anos, que apresentaram um total de cinquenta e quatro sonhos. Além disso, como objetivos secundários se buscou também relacionar os sentimentos despertados nos sonhos com suas respectivas temáticas, identificação das diferenças na tonalidade emocional dos sonhos com o passar do tempo (semanas) em abstinência e a identificação dos ensinamentos retirados dos sonhos pelos participantes.

Através da escolha da metodologia qualitativa fenomenológica foi utilizado o discurso de cada participante como meio para dar conta das experiências e significados oníricos presentes no material oferecido por cada um.

As temáticas sonhadas mais comuns foram com o ambiente doméstico e questões relacionadas com o álcool, uma afetividade negativa esteve efetivamente presente na maior parte das vezes e foi sendo modificada para positiva à medida que as semanas foram passando e, também foi perceptível aos participantes, a constatação da existência de uma condição pedagógica dos sonhos em diversos momentos.

Desta forma, constatou-se que as temáticas do ambiente familiar e de questões relativas ao álcool como as mais constantes no material onírico apresentado. A presença de afetividade negativa, inicialmente mais frequente, foi dando lugar à outra, positiva à medida que as semanas foram passando e o tempo de abstinência aumentou. Paralelamente a este aumento foi possível também constatar que

inicialmente os sonhos eram mais intensos e emotivos e então passaram a ser menos intensos e racionais.

Por fim, também ficou evidente a presença da função prospectiva em tais sonhos visto que foi possível visualizar a possibilidade do uso de ensinamentos oriundos dos sonhos na solução de questões problemáticas cotidianas dos sonhadores.

Em Figueiredo et alli (2019) apresentou-se um estudo cujo objetivo foi a análise, dentro dos conceitos da psicologia analítica, de uma série onírica, que revelou a dinâmica psíquica e os aspectos do complexo alimentar de uma mulher de vinte e quatro anos, diagnosticada com bulimia nervosa.

Como resultado, pôde ser observada uma fragmentação entre as funções do feminino e do masculino, ou seja, percebeu-se através do entendimento da simbologia onírica uma psique em movimentos antagônicos, expressados no corpo através de rituais purgativos que evidenciam dificuldades em resolver questões que perpassam uma compreensão relacional, anímica e estrutural. Também ficou evidente uma persona ligada a exigências sociais e frágil constituição psíquica.

A discussão que se seguiu buscou correlacionar as relações básicas entre mãe e filha e os mais relevantes impactos no desenvolvimento da personalidade diante das vicissitudes da vida. Além disso, a sintomatologia da paciente e seus respectivos sonhos apresentaram-se enquanto possibilidades de poder controlar o processo psicológico, assim como de expulsão de conteúdos considerados indigestos e, cuja resignificação, é necessária.

Em suma, foi possível compreender que a paciente em questão não foi capaz de se desenvolver psiquicamente de forma adequada, não havendo integração entre seus conteúdos opostos, o que foi reforçado pela atitude consciente que alimentou tal polarização. Constatou-se também uma confluência dos aspectos afetivos reprimidos e negados em torno da figura do animus negativo, levando à depressão, rebaixamento da autoestima e angústia. Por fim, em tal dinâmica, observa-se um refúgio na persona, repressão à sombra, sem qualquer atuação da função transcendente de simbolização e a conseqüente expressão de tais conflitos no quadro de bulimia.

## **2.5 Estudos com sonhos de crianças e/ou adolescentes**

No estudo de Bódizs et alli (2015), evidenciou-se que o papel do sonhar na infância e na vida adulta ainda se constitui como um campo igualmente enigmático e passível de ser explorado. Entretanto, enquanto já existe algum consenso ao menos em relação ao conteúdo típico e características formais nos relatos de sonhos dos adultos, tais aspectos ainda são questão amplamente debatida no caso de crianças.

Estudos longitudinais desenvolvidos em laboratório concluíram que sonhos de crianças normalmente retratam imagens estáticas sendo a maioria de animais e estados do corpo do sonhador, mas falta uma ativa representação de si mesmo, personagens humanos, interações sociais, emoções e imagens em movimento. Em função de argumentações metodológicas tais resultados tornaram-se referência para o desenvolvimento da pesquisa com sonhos, a despeito dos significativos resultados

diferenciados de numerosos e relevantes estudos recentes usando contexto fora de laboratórios.

Sendo assim, este estudo teve por objetivo estabelecer um meio, metodologicamente bem controlado e válido, de coletar sonhos de crianças entre quatro e oito anos de idade, por um período de tempo representativo num contexto familiar doméstico para servir como comparação ao método laboratorial. Para isto, obteve-se o auxílio de pais previamente treinados atuando como entrevistadores durante um período de seis semanas de coleta dos sonhos ao despertar da manhã.

Desta forma foi possível concluir, através dos resultados apresentados, que mesmos tais crianças provavelmente representam a si mesmas em papéis ativos (70%) em suas narrativas de sonhos cinemáticos (82%). Seus relatos de sonhos contêm mais personagens humanos do que animais (70% e 7% de todos os personagens de sonhos respectivamente), além de interação social, ações iniciadas pelo sonhador, e também as emoções podem comumente fazerem parte de seus sonhos. Enfim, tais resultados foram bastante semelhantes àqueles relatados por recentes estudos fora do laboratório, sugerindo assim que questões metodológicas podem interferir fortemente com resultados de pesquisas especialmente no caso de narrativas de sonhos de crianças. Sugeriu-se então que o despertar do período noturno no contexto laboratorial pode ser crucial na compreensão dos resultados contraditórios dos estudos de sonhos em crianças.

No estudo de Brandt e Menezes (2016), teve-se por objetivo a compreensão acerca do uso dos sonhos na prática psicoterapêutica com crianças pela via de uma

revisão bibliográfica detalhada da literatura científica nacional e internacional num período de dez anos sobre esta temática.

A partir daí houve uma exposição a respeito de como a psicologia analítica busca compreender os sonhos em seu relacionamento com o inconsciente na psicoterapia, provando que o uso destes em tal processo revela-se enquanto uma valorosa metodologia para a estruturação simbólica infantil.

Fica evidente que ao relatar seus sonhos, as crianças encontram uma forma de expressão e, portanto, a análise onírica configura-se como o melhor instrumento no trabalho psicoterapêutico para compreendê-las visto que as interpretações são capazes de criar sentido e ajudar na evolução psíquica da personalidade de tais crianças.

Além disso, pode tornar-se perceptível tanto o desenvolvimento quanto a organização que vai sendo desenvolvida sob uma espécie de plano muito bem elaborado. Por fim, em acréscimo, foi possível verificar, através da análise onírica das crianças, todo um processo de diferenciação para com seu ambiente e, também, para com o próprio inconsciente de seus pais.

Por sua vez, o estudo de Bender et alli (2015), traz a experiência de uma oficina terapêutica infantil, no serviço público, em centro de atenção psicossocial da infância e adolescência.

Através de um estudo de caso, em criança do sexo feminino com sete anos de idade, tem-se por objetivo a apresentação dos resultados oriundos do uso de sonhos numa concepção teórica da psicologia analítica enquanto instrumento de trabalho em oficinas terapêuticas.



Observou-se que tal metodologia foi significativamente positiva, verificando-se muitos e importantes progressos na criança, que demonstrou evolução pessoal e também nas relações sociais o que significa que o trabalho com sonhos se configura como importante instrumento de intervenção terapêutica nas oficinas, visto que é de grande ajuda na busca por saúde psicossocial, pois leva a reflexões e traz efeitos benéficos ao simbolizar os sofrimentos através do uso destes sonhos.

O estudo realizado por Anta et alli (2018), traz como proposta que o fato dos sonhos, por apresentarem conteúdo simbólico, podem vir a gerar ritmos de imagens úteis para a expressão de emoções e vivências.

Desta forma, tendo por objetivo a representação gráfica das emoções e vivências expressas nos sonhos de crianças hospitalizadas entre sete e doze anos, em amostragem aberta, buscou-se que tais crianças pudessem ser ajudadas a manifestar seus sentimentos, desejos e necessidades de modo a integrar a questão de sua doença ou o motivo de sua hospitalização. Para tanto foram solicitadas, especificamente através da escrita e do desenho a representarem seus respectivos sonhos.

Ao final, alguns sonhos, através de seus textos ou desenhos foram escolhidos para serem ilustrados com aporte metafórico e características surrealistas por uma aluna concluinte de graduação em Desenho.

Constatou-se que a narração, escrita e desenho dos sonhos das crianças hospitalizadas favorece a expressão de suas emoções e necessidades e também gera empatia ao redor. Cabe ainda ressaltar que o protagonismo das crianças e seus responsáveis em atividades culturais no meio hospitalar proporciona atitudes positivas.

Por fim, destaca-se ainda o fato de que as atividades culturais, em qualquer meio hospitalar, contribuem para uma maior humanização da assistência.

O estudo de Albasi et alli (2017), traz a questão de que houve um aumento significativo na cura do câncer entre crianças e adolescentes na última década e, como consequência deste avanço, tanto a qualidade de vida quanto os aspectos psicológicos de tais pacientes tornaram-se objetivos centrais do tratamento nesta área.

Sabe-se que adoecer de câncer em idade de desenvolvimento pode colocar sob risco a evolução psíquica em uma fase de construção da identidade, dos relacionamentos e da autonomia; portanto o cuidado com tais pacientes oferece significativa ocasião para compreensão acerca da adaptação a graves eventos estressantes e sobre a eficiência de um suporte psicológico precoce.

Desta forma o estudo tem por objetivo demonstrar a utilidade do uso do sonho tanto na consulta quanto no tratamento psicológico, em abordagem psicanalítica, de crianças e adolescentes acometidos pelo câncer e seus familiares. A amostra aqui é aberta e constituída por crianças e adolescentes entre dez e dezessete anos que apresentaram sonhos.

Para tanto, o uso do sonho foi proposto dentro de uma perspectiva narrativa e não interpretativa, no interior de uma consulta psicológica.

Isto permitiu concluir que o uso, tanto do sonho quanto da fantasia, pode vir a representar uma dimensão impedida ou negada na qual se torna possível ao paciente poder manifestar medo e preocupações que são muito difíceis de expressão em modo explícito. A partir disso, também pode haver auxílio na diminuição de sintomas ansiosos, distúrbios do sono, fobias, comportamentos obsessivos e, a longo prazo,

pode favorecer adaptação levando à construção de uma personalidade saudável, cujas fundações estão sobre um coerente sentimento de identidade própria, resultado de conexões harmoniosas entre fatos e experiências, entre passado, presente e futuro.

No estudo de Grant et alli (2020), foi trazida uma discussão acerca dos sonhos e visões de final de vida (end-of-life dreams and visions, ELDVs), um fenômeno já reconhecido e que pode ocorrer como parte normal do processo de morte.

Sabe-se que tal fenômeno pode trazer mais conforto, favorecer discussões a respeito de preocupações cotidianas da vida e diminuição do medo da morte. No entanto, a literatura existente sobre este fenômeno foca na prevalência, conteúdo e efeitos deste exclusivamente a partir de pacientes adultos.

Assim, este estudo teve por objetivo compreender tal fenômeno a partir de um estudo de caso de uma adolescente de quinze anos de idade com câncer terminal e que estava sob cuidados paliativos. Em sua trajetória final esta paciente apresentou o fenômeno por duas vezes e de forma distinta (uma visão e um sonho), dos quais se lembrou de detalhes vívidos relativos ao contexto, e conteúdo. Suas experiências com o fenômeno trouxeram conforto e significado tanto para a paciente como para seus familiares assim como posterior alívio para estes no período de luto após seu falecimento.

Foi possível concluir, através do caso apresentado, que as características mostradas e o impacto causado são semelhantes às descrições encontradas na literatura relacionada ao mesmo fenômeno em pacientes adultos. Além disso, ficaram demonstrados de forma clara, os imensos benefícios da consciência do fenômeno para os enlutados. Por fim, cabe destacar que, todos os profissionais que trabalham com

tais pacientes, sejam crianças ou adolescentes terminais, devem estar atentos à relevância do fenômeno dos sonhos e visões de final de vida - e não os desprezar como mero efeito colateral de seu diagnóstico e/ou tratamento - e ao impacto que este pode ter tanto nos pacientes quanto na respectiva família.

Por fim, um estudo realizado por Fortim e Mendonça (2018), traz uma concisa revisão acerca da literatura psico-oncológica a respeito dos efeitos do diagnóstico e tratamento de câncer na vida de um indivíduo para, em sequência, relacioná-la com a teoria da psicologia analítica sobre sonhos, trauma e a doença enquanto símbolo.

Tendo como amostragem quatro crianças acometidas pelo câncer, com idade entre dez e doze anos, ainda ou não mais sob tratamento, este estudo tem por objetivo abordar seus sonhos e relacionar seus elementos e/ou temáticas semelhantes no material onírico apresentado, suas experiências com a doença, as sequelas e a teoria da psicologia analítica. Para tanto, foram realizadas entrevistas com cada criança e seus respectivos responsáveis, além do recolhimento dos relatos de sonhos de cada uma.

Foi constatado, que os sonhos permitem uma aproximação e, portanto, uma verificação da situação psíquica das crianças em questão, tornando possível a percepção de sua imensa fragilidade emocional evidenciada por sentimentos de solidão, abandono, insegurança e indiferença. Suas vivências dolorosas e invasivas apresentam-se através de uma temática marcada pela morbidez e cujos elementos estão relacionados com a doença e seu respectivo tratamento, denotando assim a maneira pela qual tentam elaborar suas questões.

A constante presença de figuras agressivas e a falta de referências protetoras evidenciam sensações de medo e abandono nas quais o perigo não pode ser evitado ou mesmo controlado seja pela criança ou seus pais, tornando clara a relação com o processo de adoecer e o sentimento de impotência por ele provocado na criança. Sonhos cujas estruturas denotam um ego onírico muito passivo e um desenlace desagradável ou ausente são presenças comuns nos relatos apresentados. Isto demonstra que o ego não vem obtendo sucesso no desenvolvimento de recursos para tentar lidar com a situação conflitante e sua passividade é uma dificuldade no desenvolvimento de suas eventuais potencialidades.

Desta forma, ainda que a doença imponha uma passividade inevitável, é imprescindível tentar tornar a criança ativa diante de seu adoecimento, permitindo que se aproprie de suas reais condições e desenvolva recursos internos para enfrentar tanto seu sofrimento físico quanto psíquico. Por fim cabe destacar que também estão presentes elementos que sugerem fragmentação psíquica, indicando que algumas crianças possam ter passado por um processo de dissociação psíquica em função de eventuais experiências traumáticas ligadas ou não à doença, o que torna extremamente relevante que tais crianças sejam acompanhadas por tratamento psicológico adequado.

## 2.6 Discussão

Tendo apresentado anteriormente todos os 13 textos compilados, e tendo em mente os objetivos, já citados, do Estado de Arte, será apresentada agora uma breve discussão sobre os resultados surgidos na busca. Tal discussão será realizada tomando em consideração a ordem crescente de proximidade que os trabalhos possuem com a proposta básica desta pesquisa, ou seja, falar a respeito dos símbolos de sonhos de crianças e adolescentes com doenças crônicas graves.

Assim, o estudo de Cheng (2019), que partiu dos próprios sonhos com seu ofício de pesquisador, trouxe a questão da aplicabilidade e relevância da hermenêutica junguiana na pesquisa em psicologia na modernidade, escassa de métodos e articulações epistemológicas, destacando a fundamentação teórica em conceitos da psicologia analítica enquanto lugares epistemológicos do saber, o papel do pesquisador e seu diálogo com a realidade psíquica e o uso da amplificação simbólica na produção do conhecimento.

O estudo de Refatti (2015) se destaca pela singularidade, embora realizado dentro do universo de pesquisa da antropologia social, oferece, entretanto, uma significativa possibilidade de se compreender o uso dos sonhos dentro de uma cultura indígena específica e apresenta a importância do universo onírico no cotidiano coletivo do grupo e na individualidade de cada membro a ele pertencente, qualquer que seja sua idade.

Os estudos apresentados por Azevedo (2016), Santos e Serbena (2017), Akbari (2019) e Figueiredo et alli (2019), caracterizam-se por serem todos com o uso dos

sonhos, porém em pacientes adultos. O primeiro traz o estudo fenomenológico dos sonhos de alcoolistas em período de abstinência, o segundo e o terceiro trazem estudos de caso dos sonhos em fobia da morte – na psicanálise freudiana - e bulimia nervosa – na psicologia analítica - respectivamente, e o quarto estudo, um levantamento bibliográfico a respeito do uso dos sonhos em saúde mental, também em psicologia analítica. Todos os estudos são unânimes em afirmar que o trabalho com uso dos sonhos junto aos pacientes é sempre positivo de alguma forma, pois sempre ajuda a trazer algum tipo de benefício, independente da vertente teórica que venha a ser usada. O destaque fica para o trabalho acerca dos sonhos num caso de bulimia nervosa, neste é trazida e interpretada, segundo a hermenêutica junguiana a simbologia contida na série onírica do caso.

Em Bender et alli (2015), Bódizs (2015), Brandt e Menezes (2016) e Anta et alli (2018), foram discutidas questões relativas aos sonhos em crianças nas mais diferentes situações, a saber: em oficinas terapêuticas, análise de conteúdo, revisão bibliográfica de trabalhos com sonhos em psicoterapia infantil e em hospitalização. O primeiro e o terceiro estudos apresentam a abordagem teórica a partir da psicologia analítica e, embora em situações distintas, uma a partir da prática e a outra a partir de revisão bibliográfica, constata a benéfica e indiscutível relevância do trabalho com uso dos sonhos em crianças, não acometidas por patologias orgânicas, na prática terapêutica. O segundo traz uma comparação de metodologias longitudinais a partir do relato de sonhos de crianças coletados em laboratório ou em domicílio e que apresentam resultados diferentes, por vezes contraditórios em seus conteúdos. Por fim, o quarto estudo, é o único que traz a questão do uso dos sonhos em crianças

hospitalizadas, portanto acometidas por patologias orgânicas, ainda que associe tal uso à expressão artística.

Os estudos de Albasi et alli (2017), Fortim e Mendonça (2018) e Grant et alli (2020), trouxeram sonhos de crianças e/ou adolescentes com câncer, nenhum deles faz uso de interpretações dos sonhos, mas sim – e pela ordem dos estudos apresentados acima – de narrativas no primeiro e de categorias temáticas nos seguintes; a base teórica psicanalítica está presente no primeiro e a psicologia analítica no segundo, no terceiro não há nenhuma menção. Também cabe destacar que embora todos trabalhem a partir da mesma doença grave – o câncer – apenas o último trabalho tem seu foco claramente marcado em um paciente adolescente, sob cuidados paliativos, à beira da morte. Todos os estudos apresentados concordam com o fato de que os sonhos podem oferecer, caso lhes seja dada a devida atenção, e em linhas gerais, conforto, alívio e equilíbrio psicológico diante das vicissitudes da doença e mesmo da morte, apresentando então uma função compensatória. No caso do segundo estudo, entretanto, há o destaque para as dificuldades suscitadas, como fragilização psíquica e temática mórbida surgida, o que torna de imensa importância um trabalho psicológico apropriado para com tais pacientes.

Pode-se concluir então, a partir dos estudos apresentados, que muitas podem ser as contribuições oferecidas por outros pesquisadores a este estudo que aqui se apresenta. Existem importantes contribuições a respeito dos sonhos em crianças, adolescentes e adultos nas mais diversas situações, sendo elas nas mais diferentes condições clínicas e mesmo mentais ou cotidianas. No entanto, houve uma prevalência acerca de estudos que fizeram uso dos sonhos de crianças e/ou adolescentes sofrendo



de doenças crônicas graves, dentre as quais a principal foi o câncer. Entre as abordagens teóricas mais comuns se destacam a psicologia analítica, seguida pela psicanálise e a fenomenologia. Dentre todos, podem ser destacados dois estudos, um que fez uso da psicologia analítica aliada à hermenêutica de Von Franz, sendo que ali foi estudada uma série onírica de uma mulher adulta com bulimia e, outro, no qual o pesquisador fez uso dos próprios sonhos sobre seu ofício para discutir a relevância desta mesma concepção teórica e também desta mesma hermenêutica para a pesquisa contemporânea.

Os estudos apresentados foram unânimes em apontar que o uso dos sonhos, mesmo de forma não-interpretativa, e independente da abordagem teórica e/ou metodológica, podem contribuir para uma visão acerca do estado psíquico do sonhador, oferecer-lhe um incremento de equilíbrio psicológico e levá-lo a novas elaborações acerca de si mesmo.

Por fim, dois estudos recentes trouxeram a importância da Hermenêutica de Von Franz para a pesquisa contemporânea em psicologia. Uma nova, significativa e importante forma de abordagem.

Sendo assim, o estudo que aqui se apresenta, sobre os sonhos de crianças e adolescentes com doenças crônicas graves, pode vir, através da psicologia analítica e da Hermenêutica de Von Franz, a abrir novas perspectivas para a compreensão do estado psíquico destas, caracterizar sua simbologia, auxiliá-las a lidar com seus sentimentos diante da doença e da possibilidade da morte e oferecer uma melhora na compreensão de sua condição, tanto para os familiares quanto para os profissionais que com elas trabalham.

## MARCO TEÓRICO

### 3.1 Marco epistemológico

A epistemologia pode ser compreendida, em linhas gerais, como o ramo filosófico que se encarrega do conhecimento científico, sendo então aquela forma de estudo crítico dos princípios, das hipóteses e dos resultados das mais diversas ciências e, tendo como fim, a delimitação de sua fundamentação lógica, seus valores e sua relevância em termos objetivos. Ela é, em suma, conforme Penna (2013), o estudo dos fundamentos, da origem, da natureza, dos valores e dos limites do conhecimento no domínio de um determinado modelo científico ou filosófico.

Desta forma, pode-se dizer, conforme Assoun (1983), que a psicanálise freudiana encontra-se com plenas possibilidades de delimitar-se epistemologicamente, ela se conserva como um *lugar de saber*, pois sua epistemologia particular vai sendo construída na mesma proporção em que sua prática clínica, uma é consequência da outra. Sendo assim, é plenamente possível haver uma concepção epistemológica freudiana que, embora não fosse inicialmente clara, foi sendo paulatinamente edificada.

A própria psicanálise vai se constituindo então, segundo Laplanche e Pontalis (2001), como uma metodologia investigativa que intenta descortinar o significado inconsciente de toda e qualquer produção imaginária, seja ela de ordem individual ou coletiva.

Ao instaurar uma compreensão do psiquismo pela via do inconsciente, algo que era distanciado das investigações científicas da época, que só consideravam investigações pela via exclusiva da consciência, ocorre a exigência de uma metodologia do conhecimento específica. Assim, conforme Assoun (1983), o modo através do qual o inconsciente se apresenta nos fenômenos psíquicos – lapsos, chistes, atos falhos, sintomas e sonhos – não se sujeita à objetividade presente na consciência, não permitindo assim, qualquer forma de apreensão pelas metodologias então existentes.

Considerar então o inconsciente como o objeto da psicanálise, implica que qualquer reflexão a respeito dele é uma reflexão sobre algo que, em última instância, ainda é incompreensível, ou seja, algo que, conforme Freud (1915a), estaria além da percepção da consciência acerca da realidade psíquica. A psicanálise introduz assim, uma nova forma de relação com o saber.

Apresentando então uma concepção epistemológica própria e autônoma, que leva em conta a existência do inconsciente, a pesquisa em psicanálise tem regulamentos, problemas e métodos próprios. Conforme Mezan (2001, 2019), a psicanálise é, simultaneamente, tanto um saber constituído quanto um saber constantemente passível de modificações, é um saber renovável; toda investigação psicanalítica só pode ser compreendida como sendo de cunho qualitativo e é este aprofundamento na singularidade dos casos o que possibilita retirar deles, não só

aquilo que lhes pertence especificamente, mas também aquilo que compartilham com outros que se encontram na mesma condição. Ao lidar com fenômenos que não se mostram de maneira homogênea e possibilitam variadas perspectivas, a psicanálise apresenta-se operando no âmbito da singularidade, tendo como concepção que o caso singular é tanto o acesso ao universal quanto seu próprio fiador. Ela também apresenta um efeito cumulativo na medida em que cada nova fração teórica concentra em si inúmeras impressões ainda mais arcaicas, cujo sentido só pode aparecer após a última experiência, evidenciando então que o conhecimento psicanalítico sempre surgirá posteriormente, enquanto algo resultante dessa mesma experiência.

De acordo com Assoun (1983), a ciência começa observando e descrevendo os fenômenos para, na sequência, esforçar-se em explicá-los através de ideias que, lentamente, vão se configurando como uma espécie de sistema que deve ser considerado simplesmente como transitório e aberto não apenas às possíveis alterações que resultarão da experiência mas também levando em conta a imaginação investigativa que poderá sugerir relações que não são passíveis de redução à experiência momentânea, caberá ao teste de realidade decidir. Desta maneira, conforme Mezan (2001), investigações em psicanálise seguem aquilo que pode ser chamado de plano da generalidade, ou seja, um processo de construção do conhecimento que é dado por generalizações progressivas, cuja disposição vai sendo dada, primeiramente, num plano individual, na sequência para um determinado grupo, até que, finalmente, à humanidade.

Pode-se compreender então que estes princípios epistemológicos irão, certamente, apresentar repercussões metodológicas. Cada nova investigação em

psicanálise vai implicar condições que devem ser revistas em cada uma delas em particular. Nestas, cada questão formulada necessitará de uma nova e específica maneira de abordagem dos dados e reflexão sobre os problemas apresentados, necessitando ainda de uma estratégia própria e esforço específico para chegar a um fim. Conforme Mezan (2008), tal roteiro investigativo, ainda que não renuncie aos rigores da fundamentação e da contextualização, não é passível de regulamentação preliminar no sentido de uma definitiva sequência de passos a serem dados, a não ser somente dentro de certos limites de planejamento, assim, todo e qualquer progresso só será realizado no interior deste decorrer investigativo cotidiano.

Sendo assim, as investigações em psicanálise, não podem oferecer quaisquer garantias de resultados pressupostos. Tais investigações estão sempre submetidas às progressivas construções de uma determinada questão e sua conseqüente sondagem, algo que vai muito além de seu mero enunciado.

Obviamente, não se pode esperar que tais investigações venham explicar tudo acerca do que é possível investigar, não deve esquecer que os fenômenos psíquicos aqui considerados são determinados pelo domínio do inconsciente. Portanto, caberá ao pesquisador, conforme Cintra e Naffah Neto (2019), estar pronto a conviver com os impasses e surpresas do cotidiano de pesquisa, buscando continuamente a superação destas dificuldades e o encontro com novos insights, considerando que tudo pode ter uma dimensão temporal e mutável, não esquecendo nunca que há uma última fronteira, que se conserva intransponível, inominável e, talvez até mesmo, não acessível à pesquisa alguma.

Por fim, conforme Mezan (2019a), investigações em psicanálise oferecem suficiente consistência metodológica e epistemológica que tornam perfeitamente possível tanto a compreensão quanto a intervenção nos fenômenos psíquicos com os quais podem vir a lidar. Tais investigações trabalham assim, com instrumentos que lhes são próprios, que não permitem que possam ser desqualificadas na formulação de constructos teóricos consistentes e que favoreçam a geração de hipóteses passíveis de testagem metódica, que se forem confirmadas podem originar possíveis generalizações.

Por outro lado, dentro de uma concepção epistemológica junguiana, há que se destacar inicialmente que, conforme dizia o próprio Jung (1957), este se definia como empirista – assim como Freud também era – visto que suas ideias eram todas baseadas na experiência.

Na passagem dos séculos XIX para XX, a psicologia ainda estava se libertando de suas amarras filosóficas na medida em que, paulatinamente, ia se estabelecendo empiricamente de forma autônoma e com técnicas específicas. Nesta época já havia a preocupação em proporcionar uma nova base à psicologia, levando ao abandono da argumentação filosófica que será então descartada em favor da experiência, elevando então a psicologia ao status de ciência. O enfoque nos fenômenos psíquicos vai indicar, como será melhor visto um pouco mais adiante, uma preocupação com significados.

Desta forma, já fica evidente a premissa epistemológica de que, conforme Nagy (2003), o conhecimento acerca de nosso interior é uma certeza e, portanto, pode haver

o entendimento de que o conhecimento é, na verdade, o conhecimento interior, algo que seria oriundo da subjetividade humana, do inconsciente.

Também cabe destacar que Jung (1954b) concebia a psique como uma realidade, uma espécie de mundo interior, tão real, complexo e maravilhoso como o mundo externo. Sendo então, a realidade psíquica uma hipótese de trabalho, pode ser considerado então que suas concepções teóricas são o resultado da verificação e constatação empírica de fenômenos certamente apropriados para virem a se tornar objetos de estudo. Ao conceber então o conceito de realidade psíquica, termina-se por conferir estatuto empírico ao psiquismo, oferecendo substância à experiência interior, validando-a, portanto,.

Assim, quaisquer avanços em termos de conceitos e ideias serão sempre baseados na experiência e toda a psicologia analítica tem isto por base.

Então, na concepção epistemológica junguiana, o ponto central torna-se evidente na possibilidade de conhecimento do inconsciente pelo consciente, ou seja, pela consciência. Sendo assim, apresenta-se uma concepção epistemológica que busca lidar com o conhecimento em sua forma fundamentalmente psicológica. Trata-se então, conforme Nante (2006), de buscar dar conta da experiência humana de uma maneira que seja aceitável para a ciência moderna.

Ao se conceber então a consciência como a sede do conhecimento, deve ser levado em consideração que esta é limitada, por um lado pelo inconsciente e, por outro lado, pelo mundo exterior. Assim, conforme Penna (2013) a ampliação do campo da consciência implica no aumento do conhecimento, algo que só é possível pela

progressiva e constante integração de conteúdos psíquicos oriundos do inconsciente e, paralelamente, pela inclusão de aspectos do mundo exterior.

Sob tal ótica, uma concepção epistemológica junguiana, conforme Escobar (2012), deverá possuir sua própria legalidade na medida em que se sustenta por si mesma, traduzindo-se ainda por apresentar uma crítica contundente à separação entre ciência, metafísica e religião e também à fragmentação do conhecimento, encontrando-se em oposição às proposições do paradigma positivista que leva à produção de um conhecimento que é considerado apenas parcial e reducionista da realidade.

Diante de tais considerações, o que se propõe então a partir de uma concepção epistemológica junguiana é o fato de que esta deve ser marcada tanto pela diversidade quanto pela complexidade sem apresentar, em momento algum, a ambição de oferecer uma visão final, completa ou mesmo verdadeiramente definitiva acerca do psiquismo do ser humano. Por outro lado, o conhecimento que pode ser considerado válido em tal concepção será aquele que está capacitado a oferecer sentido num determinado período e contexto, sendo carregado do mais pleno valor simbólico ao conjunto de seres humanos do qual se originou.

Tal possibilidade se apresenta, conforme Penna (2013), pela fundamental diferenciação existente entre a psicologia analítica e as demais concepções teóricas psicológicas no que se refere ao que é considerado o núcleo central da psique, que aqui se desloca do ego para o self, e da constante relação dialética que se estabelece entre eles.



Desta forma, o conhecimento proporcionado ao ego, na consciência, resulta – de forma significativa e em boa parte – desta relação que é instituída entre o ego e o self<sup>1</sup> este último contendo, de forma potencial e latente, as possibilidades que virão a ser realizadas pelo ego após a ativação de determinados núcleos arquetípicos em função do momento de vida em que se encontra o indivíduo, ou seja, em função de seu contexto específico. Esta se configura, conforme Jung (1928, 1954a), como uma relação de difícil observação, mas que pode ser apreendida ou percebida através de suas expressões simbólicas.

Sendo assim, conforme Cassirer (2021), a única maneira possível de conhecer o indivíduo seria através de suas manifestações, ou seja, para se conseguir acesso ao seu mundo latente e seus respectivos conteúdos deve ser levada em conta a possibilidade de que estes venham a encontrar formas de expressão na realidade manifesta. Para tanto sugere que devam ser pesquisadas e estudadas as mais distintas formas de manifestações humanas, entre elas, a religião, a mitologia, a arte, a ciência, e a história, que se constituem entre os diversos fios presentes na simbólica rede presente da experiência humana e que, sob uma perspectiva do indivíduo seria dada através de suas manifestações mais subjetivas e específicas, ou seja, os sintomas, as fantasias, os comportamentos e – dentro do interesse específico desta

---

<sup>1</sup> Em linhas gerais, conforme Edinger (1989), a estabilidade, a integridade e o efetivo funcionamento do ego dependem, em todo e qualquer estágio do desenvolvimento, da conexão estabelecida com o self – sendo este como uma existência a priori da qual se origina o ego. Tais instâncias psíquicas mantêm entre si uma afinidade fundamental, dinâmica e estrutural. Tal eixo ou conexão significa a existência de comunicação entre a personalidade individual e a psique arquetípica. Em caso de dano a esta, podem surgir impedimentos ou rompimentos na conexão entre consciente e inconsciente, algo que pode levar a uma alienação do ego em relação tanto à sua origem quanto ao seu fundamento.

pesquisa – os sonhos. Trata-se, então, de algo que vai de encontro às proposições junguianas acerca do inconsciente, que não é passível de observação direta, mas que pode ser indiretamente observado, em função de suas manifestações na consciência do indivíduo (ou do coletivo).

Assim, conforme nos lembra Nagy (2003), o símbolo, enquanto forma de expressão, enquanto elemento psicologicamente verdadeiro, pode ser considerado como a maneira através da qual a transformação dos conteúdos inconscientes podem se tornar conscientes, constituindo-se como uma espécie de via ou caminho epistemológico intermediário entre as esferas inconsciente e consciente. Visto que tudo aquilo que não é conhecido pode ser expresso através de símbolos, estes apresentam um indiscutível caráter revelador e, portanto, transformador de energia inconsciente em energia consciente – liberando-a – algo que, conforme Penna (2013), pode vir a resumir a epistemologia junguiana e delimitar seu método.

Pode ser constatado então que, no símbolo, encontram-se presentes conteúdos inconscientes que contém aquilo que é necessário à consciência, num determinado momento específico, elevando seu nível de integração ao contexto geral vivenciado. Conforme Penna (2013), o símbolo é a forma como o inconsciente pode se revelar e se expressar na consciência, trazendo em seu interior conteúdos tanto do inconsciente coletivo quanto do inconsciente pessoal, o símbolo é o fenômeno psíquico que possibilita o acesso ao inconsciente, tornando possível o conhecimento deste, de forma indireta.

Entretanto, deve ser destacado ainda, dentro da concepção epistemológica junguiana, que esta entende que os fenômenos psíquicos não devem ser compreendidos apenas em relação à sua causalidade, ou seja, sob uma ótica reducionista e unilateral, algo que é considerado inadequado a uma suficiente compreensão da psique. Para Penna (2013), ela é reducionista pois reduz os fatos às suas causas, e é unilateral porque tenta se encaixar numa visão tanto retrospectiva quanto personalista da psique.

Assim, uma compreensão mais adequada e aprimorada dos fenômenos psíquicos, implica também que seja levada em conta a questão da finalidade e da sincronicidade, ou seja esta deve oferecer, respectivamente, uma ótica prospectiva ou teleológica e que é consequência do aspecto criativo do inconsciente coletivo e, também, uma ótica proveniente da sincronicidade, que implica relações de profundo significado dos eventos entre si e que está além da mera coincidência temporal destes mesmos eventos. Conforme Clarke (1992), é esta busca pelo significado o ponto de maior interesse dentro da concepção epistemológica junguiana, algo completamente diferente de fatos passíveis de mera mensuração ou estatística.

Por fim, há que se considerar ainda, dentro da concepção epistemológica junguiana, conforme Penna (2013), algo ligado à relação entre o conhecedor e o conhecido, do *eu* que conhece e do *outro* que pode ser conhecido, uma relação que vai determinar tanto a objetividade quanto os limites do conhecimento. Nesta concepção, conhecimento e autoconhecimento não podem, em hipótese alguma, estar dissociados pois a psique é, ao mesmo tempo, sujeito e objeto do conhecimento, e estes relacionam-se dialeticamente.

Desta forma, a objetividade tornada possível aqui é aquela baseada na hipótese do inconsciente coletivo, enquanto esfera psíquica comum a todos os seres humanos e que é independente da subjetividade e a individualidade. Assim, se cada indivíduo diferir completamente um do outro, a psicologia torna-se inviável como ciência, mas se a individualidade é vista como sendo dotada de relatividade, pode então complementar a semelhança entre cada um, possibilitando afirmações de validade geral, tornando as comprovações científicas possíveis. Por outro lado, os limites acerca do conhecimento serão sempre aqueles dados pela capacidade presente na consciência de compreender e integrar os símbolos que vierem a se apresentar a ela. Não se sabe, então, até onde é possível chegar, mas parece claro que, conhecer, transforma.

### **3.2 Marco teórico**

O marco teórico para esta investigação é oriundo da Psicologia Analítica, de C. G. Jung, onde se destaca o conceito de Símbolo. Ainda que este seja o ponto central da presente investigação, merecem ser discutidos também outros pontos fundamentais e que servem como pilares àquilo que se propõe, ou seja, tendo como ponto de partida o conceito sobre símbolo serão trazidos outros conceitos que permitirão situá-lo e compreendê-lo melhor, tais conceitos são aqui apresentados mas serão discutidos, um a um, no marco conceitual.

Tais conceitos e/ou pontos fundamentais são, pela ordem de ocorrência: *Símbolo*, por ser aqui o conceito chave, cujo entendimento norteará toda a investigação e que, posteriormente interpretado, permitirá o esclarecimento daquilo que for trazido

pelos sonhos nela obtidos; *Fantasia Típicas e Arquétipos*, por auxiliarem na construção e posterior sustentação do conceito de Símbolo; *Inconsciente*, na medida em que se constitui como a base do psiquismo humano e de onde tudo se origina; *Psiquismo na Infância e Adolescência*, por proporcionar uma visão geral do desenvolvimento psíquico nas fases da vida em que se encontram os sujeitos desta investigação; *Sonhos*, por serem, enquanto fenômeno psíquico e natural, fonte confiável para obtenção de símbolos; *Hermenêutica de Von Franz*, por esclarecer a forma como os símbolos presentes nos sonhos podem ser interpretados de maneira correta e cientificamente válida; *Sonhos e Alterações Orgânicas*, por oferecerem a compreensão necessária e os devidos esclarecimentos aos sonhos obtidos na pesquisa; *Sonhos de Crianças*, por trazerem particularidades presentes nos sonhos de tal fase da vida e suas respectivas implicações nesta investigação que deles aqui faz uso; *A Questão da Morte*, por trazer à discussão as possíveis implicações que este significativo acontecimento da vida humana tem no psiquismo e o que pode ser observado no inconsciente em função desta questão, por fim; *A Questão da Morte nos Sonhos*, por trazerem os possíveis significados e direcionamentos trazidos por sonhos diante de tal acontecimento para o processo de individuação.

Todos estes pontos serão aqui discutidos, de forma breve, objetiva e clara, à luz, principalmente, da Psicanálise de S. Freud e da Psicologia Analítica de C. G. Jung.

### 3.2.1 Símbolo

Primeiramente é importante destacar o conceito de Símbolo. Em *Estudos sobre a histeria*, Freud (1895), menciona pela primeira vez este conceito ao usar o termo *símbolo mnêmico* como referência ao sintoma histérico, ou seja, como uma espécie de código que estabelecia uma relação entre o sintoma e o trauma.

Até onde posso ver, um grupo de dores da Sra. Von N. fora por certo organicamente determinado por ligeiras modificações (de natureza reumática) nos músculos, tendões ou feixes, que causam muito mais dor nos neuróticos do que nas pessoas normais. Outro grupo de dores era, com certeza, as *lembranças* de dores – eram símbolos mnêmicos das épocas de agitação e cuidados prestados aos doentes, épocas que desempenharam papel de grande relevância na vida da paciente. É bem possível que essas dores também se tenham justificado, originalmente, em bases orgânicas, mas foram depois adaptadas para as finalidades da neurose. (FREUD, 1895, p. 114).

Assim Freud, nos primórdios da psicanálise, considerava que a sintomatologia histérica poderia ser compreendida como uma forma de expressão simbólica de algum evento traumático, ou seja, os sintomas históricos seriam como *símbolos mnêmicos* da experiência traumática que foi suprimida. Nesse caso o símbolo seria como um mero substituto da ideia traumática.

Em *A interpretação dos sonhos*, Freud (1900), refere-se ao símbolo como uma espécie de representação simbólica, que é aquela que apresenta uma relação entre o conteúdo manifesto e o latente, baseada em analogias.

Assim, em psicanálise, o símbolo pode ser entendido como uma espécie de representação indireta e também figurada de uma determinada ideia, de um conflito ou então de um desejo, todos inconscientes; ou seja, o símbolo se configura como uma formação substitutiva, ele sempre apontará para algo que foi reprimido e que agora se encontra inconsciente.

O material das representações sexuais não deve ser figurado como tal, mas substituído no conteúdo dos sonhos por insinuações, alusões e formas similares de representação indireta. Entretanto, diversamente de outras formas de representação indireta, a que é empregada no sonho não deve ser imediatamente inteligível. Os meios de representação que atendem a essas condições costumam ser descritos como 'símbolos' das coisas que representam. (FREUD, 1900, p. 608)

Desta forma, para Freud, um conhecimento acerca do simbolismo onírico traria uma maior e significativa possibilidade de compreensão dos sonhos, indo de suas particularidades ao sonho como um todo e, até mesmo, sem qualquer associação do sonhador.

Também admitia que tal conhecimento, ainda que fosse incompleto, seria capaz de oferecer inúmeros e importantes esclarecimentos sobre os sonhos. Porém, em sua concepção, seria possível a existência de símbolos que guardariam um único significado, quase constante e universalmente aceito, a maioria, entretanto, serviria apenas para a representação de pessoas, partes do corpo humano e atividades revestidas de disposição erótica. Dentre todos esses, alguns ainda poderiam ser encontrados de forma abrangente dentro de um mesmo grupo cultural ou então

linguístico e outros ainda seriam peculiares e formulados a partir do mundo psíquico específico de algum sonhador.

Em contrapartida, dentro da concepção junguiana sobre o símbolo, cabe destacar inicialmente a contribuição a respeito da compreensão etimológica da palavra, conforme explicado por Kast (2010):

A palavra 'símbolo' deriva da palavra grega *syμβάλλειν*, que significa 'conjugar, unir'. O símbolo, *syμβάλλειν*, significa, segundo a história do conceito, algo composto: a parte visível de uma realidade ao mesmo tempo invisível, ideada. (KAST, 2010, p. 90)

Desta forma, pode ser observado que o símbolo sempre se refere a algo notório, visível, claro, que intenta exprimir algo que se encontra num nível mais profundo e é de difícil percepção, ou seja, aquele algo material que exprime algo ideal, ou então algo de ordem particular que exprime algo mais geral. Um símbolo pode se fazer presente em qualquer aspecto da vida, através das projeções inconscientes do ser humano, pode gerar confusão, mas também pode gerar esclarecimento.

Conforme Chevalier e Gheerbrant (2016), o símbolo encontra-se no ponto mais central da imaginação e da criatividade, ele abre os segredos do inconsciente, levando o espírito humano ao desconhecido e ao infinito, constitui-se enquanto uma espécie de impulso à ação. Para estes autores:

(...) um símbolo escapa a toda e qualquer definição. É próprio de sua natureza romper os limites estabelecidos e reunir os extremos numa só visão. Assemelha-se à flecha *que voa e que não voa*, imóvel e fugitiva, evidente e inatingível. As palavras serão indispensáveis para sugerir o sentido ou os sentidos de um símbolo; mas,



lembramo-nos sempre de que elas são incapazes de expressar-lhe todo o valor.

(CHEVALIER & GHEEBRANT, 2016, p. 13)

Ou seja, qualquer formulação, qualquer definição que possa ser atribuída a um símbolo não é capaz de conter as incomensuráveis dimensões deste em suas estreitas limitações, pois se trata de algo que, ao mesmo tempo se oferece e foge, que intenta esclarecer, mas pode também dissimular.

O símbolo será sempre muito mais um estímulo do que um conhecimento e não se submete a qualquer tentativa de sistematização, pois possui uma natureza extremamente complexa e que é capaz de transbordar qualquer pretensa classificação, algo que se porventura viesse a ser realizado provaria um total desconhecimento acerca tanto de seu fundamento na subjetividade quanto de sua heterogênea mobilidade.

Assim, é possível afirmar que Jung entende que esta compreensão que Freud tem a respeito do símbolo, na verdade, aplica-se à definição de sinais (estes são uma referência a algo que é passível de conhecimento apenas de maneira racional) e que uma real compreensão acerca do símbolo implica que ele expressa uma concepção para a qual ainda não foi possível encontrar outra melhor. Embora ambos sejam necessários ao indivíduo, tanto o sinal quanto o símbolo não podem ser confundidos entre si, o primeiro representa então algo conhecido, abstrato, objetivo, sendo uma espécie de unidade de significado; já o segundo configura-se como uma imagem (ou representação) referente a algo desconhecido em sua essência, de cunho enigmático, algo que é *vivo* e subjetivo em seu significado.

Sendo assim, para Jung, o sinal implica que sua compreensão seja algo de ordem racional, como se *falasse* diretamente ao intelecto ou à razão, já o símbolo tem sua compreensão muito mais vinculada à ordem irracional e emocional, apresentando um significado que não é passível de uma total compreensão, conforme Jung (1941):

Os conteúdos da consciência que nos revelam algo a respeito do pano de fundo inconsciente são erroneamente denominados por Freud de *símbolos*. Em sua teoria eles apenas fazem o papel de *sinais* ou *sintomas* de processos subliminares e não do verdadeiro símbolo que deve ser compreendido como expressão de uma concepção para a qual ainda não se encontrou outra ou, melhor. (JUNG, 1941, p. 70)

Tal discordância entre as concepções, pode ser compreendida a partir de suas distintas proposições teóricas acerca do inconsciente, ou seja, em Freud há uma restrição do conceito de inconsciente como algo apenas individual, excluindo a presença de arquétipos, assim os conteúdos são originários exclusivamente da história pessoal do indivíduo. Em tal situação, tais conteúdos, ao escaparem da repressão, tornam-se os sinais de algo que já esteve presente no consciente. Paralelamente, os arquétipos, conteúdos do inconsciente coletivo, ao emergirem no consciente enquanto imagem, devem ser considerados *verdadeiros* símbolos, pois tem sua origem na história de vida da humanidade e não apenas na de um único indivíduo, motivo pelo qual ultrapassam a compreensão consciente, ainda que sejam inteligíveis através desta imagem oriunda de material do mundo das ideias.

Desta forma, pode-se compreender que o símbolo e aquilo que ele pretende representar possuem uma vinculação interna que os torna inseparáveis, ele configura-

se como uma expressão para algo não claramente apreendido de forma consciente e chega a oferecer inúmeras possibilidades de significado para mais completamente e corretamente dar sentido àquilo que vier a representar. Em sonhos, por exemplo, o símbolo é sempre determinado, jamais e de forma alguma pode ser aleatório, pois a intenção sempre é fazer uso da melhor imagem (ou representação) possível para aquilo que se quer transmitir. Já o sinal, por sua vez, configura-se como uma convenção que é definida por um compromisso e deve apresentar significado determinado, preciso.

Em *Símbolos da transformação*, Jung (1912), refere-se ao símbolo como uma expressão que é indeterminada, dúbia, relativa a algo de difícil definição e cujo reconhecimento é incompleto. Ele seria algo sempre muito maior do que se pode compreender num primeiro momento, ou seja, sempre significa muito mais do que expressa. Segundo o autor, “o *símbolo* não é uma alegoria nem um semeion (sinal), mas a imagem de um conteúdo em sua maior parte transcendental ao consciente” (JUNG, 1912, p. 100).

Em psicologia analítica o símbolo pode ser entendido, então, como algo que não é passível de representação em si, que não pode ser elucidado por completo, ele jamais faz referência a algo que possa ser conhecido de forma racional, será sempre e apenas a melhor expressão que é possível de ser utilizada para algo que nunca poderá ser conhecido plenamente, pois se encontra distanciado da possibilidade de nosso entendimento. O símbolo, conforme Jung (1944), não é algo considerado abstrato e

tampouco é algo concreto, também não pode ser racional e nem mesmo irracional, nem real e nem irreal, ele será sempre ambas as coisas, uma dualidade.

Além disso, é importante destacar ainda dois pontos muito significativos: o primeiro refere-se ao fato de que ele também é passível de modificação em seu significado se houver variação do contexto no qual se insere, e o segundo é referente ao fato de que sempre será portador do prenúncio de algo desconhecido e misterioso tornando-se assim, portanto, objeto de interpretação. O símbolo não tem *um* sentido, não pode ser passível de redução unívoca, pois seu sentido sempre é inesgotável. Sua magnitude polissêmica foi assim definida por Kast (2010):

Os símbolos possuem pelo menos um sentido duplo: encobrem e revelam, ocultam e desvendam, são regressivos e progressivos, nos fazem lembrar e esboçam algo futuro. No símbolo encontramos reminiscência e antecipação, recordação e expectativa.  
(KAST, 2010, p. 94)

Em suma, o símbolo tem a intrigante capacidade de unir a diversidade, enquanto estiver *vivo* será possuidor de certo desconhecimento e, com a passagem do tempo, se expande com novos significados e manifestações. Nos símbolos podem ser encontradas evidências para algo mais profundo, algo ignorado, inconsciente ou meramente esquecido. Tal aspecto profundo pode, inclusive, ser ainda mais complexo, apontando para o outro absoluto, ao abismal que inunda o ser tanto de esperança quanto de curiosidade.

Conforme Jung (1921), os símbolos configuram-se como a expressão da psique tanto em seus aspectos que são conhecidos quanto aqueles que são desconhecidos.

Os símbolos podem também ser compreendidos como um esforço natural de unir e conciliar os opostos e são o resultado tanto daquelas funções espirituais mais evoluídas quanto dos impulsos mais básicos e primais do indivíduo.

A dinâmica subjetiva do símbolo exerce sobre o indivíduo forte magnetismo e encantamento, atuando como um mecanismo liberador e transformador de energia psíquica. Existem tantos símbolos quanto situações de vida e eles podem ser vistos e considerados como uma espécie de *produto* natural da psique.

O símbolo é criado por aquilo que, segundo Jung (1957), pode ser chamado de *Função Transcendente*, que é definida como a capacidade que a psique tem de formar símbolos a partir da união de opostos, para que seja gerada uma síntese. Esta função tem sua origem numa eventual tensão entre a consciência e o inconsciente que, por estar carregada de energia, cria uma espécie de terceira essência, *viva*, denominada então de símbolo.

Tal função, que é psíquica, pode ser entendida então como uma mediadora dos opostos, constituindo-se como algo de natureza completamente natural e espontânea, surgindo quando há conflito entre as tendências oriundas da consciência e do inconsciente, levando então à criação de um *terceiro elemento*, resultante desta mediação e nascido do inconsciente. Pode-se dizer então que há a ocorrência de uma espécie de solução simbólica em vez de uma solução lógica, que aqui seria impossível, ou seja, aquilo que Jung (1957), considerou como *tertium non datur*, cuja tradução do latim seria *o terceiro que não é dado logicamente* ou então *uma terceira possibilidade não classificável em duas anteriormente dadas*, e que define a função transcendente

sob a égide de sua característica reconciliadora e não previsível em termos de lógica. Assim, conforme Jung:

Quando se consegue formular o conteúdo inconsciente e entender o sentido da formulação, surge a questão de saber como o ego se comporta diante desta situação. Tem, assim, início a *confrontação entre o ego e o inconsciente*. Esta é a (...) mais importante etapa do procedimento, isto é, a aproximação dos opostos da qual resulta o aparecimento de um terceiro elemento que é a função transcendente. Neste estágio, a condução do processo já não está mais com o inconsciente, mas com o ego. (JUNG, 1957, p. 33-34)

A função transcendente funciona, basicamente portanto, como uma qualidade autorregulatória da psique, sendo então extremamente importante e significativa para o processo de individuação. Cabe a ela a responsabilidade pela formação dos símbolos, promovendo assim a modificação de uma atitude consideravelmente marcada pela unilateralidade para uma outra atitude, diante de si mesmo e da vida, mais completa e renovada, o que leva então a um processo construtivo, de crescimento, em função destas novas possibilidades de vida que vão sendo abertas.

Segundo Jung (1921), tal processo construtivo, ao pôr fim à cisão entre os opostos, propicia o aparecimento de um conteúdo novo que governará toda a atitude, que agora se tornará mais abrangente, encaminhando a energia dos opostos no prosseguimento por um canal comum e fazendo com que, desta forma, a vida que antes encontrava-se em severas dificuldades, muitas vezes paralisada, possa então voltar a fluir com força e direção novas.

Também aqui não se pode deixar de dizer algo a respeito dos complexos, em função de sua ligação interna, tanto com os símbolos quanto com os sonhos. Os complexos são como agrupamentos de ideias ou imagens carregadas afetivamente e presentes no inconsciente – são o principal conteúdo do inconsciente pessoal. Para Jung, eles são como a imagem de certas situações psíquicas, com significativa carga afetiva e que, por sua vez, também são incompatíveis com a atitude atual da consciência, são ainda, invariavelmente, autônomos. Também se configuram, como o ponto de partida tanto para as fantasias quanto para as formações de símbolos. Desta forma, conforme Jung (1957):

É na intensidade do distúrbio emocional que consiste o valor, isto é, a energia que o paciente deveria ter a seu dispor, para sanar o seu estado de adaptação reduzida. Nada conseguimos, reprimindo este estado de depressão ou depreciando-o racionalmente. (JUNG, 1957, p. 27-28)

Estas energias podem ser observadas pela maneira como se apresentam, através de imagens, ou seja, de símbolos. Assim, também pode ser observada aqui a tendência autorregulatória da psique, sempre em busca de um equilíbrio dinâmico entre aspectos unilaterais, sempre buscando compensar a unilateralidade da consciência do indivíduo.

Um complexo é sempre constituído por dois fatores, primeiramente, conforme Jacobi (1991), por um *elemento nuclear que é portador de significado* e que se encontra distanciado do alcance da vontade consciente, sendo portanto, ao mesmo tempo, inconsciente e autônomo; por outro lado também é constituído por uma série de

associações que estão vinculadas ao fator anterior e que são parcialmente originadas da disposição primária do indivíduo e, parcialmente, das experiências vivenciadas por este cotidianamente. Desta forma, caso aconteça alguma incongruência entre a disposição interior do indivíduo e sua realidade externa, o complexo é capaz de se tornar ativo e opor-se às intenções da consciência, comportando-se como um elemento estranho e independente em relação a ela, ou seja, ao invés de ser possuído pelo indivíduo, parece tomar posse dele.

Por fim, vale destacar também a importância dada ao papel de destaque conferido ao complexo dentro da Psicologia Analítica, ele seria a *via régia* para o inconsciente – e não o sonho, como propunha Freud. Jung chegou a esta conclusão a partir de sua experiência com o processo de associações – entre 1904 e 1906 - no qual a sinalização dos complexos a partir deste, tornando-os perceptíveis, comprovam diretamente não apenas a existência da esfera do inconsciente, mas também de que tal sinalização traz luz sobre os conteúdos ali ocultos e também sobre a carga afetiva que neles se encontra contida. Desta maneira:

*A via regia* que nos leva ao inconsciente, entretanto, não são os sonhos, como ele [Freud] pensava, mas os complexos, responsáveis pelos sonhos e sintomas. Mesmo assim, essa via quase nada tem de régia, visto que o caminho indicado pelos complexos assemelha-se mais a um atalho áspero e sinuoso (...). (JUNG, 1957, p. 49)

Desta forma, pode-se concluir que são os complexos, enquanto fenômenos naturais, os determinantes da estrutura do inconsciente e se constituem, conforme



Jung, enquanto suas unidades vivas, cuja existência e composição só pode ser passível de ser apreendida através deles.

### **3.3 Marco conceitual**

#### **3.3.1 Fantasias típicas e arquétipos**

Neste contexto, as fantasias típicas – ou originárias - encontradas pela psicanálise levariam Freud (1915c, 1916) a postular a existência de esquemas inconscientes que transcendem a vivência individual e que seriam transmitidos hereditariamente. As chamadas estruturas fantasísticas típicas (vida intra-uterina, cena originária, castração, sedução) são descobertas como organizando a vida fantasística sejam quais forem as experiências pessoais dos sujeitos; a universalidade destas fantasias explica-se, segundo Freud, pelo fato de constituírem um patrimônio transmitido filogeneticamente.

Entre o acervo de fantasias inconscientes de todos os neuróticos, e provavelmente de todos os seres humanos, existe uma que raramente se acha ausente e que pode ser revelada pela análise: é a fantasia de observar as relações sexuais dos pais. Chamo tais fantasias – da observação do ato sexual dos pais, da sedução, da castração e outras – de ‘fantasias primevas’; examinarei em outro lugar, com detalhes, sua origem e sua relação com a experiência individual. (FREUD, 1915c, p. 303)

Freud entendia ser possível que todas as fantasias que fossem contadas durante a análise tivessem sido, outrora, uma realidade, algo dos tempos primitivos da humanidade, e que, ao criar fantasias, a criança (por exemplo) apenas preencha, valendo-se da verdade 'pré-histórica', as lacunas de uma verdade individual. Em outras palavras, o que em algum momento da história humana foi realidade de fato ter-se-ia tornado como uma realidade psíquica, buscando então, no presente, alguma forma de confirmação na experiência.

De onde procede a necessidade dessas fantasias, e o material para elas? Não pode haver dúvida de que suas fontes situam-se nos instintos; contudo, está ainda por ser explicado por que sempre são geradas as mesmas fantasias com o mesmo conteúdo. Tenho pronta uma resposta, a qual sei que lhes parecerá audaciosa. Acredito que essas *fantasias primitivas*, como prefiro denominá-las, e, sem dúvida, também algumas outras, constituem um acervo filogenético. Nelas, o indivíduo se contacta, além de sua própria experiência, com a experiência primeva naqueles pontos nos quais sua própria experiência foi demasiado rudimentar. Parece-me bem possível que todas as coisas que nos são relatadas hoje em dia, na análise, como fantasia – sedução de crianças, surgimento da excitação sexual por observar o coito dos pais, ameaça de castração (ou, então, a própria castração) – foram, em determinada época, ocorrências reais dos tempos primitivos da família humana, e que as crianças, em suas fantasias, simplesmente preenchem os claros da verdade individual com a verdade pré-histórica. Repetidamente tenho sido levado a suspeitar que psicologia das neuroses tem acumuladas em si mais antiguidades da evolução humana do que qualquer outra fonte. (FREUD, 1916, p. 433)

Pode-se observar, ainda segundo Freud, que todos os temas típicos citados se referem às origens dos sujeitos e, como os mitos coletivos, pretendem contribuir com uma representação e uma espécie de *solução* para aquilo que aparece para a criança como enigma principal.

Porém, para Jung (1927, 1948, 1954, 1957), e de forma mais ampla, os arquétipos seriam os elementos primordiais e, também, estruturais da psique humana, são como sistemas de prontidão para a ação e, paralelamente, tanto imagens quanto emoções, *herdados* em conjunto com a estrutura cerebral, constituindo seu aspecto psíquico. Enquanto possibilidade de expressão de sua própria natureza, estão presentes em todos os indivíduos, de todas as épocas e lugares. Qualquer coisa, situação ou experiência pode vir a ser configurada como arquetípica, pois nada do que é vivenciado por um indivíduo lhe pode ser alheio.

Os arquétipos eram compreendidos por Jung como sendo aquelas propensões psíquicas inerentes ou mesmo enquanto padrões de comportamentos mentais universais ao gênero humano. Desta forma, conforme Jung (1927):

Em 'Estrutura da alma' tentei dar uma visão geral da estrutura do inconsciente. Seus conteúdos – os *arquétipos* – são de certa forma os fundamentos da psique consciente ocultos na profundidade ou, usando outra comparação, suas raízes afundadas não só na terra, em sentido estrito, mas no mundo em geral. Os arquétipos são sistemas de prontidão que são ao mesmo tempo imagens e emoções. São hereditários como a estrutura do cérebro. Na verdade, são o aspecto psíquico do cérebro. Constituem, por um lado, um preconceito instintivo muito forte e, por outro lado, são os mais eficientes

auxiliares das adaptações instintivas. Propriamente falando, são a parte *ctônica* da psique – se assim podemos falar – aquela parte através da qual a psique está vinculada à natureza, ou, pelo menos, em que seus vínculos com a terra e o mundo aparecem claramente. É nestes arquétipos ou imagens primordiais que a influência da terra e de suas leis sobre a psique se manifesta com a maior nitidez. (JUNG, 1927, p. 40)

Os arquétipos não podem ser considerados meramente como ideias herdadas, mas acima de tudo da possibilidade herdada das ideias, ou seja, são como uma espécie de herança de caminhos que são virtualmente possíveis; são como formas que não possuem conteúdo e que, apesar disso, representam a possibilidade de uma específica percepção e ação, sendo seu conteúdo determinado apenas quando é preenchido por material oriundo da experiência individual consciente. Também não podem ser considerados como se fossem adquiridos individualmente, são formas típicas de apreensão, ou seja, padrões de percepção e compreensão psíquicas comuns a todos os seres humanos, como se pode observar em função de sua ocorrência universal. Assim, Jung (1954) dizia:

Na minha opinião é um grande equívoco supor que a alma do recém-nascido seja uma *tábula rasa*, como se não houvesse nada dentro dela. Na medida em que a criança vem ao mundo com o cérebro diferenciado, predeterminado pela hereditariedade e, portanto, individualizado, ela responde aos estímulos sensoriais externos não com *quaisquer* predisposições, mas sim com predisposições *específicas*, que condicionam uma seletividade e organização da apercepção que lhe são próprias

(individuais). Tais predisposições são comprovadamente instintos herdados e pré-formações. Estas últimas são as condições apriorísticas e formais da apercepção, baseadas nos instintos. Sua presença imprime no mundo da criança e do sonhador o timbre antropomórfico. Trata-se dos arquétipos que determinam os rumos da atividade da fantasia, produzindo desse modo nas imagens fantásticas dos sonhos infantis, bem como nos delírios esquizofrênicos, surpreendentes paralelos mitológicos, como os que também encontramos de forma algo atenuada nas pessoas normais e neuróticas. Não se trata portanto, de ideias *herdadas*, mas de suas *possibilidades*. Não se trata também de heranças individuais, mas gerais, como se pode verificar pela ocorrência universal dos arquétipos. (JUNG, 1954, p. 75-76)

Os arquétipos seriam, em si mesmos, irrepresentáveis ou inobserváveis, porém seus efeitos seriam perceptíveis nas imagens e nos motivos arquetípicos por eles gerados. Ou seja, os arquétipos, rigorosamente, são algo cuja vivência é impossível, podendo apenas ser reconhecidos em suas repercussões psíquicas entre elas os sonhos, outros conteúdos de ordem mental e mesmo ações e emoções. Desta forma, segundo Jung (1948):

Como diz a própria definição, os arquétipos são fatores e temas que agruparam os elementos psíquicos em determinadas imagens (que denominamos arquetípicas), mas de um modo que só pode ser conhecido pelos seus efeitos. (JUNG, 1948, p. 54)

Eles se apresentam como ideias e imagens assim como tudo aquilo que se transforma em conteúdo consciente. Ou seja, “*os arquétipos são formas típicas de*

*comportamento* que, ao se tornarem conscientes, assumem o aspecto de representações, como tudo o que se torna conteúdo da consciência.” (JUNG, 1957, p. 177).

Também se destaca que eles podem se manifestar tanto a nível pessoal (através dos complexos, que como já foi dito, podem ser entendidos como agrupamentos de ideias ou imagens carregadas emocionalmente), como a nível coletivo (como características de toda uma cultura). E seria um dever de cada nova geração buscar compreender e assimilar novamente os conteúdos arquetípicos e seus respectivos efeitos. Então, conforme Jung (1954):

Na realidade nunca nos libertaremos legitimamente do fundamento arquetípico, a não ser que estejamos dispostos a pagar o preço de uma neurose, da mesma forma que não nos livraremos de nosso corpo e de seus órgãos sem cometer suicídio. Já que não podemos negar os arquétipos ou torná-los inócuos de algum modo, cada nova etapa conquistada na diferenciação cultural da consciência confronta-se com a tarefa de encontrar uma nova *interpretação* correspondente a essa etapa, a fim de conectar a vida do passado, ainda existente em nós com a vida do presente, se este ameaçar se furtar àquele. (JUNG, 1954, p. 158-159)

Enfim, pode-se dizer que quando um arquétipo surge e é percebido pela consciência torna-se um símbolo, ou seja, este é determinado por aquele.

Em suma, um arquétipo em si é sempre um símbolo em potencial, ou melhor dizendo, o arquétipo – o elemento misterioso – sempre estará na base do símbolo, que se constitui então enquanto *imagem arquetípica*.

Assim, conforme Kast (2013), fica claro que “um símbolo nunca pode ser explicado. Nele há sempre um excedente de significado, que pode ser a causa de sempre haver novas formações de fantasias, novos impulsos criativos.” (KAST, 2013, p. 154).

O arquétipo, sendo então aquele elemento desconhecido que tem o potencial de produzir o símbolo – imagem arquetípica – constitui-se então como uma espécie de realidade que se pode apenas supor existir. Assim, algo impossível de ser demonstrado diretamente produz uma imagem, ou seja, ao tornar-se consciente, o arquétipo – conteúdo inconsciente – altera-se e pode ser percebido em alguma forma de singularidade pela consciência individual na qual se apresenta.

Desta forma, observa-se que a concepção de arquétipo inexistente sem a teoria do inconsciente coletivo, os arquétipos são o que se pode chamar de elementos estruturais do inconsciente coletivo, constituindo-o. Os arquétipos são considerados como uma espécie de ação oriunda do inconsciente com objetivos de regular, motivar e modificar a consciência. Porém tal questão será desenvolvida, mais adiante, como parte da compreensão que Jung tinha sobre o conceito de inconsciente.

Cabe, por fim, ainda destacar um alerta trazido por Von Franz (1975), acerca daquilo que esta autora chamou de *perigo* existente em muitos estudos que envolvem símbolos e arquétipos, ou seja, a presença do chamado *fenômeno de contaminação*, que é inerente a eles e com o qual se deve estar muito atento visto que uma delimitação meramente racional será sempre questionável e, portanto, ilegítima. Desta forma:

Jung tomou cuidados consideráveis para enfatizar serem os arquétipos estruturas que só podem ser isoladas *de modo relativo*; eles se interpenetram num grau extraordinário, de maneira que, na prática, é possível estabelecer associações de sentido e de motivo e até de identidade, entre *todos* os símbolos arquetípicos. (VON FRANZ, 1975, p. 107)

Assim, o alerta segue na direção de que os símbolos e arquétipos sempre escaparão a toda e qualquer compreensão intelectual e, até mesmo, de pretensas apreensões acadêmicas. Desta forma, os símbolos e arquétipos só podem intencionar algum nível de legitimidade em sua compreensão no interior da cultura coletiva ou então no contexto da experiência individual. É, portanto, condição básica, estar apoiado na realidade psicológica presente, o aqui e agora do indivíduo, sem a qual qualquer forma de interpretação é perdida, desprovida de seu verdadeiro significado, constituindo-se então como mera especulação racional.

Para Jung (1964), um arquétipo é, ao mesmo tempo, *imagem e emoção*, ele só pode ser verdadeiro na presença concomitante de ambos os aspectos. Se apenas a imagem estiver presente equivale somente a uma configuração descritiva de pouquíssimo valor, esvaziada de sentido, mas quando acrescido pela emoção, torna-se então energizado psiquicamente, *numinoso* (aquele tipo de vivência que tem o sentido da experiência do sagrado, do poder divino), dinâmico, vivo, algo que possibilita as mais variadas consequências. E assim ele nos diz:

Aqueles que não percebem o tom de sensibilidade especial do arquétipo vão encontrar-se apenas com um amontoado de conceitos mitológicos que podem



evidentemente ser juntados para provar que todas as coisas, afinal, têm alguma significação – ou nenhuma. (JUNG, 1964, p. 96)

Ou seja, vai ser apenas diante do tom emocional de um indivíduo que pode haver presença de sentido, de numinosidade. Desta forma, todo o aparato teórico da psicologia analítica só pode ser útil e aplicável de forma efetiva em estudos como este que aqui se apresenta – e entre outros – se for possível descobrir o significado deste ou daquele arquétipo para o indivíduo em questão.

### **3.3.2 O inconsciente**

O inconsciente, para Freud (1912, 1915a, 1923 e 1933), trata-se de um conceito que passou por revisões e remodelações desde sua primeira formulação sobre uma teoria do aparelho psíquico. Assim, Freud (1912):

Ora, permitam-nos chamar de ‘consciente’ a concepção que está presente em nossa consciência e da qual nos damos conta, e que este seja o único significado do termo

‘consciente’. Quanto às concepções latentes, se temos qualquer razão para supor que elas existam na mente – como tínhamos, no caso da memória – que elas sejam designadas pelo termo ‘inconsciente’.

Assim, uma concepção inconsciente é uma concepção da qual não estamos cientes, mas cuja existência, não obstante, estamos prontos a admitir, devido a outras provas ou sinais. (FREUD, 1912, p. 327 – 328)

Assim, na primeira formulação, o inconsciente pode, num sentido meramente descritivo, designar o conjunto de fenômenos psíquicos não presentes no campo da consciência, ele então seria constituído por conteúdos psíquicos submetidos à repressão e que, por consequência, não estariam acessíveis ao pré-consciente e ao consciente havendo, portanto, uma recusa do acesso destes conteúdos a estes sistemas. Desta maneira, mais detalhadamente, foi dito por Freud (1915a) que:

Passando agora para um relato das descobertas positivas da psicanálise, podemos dizer que, em geral, um ato psíquico passa por duas fases quanto a seu estado, entre as quais se interpõe uma espécie de teste (censura). Na primeira fase, o ato psíquico é inconsciente e pertence ao sistema *Ics.*; se, no teste, for rejeitado pela censura, não terá permissão para passar à segunda fase, diz-se então que foi ‘reprimido’, devendo permanecer inconsciente. Se, porém, passar por esse teste, entrará na segunda fase e, subsequentemente, pertencerá ao segundo sistema, que chamaremos de sistema *Cs.* Mas o fato de pertencer a esse sistema ainda não determina de modo inequívoco sua relação com a consciência. Ainda não é consciente, embora, certamente, seja capaz de *se tornar consciente* (para usar a expressão de Breuer) – isto é, pode agora, sob certas

condições, tornar-se um objeto da consciência sem qualquer resistência especial. Em vista dessa capacidade de se tornar consciente, também denominamos o sistema Cs. de 'pré-consciente'. Se ocorrer que uma certa censura também desempenhe um papel em determinar se o pré-consciente se torna consciente, procederemos a uma discriminação mais acentuada entre os sistemas *Pcs.* e *Cs.* Por ora nos contentemos em ter em mente que o sistema *Pcs.* participa das características do sistema *Cs.*, e que a censura rigorosa exerce sua função no ponto de transição do *Ics.* para o *Pcs.* (ou *Cs.*).

Aceitando a existência desses dois (ou três) sistemas psíquicos, a psicanálise desviou-se mais um passo da 'psicologia da consciência' descritiva e levantou novos problemas, adquirindo um novo conteúdo. Até o momento, tem diferido daquela psicologia devido principalmente a seu conceito *dinâmico* dos processos mentais; agora, além disso, parece levar em conta também a *topografia* psíquica, e indicar, em relação a determinado ato mental, dentro de que sistema ou entre que sistemas ela se verifica. Ainda por causa dessa tentativa, recebeu a designação de 'psicologia profunda'. (FREUD, 1915a, p. 199 – 200)

Aqui, Freud explica claramente sua primeira formulação – ou primeira tópica – na qual faz uma divisão do aparelho psíquico em três instâncias: O inconsciente (*Ics*), o pré-consciente (*Pcs*) e o Consciente (*Cs*). Esta primeira tópica ou então, teoria topográfica, vem da ideia de que tais instâncias ocupariam um *lugar* dentro do aparelho psíquico, sendo que cada uma seria portadora de uma função que lhe seria particular.

Desta forma, pode se dizer que a instância do *inconsciente*, segundo Freud, possuiria um funcionamento que está submetido a leis específicas que muitas vezes escapam à razão. Podendo ser compreendido como a parte mais primitiva ou profunda do aparelho psíquico, o inconsciente é visto como uma espécie de entrada deste; apresentando natureza profunda, de difícil penetração e compreensão, em seu interior não haveria noção de tempo ou espaço, causalidades, incertezas ou dúvidas e tampouco a representação da morte – questão esta que será aqui discutida posteriormente. No caso da instância do *pré-consciente*, esta poderia ser considerada como um *filtro* que poderia permitir ou não a emersão de conteúdos psíquicos ao consciente, desta forma tais conteúdos ali presentes – no pré-consciente - ficam à disposição do consciente; enfim, por ficar a meio caminho entre o inconsciente e o consciente constitui-se como o *lugar* onde seriam concentrados conteúdos psíquicos passíveis de se tornarem conscientes. Por fim, a terceira e última instância, o *consciente*, este também possui em operação leis e códigos próprios e ao qual se atribui tudo aquilo que venha a estar disponível mentalmente, de forma imediata.

Já em sua segunda formulação – ou segunda tópica - o conceito de inconsciente é usado num sentido que poderia ser definido como qualitativo, pois pode servir para caracterizar as instâncias psíquica do Id (que apresenta, de maneira geral, características similares ao que foi definido como inconsciente na primeira formulação) e também para caracterizar, parcialmente, as instâncias psíquicas do Ego e do Superego (que são reconhecidos como possuindo uma origem e também uma parte inconscientes).

Tal formulação, compreendida como estrutural, tenta evidenciar que além de atuarem conjuntamente, tais instâncias possuem também funções muito particulares. Elas constantemente estão em interação e influenciam umas às outras. Em linhas gerais, conforme Freud (1933), a instância do Id seria:

(...) a parte obscura, a parte inacessível de nossa personalidade, o pouco que sabemos a seu respeito, aprendemo-lo de nosso estudo da elaboração onírica e da formação dos sintomas neuróticos, e a maior parte disso é de caráter negativo e pode ser descrito somente como um contraste com o ego. Abordamos o Id com analogias; denominamo-lo caos, caldeirão cheio de agitação fervilhante. Descrevemo-lo como estando aberto, no seu extremo, a influências somáticas e como contendo dentro de si necessidades instintuais que nele encontram expressão psíquica; não sabemos dizer, contudo, em que substrato. Está repleto de energias que a ele chegam dos instintos, porém não possui organização, não expressa uma vontade coletiva, mas somente uma luta pela consecução da satisfação das necessidades instintuais, sujeita à observância do princípio do prazer. (FREUD, 1933, p. 94)

Desta forma, o Id pode ser compreendido como estando relacionado aos instintos, sendo inconsciente em sua totalidade. Formado essencialmente pelos impulsos, instintos e desejos e sempre em busca do prazer, apresenta grandes dificuldades para lidar tanto com frustrações quanto com limitações e espera, frequentemente, respostas imediatas para tudo. Trata-se daquela instância que desconsidera a razão e mesmo os princípios morais.

Por sua vez, a instância do Ego – que representaria aquilo que pode ser entendido como razão e, também, senso comum – conforme Freud (1923), seria como aquela ideia na qual:

(...) em cada indivíduo existe uma organização coerente de processos mentais e chamamos a isso o seu *ego*. É a esse ego que a consciência se acha ligada: o ego controla as abordagens à motilidade – isto é, à descarga de excitações para o mundo externo. Ele é a instância mental que supervisiona todos os seus próprios processos constituintes e que vai dormir à noite, embora ainda exerça censura sobre os sonhos. Desse ego procedem também as repressões, por meio das quais procura-se excluir certas tendências da mente, não simplesmente da consciência, mas também de outras formas de capacidade e atividade. (FREUD, 1923, p. 29)

Assim, o Ego pode ser visto como o representante do aspecto racional e controlando os instintos. Funcionando como um organizador dos processos da mente, ele é um moderador ou conciliador na relação do Id com a realidade externa do indivíduo na medida em que busca simplificá-la, seguindo sempre pela perspectiva desta. Sendo assim, parece ser claro que o papel mais importante do Ego é tentar uma harmonia entre a impulsividade do Id e a repressão oriunda do Superego, um papel mediador.

Por fim, a última das três instâncias, o Superego, que para Freud (1923), seria aquela que:

(...) retém o caráter do pai, enquanto que quanto mais poderoso o complexo de Édipo e mais rapidamente sucumbir à repressão (sob a influência da autoridade, do

ensino religioso, da educação escolar e da leitura), mais severa será posteriormente a dominação do superego sobre o ego, sob a forma de consciência ou, talvez, de um sentimento inconsciente de culpa. (FREUD, 1923, p. 49)

Como pôde ser visto então, o Superego é compreendido como aquela instância cujo objetivo é o exercício da repressão pela via da culpa, impedindo a passagem daqueles impulsos que são contrários às normas sociais estabelecidas; buscando com que o Ego funcione dentro da moralidade vigente. Constitui-se apenas após o Ego e quando o indivíduo – no caso a criança – internaliza todos os princípios e crenças oriundos da família. Cabe ao Superego, assim, ter um funcionamento que se baseia na punição ao indivíduo, seja por suas atitudes ou pensamentos.

Convém enfim, ressaltar também, que o inconsciente pode ser considerado a principal formulação de Freud, que enxergava no sonho sua principal via de acesso. Além disso, foi o reconhecimento comum do inconsciente, conforme nos lembra Von Franz (1975), enquanto *realidade psíquica fundamental e empiricamente demonstrável*, o que reuniu os interesses de Freud e Jung inicialmente, ainda que depois viessem a se separar em função de inúmeras divergências.

Diante disso, para Jung (1921), há uma ampliação do conceito. Embora considerasse a existência de apenas duas instâncias - a consciência e o inconsciente – sendo a consciência aquela que é considerada a menor. Em linhas gerais, o inconsciente englobaria todos os fenômenos psíquicos que são despojados da qualidade de consciência. Dizia então Jung:

Para mim este conceito é *exclusivamente psicológico* e não filosófico, no sentido metafísico. É um conceito limite psicológico que abrange todos os conteúdos ou processos psíquicos que não são conscientes, isto é, que não estão relacionados com o eu de modo perceptível. (JUNG, 1921, p. 465)

Segundo Jung (1957), o inconsciente é, simultaneamente, imenso e inesgotável, não podendo ser configurado pura e simplesmente como algo desconhecido ou então como um mero repositório de emoções e de pensamentos previamente reprimidos. Seus conteúdos são, em verdade, extremamente significativos, possuem uma duplicidade em sua natureza, são mesmo paradoxais, no inconsciente também estão presentes aqueles conteúdos que, potencialmente, podem vir a se tornar conscientes.

Ele seria como uma fonte das forças instintivas da psique, ele descreveria um estado de coisas de extrema fluidez, tudo aquilo que se sabe, mas do qual, momentaneamente, não se pensa, tudo aquilo de que antes havia consciência, mas que agora é esquecido, tudo aquilo que é perceptível pelos sentidos, mas que não é notado pela consciência, tudo aquilo que involuntariamente é sentido, pensado, recordado, desejado e feito, tudo aquilo que pertence ao futuro, mas que já se configura para em determinado momento chegar à consciência. O inconsciente é, em suma, a matriz de toda e qualquer possibilidade, a fonte da mente do ser humano e de tudo que por ele é criado. Desta forma:

O inconsciente não se identifica simplesmente com o desconhecido; é antes o *psíquico* desconhecido, ou seja, tudo aquilo que, supostamente, não se distinguiria dos conteúdos psíquicos conhecidos quando se chegasse à consciência. (...) Assim



definido, o inconsciente retrata um estado de coisas extremamente fluído: tudo o que eu sei, mas em que não estou pensando no momento; tudo o que meus sentidos percebem, mas minha mente consciente não considera; tudo o que sinto, penso, recordo, desejo e faço voluntariamente e sem prestar atenção; todas as coisas futuras que se formam dentro de mim e somente mais tarde chegarão à consciência; tudo isto são conteúdo do inconsciente. (JUNG, 1957, p. 131-132)

São tais conteúdos – cujas particularidades serão discutidas mais adiante neste texto – que permitem a dedução de que há uma fonte que os produz, esta fonte é o inconsciente. Isto se deve ao fato de que não é possível lidar de maneira direta com qualquer processo que ocorra no inconsciente devido à inatingibilidade de sua natureza última.

Entretanto, cabe aqui uma importante observação a respeito da diferença acerca do conceito de inconsciente em Jung e Freud.

Segundo Boechat (2014), Jung entendia que a compreensão de Freud acerca do inconsciente era a de que este seria configurado como um simples depósito de conteúdos reprimidos, uma espécie de *tábula rasa* – conforme já enunciado neste texto. Assim, para Freud, o inconsciente seria considerado, enquanto fenômeno, como originário da consciência e não como uma entidade em si mesma. Por outro lado, para Jung, ocorre exatamente o contrário, o inconsciente configura-se como uma entidade, prioritariamente, criativa e carregada de símbolos. Portanto, em tal concepção inclusive, entende-se que é a consciência que deriva do inconsciente, ela seria formada a partir deste último tanto de maneira ontogenética quanto filogenética. Mas tal questão

está ligada à primeira formulação ou tópica e desta forma, segundo então Boechat (2014):

(...) a psicanálise que Jung criticava era a pertencente à chamada *primeira tópica* de Freud com a psique esquematizada como consciência, pré-consciente (onde se localizam os processos subliminares) e inconsciente. Mas após sua obra *O Ego e o Id*, de 1923, Freud chegou à chamada *segunda tópica*, com sua conhecida estrutura do id, ego e superego. Segundo essa tópica, o id, como estrutura inconsciente, é anterior à consciência. (BOECHAT, 2014, p. 171)

Pode-se assim constatar que, a partir de um determinado momento, ou seja, em 1923, há um modelo freudiano situado mais próximo do junguiano, no qual o inconsciente configura-se enquanto fenômeno primordial. Ainda assim, para Freud, o Id, que é totalmente inconsciente, é visto como sendo caótico e desprovido de organização, ao passo que, para Jung, a postulação do conceito de *Self*, permite a noção de uma organização no inconsciente diferenciada em relação ao ego, que se apresenta de forma prospectiva, que é direcionada para uma finalidade mais à frente, que oferece um propósito ou disposição possível, e que foi chamado de caráter *teleológico* do processo de individuação.

O inconsciente, para Jung (1928), teria uma função compensatória diante da consciência no sentido de manutenção do equilíbrio psíquico. O inconsciente, tomado de forma isolada, é imparcial, neutro, ele é tanto bom quanto mau, e também não é um e nem outro destes aspectos, nele residem os opostos de toda espécie, em estado letárgico; exclusivamente através da consciência eles podem ser separados, porém

quanto mais tendenciosa e impositiva for a ótica consciente, mais enérgica será a reação inconsciente, ou seja, sua tentativa de compensação. Desta forma, segundo Jung:

Na medida do alcance de nossa experiência atual, podemos dizer que *os processos inconscientes se acham numa relação compensatória em relação à consciência*. Uso de propósito a expressão ‘compensatória’ e não a palavra ‘oposta’, porque consciente e inconsciente não se acham necessariamente em oposição, mas se complementam mutuamente, para formar uma totalidade: o *si mesmo* (selbst). De acordo com esta definição, o si mesmo é uma instância que engloba o eu consciente. Abarca não só a psique consciente, como a inconsciente, sendo, portanto, por assim dizer, uma personalidade que *também* somos. (JUNG, 1928, p. 67)

A função compensatória é, então, representativa de uma autorregulação de extrema importância ao psiquismo, tal função busca compensar a atitude do ego consciente. Isto pode se dar através de motivações de ordem pessoal surgidas nos sonhos e não reconhecidas na consciência, através de significados de eventos cotidianos que não foram compreendidos, questões não concluídas, emoções não expressas ou críticas não feitas. Enfim, situações que sob o estado de vigília, não chegaram a alcançar o estágio necessário, ou por repressão ou por ausência de energia para tornarem-se conscientes.

Torna-se importante também ressaltar que Jung faz uma distinção entre inconsciente pessoal e inconsciente coletivo. O primeiro, conforme Jung (1943), é configurado como a camada pessoal do inconsciente e que – conforme já foi dito –

apresenta como conteúdo as memórias pessoais perdidas, ideias reprimidas, percepções subliminares e, inclusive, conteúdos ainda imaturos para ter acesso à consciência. Assim:

Temos que distinguir o inconsciente *pessoal* do inconsciente *impessoal* ou *suprapessoal*. Chamamos este último de inconsciente *coletivo*, porque é desligado do inconsciente pessoal e por ser totalmente universal; e também porque seus conteúdos podem ser encontrados em toda parte, o que obviamente não é o caso dos conteúdos pessoais. O inconsciente pessoal contém lembranças perdidas, reprimidas (propositalmente esquecidas), evocações dolorosas, percepções que, por assim dizer, não ultrapassam o limiar da consciência (subliminais), isto é, percepções dos sentidos que por sua falta de intensidade não atingiram a consciência e conteúdo que ainda não amadureceram para a consciência. (JUNG, 1943, p. 77)

Desta maneira, fica claro que os conteúdos do inconsciente pessoal são assim considerados, de natureza claramente particular ou individual, na medida em que podem ser caracterizados como resultantes ou derivativos da exclusiva experiência do indivíduo, ou seja, resultam de vivências e aquisições da vida deste indivíduo e dos fatores psicológicos a ele ligados. Tais conteúdos podem permanecer reprimidos ou então serem reconhecidos, sendo desta forma perceptíveis através da influência exercida tanto em nosso passado quanto em nosso presente, através de suas manifestações – ainda que parciais – ou até mesmo da especificidade da qual se originaram.

No entanto, o inconsciente como um todo parecia conter, para Jung, algo que excedia claramente as tais vivências e aquisições de uma vida individual, não sendo possível nem mesmo se considerar a hipótese daquilo que foi chamado de *criptominésia* – que aqui se define como a memória oculta ou inconsciente de algum pensamento específico, um pensamento que se crê ser novo, mas que em verdade é uma memória adquirida em um momento anterior.

O segundo, o inconsciente coletivo, conforme Jung (1957), pode então ser compreendido como a camada estrutural da psique humana que conteria os elementos herdados, totalmente distintos do inconsciente pessoal, toda a chamada herança espiritual da evolução humana, que renasce na estrutura cerebral de cada novo indivíduo, a chamada natureza psíquica inata partilhada pela humanidade. Ou seja, o inconsciente coletivo apresenta como conteúdo todos aqueles elementos possíveis à experiência psíquica da humanidade, em todas as suas nuances de valor, sendo apesar disso completamente *neutro* – pois os valores só podem advir após o contato com a consciência.

Sendo assim, ele evidenciaria o constante retorno da história humana no psiquismo individual, pois para Jung a concepção de que a mente humana poderia ter uma história evolutiva era tão relevante quanto as reconhecidas teorizações acerca da história evolutiva do corpo humano e então, desta forma, cada indivíduo traria dentro de si não apenas sua própria história pessoal como também a história de toda a humanidade que o antecedeu. Diante disso, da existência de um inconsciente coletivo, é possível constatar que a mente humana não pode ser vista, definitivamente, como uma espécie de *tábula rasa*. “O inconsciente coletivo é a formidável herança espiritual

do desenvolvimento da humanidade que nasce de novo na estrutura cerebral de todo ser humano.” (JUNG, 1957, p. 103).

Assim, conforme Shamdasani (2005), ao teorizar acerca do inconsciente coletivo, Jung traz então a concepção de um inconsciente compreendido como filogenético, ou seja, que faria referência à história genealógica da espécie, que no caso aqui, seria a espécie humana. Desta forma:

Sua suposição era que nada que a humanidade já tenha vivido está verdadeiramente perdido. Os resíduos das experiências passadas deixam suas marcas no inconsciente coletivo, que não é mais do que a herança coletiva da humanidade. (SHAMDASANI, 2005, p. 254)

Dentro desta concepção se pode então dizer que Jung propunha que o alcance da memória fosse estendido para algo muito além do que poderia meramente abranger a memória individual, sendo estendido então para abranger a memória da humanidade como um todo.

As concepções teóricas acerca do inconsciente coletivo originam-se da constatação da presença de fenômenos psicológicos considerados inexplicáveis em função da experiência individual. No caso da atividade inconsciente da fantasia, por exemplo, existem duas categorias. A primeira seria a das fantasias (incluindo os sonhos) de caráter pessoal que remontam, sem qualquer dúvida, às experiências, individuais, ao esquecido ou reprimido. A segunda é a das fantasias (incluindo os sonhos) de caráter impessoal, irredutíveis às experiências passadas do indivíduo e que

são impossíveis de terem sido adquiridas individualmente – sendo, portanto, arquetípicas.

Em suma, considera-se então, conforme Jung, que coexistem no inconsciente – como um todo – aspectos ou conteúdos não apenas de caráter pessoal, mas também de caráter impessoal, ou melhor dizendo coletivo, e que estes últimos se encontram sob a forma de arquétipos.

Tais imagens de fantasia – os arquétipos - teriam, sem dúvida, íntima analogia com a mitologia e por constituírem-se em alto número, obrigariam a admissão de um extrato psíquico coletivo. O inconsciente coletivo então consiste em motivos mitológicos ou imagens primordiais, sendo que toda a mitologia poderia ser entendida como uma espécie de projeção do inconsciente coletivo podendo este, portanto, ser estudado tanto através da própria mitologia quanto através da análise individual.

### **3.3.3 Psiquismo na infância e na adolescência**

Outro ponto importante é relativo ao psiquismo na infância e na adolescência e que será discutido aqui no que se refere aos respectivos períodos do desenvolvimento abarcados pela presente investigação (o primeiro, aproximadamente de 7 a 11 anos e o segundo, cerca de 12 anos em diante) e que se encontram de forma sequencial dentro da teoria freudiana respectivamente como *período de latência* e *fase genital* dentro da teoria junguiana como *fase da infância* e *fase da juventude*.

Para Freud (1905, 1924) este primeiro período é designado como *latência*, este especifica um tempo intermediário entre as fases infantis de organização libidinal (oral,

anal, fálica) e a fase que vai se iniciar com a puberdade e vai até a vida adulta, denominada genital. Então, conforme Freud (1905):

Durante esse período de latência total ou apenas parcial erigem-se as forças anímicas que, mais tarde surgirão como entraves no caminho da pulsão sexual e estreitarão seu curso à maneira de diques (o asco, o sentimento de vergonha, as exigências dos ideais estéticos e morais). Nas crianças civilizadas, tem-se a impressão de que a construção desses diques é obra da educação, e certamente a educação tem muito a ver com isso. Na realidade, porém, esse desenvolvimento é organicamente condicionado e fixado pela hereditariedade, podendo produzir-se no momento oportuno, sem nenhuma ajuda da educação. Esta fica inteiramente dentro do âmbito que lhe compete ao limitar-se a seguir o que foi organicamente prefixado e imprimido de maneira um pouco mais polida e profunda. (FREUD, 1905, p. 166)

Ou seja, tal período inicia-se após o declínio da sexualidade infantil por volta dos seis anos e prossegue até o início da puberdade, cerca de doze anos, e é marcado por uma espécie de pausa na evolução da sexualidade, pois não ocorre uma nova organização desta durante o período.

Com a adequada superação do Complexo de Édipo há uma predominância do sentimento de ternura sobre os desejos sexuais e, também, o surgimento de sentimentos como a vergonha e a repugnância bem como de aspirações éticas e estéticas. Também é importante destacar que ocorre uma transformação dos investimentos de objetos em identificações com os pais, ou seja, ocorre uma renúncia



ao objeto incestuoso e uma identificação com o genitor do mesmo sexo, por fim há o aparecimento da sublimação como importante mecanismo de defesa.

Esta, segundo Freud (1908), se caracterizaria por uma espécie de *dessexualização* da atividade pulsional, representando a principal alternativa à repressão na medida em que direcionaria significativa quantidade de libido para objetivos mais valorizados socialmente, como as criações artísticas e as investigações intelectuais, por exemplo.

Enfim, a separação entre o instinto sexual e o epistemofílico favorece com que o tabu do incesto recaia apenas sobre a sexualidade, permitindo, desta forma, que a busca pelo conhecimento seja então favorecida pela escolarização, primeira experiência social significativa da criança fora dos laços parentais. Então, conforme Freud (1908):

O instinto sexual – ou, mais corretamente, os instintos sexuais, pois a investigação analítica nos ensina que o instinto sexual é formado por muitos constituintes ou instintos componentes – apresenta-se provavelmente mais rigorosamente desenvolvido no homem do que na maioria dos animais superiores, sendo, sem dúvida, mais constante, desde que superou completamente a periodicidade à qual é sujeito nos animais. Esse instinto coloca à disposição da atividade civilizada uma quantidade extraordinária de energia, em virtude de uma singular e marcante característica: sua capacidade de deslocar seus objetos sem restringir consideravelmente a sua intensidade. A essa capacidade de trocar seu objeto sexual original por outro, não mais sexual, mas psiquicamente relacionado com o primeiro, chama-se capacidade de *sublimação*. Contrastando com essa motilidade, na qual reside seu valor para a

civilização, o instinto sexual é passível também de fixar-se de uma forma particularmente obstinada, que o inutiliza e o leva algumas vezes a degenerar-se até as chamadas anormalidades. O vigor original do instinto sexual provavelmente varia com o indivíduo, o que, sem dúvida, também acontece com a parcela do instinto suscetível de sublimação. Parece-nos que a constituição inata de cada indivíduo é que decidirá primeiramente qual parte do seu instinto sexual será possível sublimar e utilizar. Em acréscimo, os efeitos da experiência e das influências intelectuais sobre seu aparelho mental conseguem provocar a sublimação de uma outra parcela desse instinto. Entretanto, não é possível ampliar indefinidamente esse processo de deslocamento, da mesma forma que em nossas máquinas não é possível transformar todo o calor em energia mecânica. Para a grande maioria das organizações parece ser indispensável uma certa quantidade de satisfação sexual direta, e qualquer restrição dessa quantidade, que varia de indivíduo para indivíduo, acarreta fenômenos que, devido aos prejuízos funcionais e ao seu caráter subjetivo de desprazer, devem ser considerados como uma doença. (FREUD, 1908, p. 193-194)

Por conseguinte, chega-se então à fase genital, o outro período abordado aqui. Iniciada com a puberdade, em linhas gerais aqui são retomados aqueles impulsos sexuais adormecidos durante a fase de latência e que agora buscam por expressão através de um objeto de amor situado fora do núcleo familiar. Paralelamente há necessidade de elaboração da perda daquela identidade marcadamente infantil e, também, da representação de pais deste referido período, algo que vai permitir, paulatinamente, a construção de uma espécie de nova identidade, agora adulta.

Desta forma, conforme Freud (1905), tal fase configura-se pela organização e síntese das chamadas *pulsões parciais* sob a primazia definitiva das zonas genitais, o que caracteriza a entrada na puberdade. Ocorreria aqui então a escolha definitiva de um objeto sexual em flagrante contraposição tanto à *perversidade polimorfa* quanto ao *autoerotismo* da sexualidade infantil. Desta forma, as alterações que ocorrem nos órgãos genitais e nos hormônios despertam novamente a impulsividade sexual da *fase fálica* – imediatamente anterior ao período de latência – proporcionando uma maneira mais amadurecida de conexão sexual, ou seja, a busca por indivíduos do sexo oposto e fora do núcleo familiar.

Além disso, e diferentemente do formato infantil da sexualidade marcado pela pura busca do prazer, as modificações advindas com a puberdade tornam a reprodução e a busca por um parceiro adequado para ajudar a efetivá-la um importante componente da sexualidade, começam aqui também as buscas pela necessidade de se libertar da dependência relacionada às figuras parentais. Conforme Freud (1905):

Por fim, descobrimos que a escolha objetal é guiada pelos indícios infantis, renovados na puberdade, da inclinação sexual da criança pelos pais e por outras pessoas que cuidam dela, e que, desviada dessas pessoas pela barreira do incesto erigida nesse meio-tempo, orienta-se para outros que se assemelham a elas. Cabe ainda acrescentar, por último, que durante o período de transição da puberdade os processos de desenvolvimento somático e psíquico prosseguem por algum tempo sem ligação entre si, até que a irrupção de uma intensa moção anímica de amor, levando à inervação dos genitais produz a unidade da função amorosa exigida pela normalidade. (FREUD, 1905, p. 220)

Ou seja, as transformações que a partir daqui ocorrem podem ser evidenciadas, primeiramente, pela escolha e encontro de um objeto em sua definitiva configuração e, a seguir – mas de maneira igualmente importante – pelo advento da capacidade biológica de reprodução e a primazia da genitalidade. Embora a genitalidade não exclua a busca pelo prazer, pois ambas coexistem de forma paralela, há que se levar em conta que, não é incomum, que a busca pelo prazer possa vir a predominar sobre a questão da reprodução como principal foco psicológico da sexualidade.

Por sua vez, Jung (1921, 1957), ainda que compartilhasse inicialmente das ideias de Freud, foi se distanciando progressivamente de algumas delas. Suas premissas teóricas levaram-no a entender que o ser humano passa por fases de desenvolvimento ao longo de toda a vida e que, portanto, estas não se encerram quando a puberdade é completada e iniciada a vida adulta.

Mesmo reconhecendo – assim como Freud - que as interações com os pais sejam da maior importância para a criança, concebe a infância como uma fase única, que vai do nascimento à puberdade, sendo que inicialmente o psiquismo é direcionado pelos instintos e a criança é completamente dependente dos pais, vivendo inclusive, durante um certo período, mergulhada na atmosfera psíquica deles, em seu inconsciente, principalmente o da mãe inicialmente - também como Freud. Então, segundo Jung (1957):

No estágio infantil da consciência, ainda não há problemas; nada depende do sujeito, porque a própria criança ainda depende inteiramente dos pais. É como se não tivesse nascido ainda inteiramente, mas se achasse mergulhada na atmosfera dos

pais. O nascimento psíquico e, com ele, a diferenciação consciente em relação aos pais só ocorrem na puberdade, com a irrupção da sexualidade. A mudança fisiológica é acompanhada também de uma revolução espiritual. Isto é, as várias manifestações corporais acentuam de tal maneira o eu, que este frequentemente se impõe desmedidamente. Daí o nome que se dá a esta fase: 'os anos difíceis' da adolescência. (JUNG, 1957, p. 346 – 347)

À medida que o ego e a consciência começam a formar-se surge a identidade individual e com a entrada na vida escolar a criança começa a emergir do psiquismo parental, levando-a a falar de si mesma na primeira pessoa, percebendo-se melhor e se distinguindo dos demais.

As questões desta fase (por exemplo, o nascimento, criação e educação pelos pais, exploração do ambiente, a atividade lúdica com outras crianças e os desafios iniciais da entrada na puberdade) são classificadas, essencialmente, como sendo de ordem biológica e social e são marcadas por imperativos arquetípicos que a distinguem das demais fases e que se exprimem tanto na personalidade como no desenvolvimento comportamental (ou seja, cada imperativo faz suas exigências particulares em relação ao meio ambiente e a sua ativação vai depender dessas exigências serem ou não atendidas, o que pode então desencadear um desenvolvimento distorcido ou não).

Também havia, para Jung, a suposição de que o ser humano não poderia ter sua vida entendida apenas dentro do seu contexto cultural, mas também no seu contexto de espécie, ou seja, ao longo das fases de seu desenvolvimento reviveria, à sua maneira, os estágios pelos quais a espécie também passou em seu desenvolvimento

psicológico como um todo. Sendo assim à criança inicialmente, em seu relativo estado de inconsciência - que diminuirá à medida que o ego vai se desenvolvendo - é possível um acesso maior ao inconsciente coletivo, algo mais difícil ao adulto em função da crescente consciência. Então, conforme Jung (1957):

Para concluir, eu gostaria de voltar, por um momento, à comparação com o Sol. Os cento e oitenta graus do arco de nossa vida podem ser divididos em quatro partes. O primeiro quarto, situado a leste é a infância, aquele estado sem problemas conscientes, no qual somos um problema apenas para os outros, mas ainda não temos consciência de nossos próprios problemas. Os problemas conscientes ocupam o segundo e o terceiro quartos, enquanto no último quarto, na extrema velhice, mergulhamos naquela situação em que, a despeito do estado de nossa consciência, voltamos a ser uma espécie de problema para os outros. A infância e a extrema velhice são totalmente diferentes entre si, mas têm algo em comum: a imersão no processo psíquico inconsciente. Como a alma da criança se desenvolve a partir do inconsciente, sua vida psíquica, embora não seja facilmente acessível, contudo não é tão difícil analisar quanto a das pessoas muito velhas que mergulham de novo no inconsciente, onde desaparecem progressivamente. A infância e a extrema velhice são estados de vida sem qualquer problema consciente; por esta razão eu não as levei em consideração nesse meu estudo. (JUNG, 1957, p. 360)

Para Jung, cabe acrescentar aqui, tais fases de desenvolvimento que ocorrem ao longo de toda a vida, do nascimento à morte e que, evidenciam uma espécie de evolução egóica de afastamento e posterior reaproximação ao Self, devem ser vistas

como meras disposições evolutivas, não sendo rigidamente separadas e, havendo sempre, algum nível de sobreposição momentânea entre elas.

Também pode ser acrescentado ainda, segundo Jung (1936), que a detecção de símbolos nos sonhos das crianças pode ser configurada quase que como a direta expressão de material oriundo do inconsciente coletivo, pois elas estão – por assim dizer – mais próximas dele, ainda mergulhadas nas chamadas grandes imagens. Para Jung, então, “os sonhos de crianças muitas vezes são especialmente significativos, pois a consciência infantil ainda se encontra frágil e, desse modo, esses sonhos que se originam no inconsciente coletivo podem manifestar-se livremente.” (JUNG, 1936, p. 81).

Cabe evidenciar então aqui, por fim, que o símbolo favorece e retrata o desenvolvimento psíquico ao longo de toda a vida, podendo abarcar todas as questões nela suscitadas, algo de extrema relevância para as implicações desta investigação.

Seguindo então para a segunda fase, conforme Jung (1957), não são poucas as dificuldades que devem ser enfrentadas a partir da puberdade (fase da juventude), há que se preparar para deixar o lar e aprender a viver por conta própria no mundo, encontrar um parceiro sexual para só então, iniciar – eventualmente – uma nova família, pela qual agora deverá se responsabilizar. Desta forma, progressivamente, ao longo deste período, irão sendo afrouxados os laços que se ligam aos pais ou outros cuidadores, haverá necessidade de se preparar e encontrar uma profissão ou meio de sustento e nele se estabelecer, desempenhar um papel social adequado, além disso é importante conseguir um razoável sentimento de confiança, autonomia, autoestima e

vontade suficientes para poder começar a lidar com a sociedade e nela atuar de forma progressivamente adulta, obtendo assim o seu tão desejado lugar no interior dela.

As questões desta fase podem ser também classificadas, principalmente, como de ordem biológica e social e levam à entrada na vida adulta (por exemplo, a atenuação dos laços parentais, o conflito geracional, a ativação do sistema afetivo sexual, a iniciação para o desempenho de um papel na vida adulta).

Esta fase é marcada por inúmeras transformações de ordem fisiológica que, por sua vez, propiciam também uma significativa transformação psicológica, permitindo então que o psiquismo individual vá adquirindo uma forma que lhe é particular. Ocorre aqui uma espécie de despertar, que vai sendo delineado progressivamente, onde o jovem indivíduo vai se conscientizando, passo a passo, a respeito de si mesmo e do mundo que o circunda e lhe faz exigências. Muitas dificuldades surgem do fato de que o psiquismo, diante das crescentes exigências vitais, vai se encontrar repleto das mais variadas problemáticas, necessidades de resoluções e profundas adaptações à vida em sociedade. Cabe destacar que o apego aos padrões da fase infantil, dificulta e muito o amadurecimento tanto diante das questões externas – sociais - quanto das internas – psíquicas. Desta forma, conforme Jung:

Em qualquer circunstância, conquistar um lugar na sociedade e modificar a própria natureza original, de modo que ela se adapte mais ou menos a esta forma de existência, constitui um fato notável. É uma luta travada dentro e fora de si próprio, e comparável à luta da criança pela existência do eu. (JUNG, 1957, p. 351)



Assim, não deixa de ser com uma boa dosagem de questionamento e sofrimento, que o jovem indivíduo vai precisar ir, paulatinamente, ampliando e consolidando sua consciência, encontrando, desta forma, seu lugar no mundo, tarefa esta que é inerente a cada um de nós. Aqui também, cabe brevemente destacar, não podem deixar de ser incluídos aqueles aspectos sempre inerentes ao desenvolvimento de todo e qualquer indivíduo e que de forma positiva ou não, devido à sua força, podem nele interferir, ou seja, deve ser levada em conta também a presença da hereditariedade, das primeiras e significativas experiências com os pais e/ou outros eventuais cuidadores, das possíveis crenças religiosas, do processo educacional e cultural e também, da socialização.

Por fim, conforme Jung (1936), deve ser ressaltado que a puberdade pode ser considerada como uma fase completamente distinta da anterior, ou seja, da infância. Para ele, na puberdade já está presente uma significativa autonomia do ego, que aqui já está suficientemente independente das influências do inconsciente coletivo. O jovem indivíduo já está inserido então no mundo humano à sua volta e existe uma certa configuração de sua personalidade que se defronta com a questão da *sexualidade*. Ainda segundo Jung, esta se constitui como uma espécie de força *fatal*, mas fatal no sentido de ser considerada inevitável, ao qual todos estão destinados. Desta forma, para o jovem:

(...) sua posição adquirida é abalada, por vezes de forma catastrófica. Por isso ocorre uma estranha transformação da personalidade nessa idade. É a idade onde eventualmente podem ocorrer transtornos mentais – justamente em função da influência dessa força fatal que é a sexualidade. (JUNG, 1936, p. 218)

O que se pode verificar então é que o ego se encontrava despreparado diante desta força, desta novidade que agora irrompe diante dele e que vem a desorganizar tudo que desde a infância encontrava-se estruturado e que lhe era afeito, a partir daqui então novas configurações se farão necessárias, implicando significativa demanda de energia.

### **3.3.4 Sonhos**

Conforme destaca Shamdasani (2005), o sonho é um evento universal e as concepções a ele ligadas sempre diferirão conforme a época e a cultura às quais pertence. Sendo assim, os mais variados estudos históricos e antropológicos realizados ao longo dos anos evidenciam que, independentemente da cultura à qual pertencem, tais concepções a respeito dos sonhos são inerentes aos espaços que estes exercem nas cosmologias, nos princípios médicos, estéticos, teológicos e também filosóficos sobre elas, além das atividades individuais, rituais e terapêuticas que as seguem, incluindo ainda aquelas concepções tanto a respeito da individualidade quanto da linguagem. Por fim, tais estudos ainda apontam para a impossibilidade de separar o sonho de sua *cultura onírica* particular.

Por sua vez, também é importante destacar que, tanto as teorizações psicológicas quanto as, modernamente denominadas, neurocientíficas argumentam oferecer suficientes condições de determinar a essência universal apresentada pelo sonho como uma espécie de entidade que não pode ser mudada sendo, portanto,

permanente. Assim, simultaneamente, tais teorizações, ainda que se apresentem como apartadas das culturas oníricas nas quais se inserem, proporcionam significativo impulso no advento de mais e mais novas culturas delas derivadas e concernentes aos sonhos, ou seja:

O sonho tem sido empregado para gerar novas configurações da personalidade e do cérebro, acompanhado de novos rituais de registros e relatos de sonhos, e de adivinhações retrospectivas, as quais têm sido adotadas por grandes grupos sociais.

(SHAMDASANI, 2005, p. 117)

Então, em nossa sociedade, ocidental e moderna, Shamdasani (2005), indica que, o posicionamento cultural dos sonhos foi indiscutivelmente modelado por Freud e Jung. Tal fato tornou-se possível tanto em função da importância do uso dos sonhos nas práticas psicoterápicas – de maneira interpretativa – quanto através da difusão das teorizações oníricas de ambos no interior de grupos intelectuais determinados e também na chamada cultura popular. Assim, segundo este autor, “quer sejam vistos como realizações de desejo ou compensações, os sonhos são amplamente entendidos como revelações da personalidade, oriundas do inconsciente, e essa noção parece ser o legado de Freud e Jung” (SHAMDASANI, 2005, p. 118).

O que se propõe então aqui, em sequência, são alguns importantes comentários e esclarecimentos acerca das marcantes e distintas proposições de cada um destes autores, Freud e Jung, a respeito de suas respectivas teorizações sobre os sonhos.

Os sonhos, dentro da visão de Freud (1900), são uma maneira de se preservar o sono apesar dos inaceitáveis impulsos, quase sempre ligados à realização de desejos

ocultos, que surgem quando a censura do inconsciente é relaxada. Tal impulso, que poderia causar perturbação ao sono, é transformado numa cena mais aceitável pelo trabalho do sonho via deslocamento, condensação, consideração pela representabilidade e elaboração secundária.

Uma vez que reconhecemos que o conteúdo do sonho é a representação de um desejo realizado e que sua obscuridade se deve a alterações feitas pela censura ao material reprimido, não mais teremos qualquer dificuldade em descobrir a *função* dos sonhos. Afirma-se comumente que o sono é perturbado pelos sonhos, mas, curiosamente, somos levados a uma visão contrária e temos de encarar o sonho como *guardião* do sono. (FREUD, 1900, p. 604)

O deslocamento consistiria num desvio da intensidade psíquica de uma ideia para outra; a condensação implicaria que vários elementos são comprimidos num único conjunto que, por sua vez, seria representativo de todos aqueles elementos; a consideração pela representabilidade levaria ao desaparecimento de toda e qualquer relação lógica entre os pensamentos latentes, favorecendo com que estes coexistam sem qualquer contradição; e, por fim, a elaboração secundária que dotaria o sonho de suficiente coerência, tornando-o mais aceitável, levando-o a uma maior proximidade com as formações psíquicas normais, ou seja, aceitáveis para serem experimentadas no sonho.

Assim, na visão freudiana, o sonho possibilita que haja uma descarga emocional parcial dos impulsos, sem que estes possam provocar o despertar do sonhador. Para a interpretação dos sonhos, o método da livre associação de ideias com os elementos do

sonho, serviria para produzir um retorno ao conteúdo latente original do sonho, não disfarçado e que se encontra subjacente ao conteúdo manifesto, aquele que é lembrado pelo sonhador, assim a interpretação pode ser vista como um percurso inverso, na medida em que desconstrói o trabalho da elaboração onírica.

Também é importante destacar que Freud tratava o sonho como um sintoma, isto se deve ao fato de que ambos são considerados deformados, ou seja, não dizem diretamente o que querem dizer, sendo assim uma expressão deformada de um conteúdo psíquico, no caso um desejo reprimido. Por outro lado, ainda que inicialmente tenha seguido a visão freudiana, Jung (1957), desenvolve posteriormente sua própria forma de lidar com os sonhos.

Primeiramente ele evita considerar os sonhos como se fossem mensagens disfarçadas do inconsciente, não sendo a realização de um desejo oculto, não havendo, portanto, distinção alguma entre conteúdo manifesto ou latente ou qualquer outro tipo de deformação. Para Jung o sonho não censura e tampouco distorce. Tal ausência de transparência não poderia ser referida a uma dissimulação, mas, precisamente, a um retrato de sua essência momentânea, apontando apenas para algo que foi, até aquele momento, desconhecido. A aparente incoerência dos sonhos restringe-se apenas à visão que a consciência inicial, desperta e comum tem dele visto que, quando está sendo vivenciado pelo sonhador, apresenta-se a este como sendo muito real e pleno de sentido.

Para Jung, o sonho seria considerado como uma representação simbólica do estado atual da psique e mostraria os conteúdos do inconsciente pessoal sob uma forma personificada ou representacional, na qual seriam refletidos padrões mentais, ou

seja, diretrizes, pensamentos, concepções, julgamentos, tendências e outros mais, que se encontram inconscientes. Desta forma, o sonho, através da própria imagem que oferece, envolve totalmente seu sentido, representando a realidade interior tal como ela se encontra no momento presente. Eis aqui uma diferença fundamental em relação a Freud, os sonhos não são considerados sintomáticos mas, sobretudo, simbólicos. Para Jung (1957):

Os sonhos, portanto, comunicam-nos, numa linguagem figurada – isto é, por meio de representações sensoriais e imaginosas – pensamentos, julgamentos, concepções, diretrizes, tendências, etc, que se achavam em estado de inconsciência, por terem sido reprimidos ou simplesmente ignorados. (JUNG, 1957, p. 198)

Já os conteúdos do inconsciente coletivo, mais profundos, apresentam-se como imagens e motivos arquetípicos – símbolos – que só poderiam ser reconhecidos se o sonhador estivesse familiarizado com o simbolismo mítico. O surgimento de tais imagens poderia indicar profundas transformações no estado geral da psique como, por exemplo, quando lida com questões de ordem filosófica ou religiosa.

Desta forma, os sonhos seriam então como indicações que visam tornar evidentes aquelas dificuldades que necessitam de solução ou para as quais já se apresentaria uma possível solução ou caminho a seguir. O sonho pode, sem dúvida, agregar à consciência aspectos psíquicos relevantes para uma sensível modificação atitudinal desta. Assim, aqui são também igualmente passíveis de observação, a existência de potencialidades não vivenciadas e essenciais ao chamado processo de individuação, inerente a todo ser humano (e que em linhas gerais, trata-se de um

processo de diferenciação psicológica que tem como finalidade o desenvolvimento da personalidade individual).

Na visão junguiana os sonhos apresentam, então, uma função compensatória para as distorções (ou mudanças de sentido) provocadas pelo ego e, sendo assim, estariam a serviço do processo de individuação, levando este mesmo ego a tornar-se cada vez mais objetivo e consciente de si. Isto pode ocorrer devido à possibilidade de que a atitude consciente possa estar sendo demasiadamente tendenciosa e, inclusive, oferecendo riscos de trazer alguma forma de prejuízo grave às necessidades fundamentais do indivíduo.

Em suma, aquilo ao qual o inconsciente está propenso pode não apresentar nenhuma forma de concordância com as pretensões do consciente, o que pode gerar então significativa discrepância entre ambos. Ou seja, quanto maior for o distanciamento da atitude consciente em relação às orientações inconscientes, maior também será a presença de sonhos cujo conteúdo será discordante, porém compensador para o equilíbrio psicológico do indivíduo. Segundo Jung (1957):

É verdade que, na minha opinião, todos os sonhos têm um caráter compensador em relação aos conteúdos conscientes, mas longe de mim pensar que a função compensadora se apresente com tanta clareza em todos os sonhos (...) Embora o sonho contribua para a autorregulação psicológica do indivíduo, reunindo mecanicamente tudo aquilo que andava reprimido, desprezado, ou mesmo ignorado, contudo, o seu significado compensador muitas vezes não aparece imediatamente, porque apenas dispomos de conhecimentos imperfeitíssimos a respeito da natureza e

das necessidades da psique humana. Há, porém, compensações psicológicas, aparentemente muito remotas. (JUNG, 1957, p. 200)

Pode-se perceber então que, nos sonhos, essencialmente está contido algo da ordem do desconhecido e, portanto, uma atitude séria para com eles pode proporcionar um significativo incremento no autoconhecimento. Trata-se de fenômeno absolutamente normal e universalmente observado nas mais variadas culturas e em todas as épocas, é consenso que sua obstrução pode levar a complexas perturbações de ordem psíquicas e também somáticas.

Conforme Von Franz (2011), o sonho, dentro da visão junguiana, configura-se como uma mensagem oriunda de algo mais amplo, extremamente desconhecido, com poder de mobilizar o indivíduo a partir de seu próprio interior. Trata-se de algo que sempre existiu e continuará existindo indefinidamente, sempre da mesma maneira, sendo impossibilitado de poder ser baseado em absolutas e definitivas teorizações intelectuais, visto que cada sonho só poderia apresentar uma possibilidade de compreensão a partir de suas próprias particularidades.

Apesar de sua vasta experiência no trabalho com os sonhos e suas respectivas interpretações, estes se configuravam para ele enquanto uma profunda fonte de mistério, conhecimento e criatividade da natureza. Segundo Von Franz (2011), o sonho, desta forma, “para Jung, era uma mensagem vinda de algo maior, (...) era impossível para ele criar uma teoria intelectual do sonho; para ele, cada sonho tinha que ser desvendado sempre em sua singularidade e em seus novos significados.” (VON FRANZ, 2011, p. 43).



Para Jung (1936), os sonhos poderiam ser considerados como apresentando um ponto de vista *causal* – ou melhor dizendo *condicional* – e outro, *finalista*. Desta forma, eles poderiam ser questionados tanto em termos do *porquê*, quanto do *para quê*.

Assim, em qualquer sonho seria possível perceber algumas particularidades originárias de pensamentos, influências, estados de espírito ou mesmo até de humores dos dias precedentes, o que denotaria certa continuidade oriunda do passado, de um tempo anterior ao sonho. Por outro lado, também seria possível o reconhecimento de uma continuidade para além do sonho, na medida em que exercem efeitos evidentes sobre a consciência de quem o teve.

Considerava, então, importante reconhecer que os processos inerentes à natureza não poderiam ser embasados numa trajetória, meramente, acidental de acontecimentos isolados entre si, e sim, na existência de elos causais entre eles. Também considerava, entretanto, de equivalente importância, a possibilidade de que a psique apresentaria uma natureza finalista, portanto direcionada para um fim de maneira inconsciente. Assim, sobre o ponto de vista *causal*, Jung (1936) afirmava:

A forma como explicamos os sonhos é primeiramente *causal*. Tendemos a apresentar a natureza de modo causal. Nesse caso, porém, a explicação se depara com imensas dificuldades, pois aquela do tipo estritamente causal é possível somente quando a relação necessária entre causa e efeito pode ser provada. Essa relação unívoca pode ser constatada principalmente na natureza, por assim dizer, inanimada. Sempre quando é possível isolar fenômenos, quando condições similares podem ser estabelecidas, é possível realizar uma classificação mais estrita de causa e efeito. No caso dos fenômenos biológicos, por sua vez, somos quase incapazes de perceber uma

disposição que conduz necessariamente a determinados efeitos, visto que aqui lidamos com um material de tamanha complexidade, com tamanha multiplicidade e incalculável variedade desordenada de condições, o que torna impossível afirmarmos relações causais *unívocas*. Por conta disso, o termo *condicional* é bem mais adequado. Isto é, determinadas condições podem resultar em determinadas consequências. Trata-se de uma tentativa de dissolver a causalidade rígida a partir do entrelaçamento de condições, de ampliar a relação unívoca de causa e efeito por meio dos diversos significados que essa relação possa ter. A causalidade por si só não é abolida, e sim, apenas adaptada à natureza multifacetada de tudo que é vivo. (JUNG, 1936, p. 17)

Ainda que destaque o ponto de vista da causalidade nos sonhos, onde estes seriam como que o resultado de elementos ou dados psíquicos prévios - ou seja, tendo em vista uma interpretação destes fenômenos psíquicos baseada em causa e efeito - Jung é muito cuidadoso em suas explicações pelo fato de haver aí uma série de dificuldades inerentes, até mesmo em sua comprovação. Ele compreende que uma relação clara, de causa e efeito só pode ser verificada, de fato, em eventos de natureza inanimada, não biológica. Apenas diante da possibilidade de repetição do experimento em condições equivalentes é que seria possível sua verificação efetiva. Desta forma, as mais variadas e desordenadas condições de um evento natural – e o sonho aqui se encaixa - fazem com que seja absolutamente impossível a comprovação de relações causais unívocas, ou seja, seria completamente insatisfatória tal redução do ponto de vista da ciência. Daí surge, segundo Jung, a adequação ao termo *condicional*, mais pertinente à situação que ele intencionou explicar.

E, logo a seguir, sobre o ponto de vista *finalista*, ou seja, sua perspectiva criativa, onde são revelados direcionamentos a uma finalidade pertencente ao futuro, a um significado que ainda vai surgir e que atualmente é inconsciente, precisamente, porque ainda não pôde se tornar consciente. Desta forma, pode-se dizer que há, nos sonhos, uma espécie de esforço psicológico para um fim e que estes, enquanto parte dos fenômenos psicológicos, são sempre dotados de um sentido de propósito intrínseco. Conforme Jung (1936):

É preciso considerar que a psique em si possui, assim como todos os fenômenos biológicos, uma natureza finalista, orientada para um fim. Isso não se opõe de forma alguma ao ponto de vista mencionado anteriormente de que o sonho consiste em um acontecimento não intencional, pois lá enfatizamos o fato de os fenômenos naturais ocorrerem de modo inconsciente, independentemente da consciência, fato este que não exclui a possibilidade de as formas em desenvolvimento da psique seguirem uma *finalidade inconsciente*. Não podemos evitar a suposição de que a essência fundamental existe desde sempre, de que tudo que existe é somente um desdobramento de natureza finalista dessa disposição original. Mesmo aquilo que parece não possuir nenhuma finalidade psíquica ou até biológica pode ainda ser investigado em relação à sua possível finalidade. (JUNG, 1936, p. 17)

Aqui Jung discorre sobre a necessidade de se ter em mente, diante do trabalho realizado com sonhos, de que não se perca de vista a questão daquilo que foi chamado de *finalidade interna do acontecimento*. Ou seja, trata-se de levar em consideração a finalidade inconsciente do sonho, destacando que este não tem a ver com objetivos ou

mesmo qualquer intento de ordem consciente pois, em verdade, é algo que funciona de forma finalista - que se baseia no resultado final, ou melhor dizendo, no propósito potencial final da atividade psíquica - tão automaticamente quanto uma reação celular.

Por fim, seria apenas através da conciliação entre ambos os pontos de vista que seria possível uma melhor e mais aprofundada compreensão da natureza dos processos oníricos.

Como o sonho também pode ser entendido como um fenômeno que não apresenta um único significado ou interpretação, Jung (1936), oferece então um conjunto de quatro significativas definições que servem como um apanhado geral das mais distintas formas de dar significado a um sonho. Desta maneira, segundo Jung:

1) O sonho representa a reação inconsciente frente uma *situação consciente*. Uma determinada situação consciente é seguida por uma reação do inconsciente na forma de um sonho, trazendo conteúdos que de modo complementar ou compensatório – apontam claramente para a impressão que se obteve durante o dia. É evidente que o sonho jamais teria se formado na ausência de uma determinada impressão obtida no dia anterior. 2) O sonho representa uma situação que é fruto do *conflito* entre consciência e inconsciente. Nesse caso, não existe uma situação consciente que pode, em maior ou menor grau, ser responsabilizada pelo mesmo, e sim, lidamos aqui com certa espontaneidade do inconsciente. O inconsciente acrescenta a uma determinada situação consciente uma outra situação, a qual difere de tal modo da situação consciente que se forma um conflito entre ambas. 3) O sonho representa a tendência do inconsciente cujo objetivo é *uma modificação da atitude consciente*. Nesse caso, a posição oposta assumida pelo inconsciente é mais forte do que a posição consciente: o

sonho representa um declive que se origina no inconsciente e vai em direção à consciência. Trata-se de sonhos especialmente significativos. Podem transformar alguém que assume uma determinada atitude por inteiro. 4) O sonho representa processos inconscientes que *não* evidenciam uma *relação* com a situação consciente. Sonhos dessa espécie são muito peculiares e, devido ao seu caráter estranho, não podem ser interpretados facilmente. O sonhador se admira um tanto por sonhar algo assim, pois nem mesmo uma relação condicional pode ser estabelecida. Trata-se de um produto espontâneo do inconsciente que porta toda atividade e é altamente significativo. São sonhos imponentes. Sonhos que os primitivos designam de 'sonhos grandes'. São de natureza oracular, 'somnia a deo missa' – sonhos enviados por Deus. São experimentados como iluminação. Sonhos dessa espécie manifestam-se igualmente antes da eclosão de uma doença mental ou de neuroses graves nas quais irrompe subitamente um conteúdo que impressiona o sonhador profundamente, mesmo quando não o compreende. (JUNG, 1936, p. 18 - 19)

Assim, a formulação de sonhos pode ser, primeiramente, originária do fato de que um sonho pode representar uma reação inconsciente a uma situação consciente ficando claro que tal sonho é o resultado direto de impressões obtidas de alguma situação do dia anterior e à qual se pretende trazer conteúdos que venham a completá-la ou mesmo compensá-la. A segunda formulação está ligada ao fato de que o sonho pode representar a descrição de alguma situação que surgiu como resultado de algum conflito surgido entre o consciente e o inconsciente sendo que, em tal situação o inconsciente buscou manifestar-se, de forma espontânea, oferecendo a alguma

situação específica consciente uma outra, alternativa, mas causando uma conflitiva entre ambas. A terceira formulação, por sua vez, representaria uma tendência no inconsciente que é oposta e mais forte do que a consciente e que tem por objetivo uma efetiva modificação desta, visando transformar realmente a vida do sonhador. Por fim, a quarta e última formulação, aquela que representa processos inconscientes que não apresentam nenhum tipo de relação passível de ser reconhecida e ligada à consciência. Sonhos assim seriam de difícil interpretação devido às suas significativas particularidades, são uma produção inconsciente espontânea e podem advir antes de graves distúrbios psíquicos ou mesmo apresentar um sentido profético, mobilizando profundamente o sonhador.

Ainda deve ser lembrado aqui, entretanto, que tais processos podem vir a ser determinados, originariamente, de forças criativas no inconsciente ou até mesmo ter origem somática – o que nos leva ao próximo ponto desta discussão. Também merece ser destacado que podem estar fundamentados em acontecimentos físicos ou psíquicos no ambiente, sejam estes relativos ao passado ou mesmo ao futuro.

Outra importante questão trazida por Jung (1936) é relativa à origem dos sonhos, visto que estes estão relacionados a distintas razões e condições. São discutidas seis possibilidades: origens somáticas, eventos físicos externos, eventos psíquicos externos ou oriundos do meio ambiente, eventos do passado, eventos que perderam a relação com a consciência e eventos futuros ainda impossíveis de serem reconhecidos.

Assim, as *origens somáticas* referem-se a expressões corporais, estados doentios ou mesmo mal-estares físicos, cuja manifestação corpórea tem sua origem

em processos psíquicos inconscientes, ideia esta já presente na antiguidade médica e que será discutida também mais adiante neste texto. Os *eventos físicos externos* são aqueles que ocorrem fora do corpo, ou seja, no meio ambiente e que tem o poder de influenciar os sonhos tais como ruídos, estímulos de luz, frio e também o calor. Os chamados *eventos psíquicos externos* são aqueles que ocorrem no meio ambiente, em torno do sonhador, e são perceptíveis ao inconsciente, tais como, alguns segredos ou então algumas atmosferas que podem ser *captadas* pelo inconsciente, ainda que não se saiba como isto seria possível. Também é importante destacar que *eventos do passado* possam estar presentes nos sonhos, algo muito relevante podendo, inclusive, tratar-se de algum tema arquetípico, o que explica o fato de haver uma significativa consonância entre certos conteúdos inconscientes e eventos históricos. Já sobre os *eventos que perderam a relação com a consciência* pode ser dito que se trata daqueles conteúdos de sonhos que, em algum momento, apresentavam certa relação com a consciência mas que a perderam, chegando ao ponto de parecer que sequer tenham existido; há possibilidade de que surjam personagens, lugares ou situações que já estiveram presentes na consciência um dia mas que, devido à passagem de muito tempo, foram completamente relegados ao esquecimento – e o nome disso é *criptomnésia* (memória oculta). Por fim, apresentam-se aqueles *eventos futuros ainda impossíveis de serem reconhecidos* e que representam futuros conteúdos psíquicos, presentes nos sonhos, mas que não podem ser reconhecidos no momento presente. Tais conteúdos poderiam indicar determinadas ações ou mesmo situações ligadas ao futuro do sonhador, antecipatórias enquanto futuras configurações da personalidade – e mais comuns em sonhos de crianças – mas que se revelam ininteligíveis atualmente.

Ainda que destaque estas seis possibilidades apresentadas, Jung (1936) ainda ressalta um ponto, referente aos sonhos que, aparentemente, *repetem eventos do dia anterior*. Para este autor:

(...) sonhos jamais consistem em uma repetição exata de um acontecimento do dia anterior. Existem, sim, sonhos que repetem algum evento do dia anterior de modo idêntico; mas quando examinamos o sonho de forma mais cuidadosa, comparando-o à realidade, percebemos que há diferenças. (JUNG, 1936, p. 32)

Nesse caso, embora reconheça a semelhança, há uma ênfase no fato de que, sob um olhar mais atento, existe apenas uma repetição que só pode ser considerada aproximada, não sendo possível uma *duplicação exata*. Ainda que o sonhador possa dizer que sonhou com *a realidade exatamente como ela é*, é possível encontrar no sonho elementos simbolicamente diferentes daqueles da realidade da vida do sonhador.

No entanto, existe aqui uma única exceção, aquela referente aos sonhos de *choque*, que, segundo Jung (1936), podem ser considerados uma repetição de modo idêntico à realidade. Assim, conforme Jung, tais sonhos:

(...) consistem em uma repetição idêntica da realidade. É praticamente uma prova do efeito traumático. O choque já não pode mais ser *psiquificado*. Podemos observar semelhante fato especialmente no caso dos processos de cura, nos quais a psique tenta traduzir o choque para uma situação psíquica de angústia. (JUNG, 1936, p. 31)



O que ocorre aqui é que o inconsciente é falho ao tentar integrar um choque de modo psíquico e, então, o choque primário acaba vindo à tona mais uma vez com o objetivo de ser finalmente integrado, permitindo assim ao ego um controle definitivo daquilo que o afetou no evento de ordem originariamente traumática.

Embora tenha sido dito que Jung inicialmente seguiu a visão freudiana, ele optou por desconsiderar qualquer teoria anterior sobre os sonhos e tentar uma aproximação destes sem pré-conceito algum, para tentar entender seu real funcionamento. Para tanto, houve necessidade, também, do abandono do método da livre associação de ideias que, para Jung, apenas consistia na produção de associações aos elementos do sonho e posteriormente, associações às associações, de forma sucessiva, o que só serviria para afastar o sonhador progressivamente da imagem onírica por meio de linhas em ziguezague, apenas levando ao reconhecimento de seus complexos sem sequer saber se estavam presentes nas imagens originais do sonho apresentado.

Assim, para tentar compreender o real funcionamento dos sonhos, Jung (1936) entendia que deveria haver uma concentração em torno da imagem primordial, obtendo então associações relativas a ela, porém associações vindas de todos os lados. De tal maneira, realizando-se um procedimento entendido como concêntrico e que é contraposto à livre associação de ideias. Sobre tal procedimento, Jung explica:

(...) a pergunta que deve ser feita ao sonhador é a seguinte: 'O que lhe vem à mente em relação a X? A pergunta da associação livre, porém, é: 'O que lhe vem à mente em relação à X? E depois? E depois?' Nesse sentido, as associações se encontram relacionadas a *outras associações* e não a X. Opondo-me a esta técnica, permaneço

com a imagem inicial de X. Em contraposição à ‘*reductio in primam figuram*’, designo este método de *amplificatio*, isto é, amplificação. (JUNG, 1936, p. 35)

Desta maneira, cada imagem apresentada no sonho deve ser amplificada até que se torne visível, no sentido de ser passível à compreensão. A este procedimento, ou melhor, a esta combinação de associações que ocorre ao redor das imagens do sonho, por meio de uma espécie de enriquecimento destas últimas, foi dado o nome de *amplificação*.

No entanto, cabe aqui uma importante distinção realizada por Mattoon (2013) em relação à amplificação, pois, como a própria autora destaca, Jung fazia uso do termo para se referir tanto às amplificações arquetípicas quanto às individuais.

Desta forma, para Jung, a reunião das associações pessoais oriundas do sonhador – amplificação individual – seriam inerentes à própria compreensão junguiana acerca dos sonhos, no sentido de que estes não podem ser configurados como um disfarce na medida em que se apresentam apenas como um retrato momentâneo da psique. As associações pessoais devem prosseguir e serem consideradas, em todas as suas possibilidades, até seu esgotamento.

No caso de surgirem elementos ou imagens arquetípicas (símbolos) no sonho, estas devem ser consideradas sempre e isto vai exigir que as amplificações sejam então, não mais apenas pessoais, mas arquetípicas (ou simbólicas). Tais imagens são propícias de ocorrer, mais comumente, quando o sonhador se mostra incapaz de realizar qualquer tipo de associação pessoal a ela ou então quando, apesar de realizá-las, a imagem ainda não apresentar suficiente clareza de compreensão.

Também pode ocorrer que o sonhador tenha, especificamente, um sonho considerado *arquetípico*, que o mobiliza emocionalmente, que parece numinoso por si. Para que este tipo de sonho possa ser mais facilmente percebido se deve levar em conta, conforme Mattoon (2013), o reconhecimento tanto do *quando* quanto do *para quem* ele está ocorrendo. Assim, segundo esta autora:

(...) eles tendem a aparecer em conjunturas importantes da vida de uma pessoa, como no início da infância, especialmente dos três aos seis anos de idade; na puberdade, no início da idade adulta; no início da segunda metade da vida (dos trinta e cinco aos quarenta anos); no climatério; antes da morte e em outros momentos de crise. (MATTONN, 2013, p. 129-130)

Assim, como se pode verificar, tais tipos de sonhos apresentam maior predisposição para ocorrer em momentos especialmente significativos da vida das pessoas, podendo se tratar daqueles momentos comuns a todas elas ou então específicos, para algumas delas, em função de particularidades inerentes aos seus respectivos processos de individuação, principalmente na segunda metade da vida.

Então, para que a amplificação arquetípica possa ocorrer, faz-se necessária a busca por referenciais arquetípicos oriundos da experiência da humanidade como um todo, de todas as disciplinas das ciências humanas e também das tradições culturais. Tal busca é realizada principalmente pelo intérprete do sonho e pode receber, em caso de haver conhecimento pessoal acerca de tais questões, ajuda do próprio sonhador.

Também, cabe ressaltar mais uma vez, que tanto no caso das amplificações pessoais quanto das amplificações arquetípicas, é de extrema importância que seja

levada em consideração a situação atual de vida consciente do sonhador, seu contexto momentâneo, para que possa haver comparação com as imagens surgidas nos sonhos.

Por fim, um último adendo aqui, e que serve para refletir acerca dos sonhos de crianças – que mais adiante serão discutidos. Como se sabe, Jung (1936), tinha em conta que, ao se trabalhar com os sonhos de crianças, o uso da amplificação era de extrema utilidade, visto que há possibilidade de que a criança não forneça qualquer tipo de associação. A isto deve ser acrescentado o fato de que pode haver forte conteúdo arquetípico presente em seus sonhos em função da maior proximidade desta ao inconsciente coletivo e também a questão de que sonhos oriundos da infância - que devido à sua importância - podem ainda ser lembrados tardiamente na vida estarem, porém, desprovidos do contexto inerente à época do qual se originaram.

Então, para que se possa prosseguir nesta breve discussão acerca dos sonhos em Jung, alguma atenção também deve ser dada àquilo que, conforme destacou Shamdasani (2005), podia ser visto também enquanto *método interpretativo*, a saber, uma distinção entre interpretação aos níveis do objeto ou do sujeito, ou seja, segundo este autor:

(...) Jung introduzia uma distinção entre a interpretação no nível objetivo, no qual os elementos oníricos eram tratados como representações de objetos reais, e a interpretação no nível subjetivo, em que cada elemento diz respeito ao próprio sonhador. (SHAMDASANI, 2005, p. 166)

Assim, abre-se a importante questão de se discutir se os elementos presentes nos sonhos dizem respeito a aspectos – e mesmo pessoas – reais da vida do sonhador ou se seriam aspectos de sua personalidade.

Conforme Mattoon (2013), tal distinção é das mais significativas de Jung a respeito da interpretação dos sonhos, visto que oferece um direcionamento claro e específico para sua aplicação. E também servia para diferenciá-lo da abordagem freudiana, tendenciosa ao nível objetivo e, de certa forma, pouco clara. Assim, segundo a autora:

Jung criticava Freud por interpretar algumas imagens objetivamente e outras subjetivamente, presumivelmente sob a alegação de que Freud fazia a distinção de maneira arbitrária. Embora Jung usasse as duas categorias, ele diferia de Freud porque especificava os critérios para cada uma. (MATTON, 2013, p. 197)

Partindo então deste ponto e, enfatizando primeiramente a possibilidade de se tratarem de aspectos da própria personalidade do sonhador, ou seja, do *nível do sujeito*, Jung (1957), propunha:

Nossas *imagenes* (imagens) são partes constitutivas de nossa mente, e quando o nosso sonho reproduz casualmente algumas representações, estas são, antes de tudo, *as nossas* representações, em cuja elaboração esteve envolvida a totalidade de nosso ser; são fatores subjetivos que, no sonho, agrupam-se de tal ou tal modo e exprimem este ou aquele sentido, não por motivos exteriores, mas pelos movimentos mais íntimos e imperceptíveis de nossa alma. Toda elaboração onírica é essencialmente subjetiva e o sonhador funciona, ao mesmo tempo, como cena, ator, ponto,

contrarregra, autor, público e crítico. Esta verdade tão singela forma a base dessa concepção do sentido onírico que designei pelo título de interpretação ao *nível do sujeito*. Esta interpretação, como diz o próprio termo, concebe todas as figuras do sonho como traços personificados da personalidade do sonhador. (JUNG, 1957, p. 218)

Desta forma, os elementos são identificados como subjetivos quando surgirem no sonho representando aspectos da personalidade do sonhador e, nesse caso, levando então a uma interpretação também subjetiva. Trata-se assim, de considerar o material onírico contendo pessoas, animais, situações e mesmo objetos e considerando-os como representações de aspectos integralmente pertencentes à psique do próprio sonhador, buscando compreensão acerca do que é dito, exclusivamente, a respeito deste. Portanto, em todas as possibilidades apresentadas acima, é intrínseco que há referência a alguma característica, ao menos potencialmente, à personalidade do sonhador e, além disso, é onde sempre será prevalente o significado simbólico dos elementos presentes.

Também houve, por parte de Jung (1957), uma ênfase no uso do *nível do sujeito*, pois defendia que este poderia facilitar a compreensão dos aspectos do sonho como pertencentes ao sonhador, incrementando sua responsabilidade pessoal. Além disso, e em função desta mesma responsabilidade, Jung se mostrava sempre inclinado, em casos de dúvida, a fazer uma escolha pelo *nível do sujeito*.

Trazendo agora então a possibilidade de se tratarem de aspectos reais da vida do sonhador, ou seja, do *nível do objeto*, Jung (1957), propunha que:

O segundo problema, em contrapartida, é consideravelmente mais difícil, porque uma imagem é, ao mesmo tempo, composta subjetivamente e condicionada objetivamente. Por isto, quando reproduzo em mim a imagem desse objeto, estou reproduzindo alguma coisa que é determinada, tanto subjetiva quanto objetivamente. Para decidir, em cada caso, qual é o aspecto predominante, é preciso primeiramente verificar se a imagem é reproduzida por causa de seu significado objetivo. Se eu sonho, por exemplo, com uma pessoa com quem estou ligado por interesses vitais, a interpretação no mesmo nível do objeto é certamente mais verídica do que a outra. Se, ao invés, sonho com uma pessoa que, na realidade, é-me tão distante quanto indiferente, a interpretação em nível do sujeito é que se afigura mais verdadeira. (JUNG, 1957, p. 219)

Aqui, neste caso, os elementos que surgem no sonho são identificados como objetivos na medida em que estão representando aspectos relacionados à vida externa do sonhador e, portanto, representam aspectos reais, levando então, conseqüentemente, a uma interpretação também objetiva. Trata-se assim, de uma consideração do material onírico contendo pessoas e situações como representações de aspectos referentes à exterioridade do sonhador, ao seu mundo externo e, portanto, relacionadas a objetos reais.

Assim, embora Jung (1957) reconheça que uma interpretação subjetiva possa ser extremamente esclarecedora, ela pode vir a ficar desprovida de valor caso algum tipo de relação muito significativa da parte do sonhador esteja presente enquanto conteúdo e, mesmo, causa do conflito subjacente ao sonho. Além disso, nesse caso, o

elemento onírico necessita fazer referência ao objeto real e o critério para que seja decidido o tipo de interpretação a ser usado será sempre extraído do material consciente.

Importante ainda para Mattoon (2013), foi o fato de que Jung, originalmente, ao definir e exemplificar os parâmetros para que fosse possível decidir entre interpretações aos níveis do sujeito ou do objeto, manteve o foco exclusivamente voltado para aqueles elementos que surgem nos sonhos e estão representados por pessoas. Desta forma, cumpre destacar que, embora a definição de tais parâmetros – realizada aqui neste texto – não tenha sido baseada em tal exclusividade inicial de foco, ela vai de encontro a outro fato, o de que o próprio Jung ao fazer uso de exemplos oferecidos por outros profissionais foi capaz de inserir elementos representados também por animais, situações e objetos. Assim, segundo esta mesma autora, tais elementos são passíveis de escolha interpretativa a partir dos mesmos parâmetros usados quando se trata de elementos representados por pessoas. Ela assim exemplifica: “um capacho, por exemplo, poderia ser interpretado objetivamente, como algo a ser pisado, ou subjetivamente, como uma parte do sonhador que cria a susceptibilidade de ser ‘pisado’” (MATTON, 2013, p.197).

Por fim, em relação a este aspecto, ainda segundo Mattoon (2013), é importante destacar que jamais houve da parte de Jung, qualquer menção ao fato de que um determinado sonho pudesse vir a ser interpretado integralmente em um nível ou outro. Entretanto, como os elementos oníricos podem ser colocados em diferentes relações com o sonhador, é possível a suposição de que cada um destes elementos possa ser



considerado de forma separada o que torna concebível que um sonho apresente elementos de ambos os níveis, sejam subjetivos ou objetivos.

Cabe também trazer aqui para discussão, no que se refere à interpretação dos sonhos dentro da teoria junguiana, uma importante observação. Conforme nos lembra Von Franz (1975), ainda que inúmeros tenham sido os pontos elaborados e trabalhados por Jung no que se refere à interpretação de sonhos, ele não fez nenhum tipo de proposta teórica ou metodológica a respeito disso – achava inclusive que era algo muito mais próximo de uma *arte* da interpretação.

Ele simplesmente os amplificava e considerava tal trabalho interpretativo uma habilidade prática, reconhecendo que mesmo tendo obtido larga experiência ao interpretar inúmeros sonhos, ainda havia necessidade de se estar atento ao fato do quanto estes ainda poderiam se apresentar de maneira obscura e surpreendente, além disso, ainda haveria muito a ser aprendido e entendido sobre tal questão. Para ele, conforme Von Franz (1975), “a *equação pessoal* do intérprete também deve ser levada em consideração no processo, tendo-se em vista que, quanto mais desenvolvido se é, tanto mais sentido se vê nos sonhos da outra pessoa.” (VON FRANZ, 1975, p.77).

O fato de não ter sido proposto ou mesmo suposto por Jung, qualquer tipo de método científico de interpretação onírica de validade absoluta pode ser questionável, ou seja, ainda que uma determinada interpretação possa trazer alguma forma de esclarecimento ao sonhador, não é possível saber com plena certeza se ela está correta, o sonho é, em última instância, algo desconhecido por excelência; assim qualquer aproximação a ele deve sempre ser feita mediante extremo cuidado, toda interpretação será sempre hipotética.

Entretanto, o próprio Jung (1934) estava atento a esta questão e ficava, muitas vezes, insatisfeito com interpretações de sonhos isolados, ele se preocupava com uma possível arbitrariedade, pois qualquer tipo de especulação seria possível em tais casos. Para obter então um maior coeficiente de segurança em relação às interpretações, propunha o uso de *séries oníricas*. Na compreensão de Jung:

Toda interpretação é uma mera hipótese, apenas uma tentativa de ler um texto desconhecido. É extremamente raro que um sonho isolado e obscuro possa ser interpretado com razoável segurança. Por este motivo dou pouca importância à interpretação de um sonho isolado. A interpretação só adquire uma relativa segurança numa *série de sonhos*, em que os sonhos posteriores vão corrigindo as incorreções cometidas nas interpretações anteriores. Também é na série de sonhos que conteúdos e motivos básicos são reconhecidos com maior clareza. (JUNG, 1934, p.33)

Desta forma podemos compreender que, ao ser possível acompanhar séries de sonhos de uma mesma pessoa, também se torna mais fácil e mais fidedigno identificar as verdadeiras motivações inconscientes presentes em seus sonhos, visto que estas reaparecerão, de forma repetida, ao longo da série. Isto ocorre porque há processos ocorrendo no inconsciente, tais processos são contínuos da mesma forma que aqueles pertencentes à natureza. Com isso, há um incremento na compreensão destes processos e na segurança das interpretações oníricas, neste caso observa-se que os sonhos são meros vislumbres de algo maior, ou seja, permitem um olhar sobre o processo inconsciente num momento específico.

Também é possível verificar, conforme Von Franz (1975), que se um determinado sonho tiver sido interpretado *falsamente* ou de forma *não saudável* para o sonhador, ou seja, a interpretação oferecida não lhe trazer sentido, um novo sonho poderá vir em alguma das próximas noites de forma a retificar as imprecisões relativas ao sonho anterior. Configura-se como algo sumamente importante que a interpretação apresente um efeito terapêutico, esta é a condição de seu êxito. Ainda assim, tal autora, faz uma relevante constatação acerca das limitações e possibilidades inerentes a toda interpretação onírica:

O sonho permanece sendo um elemento misterioso da realidade psíquica, de que, com compreensão, podemos apenas chegar perto, mas que jamais pode ser esgotado de modo definitivo pela interpretação consciente. (VON FRANZ, 1975, p.78).

Por fim, cabe trazer à discussão uma importante comparação realizada por Jung (1957) a respeito dos sonhos – especialmente para aqueles sonhos considerados como difíceis ou complicados demais – ele os compara a uma espécie de *drama*. Este seria configurado como uma estrutura comum a inúmeros sonhos e com diferenciadas gradações de integralidade. Assim, grande parte dos sonhos é vista como portadora de uma estrutura suficientemente completa e subdividida em partes que podem vir a auxiliar na compreensão de seus respectivos enredos e daquilo que eles procuram destacar.

Sendo assim, para Jung (1957), o sonho começaria apresentando uma fase denominada *exposição*, constituída de definição de lugar, tempo e personagens principais. Aqui se configura a situação onde tudo tem início e, na qual, se encontra o sonhador. A fase seguinte, denominada *desenvolvimento da ação*, refere-se à situação

onírica na qual um problema se apresenta em seus possíveis desdobramentos e eventuais complicações, criando certo nível de tensão, não se sabendo claramente o que vai ocorrer. A terceira fase, denominada *culminação* ou *peripécia*, representa o clímax do sonho, onde algo decisivo acontece, podendo haver modificação completa da situação e onde surgem apresentações de ocorrências favoráveis ou não. Por fim, a quarta e última fase, denominada *lise*, onde deve ser encontrada uma solução ou resultado final e que, de certa forma, seria aquilo que foi *procurado* e que se configura com aquele momento no qual o sonhador desperta do sonho.

Deve-se destacar, entretanto, que apesar desta proposição oferecer uma base a partir da qual pode se tentar lidar com a interpretação dos sonhos, esta última não pode jamais ser vista como definitiva como foi destacado acima, conforme Von Franz (1975), pois nunca um sonho pode ser interpretado. Assim, toda interpretação apenas se revela correta na medida em que é apenas uma tentativa de se trazer algo perceptível ao sonhador, causando-lhe emocionalmente uma alteração psicológica.

Em suma, como destaca Gallbach (2003), o sonho nos ensina e devemos aprender com ele, constitui-se como uma forma de testemunho, uma parceria, podendo ser visto como uma espécie de interlocutor do sonhador em relação ao decurso de sua própria vida. O sonho torna evidente a constante transformação da personalidade, mobilizando não apenas aqueles aspectos reprimidos e dissociados, mas também aqueles aspectos que são novos e prospectivos, que serão futuramente integrados ao todo desta, por outro lado, novos e constantes direcionamentos propiciam um renovado olhar sobre resoluções anteriores possibilitando o prosseguimento do processo de individuação.

### **3.3.5 A hermenêutica de M. L. Von Franz**

Pesquisas acadêmicas em Psicologia Analítica oferecem como meta principal uma investigação acerca de conteúdo do inconsciente e sua posterior compreensão pela consciência. A maneira como isto vem sendo realizado majoritariamente – dentro deste constructo teórico – é através dos sonhos, algo que insere tais pesquisas dentro de um enfoque qualitativo. Assim, Jung (1943), já destacava em relação às suas próprias pesquisas:

O método analítico em geral (...) consiste precipuamente em numerosas análises de sonhos, já que são eles que vão trazendo à tona, sucessivamente, os conteúdos do inconsciente no decorrer do tratamento, expondo-os à força purificadora da luz do dia. (JUNG, 1943, p. 36)

Na medida em que esta investigação se propõe – também - a fazer um estudo acerca de sonhos cabe lembrar, conforme Penna (2013), que tal questão está presente em toda a obra de Jung. Assim, para este, o sonho poderia ser considerado um fenômeno psíquico portador de incomensurável valor na obtenção de conhecimento sobre o psiquismo do indivíduo, pois se trata de uma produção natural e, legitimamente inconsciente, e que também se encontra conectado à situação consciente atual ou, melhor dizendo, ao contexto presente deste mesmo indivíduo. Desta forma, o sonho pode também ser compreendido como uma correlação entre tais aspectos, ou seja, segundo a autora:

Como produto psíquico, é símbolo, e como tal não tem origem exclusivamente no inconsciente ou na consciência, mas surge da cooperação entre ambos, sendo o ponto de encontro do consciente com o inconsciente. Portanto, o tratamento dispensado aos sonhos é equivalente à forma de trabalhar com as manifestações simbólicas em geral. (PENNA, 2013, p. 115)

Sendo então o sonho, uma manifestação simbólica individual – assim como a fantasia, a imaginação e também a imaginação ativa – ele pode ser *traduzido* e se tornar então passível de compreensão. Para tanto, deve ser submetido, enquanto material inconsciente, a uma espécie de tratamento de forma que exista a possibilidade de que os símbolos nele presentes possam ser *traduzidos*, tornando-se então inteligíveis à consciência na qual afloram. A este tratamento, deu-se o nome de *hermenêutica*.

Desta forma, *hermenêutica*, segundo Brandão (2014), pode ser visto como um termo originário do grego “hermeneúein” que significa ‘traduzir entre as línguas’ ou ‘interpretar’, daí que atualmente a hermenêutica significa interpretação.

Por conseguinte, pode ser afirmado, segundo Oñate (2016), que o ponto de partida da hermenêutica seria o questionamento acerca de como, qualquer expressão dada, seja ela escrita ou falada, pode vir a ser compreendida. Assim, em linhas gerais, a hermenêutica pode ser entendida como uma espécie de *arte* interpretativa de textos que apresenta, por intuito, buscar seu mais verdadeiro sentido.

Para Pieri (2005), dentro de uma perspectiva histórica, um método considerado interpretativo é baseado na hermenêutica, ou seja, numa tradição que afirme que a

realidade na qual nos inserimos configura-se enquanto um texto que, precisamente por seu carácter ambíguo, possa ser passível de abertura às nossas interpretações. Desta maneira, tudo aquilo que não for um dado adquirido constitui-se como algo cuja existência está para além do indivíduo e que, contudo, para poder então subsistir precisa que este indivíduo possa percorrê-lo e recriá-lo a partir dos seus distintos valores e das suas distintas estruturas mentais, pois o real não é capaz de, verdadeiramente, existir sem nossa interpretação acerca dele.

Sendo assim, pode ser considerado que a hermenêutica se encontra fundamentalmente presente no interior da Psicologia Analítica enquanto preconiza uma tradução dos aspectos inconscientes dos símbolos, de forma que estes possam ser compreendidos na consciência oferecendo, inclusive, uma valorização tanto do sentido quanto do significado das experiências humanas, sejam estas individuais ou coletivas. Desta maneira, conforme exprimiu Jung (1957):

A primeira constatação é a de que aquilo que se situa do lado de lá das muralhas é inconciliável com o que existe do lado de cá. Aqui se manifesta plenamente o problema da tradução em linguagem atual, ou talvez mesmo da criação de uma nova linguagem em geral. E isto já coloca o problema de uma cosmovisão – de uma cosmovisão que nos ajude a entrar em harmonia com o homem histórico que há em nós, de tal sorte que seus acordes profundos não sejam abafados pelos sons estridentes da consciência racional, ou a luz preciosa da consciência individual não se apague sob o peso das trevas espessas e infinitas da psique natural. (JUNG, 1957, p. 339)

Segundo Penna (2013), será somente depois de efetivada tal tradução que haverá possibilidade de que seja assimilado o conhecimento presente nos símbolos, ou seja, para tornar possível uma real compreensão dos aspectos inconscientes destes símbolos, haverá necessidade de que sua tradução seja integrada posteriormente à consciência de forma que a mesma se amplie e favoreça a individuação.

Na Psicologia Analítica, a compreensão dos símbolos é realizada, conforme Jung (1921), através de associações, comparações e também analogias entre distintas e variadas áreas do conhecimento e também das funções da consciência. Desta forma, a compreensão do símbolo, enquanto um fenômeno passível de análise efetiva-se através de sua elaboração. A esta função que visa compreender os símbolos foi dado o nome de *pensamento simbólico*.

Sendo assim, ainda segundo Jung (1921), a compreensão dos símbolos engloba etapas de tradução, interpretação, elaboração e integração daquilo que é inicialmente desconhecido à consciência. Tais etapas, em seu conjunto, têm por objetivo o auxílio na compreensão da mensagem inerente ao símbolo. Tal conjunto, ao longo da obra junguiana foi inicialmente nomeado de método hermenêutico até que, finalmente, tornou-se conhecido como método de amplificação simbólica dos fenômenos psíquicos, ou simplesmente, amplificação simbólica.

Assim, a palavra *hermenêutica* tem aqui, no interior da Psicologia Analítica, um sentido que pode ser considerado similar ou próximo àquele pertencente ao uso feito pela arqueologia ou linguística que, por sua vez, buscam a tradução de um fenômeno considerado desconhecido a partir de outro já conhecido, intencionando sua compreensão através de associações, comparações e analogias. Tal proposição vai de



encontro também a Jung (1934), que afirma que toda e qualquer interpretação só pode ser configurada como algo simplesmente hipotético, uma mera sondagem ou mesmo apenas uma tentativa de leitura de um texto desconhecido, não pretendendo almejar a certeza e nem mesmo a completude.

Desta forma, a concepção hermenêutica em Jung é derivada da hipótese epistemológica de que o inconsciente só pode ser acessível à consciência através dos símbolos, propiciando então - pela via desta hermenêutica - que estes sejam clarificados em termos passíveis de serem compreendidos pela consciência, conforme enfatiza Jung (1956a), ou seja:

Não se deve menosprezar a importância da hermenêutica: ela exerce um efeito favorável sobre a alma ao unir conscientemente ao tempo de hoje o passado distante, a vida dos antepassados, que sempre ainda conserva viva no inconsciente e que deste modo estabelece a ligação, tão extraordinariamente importante do ponto de vista psíquico, da consciência orientada para o momento presente e da alma histórica, que vive nos espaços de tempo infinitamente longos. (JUNG, 1956a, p.107)

Assim, é a amplificação simbólica, que engloba as etapas anteriormente citadas para favorecer a compreensão da mensagem inerente aos símbolos numa profundidade muito maior, que pode e deve ser usada na interpretação destes quando contidos nos contos de fada, nos desenhos e também nos sonhos – cuja necessidade de serem interpretados psicologicamente, favoreceu originalmente, a concepção desta enquanto método.

Também é importante destacar, conforme Penna (2014), que a amplificação simbólica pode, de um lado, ser compreendida como uma espécie de recurso metodológico que visa tanto facilitar quanto favorecer a tradução e a consequente interpretação dos símbolos. Por outro lado, ela pode ser compreendida também como a própria metodologia investigativa na psicologia analítica, sendo que neste contexto constitui-se enquanto um modo de pensar, sendo então a perspectiva através da qual o conhecimento psicológico pode vir a ser produzido no assim chamado *paradigma junguiano* de pesquisa. Segundo Penna (2014), então:

O próprio termo ‘pensamento simbólico’, definido por Jung como a função que compreende os símbolos, é em si uma forma amplificada de pensar que flui por imagens, por comparações e por analogias em torno de um tema central. Ao longo de sua obra, Jung dá a entender que essa forma de pensar – simbólica – congrega todas as funções da consciência para rodear o símbolo num movimento circum-ambulatorio em busca do sentido e do significado mais essencial deste. (PENNA, 2014, p. 96)

Portanto, cabe destacar então que tal forma de pensar, segundo Jung (1912), constitui-se enquanto uma atuação integrada e envolvente de todas as funções da consciência no processo, levando à produção de um conhecimento de ordem perceptiva, intelectual, valorativa e, também, intuitiva dos símbolos enquanto fenômenos psíquicos passíveis de conhecimento.

Aliado a isso e especificamente no caso dos sonhos – nossa fonte de interesse aqui - a amplificação simbólica constitui-se também então como uma espécie de extensão do conteúdo simbólico onírico por meio do estabelecimento de conexões com

distintas áreas do conhecimento tais como as artes, mitologia, história, religião, antropologia e todas as demais tradições culturais humanas, visando uma compreensão que seja a mais enriquecida possível dos símbolos em questão.

Dentro desta perspectiva, conforme nos lembra Von Franz (1990a), há necessidade então de buscar toda a temática paralela possível, desta forma o símbolo pode ser disposto de forma mais ampla, levando a uma melhor compreensão do sonho e proporcionando também um esclarecimento mais aprofundado de outros aspectos relacionados ao seu significado mais geral, ou seja, amplificar significa alargar um tema “através da junção de numerosas versões análogas. Quando já se colecionou bastante paralelos de um tema, então pode-se passar para o tema seguinte, e, deste modo adentrar a história.” (VON FRANZ, 1990a, p. 53).

Como complemento a isto, um importante adendo precisa ser aqui brevemente trazido, trata-se da questão das *projeções* do intérprete em relação aos sonhos, algo muito relevante mesmo em se tratando de pesquisas. Para que isto possa ser minimizado, ou seja, as projeções possam ser reduzidas, deve-se retornar a Gallbach (2003). Para esta autora, como os sonhos contém em seu próprio interior o seu significado por excelência, torna-se sumamente importante que sempre seja adotada - em relação a estes - uma atitude aberta, de humildade e aprendizagem, nunca de julgamento ou prematuras suposições para que suas mais significativas relações se tornem evidentes. Para tanto se faz necessária uma atitude que demonstre real interesse, que se atente por todos os detalhes presentes nos sonhos, por todos os detalhes que venham a compô-lo visto que todos, sem exceção, são importantes. Somente a partir de tal atitude é que se torna possível fazer aproximações pertinentes

e fundamentadas a respeito de seu significado mais profundo e verdadeiro, evitando ao máximo o risco de eventuais projeções.

Tendo sido então realizada a amplificação - e reduzido o risco de projeções - e retornando novamente a Von Franz (1990a), duas etapas ainda se seguem; a da construção do contexto e a da interpretação.

A construção do contexto é dada após a amplificação do símbolo onírico, neste ponto é possível constatar que algumas amplificações específicas auxiliam, no sentido de uma melhor compreensão de um símbolo dado em questão, mas outras não. Diante disso há que se considerar, inicialmente, apenas aquelas amplificações que servem de imediato a este símbolo dado. As demais permanecem então *em espera*, pois podem ser necessárias em alguns casos, no decorrer dos sonhos, visto que há possibilidade de poderem aparecer ligadas a alguma outra constelação simbólica e sua utilização se fazer necessária, podendo então, haver conexões.

Assim, chega-se então à interpretação propriamente dita, ou seja, à tradução do sonho já amplificado para uma linguagem psicológica atual, significando com isto que ocorreu a conexão ou a ligação das imagens com a experiência psíquica passível de ser vivenciada no momento presente. É apenas através desta linguagem que uma interpretação se torna realmente visível. Então, como nos esclarece Von Franz (1990a), pode ser observado que:

Há um risco de se ficar no meio do caminho, ou seja, de ficar aprisionado no modo mítico de expressão e falar, por exemplo, sobre *‘a mãe terrível que é vencida pelo herói’*. Tal afirmação torna-se correta somente se a ela acrescentarmos: *‘A inércia do inconsciente é suplantada por um impulso em direção a um nível mais alto de*

*consciência*'. Ou seja, precisa-se usar a linguagem estritamente psicológica e somente então saberemos o que é interpretação. (VON FRANZ, 1990a, p. 54)

Diante disso então, uma importante ressalva deve ser feita, a de que toda e qualquer interpretação só pode, ao final, ser relativa, nunca encerrando uma verdade definitiva, ela é apenas o que melhor se pode fazer no momento, o mais satisfatório possível, nunca podendo ser considerada absolutamente correta, embora possa oferecer em qualidade maior ou menor, um resultado que seja elucidativo e numinoso. Apenas isto pode ser almejado aqui e sempre haverá algo mais a ser compreendido pois o sentido de um sonho é e sempre será inesgotável.

Cabe também destacar, ainda conforme Von Franz (1990a), que esta *forma junguiana específica de interpretação* implica algo sumamente importante, que o símbolo não pode ser traduzido em termos meramente intelectuais, o símbolo é também – e principalmente - uma experiência emocional como o próprio Jung destacava, pois só adquire *vida* ou *sentido* a partir de seu relacionamento com o indivíduo *vivo*. Trata-se aqui, então, da experiência emocional de um indivíduo e, sob tal ótica, o símbolo só pode vir a ter vitalidade e significado se vier a apresentar valor emocional para tal indivíduo. Entretanto, levar em conta tal aspecto gerou problemas, pois, “esta é a razão pela qual tantos cientistas acadêmicos consideram a psicologia junguiana não científica, pois ela leva em conta um fator que tem sido, até agora, constante e intencionalmente excluído da visão científica.” (VON FRANZ, 1990a, p. 20).

Esta é a grande questão da psicologia enquanto ciência, para ela não há possibilidade de desconsiderar-se o fator emocional ou afetivo, este lhe é inerente, o

que constitui uma imensa diferença em relação a todas as demais ciências. Tal fator é de extrema importância. Portanto, não é possível em psicologia, ignorar nem o indivíduo e nem tampouco o contexto onde ocorre a experiência, pois será apenas em função do fato de que estes são levados em consideração que um fenômeno, dito psicológico, pode ser corretamente compreendido.

Ainda seguindo com Von Franz (1975), há que se destacar e esclarecer a influência de outra questão, de extrema importância aqui e que é relativa ao conceito de inconsciente em Jung – anteriormente já discutido. Tal conceito pode configurar-se como um grande obstáculo aos acadêmicos ávidos por definições precisas e certas, pois é simplesmente impossível fazer qualquer tipo de afirmação acerca da real natureza de fenômenos de ordem psíquica visto que, em psicologia, a psique é tanto o sujeito como o objeto do conhecimento, ou seja, é a psique que observa e, simultaneamente, produz a experiência observada. Isto é paradoxal e constitui um grande desafio metodológico.

Desta forma, torna-se importante que haja consideração pelos limites nos quais se inserem quaisquer ambições acadêmicas de organização e descrição de tais fenômenos visto que estes implicam uma aceitação, em última instância, de que não se permitem a qualquer forma de conclusão definitiva acerca de seus aspectos básicos mais essenciais.

Podemos reconhecer então, que a conceituação de inconsciente no contexto junguiano e sua aceitação como fator inerente em pesquisas veio a significar e permitir uma forte crítica e, conseqüentemente, a ruptura com aquilo que comumente foi nomeado de *racionalismo científico* do século XIX, considerado até então, moderno.

Isto denota, conforme Penna (2014), em termos das perspectivas epistemológica e metodológica, uma aproximação em direção à pós-modernidade, nas quais tais perspectivas encontram mais identidade, ainda que aí possam ser encontrados mais riscos e possibilidades. Diante disso, esta autora destacou quatro questões merecedoras de uma breve reflexão e discussão.

A primeira questão está ligada à *flexibilização metodológica proporcionada pela ciência na pós-modernidade e à amplitude e extrema complexidade oriundas do que se convencionou chamar de paradigma junguiano*, ou seja, no caso da flexibilização haveria risco de uma possível perda de consistência e coerência na produção do conhecimento em relação às particularidades próprias da produção científica de outras formas de se adquirir conhecimento. Porém a existência de flexibilidade não deve significar ausência de rigor, algo sempre presente em qualquer produção que possa aspirar à pretensão de ser científica – que é aquele tipo de conhecimento compartilhado e que está a serviço de todos, sendo passível de crítica e, também, responsável eticamente. A consideração de distintas variantes metodológicas implica importante consistência epistemológica e clareza na demarcação do contexto de coleta e posterior análise do material obtido, Desta maneira, o rigor metodológico é configurado pelo paradigma escolhido e vai apontar as escolhas e decisões do pesquisador que, por sua vez, deve permanecer vigilante tanto à consistência entre os pressupostos epistemológicos quanto aos procedimentos metodológicos do paradigma escolhido durante toda a pesquisa em questão.

A segunda questão está ligada às *características efêmeras e circunstanciais próprias de todo conhecimento*, na medida em que aquilo que se considera uma

verdade científica deve apenas ser vista como uma hipótese momentânea, ou seja, discute-se aqui aquilo que se entende por verdade. Embora os referidos pressupostos epistemológicos permitam tanto a ampliação dos limites de pesquisa quanto um incremento no dinamismo da produção científica, podem também apresentar riscos caso o pesquisador não dê prioridade a uma postura ética e preocupe-se apenas com suas próprias motivações subjetivas em prejuízo do coletivo, não cumprindo, portanto, a real função da ciência que é a promoção do conhecimento.

A terceira questão refere-se à questão da *subjetividade do pesquisador* em relação aos eventuais ajustes que podem ser necessários entre a objetividade e a subjetividade no interior do método científico. Ambas devem atuar de forma equilibrada para que sejam evitadas posturas unilaterais, um desafio ao qual o pesquisador deve estar constantemente atento para que, de um lado, uma excessiva flexibilização em direção à subjetividade não proporcione uma queda do conhecimento científico no senso comum e, de outro, para que diante de possibilidades que venham a desorientar, confundir e exigir desmesuradamente este mesmo pesquisador, seja-lhe mais fácil se retirar ao abrigo das *verdades e certezas* de um projeto *cartesiano-positivista*, aparentemente visto como aquele que é considerado o mais seguro.

Por fim, a quarta e última questão, talvez a mais séria e inquietante para a pesquisa em Psicologia Analítica, seja a da *persistência em permanecer ligado a leis e normas consideradas seguras* e, portanto, totalmente confiáveis, sustentadas por uma lógica racional e que, ainda hoje, encontra-se fortemente presente no universo científico. Assim, diante das possibilidades e diversidades oferecidas pode haver um incremento da insegurança, ou seja, há o estabelecimento de um jogo entre liberdade e



segurança enquanto polaridades, ocasionando, muitas vezes, um retorno às já conhecidas e estabelecidas leis e normas. Aqui, uma saída possível seria a busca de equilíbrio entre a liberdade individual, responsável e consciente do pesquisador e o compromisso com a coletividade.

Em face disto, cabe aqui também algo trazido por Von Franz (1975), que de certa forma liga-se às questões acima apresentadas e que, também, pode intencionalmente resumir aquilo que elas procuram deixar mais evidente:

(...) não pode haver uma verdade válida em geral, embora seja de fato possível fazer uma descrição verdadeira de dados psíquicos, que também pode ser comunicada a outras pessoas, desde que os dados tenham relevância para a experiência humana na sua totalidade. (VON FRANZ, 1975, p. 15)

Com isto em mente, é importante lembrar que Jung, sendo consonante a uma disposição pós-moderna, rompeu com o chamado *materialismo científico* do século XIX e, desta forma, segundo Penna (2014), ele

reafirmou o paradoxo e a contradição do ser humano, assim como sua complexidade; destacou a diversidade e a incerteza como inevitáveis no conhecimento do inconsciente; e propôs uma epistemologia e uns métodos consistentes (...) (PENNA, 2014, p. 196).

Desta forma, ainda segundo esta mesma autora, a metodologia de pesquisa da Psicologia Analítica busca não apenas uma articulação entre a objetividade e a subjetividade mas também uma integração entre causalidade e finalidade, além disso

leva ainda em consideração a hipótese do fenômeno da sincronicidade e destaca tanto a busca por sentido quanto de significado da vida do indivíduo.

Articular a objetividade e a subjetividade significa, em suma, estar sempre buscando uma disposição intermediária que condense e harmonize ambas as posturas, cuidando para que não se caia nos excessos de cada uma delas ao se gerar novos conhecimentos, evitando assim qualquer forma de unilateralidade que, eventualmente, venha a invalidá-los.

Por sua vez, promover a integração entre causalidade e finalidade significa considerar também a necessidade de uma certa forma de equilíbrio, assim a perspectiva da causalidade implica a necessidade do reconhecimento dos possíveis antecedentes de um determinado evento psíquico – no caso aqui, o sonho - que permitam a obtenção de informações relevantes acerca das circunstâncias históricas dos símbolos ali presentes situando-os no contexto pessoal e cultural do respectivo sonhador; a isto, por outro lado deve estar presente e associada a perspectiva da finalidade, esta pode vir a situar este mesmo evento psíquico numa projeção ou perspectiva futura em relação ao sentido e significado daqueles mesmos símbolos ali presentes num contexto então, mais amplo, ou seja, que diz respeito à finalidade destes símbolos em relação ao processo de individuação.

Por fim, a questão da sincronicidade, esta pode vir a ser inclusa enquanto critério de análise, como uma possibilidade de compreensão, porém pode não se encontrar, necessariamente, presente. Sua presença e relevância somente poderia ser dada pelo fato de que a perspectiva da causalidade não é capaz de oferecer explicações a um razoável número de acontecimentos, o que traria então a

necessidade de se levar em conta tal princípio explicativo e interpretativo na medida em que, conforme Penna (2013), a compreensão dos símbolos só pode ser dada pelo entrecruzamento de suas respectivas causas, finalidades e, eventuais, sincronidades.

Enfim, esta investigação que aqui se apresenta, busca seguir os passos daquilo que foi trazido por Penna (2014). Tal autora trouxe à tona a importante questão acerca da pesquisa científica contemporânea, com seus riscos e também suas possibilidades, e propõe não apenas um expressivo alargamento das perspectivas científicas, com destaque especial para aquelas ligadas às ciências humanas, mas também a um novo conceito e a uma nova prática de ciência que não são mais tão idealizados e que, exatamente por isso, tornam-se mais possíveis, onde seja permitido lidar com a dúvida, a pluralidade e a complexidade não apenas do indivíduo como também da coletividade.

Em suma, o que se propõe aqui é uma nova forma de se fazer ciência, que deixa um caminho aberto à criatividade daqueles que pesquisam e que torna possível um transitar por distintas variações epistemológicas que, dentro do contexto da pesquisa qualitativa, levam também a diferenciadas proposições de ordem metodológica. Uma ciência que ofereça o devido espaço tanto à objetividade quanto à subjetividade, para que estas possam se equilibrar no interior do pesquisador moderno, na atualidade.

### **3.3.6 Sonhos e alterações orgânicas**

Em relação aos sonhos e alterações orgânicas, deve-se também inicialmente retornar a Freud (1900), aqui já são trazidos alguns pontos a partir dos quais o autor refletiu sobre tais importantes questões.

Freud retoma Aristóteles e Hipócrates, da antiguidade grega, para corroborar a hipótese de que é universalmente aceita a existência de uma influência de estímulos somáticos orgânicos sobre a formação de sonhos. Ao citar Aristóteles, refere que este afirmava que os sonhos poderiam revelar ao médico os primeiros indícios de possíveis alterações orgânicas ainda não detectáveis durante o estado de vigília.

Um escritor tão remoto quanto Aristóteles já considerava perfeitamente possível que os primórdios de uma doença se pudessem fazer sentir nos sonhos, antes que se pudesse observar qualquer aspecto dela na vida de vigília, graças ao efeito amplificador produzido nas impressões pelos sonhos. (FREUD, 1900, p. 67)

E ao citar Hipócrates, refere que este, em sua vasta obra, já se ocupava das relações entre sonhos e doenças, abordando a relação entre ambos em um dos capítulos de sua extensiva obra, destacando seu valor diagnóstico e mesmo terapêutico.

Independentemente do valor diagnóstico atribuído aos sonhos (por exemplo, nas obras de Hipócrates), deve-se também ter em mente sua importância *terapêutica* na Antiguidade. Na Grécia, havia oráculos de sonhos que eram regularmente visitados por pacientes em busca de recuperação. O doente entrava no templo de Apolo ou Esculápio, realizava ali várias cerimônias, era purificado por banho, massagem e incenso, e depois, num estado de exaltação, era estendido sobre a pele de um carneiro, não castrado, previamente sacrificado. Então adormecia e sonhava com os remédios para sua doença. Estes lhe eram revelados, quer em sua forma natural, quer

em símbolos e imagens que eram posteriormente interpretados pelos sacerdotes.  
(FREUD, 1900, p. 67)

Desta forma, Freud (1900), supõe então que o corpo humano, através de seus órgãos internos, ainda que estes pouco possam emitir qualquer sinal, enquanto seu funcionamento encontrar-se dentro da normalidade, podem tornar-se fonte de incômodas sensações diante de situações que podem ser descritas como de excitação ou de doenças. Ou seja, entende que eventuais distúrbios dos órgãos internos podem agir de forma a instigar sonhos e cita, por exemplo, a relativa frequência de sonhos angustiantes em patologias cardíacas e pulmonares: “Os distúrbios pronunciados dos órgãos internos agem, obviamente, como instigadores de sonhos em inúmeros casos. A frequência dos sonhos de angústia nas doenças do coração e dos pulmões é geralmente admitida”. (FREUD, 1900, p.67).

Enfim, Freud (1900), é capaz de admitir, sem deixar quaisquer dúvidas, que há uma relação entre estímulos somáticos e imagens oníricas o que denotaria uma característica diagnosticadora dos sonhos. Segundo ele, “a influência dos estímulos somáticos orgânicos sobre a formação dos sonhos é quase universalmente aceita hoje em dia.” (FREUD, 1900, p. 70).

Também é importante retornar a Jung (1935, 1943), este enfatizava a importância, dentro de suas concepções teóricas, do desenvolvimento de estudos em psicossomática considerando que o indivíduo pode e deve ser tratado como um todo e não apenas a partir de suas funções, no caso a psíquica e a somática, separadas artificialmente. Assim, Jung (1935):

(...) voltou novamente ao problema do paralelo psicofísico, ponto extremamente controvertido, sem resposta, pois está fora do alcance do conhecimento humano. (...) as duas coisas acontecem juntas, de maneira peculiar, e são, creio eu, dois aspectos diferentes somente para nossa inteligência, e não na realidade. Nós as concebemos como duas formas devido à nossa total incapacidade de concebê-las juntas. Devido a essa possível unidade podemos esperar sonhos que tendam mais para o lado psicológico, enquanto outros refletem mais o fisiológico (...) segundo minha ideia de comunhão da psique com o corpo vivo, as coisas só poderiam ser assim, e seria uma maravilha se a vida não se desse sob essa forma. (JUNG, 1935, p. 81-82)

Em consequência, Jung (1943), também concordava com o fato de que perturbações psíquicas estariam ligadas a outras, orgânicas, e vice-versa numa constante influência mútua. Desta forma, considerando a questão da *comunhão psíquica-somática*, afirmava que:

Um funcionamento inadequado da psique pode causar tremendos prejuízos ao corpo, da mesma forma que, inversamente, um sofrimento corporal consegue afetar a alma, pois alma e corpo não são separados, mas animados por uma mesma vida. Assim sendo, é rara a doença do corpo, ainda que não seja de origem psíquica, que não tenha implicações na alma. (JUNG, 1943, p. 127)

Isso sugere então, segundo Jung (1952), que a organização dos aspectos psíquicos e somáticos no indivíduo pode mesmo ser compreendida como um fenômeno da ordem da sincronicidade – fenômeno no qual um evento do mundo exterior coincide,

significativamente, com um estado mental psicológico - e não enquanto uma relação causal. Sendo assim, Jung entendia que:

Devemos nos perguntar aqui se a relação entre a alma e o corpo (...) isto é, se a coordenação dos processos psíquicos e físicos no organismo vivo pode ser entendida como um fenômeno sincronístico, em vez de uma relação causal. (JUNG, 1952, p. 96).

Enfim, isso nos leva à sua opinião na qual as representações de eventos psíquicos através de imagens oníricas também podem representar, paralelamente, eventos de ordem orgânica, ou seja, também admitia uma relação entre estímulos somáticos e imagens oníricas concordando, portanto, que os sonhos poderiam ser utilizados como auxiliares no diagnóstico de doenças orgânicas, prática muito comum até o século XVII. Conforme Jung (1935):

Afirmo – e quando digo isso tenho algumas razões para fazê-lo – que representações de fatos psíquicos através de imagens como cobra, lagarto, caranguejo, mastodonte, ou animais semelhantes, também representam fatores orgânicos. A serpente, via de regra, representa o sistema raquidiano (cérebro-espinhal) particularmente o bulbo e a medula. O caranguejo, por outro lado, sendo dotado apenas de um sistema simpático, representa as funções relativas a esse setor nervoso, mais o parassimpático, ambos localizados no abdômen. O caranguejo é uma coisa abdominal. (JUNG, 1935, p. 108)

Desta forma podemos observar, conforme Ramos (2014), que os sonhos podem sim constituir-se como indicativos de eventos psicossomáticos na medida em que informações provenientes a respeito daquilo que ocorre organicamente podem ser

levadas à consciência através do material onírico. Para esta autora pode ser entendido então que:

(...) embora ainda haja muito desacordo quanto à função e ao significado dos sonhos, casos clínicos e pesquisas recentes têm demonstrado que eles são um barômetro para o estado mental e físico de nosso organismo. É fundamental compreendermos como nossa psicofisiologia modela nossos sonhos e o que eles podem revelar sobre nós; a observação da vida onírica permite um *check-up* constante. (RAMOS, 2014, p. 144-145)

Assim, parece que fica clara a existência de interessantes relações entre os aspectos psíquicos e os somáticos, cuja profundidade ainda deve ser melhor compreendida e colocada em seu devido lugar e, para tanto, parece ser correto imaginar que os sonhos podem oferecer uma significativa iluminação acerca da cooperação funcional entre tais aspectos. Ou seja, na medida em que pode ser compreendido como uma forma de expressão simbólica do transcurso do processo vital, o sonho traz relevantes implicações para ambos os aspectos – tanto os psíquicos quanto os somáticos – bem como para sua interfuncionalidade.

### **3.3.7 Sonhos de crianças e adolescentes**

Parece ser importante também trazer aqui algumas particularidades referentes à temática dos sonhos de crianças e adolescentes, pois são os sonhos destes que serão trabalhados neste estudo.



Historicamente, o primeiro registro apresentado por Freud a respeito de um sonho de criança encontra-se numa carta enviada por ele a seu amigo Fliess, datada de 31 de outubro de 1897 e que, posteriormente, também foi apresentado em *A interpretação dos sonhos*. Trata-se do sonho de sua própria filha, Anna Freud, então com dezenove meses, o sonho dos morangos. Dizia então Freud (1900):

Caso me seja facultado incluir na categoria dos sonhos as palavras ditas pelas crianças durante o sono, posso citar, a esta altura, um dos sonhos mais infantis de toda minha coleção. Minha filha mais nova, então com dezenove meses de idade, tivera um ataque de vômitos certa manhã e, como consequência, ficara sem alimento o dia inteiro. Na madrugada seguinte a esse dia de fome, nós a ouvimos exclamar excitadamente enquanto dormia: '*Anna Feud, molangos, molangos silvestes, omelete, pudim!*' Naquela época, Anna tinha o hábito de usar seu próprio nome para expressar a ideia de se apossar de algo. O menu incluía perfeitamente tudo o que lhe devia parecer constituir uma refeição desejável. O fato de os morangos aparecerem nele em duas variedades era uma manifestação contra os regulamentos domésticos de saúde. Baseava-se no fato, que ela, sem dúvida, havia observado, de sua ama ter atribuído sua indisposição a uma indigestão de morangos. Assim, ela retaliou no sonho contra esse veredito indesejável. (FREUD, 1900, p. 147 - 148)

Desta forma, pode ser observado que, para Freud, a proposição inicial é de que os sonhos de crianças são mera e evidente realização de um desejo, configurando-se apenas e tão somente como uma maneira do psiquismo infantil reagir aos estímulos ou eventos ocorridos no dia anterior. Tais sonhos são importantes no sentido de tornar

evidente e relevante a premissa proposta por Freud relativa à visão dos sonhos como uma realização de desejos.

Em Freud (1900), os sonhos de crianças são apresentados, tipicamente, como formas de justificar os sonhos e o psiquismo dos adultos, oferecendo exemplos ligados à sua fundamentação e validação, apoiando assim seu ponto basilar, a realização de desejos como principal função onírica. Entretanto, cabe destacar aqui que, inicialmente, tais sonhos infantis foram considerados como não oferecendo nenhum tipo de deformação, sendo vistos como uma realização de desejos – no psiquismo da criança - que não foram passíveis de satisfação no dia anterior e que seriam considerados de fácil interpretação na medida em que se apresentam de forma uniforme, breve e inequívoca. Tal questão, porém, sofreu alterações, em nota de rodapé acrescentada por volta de 1911, Freud reconsidera a questão da deformação nos sonhos de crianças, observando tratar-se de algo possível de ocorrer em sonhos de crianças a partir de quatro ou cinco anos de idade, ainda que ocorram pequenas variações quanto à faixa etária inicial e ao tipo de deformação presente ao longo de sua obra. Dizia então Freud (1900):

Deve-se mencionar o fato de que as crianças logo começam a ter sonhos mais complicados e menos transparentes, e que, por outro lado os adultos, em certas circunstâncias, muitas vezes têm sonhos de caráter similarmente simples e infantil. A profusão de material inesperado que pode ocorrer nos sonhos das crianças de quatro ou cinco anos é demonstrada por exemplos em minha '*Análise de uma fobia num menino de cinco anos*' (1909) e em Jung (1910). (FREUD, 1900, p. 148 – 149)

Um bom exemplo de tais variações é uma observação feita por Freud (1916a) ao afirmar que, mesmo no caso das crianças mais novas haveria, ao menos, um tipo de deformação. Considerando o sonho como uma reação a uma vivência que levou a um desejo não satisfeito, alega que este sonho pode ocasionar uma satisfação indisfarçada de tal desejo, proporcionando uma forma de expressão a um pensamento e também representando o desejo sendo satisfeito pela via alucinatória. Assim, a partir de um excerto de sonho de criança de pouco mais de três anos, esclarece Freud (1916a):

*Gostaria de ir ao lago* é o desejo que origina o sonho. O conteúdo do sonho propriamente dito é: *Estou indo ao lago*. Portanto, mesmo nesses simples sonhos de crianças, há uma diferença entre o sonho latente e sonho manifesto, há uma distorção do pensamento onírico latente: *a transformação de um pensamento em uma vivência*. (FREUD, 1916a, p. 157)

Freud (1900) – em nota acrescentada em 1919 – destaca também a importância da recuperação de conteúdos infantis, para o tratamento psicanalítico, através de sonhos que ocorrem na infância. Então afirma que:

Os sonhos que ocorrem nos primeiros anos da infância e são retidos na memória por dezenas de anos, muitas vezes com vivência sensorial completa, são quase sempre de grande importância para nos permitir entender a história do desenvolvimento psíquico do sujeito e de sua neurose. (FREUD, 1900, p. 480)

Assim, em Freud, os sonhos lembrados da infância são cada vez mais valorizados, pois auxiliam no esclarecimento das neuroses adultas sob tratamento psicanalítico. Há uma ênfase maior sobre a origem das neuroses, sobre as fantasias e as teorizações sexuais infantis, sugerindo ser o sonho o principal caminho para o resgate das lembranças infantis, a elaboração da fantasia e também para o processo de reconstrução em análise. O uso dos sonhos da infância, lembrados pelos adultos, como meio de recuperar os esquecimentos infantis constituiu-se como fator de grande importância para a obra freudiana.

Desta forma, importa ainda ressaltar, após a segunda tópica freudiana, que as eventuais causas da pouca deformação em sonhos infantis podem ser devidas à questão de que os diversos sistemas psíquicos ainda não se encontrariam suficientemente divididos e também de que as repressões ainda não se teriam tornado fortemente profundas na criança. Entretanto, a relevância dos sonhos infantis e a função do sonhar para a criança no período em que isto ocorre, continuam significativamente ligados à elaboração de desejos não satisfeitos do dia anterior ao sonho.

Por fim, torna-se significativo destacar que, em Freud, não foram encontradas especificações acerca dos sonhos na adolescência – embora possamos supor que a realização de desejos esteja, também aqui, por trás deles – e isto permanece como uma lacuna nas teorizações deste autor, algo que não será discutido aqui pois excede os objetivos desta pesquisa.

Jung (1936) trouxe então, inicialmente, à tona a questão das particularidades dos sonhos de crianças a partir de suas dificuldades. Assim, segundo Jung:

Há aqui uma dificuldade, pois no caso dos sonhos *recordados* não podemos mais interrogar diretamente a criança, e sim precisamos lançar mão de outros meios para ampliar o material onírico e compreender o sonho. Porém, nos encontramos igualmente em uma situação difícil quando assumimos os sonhos *diretamente* das crianças, pois precisamos contar com a possibilidade de a criança não nos fornecer informação alguma ou que, devido ao medo, não faça qualquer associação. Além disso, a falta de associações se deve à natureza dos sonhos infantis: trata-se da manifestação de uma parte do inconsciente que se encontra fora do tempo. Esses *primeiros* sonhos são particularmente significativos, pois emanam das profundezas da personalidade e não raro apresentam uma antecipação do destino. (JUNG, 1936, p. 15)

São trazidas então três dificuldades interligadas, a primeira diz respeito aos sonhos *recordados*, tais sonhos seriam aqueles que ainda são lembrados pelos adultos, ou seja, muitos anos após terem ocorrido, em função de seu forte impacto emocional - quase sempre assustador – ou então por terem sido recorrentes. Nesse caso fica difícil, senão quase impossível, buscar qualquer tipo de associação, pois a criança não mais pode ser questionada. Porém, apesar dela ter agora se tornado um adulto, talvez a este seja possível algum acesso à eventuais associações infantis ligadas a tais sonhos ou então apresentar algum tipo de lembrança de situação consciente relevante.

A segunda dificuldade está ligada ao fato de quando os sonhos são obtidos diretamente da criança. Para Jung, mesmo em tal situação, pode ser muito difícil qualquer obtenção de associações, a criança pode não ser capaz ou mesmo não

querer fornecer qualquer tipo de associação, por talvez uma questão de simplesmente sentir medo.

A terceira dificuldade seria a simples *falta de associações*, algo que está possivelmente ligado à natureza arquetípica da maioria de tais sonhos e pelo fato de que Jung também os considerava especialmente relevantes – principalmente os primeiros lembrados – pois poderiam apresentar conteúdo ligado ao destino do sonhador.

A solução para tamanhas dificuldades pode advir então da hipótese do arquétipo ser prevalente ao se tratar de sonhos de crianças. Nesse caso, a situação pessoal específica fica relegada a um nível secundário – em função das dificuldades de obtenção de associações devido a uma maior proximidade com o inconsciente coletivo – possibilitando a ascensão ao nível principal das imagens e situações de ordem coletiva, ou seja, arquetípicas. A interpretação aqui seria possível através da amplificação das imagens arquetípicas – símbolos - contidos nos sonhos, pois muitas destas imagens e situações não podem ser configuradas como originariamente individuais, mas sobretudo, como coletivas. Para Jung (1936):

Isso é fundamental no caso de sonhos que não são pessoais, sonhos nos quais as imagens coletivas encontram-se em primeiro plano, imagens para as quais temos poucas ou quaisquer associações. Conforme mencionei de início, os sonhos de crianças pertencem a este grupo, pois dificilmente obtemos associações em relação a eles. (JUNG, 1936, p. 36)

Conforme destaca Mattoon (2013), os escritos de Jung sobre sonhos oriundos desta época da vida realmente apresentam conteúdos arquetípicos. Para ele, tais sonhos podiam ser entendidos enquanto excelentes exemplos do surgimento espontâneo dos arquétipos e mesmo uma comprovação da existência do inconsciente coletivo, apresentando e confirmando sua fonte, supostamente, endógena. Esta poderia ser a razão de parecerem tão assustadores. Para esta autora então:

O caráter assustador dos sonhos das crianças talvez possa ser atribuído ao fato de eles geralmente conterem conteúdos arquetípicos. Esses conteúdos são quase sempre impressionantes, e os sonhos lembrados durante um longo tempo tendem a ser assustadores. (MATTON, 2013, p. 277)

Assim, tal caráter parece ser o resultado da grande proximidade inicial da criança com o inconsciente coletivo e também do desenvolvimento, ainda indiferenciado, de sua identidade pessoal. Trata-se de algo que ainda pode ser passível de observação na adolescência.

Também em Mattoon (2013), é clarificada a questão da *contaminação da psique* pela psique dos progenitores, suposição inicialmente trazida por Jung mas, posteriormente, corrigida por ele devido à confirmação da supremacia dos determinantes arquetípicos nos sonhos das crianças.

Mais tarde, Jung concluiu que o tom 'adulto' dos sonhos de muitas crianças era, em parte, um reflexo do caráter arquetípico deles, mas permaneceu alerta aos problemas dos pais como determinantes psíquicos dos sonhos das crianças. (MATTON, 2013, p. 280).

Cabe ainda, trazer um breve comentário de Jung (1936) acerca das possíveis diferenças apresentadas em sonhos de adolescentes, no intuito de serem comparadas em relação aos sonhos apresentados por crianças. Tais diferenças seriam em função do surgimento da sexualidade. Para Jung:

Na puberdade o eu já se encontra relativamente autônomo, já se libertou dos fenômenos do inconsciente coletivo. A criança cresceu para dentro de um determinado mundo humano, para dentro do mundo da família, da escola. Já existe uma determinada personalidade que agora, no entanto, é exposta ao choque da sexualidade. Desse modo, sua posição adquirida é abalada, por vezes de forma catastrófica. Por isso ocorre uma estranha transformação da personalidade nessa idade. (JUNG, 1936, p. 218)

Ou seja, há a irrupção de algo totalmente inédito, uma força inevitável, que pode levar inclusive a transtornos mentais, não há preparação prévia para isso pois o eu – ego – vinha somente adequado aos instintos da infância, já completamente organizados. Obviamente, isto vai influenciar os sonhos a partir deste momento.

Sendo assim, conforme Mattoon (2013), as observações de Jung a respeito dos sonhos de crianças – e muito provavelmente dos adolescentes também – podem ser conciliadas àquelas ligadas aos sonhos de forma geral, sugerindo que onde não houver algum tipo de orientação específica e clara, permanecem válidas as orientações da metodologia interpretativa desenvolvidas, inicialmente, para os demais sonhos de adultos.



### 3.3.8 A questão da morte

Primeiramente, parece ser importante trazer alguns comentários acerca da questão da morte, uma temática que é muito temida e evitada, quase sempre negada, e que nos desperta ansiedade, tristeza e muitas dores. A morte é um tema muito difícil, envolve inúmeros aspectos que remetem não apenas à fragilidade humana, mas também a um grande número de enormes limitações, algo que tem o poder de tornar ainda mais complexo lidar com esta questão que parece colocar-nos diante de um abismo incomensurável.

O ser humano é a única criatura viva que possui consciência acerca da própria morte, da própria finitude e, desta forma, parece estar aí inscrito seu real problema, embora a morte ocorra para todas as criaturas vivas, somente nós, humanos, dela temos consciência.

Assim, a morte faz parte inseparável da vida, mas dela não se quer saber, ela está, na sociedade atual – que é cada vez mais tecnológica – relegada à clandestinidade, com ela não há mais qualquer contato tendo sido transformada numa espécie de tabu. Entretanto, por mais distância que se deseje manter dela, ela sempre está lá presente pois todo mundo já perdeu ou vai perder alguém, todo mundo vai morrer, notícias dela nos chegam todos os dias através dos mais variados meios de comunicação, não há como fugir. Pode ser então que seja importante falar dela, ela precisa deixar de ser excluída da vida, deixar de ser proibida, nascer e morrer são princípio e fim, a morte é como que uma condição da vida.

Conforme nos lembra Savater (1999), só se é humano na medida em que se sabe ser mortal, é isto que nos transforma em verdadeiros humanos. Sendo assim, considerada uma experiência única e inescapável, a morte segue como um enorme mistério pois embora todos saibam de sua existência – ainda que não queiram – não há quem saiba o que seja, de fato, morrer.

A ideia da morte vem tendo progressivamente, ao longo dos tempos, sua presença retirada do mundo dos vivos, algo que antes estava presente na vida cotidiana vem se tornando, mais e mais, escondido, alienado da experiência vital. Segundo Ariès (2012), a ideia da morte estava mais presente, enquanto temática, na idade média do que nos dias atuais, além disso ela parecia estar mais marcadamente próxima do dia a dia e ser menos escondida, haviam rituais – organizados muitas vezes com a participação do próprio moribundo – que eram cumpridos e presenciados por todos (até mesmo crianças), com visíveis demonstrações de dor e tristeza. A morte parecia ser mais familiar e o maior temor era, na verdade, uma morte anônima, distanciada das pessoas e dos cerimoniais. Atualmente, o que pode ser visto, é uma mudança radical, a morte foi transferida aos hospitais, tornou-se asséptica, solitária, invisível, distante, vista como um evento desprovido de naturalidade. Parece mesmo que não pode mais ser perceptível, dando a impressão de que nada ocorreu, uma espécie de inversão ao que ocorria na idade média, sinais de uma sociedade que perdeu a capacidade de lidar com a morte e que busca esconder, a todo custo, qualquer referência que a ela seja feita.

Conforme Callia (2005), a cultura ocidental, de forma particular, encontra-se numa frenética busca por aquilo que, no interior da psicologia analítica, é chamado de

arquétipo do *puer aeternus*, ou seja, do *eternamente jovem*, que se encontra cada vez mais distanciado de seu oposto complementar arquetípico do *senex*, ou seja, do *velho*, algo que vai somente impossibilitando – progressivamente – toda e qualquer forma de vivência simbólica ligada ao envelhecimento e, principalmente, ao preparo para a morte.

No que se refere aqui, particularmente nesta pesquisa, que tem como participantes uma criança e um adolescente, cujas respectivas doenças crônicas graves pode levá-los à morte, faz-se necessário um recorte de modo a esclarecer alguns pontos relativos à morte para tal faixa etária.

Assim, como consequência de todo este processo histórico, para esta faixa etária são também negadas participações nos processos relativos à morte e seus rituais na atualidade. Alega-se necessidade de proteção e evitação de sofrimento, mas, com tais atitudes, o que ocorre é uma real subestimação da capacidade delas de poder lidar com este aspecto da vida, dificultando inclusive seu desenvolvimento de forma saudável. Trata-se de um grave erro imaginar que tal faixa etária não apresenta percepções acerca desta questão, tal imaginação é induzida pelo fato de não haver verbalização por parte delas. Em verdade, o que existe, é uma falha na percepção e na sensibilidade por parte dos adultos que não estão atentos às possibilidades de comunicação por parte desta faixa etária, que não pode ser resumida apenas à verbalização, mas estendida também à linguagem corporal, aos jogos e brincadeiras, aos desenhos, à mímica e, inclusive, aos sintomas e aos problemas de conduta. A questão pode não estar se verbalizando, mas certamente, está sendo expressada,

há sempre uma tentativa de comunicação, há sempre uma demonstração daquilo que está sendo sentido.

Desta forma, é importante que a questão da morte possa ser também abordada nesta faixa etária, seja a morte do outro ou a própria – algo ainda mais difícil pois parece subverter a ordem natural da vida. Lidar com a verdade não apenas em tal questão, mas em muitas outras, traz alívio e possibilidade de elaboração para todos. Para tanto, conforme Baricca (2001), será preciso estar junto, será necessário oferecer a certeza de que se está ao lado desta criança ou adolescente de forma integral, para poder, de fato, conseguir partilhar de suas vivências, evitando que venha a se isolar e não seja capaz de elaborar os possíveis conteúdos que possam aflorar diante desta difícil questão.

Embora tanto as crianças quanto os adolescentes, de maneira geral, possam vir a apresentar criatividade, imaginação e curiosidade naturais, que os levem a buscar um progressivo entendimento do mundo que os rodeia e da vida na qual se inserem, não se pode deixar de constatar que isto também vai levá-los a buscar, através das próprias percepções, alguma compreensão acerca da morte. Trata-se de algo inevitável.

Se por um lado, conforme Raimbault (1979), nenhum ser humano possa vir a ter a pretensão de saber o que é, de fato, a morte, parece ser desnecessária tanto às crianças quanto aos adolescentes, qualquer conceituação de ordem filosófica para abordar tal questão, para tentar vê-la, refletir sobre ela, tentar imaginá-la, vindo a aceitá-la ou mesmo a recusá-la. No entanto, conforme Torres (1999), por outro lado, pode ser possível tentar compreender como, à luz da teoria piagetiana, os princípios do desenvolvimento podem ser aplicados à concepção progressiva da ideia de morte.

Desta forma, considera-se que são três as noções essenciais que devem ser desenvolvidas para que seja alcançado tal ponto: A *universalidade*, que leva à compreensão de que todo e qualquer ser vivo, vegetal, animal ou humano, um dia morrerá, classificando a morte então como algo inevitável; a *não funcionalidade*, que leva à compreensão de que, ao morrer, o indivíduo apresenta a interrupção do funcionamento de todas as suas funções vitais ou seja, não pode mais respirar, mover-se, pensar ou sentir coisa alguma, nada mais funcionando em seu corpo; e a *irreversibilidade*, que leva à compreensão de que aquele que morre, jamais volta, a morte é algo definitivo e não apenas por um tempo.

Assim, ainda segundo Torres (1999), até os dois anos de idade a ideia de morte é ainda inexistente, já dos dez anos em diante a ideia encontra-se presente com as três noções citadas anteriormente totalmente estruturadas. Em função disso, pode-se supor aqui então que, para as crianças, a ideia de morte constitui-se enquanto um grandioso desafio, tanto do ponto de vista cognitivo quanto do afetivo, além disso, não só a faixa etária deve ser levada em conta mas também os aspectos sociais, psicológicos e intelectuais. Importante destacar, por fim então, que a criança e os adolescentes participantes desta pesquisa já estão aptos – ao menos teoricamente – a compreender a ideia de morte. O que se faz disso é outra coisa!

Desta forma, diante desta inevitabilidade de se lidar com a questão da morte, deve-se tentar propor uma nova perspectiva de abordagem da questão da morte e, para tanto, podemos recorrer a Gambini (2005). Para este autor, o foco não deve estar voltado para o ato de morrer e ao que dele se tem feito em sociedade, o foco deve buscar voltar-se para uma reflexão acerca da questão da morte na nossa imaginação,

como uma espécie de interlocutora, como se fosse uma companheira em nossas fantasias. A morte é hoje o elemento da cultura que é mais fortemente reprimido, ocupa o mesmo lugar que a sexualidade ocupou um século atrás em tal aspecto, sendo assim ela precisa ser reintegrada na consciência coletiva, de forma que possa retornar ao mesmo patamar onde já esteve situada e colocando-se em verdadeiro acordo com as necessidades tanto da psique quanto da mentalidade nos tempos atuais.

Trata-se, evidentemente de uma companheira que, como o deus Janus, apresenta duas faces, porém duas faces da experiência, sendo que uma pode ser extremamente aterradora e a outra, simplesmente sábia. Hoje estamos postados apenas diante da primeira, paralisados. Será preciso que busquemos a segunda, aquela que se abre em sabedoria profunda, porque a morte deve ser considerada a impulsionadora do processo de individuação, ela é aquela força interior que alimenta o processo. Tal companhia deve, portanto, ser aceita, acolhida, jamais evitada, pois é a única quem pode, mais verdadeiramente, nos ensinar a levar uma vida plena de significado. Ao se permitir ter a morte como companheira, gera-se, ao final, mais vida, torna-se possível um afastamento do abismo anteriormente imaginado, torna-se possível uma ressignificação da existência e uma reconciliação com sua finitude. Será com tal perspectiva que devemos seguir daqui em diante.

Por fim, duas particularidades se fazem necessárias destacar aqui ainda, em função desta pesquisa que se apresenta, a primeira é sobre o tema da morte, sempre conforme as respectivas visões de Freud e Jung.

Freud (1915b), afirma que ainda que a morte se constitua como o desenlace inevitável de toda vida, paralelamente parece haver um constante esforço do ser

humano em negá-la. Para tanto, apresenta como tese de que no inconsciente de cada um existe a convicção da imortalidade pessoal, parecendo simplesmente que não se crê na própria morte ainda que seja possível admitir a morte dos outros. Assim, para Freud:

Revelávamos uma tendência inegável para por a morte de lado, para eliminá-la da vida. Tentávamos silenciá-la; na realidade, dispomos até mesmo de um provérbio (em alemão): ‘pensar em alguma coisa como se fosse a morte’. Isto é, como se fosse nossa própria morte, naturalmente. De fato, é impossível imaginar nossa própria morte e, sempre que tentamos fazê-lo, podemos perceber que ainda estamos presentes como espectadores. Por isso, a escola psicanalítica pôde aventurar-se a afirmar que no fundo ninguém crê em sua própria morte, ou dizendo a mesma coisa de outra maneira, que no inconsciente cada um de nós está convencido de sua própria imortalidade. (FREUD, 1915b, p. 327)

Desta forma, o inconsciente não reconheceria nada negativo e, conseqüentemente, não reconheceria a própria morte visto que a ela é dado um sentido negativo. Então, segundo Freud:

Nosso inconsciente, portanto, não crê em sua própria morte; comporta-se como se fosse imortal. O que chamamos de nosso ‘inconsciente’ – as camadas mais profundas de nossas mentes, compostas de impulsos instintuais – desconhece tudo que é negativo e toda e qualquer negação; nele as contradições coincidem. Por esse motivo, não conhece sua própria morte, pois a isso só podemos dar um conteúdo negativo.

Assim, não existe nada de instintual em nós que reaja a uma crença na morte.

(FREUD, 1915b, p. 335)

Assim, segundo Freud, pode-se dizer que em nosso inconsciente não há representação da própria morte, ainda que este possa ser tão ávido pela morte de estranhos e inimigos e, também, extremamente ambivalente em relação à morte de pessoas amadas. Freud dizia que:

Em suma: nosso inconsciente é tão inacessível à ideia de nossa própria morte, tão inclinado ao assassinato em relação a estranhos, tão dividido (isto é, ambivalente), para com aqueles que amamos, como era o homem primevo. Contudo, como nos distanciamos desse estado primevo em nossa atitude convencional e cultural para com a morte! (FREUD, 1915b, p. 338)

Concordando inicialmente com Freud, Jung (1957), também admitia que a morte podia ser vista, simplesmente, como o fim de um processo, mas que, na verdade, deveria ser vista como uma meta e mesmo como uma consumação, além disso compara o medo sentido pelo jovem diante da vida ao medo que pode paralisar o velho diante da morte.

Desta forma, Jung discute que assim como se confere uma finalidade e um sentido ao período de ascensão da vida, também se deve atribuir o mesmo ao seu declínio, se o nascimento tem significado, por que a morte também não o tem? Então, para Jung:



Assim como existe um grande número de jovens que, no fundo, tem um medo assustador da vida (que eles ao mesmo tempo desejam ardentemente), também existe um número, talvez ainda maior, de pessoas idosas que tem o mesmo medo em relação à morte. Tenho observado que aqueles que mais temem a vida quando jovens, são justamente os que mais têm medo da morte quando envelhecem. Quando são jovens dizemos que eles opõem uma resistência infantil (às exigências da vida, mas deveríamos dizer a mesma coisa quando são velhos, ou seja, que eles têm medo também das exigências normais da vida; mas estamos tão convencidos de que a morte é senão o fim de um processo, que ordinariamente não nos ocorre conceber como uma meta e uma consumação, como o fazemos, sem hesitação, com respeito aos objetivos e às intenções da vida jovem em ascensão. (JUNG, 1957, p. 362)

Para tanto, aponta para a simbologia advinda do inconsciente coletivo, através dos sonhos, de quando teve a oportunidade de acompanhar pessoas até pouco antes da morte e cujo inconsciente enunciava o fim através de símbolos que, num estado de vida comum, denotariam modificações do estado psíquico tais como renascimento, mudanças, viagens ou algo semelhante.

Sustenta assim que o processo de morte começaria, no inconsciente, muito antes da morte, enquanto realidade, e mostrava-se muito surpreso em constatar que o inconsciente parecia não tratar a morte como algo significativo, mas que era sim importante saber *como* se morre, ou seja, qual atitude a consciência individual teria e se isto estaria ou não de acordo com o processo de morrer particular ao indivíduo em questão. Dizia Jung:

Na minha experiência bastante longa fiz uma série de observações com pessoas cuja atividade psíquica inconsciente eu pude seguir até imediatamente antes da morte. Geralmente a aproximação do fim era indicada através daqueles símbolos que, na vida normal, denotavam mudanças no estado psicológico – símbolos de renascimento, tais como mudanças de localidade, viagens e semelhantes. Muitas vezes pude acompanhar até acima de um ano antes os indícios de aproximação da morte, inclusive naqueles casos em que a situação externa não permitia tais pensamentos. O processo tanatológico começava, portanto, muito antes da morte real. (...) Globalmente falando, eu me espantava de ver o pouco caso que a psique inconsciente fazia da morte. Pareceria que a morte era alguma coisa relativamente sem importância, ou talvez nossa psique não se preocupasse com o que eventualmente acontecia ao indivíduo. Por isto parece que o inconsciente se interessa tanto mais por saber *como* se morre, ou seja, se a atitude da consciência está em conformidade ou não com o processo de morrer. (JUNG, 1957, p. 368)

Ou seja, parece que para Jung existe no inconsciente uma espécie de suposição arquetípica segundo a qual sempre sobrevivemos, somos de algum modo, imortais (assim como Freud pensava!), algo que seria evidente não apenas nos sonhos, mas também expresso em distintas religiões, ensinamentos, rituais e crenças humanas como universalmente pode-se constatar, aquelas crenças específicas e relativas à sobrevivência após a morte, a uma vida depois da morte.

Em suma, pode ser percebido então, conforme nos lembra Von Franz (1989) – ao também discorrer sobre sonhos de pessoas às portas da morte – que o inconsciente

não confere extrema relevância ao final súbito da existência física, algo que vai de encontro às ideias de Jung. Dizia Von Franz:

Creio que esses momentos comprovam o enfoque de Jung, de que o processo de individuação também é uma preparação para a morte, e de que esta última não significa um fim, mas uma singular transformação que a razão não pode compreender. (VON FRANZ, 1989, p. 109)

Parece então que, além de uma espécie de preparação para a morte, e o consequente fim do corpo físico, o inconsciente se comporta como se o processo de individuação simplesmente prosseguisse, estando apenas diante de mais uma transformação. Esta parece ser a possibilidade que o inconsciente, supostamente, intenciona oferecer.

### **3.3.9 A questão da morte nos sonhos**

Diante disso, podemos então prosseguir para a segunda particularidade. Esta se refere à questão da morte nos sonhos.

Assim, para Freud (1900), mesmo os sonhos em que o tema da morte aparece são referentes, em geral, à realização de desejos ocultos.

Uma possibilidade são os sonhos referentes à morte de pessoas queridas; aqui é feita uma distinção entre os sonhos que são afetados ou não pela tristeza, os primeiros referem-se a sonhos em que há o desejo de que determinada pessoa venha mesmo a morrer, podem ser desejos não necessariamente atuais, mas passados e que

foram abandonados ou mesmo recobertos por outros ou até mesmo reprimidos, os demais seriam sonhos que ocultam desejos, porém que não estão ligados, de forma alguma, ao desejo de que uma determinada pessoa morra. Para Freud:

Outro grupo de sonhos que podem ser qualificados de típicos são os que contém a morte de um parente amado – por exemplo, de um dos pais, de um irmão ou irmã ou de um filho. Duas classes desses sonhos devem ser distinguidas de imediato: aqueles em que o sonhador não é afetado pela tristeza e, ao acordar, fica atônito ante sua falta de sentimentos, e aqueles em que o sonhador fica profundamente abalado com essa morte e pode até chorar amargamente durante o sonho. (FREUD, 1900, p. 246)

Também existem sonhos que são considerados como sonhos de alívio para a angústia que é sentida durante o sono e que está ligada ao medo da morte, como exemplo podem ser apresentados os sonhos com a perda de um trem, a perda deste implica que o sonhador não partirá (morrerá), pois *partir numa viagem* é uma das imagens que mais comumente poderiam ser usadas para simbolizar a morte. Então, para Freud:

Os sonhos com a perda de um trem (...). Eles são sonhos de consolação para outra espécie de angústia sentida no sono – o medo de morrer. ‘Partir’ numa viagem é um dos símbolos mais comuns e mais reconhecidos da morte. Esses sonhos dizem de maneira consoladora, ‘Não se preocupe, você não morrerá (partirá)... (FREUD, 1900, p. 362)

Outra possibilidade são os sonhos com mortos que foram pessoas queridas pelo sonhador. Para Freud (1900), estes são sonhos considerados de difícil interpretação e cujos resultados nem sempre são satisfatórios, são sonhos regidos por ambivalência emocional em relação ao morto, negação de possibilidade da própria morte ou mesmo se dando conta dela. Para o autor:

É verdade que os sonhos com os mortos amados pelo sonhador levantam problemas difíceis na interpretação do sonho e que nem sempre podem ser satisfatoriamente solucionados. A razão disso se encontra na ambivalência emocional de cunho particularmente acentuado que domina a relação do sonhador com a pessoa morta. (FREUD, 1900, p. 402)

Enfim, para Freud, existem sonhos diante da constatação da velhice e da morte, tais sonhos podem realizar certa inversão dos afetos efetuada a serviço da censura destes mesmos sonhos, transformando ideias desagradáveis em seu oposto. Desta forma:

Existe ainda outra maneira alternativa pela qual o trabalho do sonho pode lidar com os afetos nos pensamentos oníricos, além de permitir-lhes passagem ou reduzi-los a nada. Ele pode *transformá-los em seu oposto*. Já travamos conhecimento com a regra interpretativa segundo a qual todo elemento de um sonho, para fins de interpretação, pode representar seu oposto com tanta facilidade quanto a si próprio. Nunca podemos dizer de antemão se representa um ou outro; somente o contexto pode decidir.

(FREUD, 1900, p. 436)

Para Jung, a questão da morte nos sonhos é tratada de maneira bastante cuidadosa e, na maioria vezes, bastante diferente da freudiana. Jung (1946), concorda que sonhos relativos à morte dos pais e outras pessoas não são incomuns, porém sua significação é distinta sempre. Entendia - assim como Freud – que, em geral, imagens oníricas semelhantes podem conter diferentes significações, pertencem a diferentes pessoas que, por sua vez, podem estar em diferentes momentos de vida, em diferentes contextos. Para Jung:

Sonhos relativos à morte dos pais não são raros, e poder-se-ia ser tentado a julgar que tivessem como base situações análogas (...). Deve-se, porém, ter em mente o fato de que a mesma imagem onírica não conservava a mesma significação em todos os casos e circunstâncias. Por isto não se pode estar seguro acerca do sentido de um sonho antes de se ter informado suficientemente sobre os conteúdos conscientes do sonhador. (JUNG, 1946, p. 143 – 144)

Jung (1934, 1946) também concorda que é frequente que se sonhe com a própria morte, e lembra que, em tais circunstâncias, o sonho não pode ser entendido de maneira literal – como se o sonhador fosse realmente morrer – pois, em situações onde a possibilidade da morte é real, a linguagem onírica seria bastante diferente.

Dizia Jung: “todos sabemos que é frequente sonhar com a própria morte, mas nestes casos não se deve tomá-lo a o pé da letra. Quando é para valer, o sonho usa uma linguagem bem diversa.” (JUNG, 1934, p. 43). Jung sempre defendeu que para que se tenha segurança suficiente acerca do significado de todo e qualquer sonho é necessário que se esteja suficientemente informado a respeito dos conteúdos

conscientes de quem o sonhou, ou seja, de seu contexto atual de vida. Isto é corroborado por Mattoon (2013), que enfatiza que um sonho só pode ser, devidamente, interpretado se for levada em consideração a presente situação consciente do sonhador, ou melhor dizendo, aquilo que lhe está sendo possível experienciar em vida no período em que teve o sonho. Para esta autora:

Embora tenha origem no inconsciente, o conteúdo do sonho é especificado pela situação consciente do sonhador: os eventos, emoções, pensamentos, temores, esperanças e conflitos da vida do sonhador no estado desperto. (MATTON, 2013, p. 141).

Assim, em linhas gerais, quando a temática da morte surge nos sonhos é preciso muita atenção, ela pode tanto refletir profundas modificações psíquicas como, por exemplo, a passagem da adolescência à vida adulta (e nisto já difere de Freud que destacava a realização de desejos ocultos), como realmente preparando para a morte física, visto que esta não é percebida pelo inconsciente de forma mais complexa ou dramática do que qualquer outra modificação importante na vida pois, para Jung, o inconsciente ignora a morte como se ela fosse um fim, ele entende que os sonhos permanecem ocorrendo como se nada demais fosse acontecer, como se o processo de individuação simplesmente continuasse. Assim, diz Jung (1946), a respeito do sonho:

Ele retrata certas tendências da personalidade, as quais são fundamentais e de importância vital. Seu significado pode ter importância para a vida toda ou apenas para um dado momento. A respeito dessas coisas faz o sonho uma constatação objetiva, sem importar-se com os desejos conscientes e as convicções da pessoa (...) em certas circunstâncias, é de importância incalculável para a vida consciente que se considere

devidamente o sonho, mesmo que não se trate de um caso de vida ou morte. (JUNG, 1946, p. 72)

Entretanto, há necessidade de destacar aqui duas importantes questões, a saber: a primeira refere-se à única situação na qual o inconsciente não ignora a aproximação da morte física – e mesmo a enfatiza – e a segunda refere-se à suposição de que sonhos relativos à morte poderia ser, apenas e tão somente, a realização de um desejo inconsciente – no sentido freudiano – em vez de oferecer uma preparação psicológica para a morte.

Em primeiro lugar, como já foi dito, o inconsciente ignora a morte como o fim repentino da vida. Assim, os sonhos continuam ocorrendo como sempre ocorreram, mesmo naquelas situações nas quais o sonhador está na iminência da morte. Então, segundo Von Franz (1989), a única situação na qual o inconsciente parece não ignorar a proximidade da morte física seria aquela na qual o sonhador busca conceber ilusões, para si próprio, em função de sua morte iminente, exemplificando nos diz:

(...) um de meus pacientes teve de ser internado aos 54 anos, para se submeter a uma operação de câncer na vesícula. Ele estava inquieto e inseguro sobre o que ocorreria. Então sonhou que uma ambulância veio buscá-lo (na realidade seria suficiente que ele fosse para o hospital de táxi). O motorista abriu a porta de trás da ambulância para deixá-lo entrar: lá havia um caixão branco! Ele acordou sobressaltado. De fato, não saiu do hospital com vida, pois morreu após algumas semanas de grande sofrimento. Mas tão logo admitiu a amarga verdade sobre o desfecho da operação,



começou a ter sonhos *reconfortantes* (...) mas só depois de ter aceito a verdade! (VON FRANZ, 1989, p. 80)

Pode ser observado então, ainda segundo Von Franz (1989), que através de sonhos terríveis e explícitos o inconsciente tenta trazer um entendimento real da situação, como um choque, insistindo sobre a verdade que se apresenta interiormente, como se o mais fundamental fosse o desprendimento de todas as ilusões e equívocos neuróticos. Assim, apenas após tal desprendimento, é que os sonhos podem retomar seu curso *normal* e o processo de individuação seguir como antes.

Neste ponto, parece que as referidas questões estão interligadas, ou seja, a possibilidade dos sonhos poderem proporcionar uma real e definitiva compreensão acerca do fato de que o sonhador irá morrer segue na contramão e proporciona auxílio na compreensão de que deve ser refutada a suposição de que os sonhos não são nada além da realização de desejos. E, tampouco os sonhos que mostram uma preparação psicológica para a morte parecem ser sonhos que se configuram como ligados à realização de um desejo oculto. Assim, conforme Von Franz (1990):

Os céticos naturalmente dirão que esses não passam de sonhos que realizam um desejo. Em resposta, pode-se dizer que a teoria de que os sonhos refletem apenas desejos inconscientes absolutamente não corresponde à experiência geral. Pelo contrário, como Jung demonstrou, com muito mais frequência os sonhos retratam um 'evento natural' psíquico completamente objetivo, não influenciado pelos desejos do ego. (VON FRANZ, 1990, p. 11)

Então, para esclarecer definitivamente a segunda questão, é importante destacar que os sonhos, dentro de uma concepção junguiana, devem ser entendidos como não passíveis de manipulação sendo, portanto, um produto ou evento natural, totalmente espontâneo, objetivo e livre de qualquer tipo de interferência dos desejos do ego. Em suma, não é possível produzir sonhos, estes se constituem exclusivamente enquanto uma expressão completamente natural e verdadeira do psiquismo do ser humano, manifestando apenas aquilo que é necessário ter conhecimento.

Seguindo ainda com Von Franz, torna-se importante destacar um pouco mais aqui, sua imensa contribuição sobre a temática acerca dos sonhos e da morte. Assim como Jung, esta importante autora também considerava que os sonhos abordam a questão da morte de maneira extremamente séria. Preocupava-se com o que poderia estar sendo dito nos sonhos a respeito da morte, sobre o que tais relatos oníricos – enquanto produtos da natureza - poderiam estar dizendo acerca da importante questão da morte que se aproxima, e em que medida poderiam estar preparando os indivíduos para ela. Para tanto, também fazia uso do método da amplificação simbólica dos sonhos, criado por Jung, para tentar compreender o que o inconsciente poderia estar querendo dizer acerca de tal questão.

Além disso, na medida em que os sonhos, para Jung, podem ser compreendidos também em função de um ponto de vista finalista, uma certa intuição acerca do futuro está neles presente, o inconsciente poderia *saber* o futuro, e é desta forma que os sonhos podem auxiliar em inúmeras questões difíceis, entre elas, a da morte.

Enquanto questão considerada inerente da vida de todo e qualquer indivíduo – assim como outros momentos psicológicos significativos, na infância, adolescência,

vida adulta e maturidade – a morte é vista como uma espécie de transformação e, portanto, também é alvo de uma certa planificação e mesmo de uma administração proveniente dos sonhos, assim como qualquer um dos demais momentos significativos ao longo da vida. A morte não é mostrada como um fim, mas apenas como uma modificação ou transição, como se o processo de individuação simplesmente prosseguisse normalmente. Assim, conforme Von Franz (1992):

Os sonhos de moribundos não falam de morte, mas de uma jornada. Eles devem se preparar para uma jornada, ou devem atravessar um túnel escuro e renascer em outro mundo, ou percorrer uma escuridão desagradável ou uma nuvem escura e sair em outro espaço, ou então eles se encaminham finalmente para encontrar a pessoa amada. (VON FRANZ, 1992, p. 218)

Muitos são os temas encontrados e é através dos sonhos que eles se expressam. Segundo Von Franz, é notória a capacidade que eles têm de trazer conforto aos indivíduos próximos da morte, permitindo a estes que sejam capazes de, no mínimo, morrer em paz.

Assim, os símbolos presentes em tais sonhos parecem encontrar-se em plena conformidade com a temática arquetípica presente nas mais variadas, religiões, crenças, ensinamentos e rituais sobre vida após a morte encontradas culturalmente ao redor do mundo. Em todos os casos, aquilo que a proximidade da morte parece permitir experienciar é uma transição de profundas e marcantes consequências no interior do psiquismo individual, compensações que parecem trazer um consolador alento.

Para Von Franz (2018), o inconsciente *parece crer* numa vida após a morte, fazendo então com os sonhos pareçam apontar para uma continuação da vida, algo que ela afirma ter sido mencionada oralmente pelo próprio Jung – e que também consta em suas cartas – ainda que não esteja presente em nenhum de seus trabalhos considerados oficiais. Assim, embora o que seja mostrado nos sonhos seja bastante sugestivo, não pode ser considerado como prova cabal a respeito da imortalidade da alma humana, porém, conforme tal autora:

(...) nos dá um sentimento instintivo de que, *provavelmente*, há uma vida que continua. Se dermos crédito, se tivermos confiança nisso, morreremos em harmonia com nosso instinto e *isso* é uma grande vantagem, porque então a pessoa estará em harmonia consigo mesma, não lutará, não se tornará estranha a si mesma. (VON FRANZ, 2018, p. 61)

Enfim, ainda que não se possa ter certeza alguma, é incontestável que para todos aqueles que acreditam e que estão acostumados a confiar plenamente em seus sonhos, não recusando seus ensinamentos e suas diretrizes, há a possibilidade sempre presente de se encontrarem plenamente tranquilos e pacificados diante da morte.

## **MARCO METODOLÓGICO**

### **4.1 Tipo de trabalho**

Trata-se de uma pesquisa em psicologia, particularmente sob a ótica da psicologia analítica de C. G. Jung, cuja caracterização inicial é evidenciada por ser um estudo de caso, com desenho de tipo exploratório e enfoque qualitativo. Desta forma, busca-se realizar a interpretação dos sonhos, através do método hermenêutico, em uma amostragem constituída por uma criança e um adolescente (ambos portadores de doenças crônicas graves), participantes desta pesquisa, cuja escolha é direcionada, ou seja, trata-se de amostra não probabilística e, intencionalmente, eleita.

Um estudo de caso caracteriza-se por comportar de um a três casos e, segundo Sampieri et alli (2006), tal perspectiva oferece detalhamento e profundidade bastante significativas, proporcionando o encontro de informações de extremado valor. Sendo assim, dentro desta perspectiva, aquilo que vai importar é a qualidade da amostra e não sua quantidade.

Com isso, observa-se que há um enorme interesse e valorização oriunda dos casos em si, visto que estes podem, conforme Kazez (2009), proporcionar um olhar muito significativo e específico por parte do pesquisador em função de uma amostragem que venha a ser cuidadosamente por ele escolhida, algo que será fundamental para que sejam atingidos os objetivos de qualquer pesquisa.

O desenho de pesquisa, conforme Sampieri et alli (2006), configura-se como aquela planificação criteriosa que se desenvolve com o objetivo de alcançar as informações necessárias e almejadas em uma determinada pesquisa. Desta forma, quanto maior for o cuidado em se organizar o desenho desejado, maiores serão também as possibilidades de que os resultados que venham a ser alcançados, na pesquisa em questão, sejam passíveis de gerar conhecimento significativo.

Particularmente, os desenhos de tipo exploratórios – como o utilizado aqui – aplicam-se àquelas temáticas de pesquisa consideradas novas ou raramente estudadas, das quais existe ainda uma grande quantidade de incertezas. Trata-se então, de um tipo de desenho útil para propiciar proximidade com eventos considerados desconhecidos e, também, para o preparo de futuras investigações que se venham a fazer necessárias.

Também foi utilizado aqui um enfoque qualitativo, este tem como principal marca de definição o fato de apresentar um caráter que se configura, inicialmente, oculto às evidências, ou seja, os fenômenos estudados não aparecem imediatamente à experiência, necessitam ser, primeiramente, interpretados.

Tal enfoque busca primordialmente, conforme Rey (2001), uma maior compreensão acerca do ser humano e de sua natureza. Particularmente, busca a compreensão de algo extremamente complexo, localizado no interior de cada um, ou seja, a subjetividade individual. Sendo assim, esta é composta por elementos que estão envolvidos de forma completa e simultânea nos mais distintos processos que constituem o todo e que são constantemente modificados pelo contexto no qual cada um está inserido, marcando então as ricas singularidades nas quais estas se expressam.

O fato de ser qualitativo demonstra, portanto, que este enfoque permite ao pesquisador a realização de um trabalho com fenômenos expressos numa situação específica, ligando-se através de sua pesquisa às qualidades fundamentais destes, em todas as suas particularidades.

Em suma, segundo Sampieri et alli (2006), tal enfoque traduz-se por um conjunto de práticas que tornam visível o mundo, transformando-o e convertendo-o numa série de representações em formato de observações, anotações, gravações e também documentos. Desta forma, configura-se como *naturalista* – na medida em que estuda os objetos e os seres vivos em seus respectivos contextos ou ambientes naturais – e *interpretativo* na medida em que busca encontrar sentido para os fenômenos em termos dos significados que lhe são atribuídos.

Cabe então ao pesquisador, conforme Sampieri et alli (2006), desenvolver um pressuposto teórico que esteja em conformidade com os dados apresentados e observados. Tal pressuposto, entendido como algo sustentado e confiável vai fazer uso daquilo que se chama de *procedimento sistemático qualitativo* que, por sua vez irá levar a uma teoria onde seja passível uma explicação conceitual acerca de uma determinada ação, interação ou outra área específica. Tal teoria encontra-se em constante desenvolvimento, é sempre aberta, nunca definitiva ou imutável, sempre gerando novas e novas perspectivas.

## **4.2 Unidades de análise**

As unidades de análise são os sonhos da criança e do adolescente (ambos com doenças crônicas graves) e que são os participantes da pesquisa.

### **4.3 Variáveis**

As variáveis são os símbolos evidenciados nos sonhos de ambos os participantes, sem especificação inicial, mas relativos à maneira como o inconsciente de cada um dos participantes lida com sua situação momentânea, particularmente a questão da doença e a eventualidade da morte.

### **4.4 Amostra**

Conforme dito inicialmente, trabalha-se aqui com uma amostragem não probabilística e intencionalmente eleita. Tal é uma das características possíveis ao enfoque qualitativo, onde o tamanho da amostragem não é tão importante visto que não há interesse do pesquisador na generalização dos resultados à população em toda sua amplitude. Trata-se de uma amostragem que, conforme Rey (2001), pode ser definida, especificamente, pela natureza particular daquilo que se quer pesquisar, desta forma seus participantes são escolhidos ou eleitos de forma propositiva ou intencional pois o que, de fato, importa, é a profundidade e a qualidade da amostragem. Sendo assim, interessam apenas aqueles casos que irão, verdadeiramente, auxiliar na compreensão daquilo que se vai pesquisar, trazendo as respostas necessárias à pesquisa, algo que só pode ser definido por critérios específicos do pesquisador.

Desta forma, a amostragem desta pesquisa é constituída por apenas dois participantes, uma criança e um adolescente acometidos por distintas doenças crônicas graves. A criança, uma menina de 11 anos de idade, foi diagnosticada com um tipo de



câncer chamado de Ependimoma, que se caracteriza por ser um tipo de neoplasia maligna glial derivado das células epêndimas que revestem a superfície ventricular INCA (2021). O adolescente, um menino de 13 anos de idade, foi diagnosticado com Doença de Niemann-Pick, esta se caracteriza por ser um distúrbio metabólico, herdado, resultante do acúmulo de esfingomielina nas células nervosas e que afeta, progressivamente, tanto o sistema nervoso central, quanto as vísceras (intestinos, fígado e baço) NNPDF (2021). Em ambos os casos, as respectivas doenças já se encontravam em estágio avançado quando os participantes relataram seus sonhos.

Em ambos os casos, os participantes foram convidados a participar da pesquisa apenas pelos critérios de serem menores de idade e portadores de doenças crônicas graves, sem nenhum critério prévio tanto quanto ao tipo destas, quanto ao nível socioeconômico, ao gênero ou a etnia. Coube aos familiares responsáveis acompanharem os participantes durante toda a parte do processo de pesquisa em que a presença destes foi necessária, ou seja, a coleta de dados, que será explicada melhor mais adiante.

Por fim, torna-se importante esclarecer os motivos pelos quais, a amostragem da pesquisa reduziu-se a apenas dois participantes. O principal motivo foi o fato de não terem sido encontradas muitas instituições especializadas – na região de residência do pesquisador – que permitissem a realização de pesquisas em seu interior por pessoas não vinculadas profissionalmente a elas ou simplesmente por não estarem abertas à realização de pesquisas naquele momento; a seguir – quando foi possível encontrar instituições que se abrissem – veio a dificuldade de conseguir engajamento em participar das pesquisas, por parte das famílias, em função do excessivo tempo gasto

em outros tratamentos considerados mais importantes, das difíceis condições financeiras vividas que dificultavam deslocamentos e da intensidade, do estresse e do cansaço vividos continuamente por todos; também o fato de muitos possíveis participantes terem alegado não ter lembranças de sonhos ou mesmo não lhes atribuir qualquer tipo de valor e, por fim, o horror e a negação despertados pela pesquisa que implicava a possibilidade de ser necessário um olhar sobre a possibilidade da morte em indivíduos tão jovens.

#### **4.5 Procedimentos**

As etapas de pesquisa são: 1- escolha temática; 2- revisão da literatura; 3- justificativa; 4- formulação do problema; 5- delimitação dos objetivos; 6- desenvolvimento da metodologia; 7- coleta dos dados; 8- organização dos dados; 9- análise e discussão dos resultados; 10- conclusão final; 11- redação e apresentação final da pesquisa.

#### **4.6 Técnicas e instrumentos**

Então, conforme Sampieri et alli (2006), no enfoque qualitativo, a busca é direcionada no sentido da obtenção de dados que, potencialmente, possam ser convertidos em informações, algo que no caso desta pesquisa – que lida com seres humanos – são os sonhos da criança e do adolescente. Tais sonhos, que são as unidades de análise que ao serem coletadas, serão submetidos à análise e

compreensão de seus símbolos, isto é, em linguagem estritamente psicológica, serão submetidos à interpretação e somente então poderão oferecer as possíveis respostas às perguntas de pesquisa, gerando conhecimento.

Embora se saiba que os sonhos são gravados em áudio e transcritos e esta seja uma forma de coleta de dados, cabe ao próprio pesquisador ser considerado, como o principal e verdadeiro instrumento de coleta de dados, ele o faz através de seu trabalho, suas técnicas e também seus métodos. Cabe ao pesquisador, em suma, coletar os dados, analisá-los e compreendê-los, ele leva adiante todo o processo de geração de conhecimento.

A análise dos dados que, no caso aqui, será a interpretação dos sonhos de acordo com a teoria da psicologia analítica de C. G. Jung, irá adotar a metodologia da hermenêutica de Von Franz (1990a).

Embora, conforme Valdés (2017), tenha sido Jung quem primeiro propôs o uso da *amplificação simbólica*, foi Von Franz quem veio a especificar todos os passos necessários para uma correta interpretação dentro da psicologia analítica e, ainda que o tenha feita tais especificações para a interpretação de contos de fadas, estas também se adequam perfeitamente à interpretação dos sonhos. Desta forma o que se faz aqui, com cada um dos sonhos trazidos, é um processo no qual cada sonho tem seus símbolos amplificados, proporcionando então uma interpretação psicológica propriamente dita.

Assim, nesta metodologia, realiza-se primeiramente a *amplificação simbólica* de cada um dos símbolos segundo sua ordem de aparição dentro do sonho e, na

sequência, uma tradução destes para a *linguagem psicológica*, só então se tem conhecimento verdadeiramente estrito acerca do que está sendo interpretado.

Por certo, a interpretação sempre deve levar em conta o contexto no qual está inserido o sonhador, além disso há também sempre a interferência da perspectiva do pesquisador - que a realiza – e que é única. A interpretação psicológica parece, desta forma, ficar equidistante entre a verdade trazida pelo símbolo, o contexto de quem o sonhou e a interpretação realizada ao final, sendo, portanto, sempre relativa, incompleta, jamais definitiva, inexaurível em sua intensidade e plenitude.

Enfim, não se pode deixar de ter em mente que, em função das características exigidas – e acima descritas – pela interpretação psicológica, caberá ao pesquisador ter sempre muita *humildade*, qualidade que foi muito bem destacada por Nelson (2021). Trata-se aqui então de lembrar sempre que, toda e qualquer produção de conhecimento, será sempre marcada pela parcialidade num sentido sócio-histórico, além do fato de que também o interior de cada ser humano é sempre único, insondável e misterioso tanto para este indivíduo quanto para qualquer outro que pretenda vir a explorá-lo.

## **INTERPRETAÇÃO**

A interpretação dos sonhos, a qual será dado prosseguimento, obedece a uma sequência pré-estabelecida na tentativa de tornar sua compreensão a mais clara possível, ou seja, desta forma temos sequencialmente: em primeiro lugar um breve relato do histórico de vida de cada caso para que possa ser possível contextualizá-lo,

em segundo lugar – dentro da sequência do caso - o relato integral de cada um de seus sonhos<sup>2</sup>; em terceiro lugar o destaque de uma pequena parte deste sonho com a qual se vai trabalhar, já deixando evidentes aí os símbolos nela presentes; em quarto lugar há a amplificação destes símbolos evidenciados e, por fim, aquilo que se pode nomear de *interpretação propriamente dita*, que aqui será aquele trabalho de tradução

---

<sup>22222222</sup> Há necessidade de esclarecer uma questão aqui, quanto a alguns dos sonhos que serão apresentados, o fato de serem considerados como fragmentos de sonhos e não como sonhos completos. Em primeiro lugar torna-se importante destacar que um sonho é apenas a lembrança de um processo, é um fenômeno que é vivenciado e relatado por quem o sonhou, ele é um ponto de encontro entre a consciência e o inconsciente, com o qual se entra em contato durante o sono, e que se mostra através de sensações e emoções, ideias, imagens e outras situações que aparecem ao sonhador e diante das quais a este é possível assistir ou vivenciar, participando de forma mais ou menos ativa. Conforme Gallbach (2013), os sonhos são sempre muito mais profundos do que seus relatos e, desta forma, sonhos considerados fragmentados são importantes ainda que se apresentem desta maneira, pois representam aquilo que foi possível chegar à consciência, não há problema na maneira como se apresentam visto que os demais sonhos presentes na série podem esclarecer eventuais questões suscitadas, ou seja, a série de sonhos também é algo muito importante a ser levado em consideração. É muito difícil saber, no final das contas, o que é, de fato, um sonho fragmentado e o que é um sonho completo – algo que se supõe em função da estrutura dramática, conforme Jung (1936), que consta de 1-local: lugar, espaço de tempo; 2-exposição: apresentação do problema; 3-peripécia: apresentação da transformação que, entretanto, pode igualmente abrir espaço para uma catástrofe e 4-lýsis: resultado do sonho, desfecho que faz sentido ou apresentação da natureza compensatória do sonho. É preciso levar em conta também que a amplificação simbólica pode auxiliar na compreensão, que os símbolos que são apresentados podem apresentar a qualidade necessária para a compreensão do sonho e que a relação entre estes mesmos símbolos também é fator determinante para tanto. Além do mais, não se pode esquecer que um sonho é apenas uma tentativa de explicação, constitui-se enquanto uma mensagem

do material que foi amplificado para uma linguagem psicológica. Esta é a sequência realizada para cada um dos dois casos aqui discutidos.

Desta forma, deve ficar claro que, quando se deseja interpretar sonhos, a interpretação que vai na direção correta é aquela que é capaz de englobar todos os elementos oníricos ali presentes, nenhum pode ficar à parte sob o risco de que tal interpretação possa ser considerada duvidosa ou mesmo, incerta.

Não se pode deixar de lembrar aqui que inexiste a pretensão de que as interpretações possam esgotar as questões que se apresentam nos sonhos pois estas são sempre, em último caso, apenas relativas, constituindo-se naquele ponto mais satisfatório onde, para um determinado indivíduo, foi possível chegar num dado momento pois, a verdade absoluta é da ordem do impossível quando se trata de questões psicológicas.

---

que é única para um indivíduo que também é único e, se este, extrai significado numinoso deste sonho que lhe é apresentado, o objetivo foi cumprido. Ainda conforme Gallbach (2013), a importância de um sonho também se evidencia por este ser capaz de indicar a presença de inter-relações que podem, à primeira vista, não ser perceptíveis pois, ainda que pareça breve e efêmero, escapando à memória, ele tem o poder de mobilizar profundas impressões de difícil transmissão verbal, mas que são capazes de atravessá-lo e imprimir algo no sonhador. Por se caracterizar como fenômeno complexo e dinâmico, toda e qualquer tentativa de apreensão definitiva de seu significado será sempre vã, ela só pode almejar ser parcial. Por fim, parece ainda importante destacar que um sonho é o que é, tem sua expressão e lógica particulares e é complicado ou mesmo inadequado tentar compreendê-lo por princípios que não lhe pertencem, o foco não deve estar naquilo que ele não traz mas, sobretudo, no aprofundamento de suas características presentes, para que seja possível buscar compreender aquilo que é trazido, que é novo, que ainda é desconhecido, ou seja, fazer um movimento em direção à compreensão simbólica de algo que é completo em si mesmo, válido em seu contexto e preciso em sua expressão.

Um símbolo, em seu significado último, nunca será exaurido – ainda que possa estar exaurido para determinada pessoa específica, num dado momento também específico – pois é sempre possível avançar mais um pouco para o interior do desconhecido. Não se pode esquecer que é impossível uma aproximação extremamente exata, precisa, plenamente ajustada dos símbolos, eles nos escapam se houver tal busca, sempre haverá a necessidade de sobrar algum espaço para a incerteza, para a indeterminação e deve-se aceitar este fato.

Por fim, não se pode esquecer também, que os sonhos oferecem a todos aqueles que os experienciam, algo extremamente significativo e relevante para suas vidas específicas, algo que as transcende em sentido.

## **5.1 Caso 1**

Criança, sexo feminino, 11 anos.

Esta menina foi diagnosticada com um tipo raro de câncer, chamado Ependimoma (já descrito anteriormente em linhas gerais). O diagnóstico ocorreu aos 6 anos de idade e, desde então, vem sendo submetida a tratamento. Em função da doença e dos tratamentos, sua escolarização é acompanhada constantemente por uma psicopedagoga pois, em muitos períodos, é necessário afastamento. Sua vida social também é mais restrita e tem poucos amigos a quem pouco vê. A família é evangélica, não praticante. Mora com a mãe (que é empregada doméstica e que a acompanha nos tratamentos necessários), o avô materno (que é aposentado) e com o meio-irmão

(parte materna) mais velho de 13 anos, numa casa muito simples. Seu pai biológico, foi namorado da mãe e morreu antes mesmo de seu nascimento.

No período de tempo em que os sonhos foram gravados a mãe, que estava noiva de outro homem, viria a se casar, tendo sido sua filha de 11 anos quem levaria as alianças. Planejavam ter uma casa para morar com os dois filhos dela e, uma nova criança, fruto desta nova relação, também estava nos planos. A menina veio a falecer das complicações da doença poucos meses após o casamento da mãe, que então revelou a este pesquisador que já havia sido informada um ano antes que a filha não teria chances e que o caso era terminal, informação que também não havia sido passada à menina. Foram gravados ao todo cinco sonhos, dentro de um período de seis semanas, do último ano de vida da menina, tais sonhos se apresentam aqui na ordem em que foram sendo relatados, todos em diferentes encontros. Abaixo seguem seus sonhos.

1- *Sonhei que estava indo para o céu, o céu estava todo explodindo porque o mundo estava acabando. Tinha uma menina perto de mim, mas eu não sei quem era, ela estava me ajudando. Eu estava arrumando as malas para ir para o céu, com roupas brancas para serem usadas lá. Tinha um vulcão de onde saia fogo e o céu estava laranja.*

A sonhadora, inicialmente, encontra-se numa situação limite, ela está indo para o céu, pois o mundo está acabando. Desta forma um primeiro símbolo já se evidencia aqui visto que *estava indo para o céu* pode ser observado o símbolo da ASCENSÃO.



Segundo Chevalier e Gheerbrant (2016), a ascensão simboliza o alçar voo, a elevação ao céu após a morte. Está ligada a uma vocação espiritual do ser humano e, muito mais do que um estado de perfeição, um movimento em direção à santidade. A ascensão representa também a subida da vida, sua gradual evolução para as alturas, a projeção para o céu. No xamanismo, a ascensão configurava-se como uma operação divinatória e profilática, destinada a salvar um doente encontrando sua alma que fora roubada por um espírito.

A sonhadora encontra-se em fase terminal de câncer e vai morrer dentro de algum tempo, ou seja, ela irá passar por uma significativa mudança, uma transformação pois está lidando com a morte, o desconhecido absoluto a todos nós.

Assim, nesta primeira parte do sonho, o inconsciente sugere que, apesar de tudo, até mesmo diante da possibilidade da morte física, o fator relevante é que o ego irá sofrer uma transição e, além disso, haverá uma espécie de evolução ou expansão da consciência, o ego irá ascender, ou seja, um nível de existência mais elevado parece aguardá-lo, assim como a ampliação da consciência. Fica evidente então, já de forma inicial, que são muitos os conteúdos psíquicos numinosos que podem adibir em função das especificidades psíquicas e mesmo arquetípicas da situação em questão.

Desta forma, já no primeiro símbolo trazido pelo inconsciente, a questão da morte física parece ser ignorada como um fim, mas não deixa de ser vista como um ponto, a partir do qual, se pode evoluir, dando prosseguimento à individuação.

Na sequência, em continuidade, há outros dois símbolos que se apresentam, pois em *o céu estava todo explodindo porque o mundo estava acabando* podem ser observados os símbolos da *EXPLOÇÃO* e do *MUNDO*.

Segundo Hall (1984), a explosão pode simbolizar a raiva não reconhecida, inconsciente. Para Von Franz (1990), poderia simbolizar a morte, na medida em que no processo de morrer uma parte da psique incorpórea adquire energia da parte corpórea ficando carregada de intensidade muito elevada. Assim, os fortes estados de excitação emocional, que envolvem algumas pessoas diante da morte, podem refletir uma batalha entre a energia psíquica, *fogo que equivale a afetos e emoções*, que ainda está ligada ao corpo, e a energia intensificada da vida psíquica pura que está se desprendendo deste corpo.

Aqui, segundo Chevalier e Gheerbrant (2016), a simbologia do mundo, em seus três níveis, celeste, terrestre, infernal, corresponderia aos três níveis da existência ou aos três modos da atividade espiritual. Desta forma, a vida interior seria projetada no espaço, seguindo o processo geral de formação dos mitos. Tais mundos, situados em espaços imaginários definem-se uns aos outros, o mundo inferior sob o mundo superior, passando pelo intermediário. Assim, tais mundos inscrevem-se num movimento e numa dialética de ascensão, que acentuam seu significado psíquico e espiritual. Do mundo superior, o intermediário recebe a luz, que para nele e não se estende ao inferior; mas ele não a recebe a não ser na medida de seu desejo, de sua abertura ou orientação. Ele conhece caminhos sombrios, fissuras morais, simbolizadas pelas fendas nas rochas, através das quais ele desliza para o inferno. Muitas vezes, *cá embaixo* designa apenas a terra em oposição ao céu e não as cavidades subterrâneas. Esse *cá embaixo* é o lugar intermediário, simbolizando o local de provação e mutação interior, almejando a ascensão espiritual, mas com o risco da humilhação, da perversão

e da queda para o inferno; pode significar movimento, fluxo e refluxo, repetições e ciclos, por outro lado o mundo de cima representaria a imóvel eternidade.

De acordo com as tradições greco-romanas, inúmeros caminhos ligavam os mundos terrestres e infernais, o mundo dos vivos e o dos mortos: crateras vulcânicas, fendas rochosas, onde se perdem as águas, extremidades da terra.

Complementarmente, montanhas elevadas fariam a ligação com o céu, porém diversos estágios celestes e outros tantos abismos infernais, até o Tártaro, que servia de prisão para os deuses destronados. Assim, escuridão, frio, horrores, sofrimentos, *vida empobrecida e ilusória*, caracterizariam os infernos e, luz, calor, alegria, liberdade, caracterizariam os céus. O mundo é como um turbilhão, uma dança perpétua, onde nada, nunca para. O mundo é incessantemente criado pela movimentação harmoniosa, mantendo os elementos em equilíbrio e o homem em sua ascensão espiritual; é o símbolo das estruturas equilibradoras, é uma estrutura de *antagonismo equilibrado*.

Desta forma, nesta segunda parte do sonho, o inconsciente mostra, inicialmente, que a morte pode ser entendida como uma espécie de explosão repentina que perturba subitamente o ambiente em geral, toda explosão é uma inesperada liberação de energia intensamente concentrada. Aqui fica retratada toda a energia psíquica mobilizada pela morte física, a explosão traduz em imagem toda a carga emocional presente na morte, a brutal transformação pela qual o ego e a consciência irão passar em direção a um nível mais elevado.

Na sequência, o mundo está acabando e um mundo que acaba é uma morte anunciada, trata-se do mundo da sonhadora que está acabando, não se trata certamente do fim do mundo, mas do fim de *seu* mundo. O que pode estar sendo

sugerido aqui então, pelo inconsciente, novamente, é que sua vida terrena se finda, mas seu ego prossegue em outro nível, haverá uma mudança no nível de consciência, que deve ser ampliado, há um evento de ordem psicológica que está ocorrendo aqui. Mais uma vez então o inconsciente parece querer dizer que uma determinada concepção de vida termina para dar prosseguimento à outra.

Sendo assim, pode ser possível supor que o inconsciente diz à sonhadora que sua vida, tal como ela a concebe, passará por um processo extremamente marcante de transformação, em momento algum é preconizado que seu ego e sua consciência irão se extinguir, que terão um ponto final, mas fica parecendo que estes irão prosseguir de outra forma, em outro nível, após esta significativa transformação.

Em continuidade, na terceira parte do sonho, encontra-se próxima à sonhadora uma personagem desconhecida, em *tinha uma menina perto de mim mas eu não sei quem era*, encontra-se o símbolo da *MENINA*.

Segundo Jung (1936), a menina pode simbolizar a *Anima* para um menino ou a *Sombra* para uma menina. Para Brandão (2014) pode ser a *Core*, do original grego *Kóre* (a jovem), é o feminino de *Kóros* (o jovem); apresenta um sentido de *filha, jovem*, às vezes *virgem*.

Para Jung e Kerényi (2011), enquanto *Core*, pode ser uma figura completamente ideativa, muitas vezes venerada, com toda a seriedade, como a rainha dos mortos; em sua forma humana, é aquela que se encontra no ápice de sua vida virginal e então cai vítima de seu destino, que significa sua morte; entre os indonésios, o mitologema da *Core* é extensivo a todas as relações, inclusive à relação entre morte e nascimento.

Segundo Jung (1936), a Core teria sua correspondência psicológica arquetípica, por um lado, no *Self*, e por outro, na *Anima*. Desta forma quando a Core fosse observada numa mulher, corresponderia ao *Self*, e quando observada num homem, corresponderia à *Anima*.

Para Campbell (2018), é a deusa virgem, qualidade primária de Perséfone, é o fruto dos campos dentro da terra que tem o poder de ressurgir; ao descer até as profundezas da terra e voltar a surgir, reproduz a história do grão, do trigo, que é o alimento básico do povo.

Surge então uma personagem desconhecida, não se sabe de onde e tampouco como ela pode ter surgido. Desta forma, a sonhadora percebe que não está sozinha numa situação tão difícil, trata-se de uma personagem que pode auxiliá-la e, portanto, traz certo alento. Parece ser uma representante do reino dos mortos, talvez uma intermediária. Ela pode significar aqui um aspecto desconhecido da personalidade, desconhecido ao ego, que não se imagina existir, portanto oriundo da sombra ou inconsciente pessoal, um recurso ou aspecto psíquico que vem para auxiliar o ego num momento específico, pode também ser um aspecto oriundo do self, visando reequilibrar ou compensar a situação psíquica num momento de extrema fragilidade do ego que se encontra diante de um destino complicado, ou seja, uma situação de difícil e trabalhosa elaboração psíquica que, no momento, se faz necessária para o prosseguimento da individuação.

Na sequência, na quarta parte do sonho, fica explícita a função da personagem desconhecida diante da sonhadora, em *ela estava me ajudando*, pode ser observado o símbolo do *AUXÍLIO*.

Desta forma, ajuda ou auxílio, segundo Houaiss e Villar (2009), refere-se à ação de auxiliar, de socorrer, de prestar assistência, um favor a alguém. O auxílio pode ser a contribuição secundária para a realização de uma tarefa, a cooperação, o reforço.

O auxílio, segundo Propp (2002), pode ser prestado pela figura de um ancestral totêmico, este seria a expressão da força e dos talentos do herói. Segundo Campbell (1993), o auxílio é prestado num momento de dificuldade do herói em sua aventura, trata-se de uma proteção, de um princípio sobrenatural. Refere-se a um poder benigno e protetor do destino, é o apoio dado à consciência pelo inescrutável.

Ou seja, a explicitação da função de tal personagem vem apenas corroborar aquilo que já foi dito anteriormente e que era possível antever – pois não se pode esquecer que os símbolos podem se entrelaçar no inconsciente. Sendo assim, em momentos de extrema dificuldade e grande tensão psíquica o inconsciente sempre oferece ajuda à consciência, compensando-a na medida em que não traz apenas informações contrárias à visão da consciência, mas na medida em que busca complementá-la ou compensá-la em seus pontos falhos ou insuficientes, o ego não está só.

No inconsciente existem recursos psíquicos que são ativados – pois já estavam lá – pela situação vivida, pelo contexto no qual se insere o sonhador, sejam estes quais forem e que podem direcionar e equilibrar o ego e a consciência de qualquer pessoa que, a tais recursos, vier a dirigir sua atenção. Nesta parte do sonho o inconsciente parece, claramente, compensar a consciência, diante da morte que se anuncia, com o fim da existência física, o auxílio psíquico vem, ele favorecerá e facilitará uma reorganização psicológica, mais adequada às necessidades do ego no momento.

Desta forma, na quinta parte do sonho, esta reorganização aparece em *eu estava arrumando as malas para ir para o céu*, onde fica evidente o símbolo da *MALA*.

A mala, segundo Houaiss e Villar (2009), pode ser entendida como um saco de couro ou pano, frequentemente fechado com cadeado; pode ser uma espécie de caixa de madeira, lona, couro ou mesmo, plástico e que é, geralmente, destinada a transportar roupas em viagens.

Assim, tendo em vista que pode ser equivalente a uma caixa, e segundo Chevalier e Gheerbrant (2016), pode-se constatar que esta é um símbolo feminino, que pode ser entendido como representação do inconsciente ou do corpo materno, ela pode conter um segredo, pode também guardar e separar do mundo aquilo que é precioso, frágil ou temível; embora proteja, também pode sufocar.

Para Jung (1936), tanto a caixa como a arca ou baú, podem ser equivalentes, podem simbolizar o feminino, o ventre ou útero materno. Como se trata de uma mala que está sendo arrumada, também deve ser destacado que o ato de arrumar, segundo Houaiss e Villar (2009), significa por algo em certa ordem conveniente ou apropriada, arranjar, dispor, fazer a preparação ou organização.

Ou seja, a sonhadora precisa se reorganizar psicologicamente, separando o mais importante, para poder vivenciar a situação que lhe aflige. Para onde ela vai há necessidade de reorganizar-se e apenas o mais importante deve ser levado. Aqui, o inconsciente sugere que para que o processo de individuação possa prosseguir há necessidade de que conteúdos psíquicos sejam separados e reorganizados pelo ego, ou seja, sugere aqui uma operação alquímica – conforme Jung – denominada *separatio*, onde se discrimina o que cada coisa é, há um rompimento com aquilo que

não mais será importante ao psiquismo e que deve ser deixado para trás por não mais ser útil ao ego, ficando apenas o essencial.

Também deve ser destacado aqui que, na medida em que a mala pode ser compreendida como uma espécie de útero materno deve ser considerada implícita a possibilidade de um renascimento simbólico, sendo que desta vez, do ser, em sua essência mais pura, um ego renovado.

Na sequência, na sexta parte do sonho, fica-se sabendo qual é o conteúdo da mala, em *com roupas brancas para serem usadas lá*, podem ser observados, respectivamente, os símbolos da *ROUPA* e da cor *BRANCA*.

A roupa, segundo Chevalier e Gheerbrant (2016), é considerada um símbolo exterior da atividade espiritual, ou seja, a forma visível do homem interior. Um traje hierático (sagrado) é, por excelência, de peregrinação, e é muito comum que seja branco entre os xiitas iranianos e os xintoístas japoneses. Antes de se adentrar a uma sociedade secreta na China uma roupa branca deve ser vestida. A roupa do cotidiano deve ser trocada por outra, especial, que dá um sentido sagrado. No simbolismo cristão a roupa nupcial é branca. Neste, a roupa pode também ser considerada como o corpo espiritual, que simboliza o corpo imortal a ser assumido no final dos tempos; as roupas brancas identificam os anjos e, para simbolizar a pureza e a salvação, é comum que sejam brancas as roupas usadas no batismo. Também são brancas as roupas que são recebidas pelos mártires como recompensa a todos os cristãos.

Por sua vez, a cor branca, segundo Chevalier e Gheerbrant (2016), é considerada uma cor de passagem, ligada aos ritos de passagem, nos quais são operadas as mutações do ser de acordo com a esquematização clássica de toda



iniciação, ou seja, morte e renascimento. A cor branca fosca da morte, absorvedora do ser e que o introduz ao mundo lunar, frio, fêmea; que leva à ausência, ao vazio noturno, ao desaparecimento da consciência e do colorido diurno. Universalmente, no pensamento simbólico, a morte precede a vida e todo nascimento é um renascimento. Assim, o branco é primitivamente a cor da morte e do luto, algo que ainda ocorre em todo o Oriente e que ocorreu, por muito tempo, na Europa e, particularmente, na corte francesa. É a cor da mortalha, de todos os espectros e aparições. É a cor da luta contra a morte na primeira fase de muitos ritos de iniciação ou mesmo, a cor da partida para a morte. É a cor dos condenados, significando submissão e disponibilidade, a cor dos batizados, dos comungantes e das noivas. É a cor que representa a pureza, razão pela qual os cristãos enterram suas crianças debaixo de uma mortalha branca. Enfim, é uma cor de revelação, iniciadora, de graça, da transfiguração que desperta o entendimento ao mesmo tempo em que o ultrapassa.

Para Guerra (2011), as vestes brancas são, tradicionalmente, dentro da cultura ocidental, consideradas iniciáticas, pois a cor branca simboliza a pureza, a disposição para o novo, aquilo que é imaculado, as ideias de futuro e de paz.

Ambos os símbolos podem ser discutidos conjuntamente aqui, visto que também se encontram entrelaçados – e isto vai ocorrer em outros momentos. Se há roupas para serem usadas no céu pode-se supor que a sonhadora está sendo direcionada a outro nível, parece adquirir um novo status, ela está em transição, ela vai unir-se a algo e, portanto, precisa se readequar. Isto implica também que deverá despojar-se de sua roupagem atual, libertando-se então de suas limitações marcadas pela roupagem do espaço e do tempo, transcendendo-os definitivamente.

Roupas brancas parecem ter um significado especial, apresentam uma conotação sagrada que as diferem das roupas do cotidiano, podem ser usadas nas núpcias e também no sepultamento das crianças; o branco é a cor da passagem, da morte e do nascimento, é a cor do corpo imortal. Pode ser que aqui o inconsciente anuncie uma coniunctio vindoura, uma união de opostos, como que anunciando a união final do ego ao self através da morte física da sonhadora. Também é importante destacar que, se outras roupas serão usadas, já existe uma predisposição ao novo que virá, significa que haverá o abandono de antigas atitudes psíquicas e a aquisição de novas, mudanças vão acontecer certamente e ampliarão a consciência.

Nesta sexta parte parece então que o inconsciente é novamente muito claro, fica evidente a passagem ou transição psíquica à qual o ego será submetido e para a qual ele está sendo preparado. Aqui, a continuidade psíquica também é mostrada na medida em que um novo estágio do processo de individuação vai tomando forma. Com a possibilidade de mudança de roupas uma nova atitude pode estar querendo surgir, uma verdadeira mudança pode estar em voga.

A seguir, na sequência, a sétima parte do sonho, onde parece ser mostrado um cenário de destruição, em verdade ele mostra também e muito provavelmente uma parte da condição psíquica da sonhadora no momento. Em *tinha um vulcão de onde saía fogo*, fica evidente a presença dos símbolos do *VULCÃO* e do *FOGO*.

Sendo assim, segundo Cirlot (2014), o vulcão é um símbolo da força primária da natureza e do fogo vital, ao mesmo tempo criador e destruidor, é o lugar simbólico da descida, da *invólucção* dos elementos *ar, fogo, terra e água* que, em sua cavidade, se relacionam e se transformam. É também um símbolo das paixões, que são a única

fonte de nossa energia espiritual, se pudermos transformá-las e controlá-las. Tem que ser destacado também que é característico do vulcão que este possua uma alongada fase de trabalho latente, oculta, à qual se segue brusca e terrível erupção.

Já segundo Chevalier e Gheerbrant (2016), o vulcão também pode ser compreendido como montanha, simbolizaria assim o encontro do céu com a terra, morada dos deuses e grande objetivo da ascensão espiritual humana, esta levaria a entrar em contato com a Divindade, como se retornasse ao Princípio.

Por fim, segundo Jung e Von Franz (1991), a montanha também pode ser associada ao *Calvário*, representando então, a tortura da conscientização. Para Von Franz (1990a, 2010), elas podem ser o lar da deusa-mãe e, por estarem perto dos céus, podem servir sempre como locais propícios para revelações como, por exemplo, a transfiguração de Cristo. Servem também como um ponto de orientação, o ato de subir ou escalar uma montanha significa tornar-se mais consciente; como meta de uma longa busca ou peregrinação, ou até mesmo como o local de transição para a eternidade, liga-se ao símbolo do self; por fim, ela também pode representar, simplesmente, a mãe.

Segundo Chevalier e Gheerbrant (2016), a simbologia do fogo, regenerador e purificador, é universal. Assim a liturgia cristã do *fogo novo* é celebrada na noite de Páscoa e no xintoísmo é coincidente com a renovação do ano, em certas lendas o próprio Cristo, e também outros santos, revificava os corpos submetendo-os ao fogo. Na tradição alquímica, a imortalidade seria produzida através do fogo. No taoísmo, entra-se no fogo para liberar-se da condição humana. A simbologia do fogo está presente nos ritos iniciáticos de morte e renascimento, em ritos de purificação e

passagem. O fogo é o produtor da regeneração periódica, pode representar a sabedoria e também é visto como o mensageiro entre o mundo dos vivos e dos mortos. O fogo, com suas chamas que se elevam aos céus, simboliza também o impulso em direção à espiritualidade.

Para Von Franz (1989, 1990), de maneira geral, o fogo é visto de maneira destrutiva, com exceção de duas situações: quando usado na cozinha e na alquimia. Em ambas as instâncias, o fogo é passível de domínio pelo ser humano, podendo desenvolver então a faculdade de trazer à tona algumas aptidões de determinadas substâncias ocultas, ou seja, ao cozinhar, *extrai* certos odores e sabores que não são percebidos na comida que está crua. Na alquimia, o fogo foi elogiado como *Agen*, aquele que *extrai* as características e as cores ocultas que estão ocultas nas substâncias cozidas.

O fogo pode oferecer um aspecto criativo e gerador e, portanto, ser comparado ao colo materno, no qual a *pedra* vai se formando, como uma criança. *Eu sou aquele ser amorfo no meio do fogo. Entro nas chamas e saio do fogo. A incandescência não me fere – ela não me queima*, assim diz um texto egípcio antigo acerca da ressurreição. Pode ser aquilo que os alquimistas denominam de *extractio animae*, onde a matéria morta evapora-se com o calor do fogo, sendo possível ver então a *cor da alma*, o verdadeiro momento da ressurreição. Pode-se dizer que as substâncias são *testadas* no fogo e que uma criança ou ser imortal nasce do *fogo do útero*.

Ambos os símbolos podem ser conjuntamente discutidos aqui também, pois se há um vulcão do qual sai fogo, evidentemente está se falando de uma erupção, uma espécie de explosão, cuja simbologia da morte – neste mesmo sonho – já foi

anteriormente discutida. É provável que esta signifique o fim do longo processo de doença pela qual a sonhadora passou e que culminará em sua morte, momento no qual grande quantidade de energia psíquica é, enfim, liberada. Também, pode estar implícito aqui o encontro final do ego com o self, meta da individuação, após trilhar os caminhos desta.

Aqui também fica possível constatar que há todo um trabalho invisível, latente, que é realizado pelo inconsciente – e que, portanto, é um trabalho psíquico - e que talvez não possa ser percebido em toda sua profundidade e extensão, mas apenas por suas conclusões e consequências na consciência, ou seja, através da erupção. Por outro lado, fisicamente, trata-se do longo processo de enfermidade pelo qual passou a sonhadora e que culminará em sua morte.

Também pode ser observada em tal imagem uma similaridade com aquela da ascensão inicialmente descrita, pois as chamas do fogo que se elevam aos céus implicam também uma espécie de passagem, um direcionamento à espiritualidade, ou seja, as energias do inconsciente são fatores que podem impulsionar uma elevação e ampliação da consciência.

O fogo, por sua vez, pode ser destruidor, mas também é regenerador e, dentro deste contexto, surge outra operação alquímica – conforme Jung – que pode estar sendo atuante, a *calcinatio*, significando mais uma vez o prosseguimento da individuação, deixando para trás aquilo que não é essencial, que é considerado supérfluo e, portanto, realizando o trabalho de purificação, ou seja, possibilitando que apenas possa permanecer a essência indestrutível. Sabe-se então que se o fogo regenera e também purifica, na tradição alquímica ele pode produzir a imortalidade, ele

marca a passagem, pois está presente em ritos iniciáticos de morte e renascimento, processo pelo qual o ego deve passar.

Num cenário apocalíptico ao ego, o inconsciente parece dizer que se trata apenas de uma transformação, ainda que muito significativa. Porém, ainda que inicialmente, neste sonho, o fogo possa ser destacado em seu aspecto negativo e destrutivo, não é possível deixar de já serem observadas as possibilidades que estão sendo configuradas no inconsciente e que se tornarão mais evidentes no quarto sonho. Aqui, temos um mundo que está explodindo, destruído pelo fogo, nele existe uma criança de onze anos numa montanha; no quarto sonho temos um bebê no colo da mãe, a transformação que se anunciou vai ser então efetivada, ou seja, parece desta forma que o ego sairá, sem dúvida transformado, renovado em sua essência.

Enfim, na sequência desta, na última e oitava parte, temos em *o céu estava laranja* o símbolo da cor *LARANJA*.

Assim, a cor laranja, segundo ARAS (2010), é uma mistura do amarelo com o vermelho, encontra-se entre ambos no espectro de cores. A cor laranja é extensiva ao reino do ouro, incorrupto e perdurável, e ao do sangue, vigoroso, ativo e mutável. Evoca chama e excitação, as energias físicas e sutis do segundo *chakra* (localizado abaixo do umbigo) e cujas funções estão ligadas à força e à vitalidade física, a unidade tântrica dos opostos e também a fragrância e a floração sagradas da vida. A cor laranja é a cor que tingem o nascer e o pôr do Sol, seu ardor, associando suas distintas tonalidades a processos de emergência, calor, crescimento e perfeição, e a intensidade do desejo. A cor laranja liga-se à maturidade, ao brilho da folha que cai, à cor da lua de outono, à colheita e consumação. Também é um símbolo das transformações mais

intensas da psique, repentinas e drásticas, ou seja, que possuem as mesmas características dos incêndios na floresta, das erupções vulcânicas e das explosões nucleares.

Aqui pode ser visto que o céu, o lugar para onde vai a sonhadora é de cor laranja, algo que parece denotar a consequência da erupção. Pode ser vista aqui uma simbologia relativa à transformação psíquica, resultante de uma união de opostos, ao alcance de um estágio superior da consciência através do processo de individuação que continuaria mesmo após a morte física.

Nesta última parte parece então que a intenção do inconsciente é deixar mostrar que uma transformação profunda ocorrerá na psique. Embora ela possa parecer, inicialmente, violenta, o que resulta dela é uma evolução psíquica e uma integração de opostos, fica clara a possibilidade de uma purificação do ego após a passagem pelo fogo alquímico.

O encontro e a passagem pela morte, aquilo que é o mais temido pela humanidade, parece que traz como consequência o encontro com a perfeição, com o ouro incorruptível e perdurável dos alquimistas, o metal associado ao sol, ao incorruptível e àquilo que é visto como imortal, transcendental e divino, sendo então, possivelmente, a transformação mais significativa pela qual pode passar a psique dentro daquilo que nos é dado conceber enquanto seres viventes. Pode então ser possível que, neste primeiro sonho apresentado, seja anunciado o destino da sonhadora, a morte física num futuro próximo em função de uma doença crônica grave.

Diante da inevitabilidade dos fatos, o inconsciente, através dos símbolos que neste sonho se apresentam, parece mostrar ao ego não um fim, mas possibilidades até

então desconhecidas, inimagináveis, que vão se descortinando, para direcionar a consciência para um processo que, embora possa ser assustador e sofrido em muitos momentos, pode culminar na beleza de um *pôr/nascer do sol*.

O inconsciente deixa claro que o ego deve aceitar e tentar lidar com seu destino, que seu mundo está acabando de forma violenta e inesperada, mas que ele irá para o céu, ou seja, atingindo uma melhor condição, elevando e ampliando a consciência através de uma significativa transformação. O ego recebe uma ajuda, aparentemente, inesperada do inconsciente e pode se preparar de forma adequada para, enfim, alcançar um estado de paz e beatitude, ou seja, de equilíbrio psíquico, após inúmeros sofrimentos.

O inconsciente mostra, desta forma, que parece mesmo que ignora a questão da morte como um fim e que os símbolos que traz corroboram isto. Mesmo diante da morte física o que fica evidente é uma significativa transformação psíquica, o processo de individuação parece não sofrer qualquer tipo de interrupção e aspectos psíquicos desconhecidos da personalidade, de seu ego e oriundos tanto da sombra quanto do inconsciente coletivo surgem para auxiliar na manutenção do equilíbrio psíquico e de sua reorganização a partir daqueles conteúdos que realmente são importantes. Ao final, após suportar inúmeras tensões, os opostos parecem estar integrados definitivamente e o ego pode rumar à transcendência unindo-se ao self. Trata-se, sem dúvida de um sonho de destino, onde o futuro da sonhadora aparece já sugestionado muito antes de se tornar realidade de fato.



2- *Sonhei que estava jogando um jogo com meu irmão, não sei qual jogo era. Tinha um portão que abria para cima e podíamos fazer qualquer coisa, lá em cima apareceu uma porção de camundongos. Daí, quando vi, entrei dentro de uma boneca Barbie e meu irmão entrou dentro de um boneco, tinha carrinho e um monte de coisas lá.*

Neste segundo sonho, a sonhadora encontra-se em companhia de seu irmão mais velho e então, já na primeira parte do sonho, é possível saber que *estava jogando um jogo com meu irmão, não sei qual jogo era*, onde fica evidenciada a presença de dois símbolos, o do *JOGO* e o do *IRMÃO*.

Assim, o jogo, segundo Chevalier e Gheerbrant (2016), é essencialmente um símbolo de luta, pode ser de luta contra a morte, contra os elementos, contra forças hostis e contra si mesmo. Por si só representa um universo que oferece, através de oportunidades e riscos, possibilidades para que cada um ache o seu lugar. Da mesma forma que a vida real, mas de forma determinada, o jogo associa noções de totalidade, regra e liberdade. Originalmente estão ligados ao sagrado, como todas as atividades humanas. Podem ter também um valor encantatório que visa garantir um benefício, ou ser uma forma de diálogo do ser humano com o invisível. Particularmente, o jogo entre crianças é como uma preparação instintiva e inconsciente às futuras atividades humanas mais sérias. No jogo são refletidas as relações das crianças com seu mundo interno e os eventos do mundo externo.

Para Huizinga (2019), o jogo pode ser mais antigo do que a própria cultura, visto que mesmo em suas definições mais simplistas, o conceito de cultura sempre irá

pressupor a existência da sociedade humana; porém os animais nunca esperaram que a humanidade lhes ensinasse a atividade lúdica, os animais sempre brincaram, assim como os seres humanos e, desta forma, a humanidade jamais fez grandes e significativos acréscimos à ideia geral de jogo; há sempre um sentido encerrado no interior de cada jogo o que implica a presença de um elemento imaterial em sua própria essência, ou seja, existe sempre algo que está *em jogo* e que é transcendente às necessidades mais imediatas da vida cotidiana.

Também é importante destacar aqui, segundo Edinger (2008), que qualquer tipo de jogo pode ser considerado uma forma de expressão das energias da *coniunctio*. Na medida em que considera que esta trata do fenômeno dos opostos e que tal fenômeno se constitui no drama arquetípico essencial, considera que, além dos jogos, também as guerras e todas as disputas grupais ou políticas constituem-se enquanto esta forma de expressão acima citada. Considera ainda que os jogos sempre foram considerados sagrados, em função de serem dedicados aos deuses e, desta forma, como tudo aquilo que pode vir a representar, externamente, uma dramaticidade arquetípica, deve ser considerado sagrado.

Segundo Jung (1936), o motivo do irmão ou irmã mais velho é um símbolo que aparece constantemente em contos de fada. O irmão mais velho é, na grande maioria das vezes, a criança que é bela, admirada, orgulhosa, mais eficiente, que é privilegiada pelos pais; entretanto pode falhar exatamente quando se trata de sair vitorioso sobre a tarefa mais importante, de alcançar *a preciosidade inatingível*, de resgatar o príncipe ou a princesa, tarefa que será realizada pelo irmão mais novo. O irmão mais velho sempre

representa um maior desenvolvimento das habilidades; servem como modelos para os mais novos. O irmão/irmã pode representar o animus/anima e também a sombra.

De início, nesta primeira parte do sonho, a sonhadora está jogando um jogo com seu irmão, que é mais velho do que ela. Trata-se de um jogo, a princípio desconhecido, isto não importa, mas há a certeza de que alguma coisa deve, obrigatoriamente, estar em jogo. Parece ser que se trata aqui do jogo da vida, da vida contra a morte, um jogo que por todos os seres humanos é jogado – mesmo que não o saibam - e que por todos é, fatalmente, perdido. É o grande jogo da humanidade, nada pode ser mais importante do que isso, é um jogo do qual todos nós temos que estar dispostos a participar, devemos todos nos consagrar a ele, ainda que não sejamos capazes de ter certeza, de antemão, dos possíveis resultados.

Assim, o inconsciente parece mostrar que o ego talvez ainda rechace ou não reconheça bem o processo no qual está inserido, talvez ainda não esteja suficientemente forte para lidar com a situação da morte física. Novamente o ego parece que é colocado diante do desafio para o qual deve, paulatinamente, estar sendo preparado e, mais uma vez, existe ajuda advinda do inconsciente na medida em que se começa a lidar com este de uma maneira diferenciada, mais ativa.

Surge então, pela primeira vez, um animus, aqui ele seria aquele aspecto um pouco mais desenvolvido, amadurecido, pode ser que este aspecto psíquico possa oferecer algumas de suas habilidades ao ego, ele também é um auxiliar para este difícil momento, acompanha fraternalmente o ego em seu caminho, em sua tarefa, os opostos se expressam e começam a se relacionar, algo essencial para as tarefas vindouras, já existe aqui uma parceria entre os elementos feminino e masculino,

sugerindo assim uma personalidade mais integrada e preparada para lidar com as situações que estão sendo já anunciadas.

Cabe ao animus, em sua função principal, além de também auxiliar, ajudar o ego no trabalho de usar o poder da discriminação, tarefa muito importante no processo que ora se desenrola, a individuação na qual toda a força psíquica do ego será necessária. Neste caso, que aqui se apresenta, o relacionamento do ego com o animus parece estar sempre correto pois está, frequentemente, em sua forma positiva.

Na segunda parte do sonho, é possível ficar sabendo como tal jogo começa a ser jogado visto que, *tinha um portão que abria para cima e podíamos fazer qualquer coisa*, onde podem ser vistos os símbolos do *PORTÃO* e, também, da *ABERTURA*.

Segundo Chevalier e Gheerbrant (2016), portão ou porta são equivalentes e simbolizam o local da passagem entre dois estados, entre dois mundos, entre o que é conhecido e o que não é conhecido, entre a luz e a escuridão, entre a riqueza e a pobreza; psicologicamente encontra-se entre o mundo exterior e o interior, entre a vigília e o sono. Na vida cotidiana pode proteger a casa e a vida familiar contra estranhos.

O corpo materno é a porta que se abre para o mundo, o túmulo, a porta pela qual se entra após a morte. A porta se abre para o mistério, indica uma passagem e é um convite à travessia, à viagem em direção ao além. Tal convite leva, na maioria das vezes, do profano ao sagrado. *A porta do sol* é a passagem da qual se vai da terra ao céu, simbolizando a saída do cosmo, o além das limitações da condição humana individual. Uma porta abre e fecha alternadamente, este é o ritmo do universo.

No simbolismo cristão a porta permite o acesso à revelação, é sobre ela que vêm refletir as harmonias universais. A porta do céu indica um movimento duplo, o da introdução das almas no reino Divino num movimento de ascensão e também e de descida, ao se permitir que se caiam sobre elas as mensagens de Deus. Abrir uma porta e atravessá-la simboliza uma mudança de condição, de meio, de centro, de vida. Muitas vezes é necessário abrir portas e portões para liberar o que há no interior. Por fim, a Virgem Maria é a personificação cristã da porta sagrada, fechada em sua virgindade, mas aberta enquanto canal para passagem de Cristo do céu à terra.

Seguindo com Chevalier e Gheerbrant (2016), constata-se que a abertura pode simbolizar uma mudança de condição, uma revelação, descoberta, liberação, um chamado para se ir além; ao se abrir pode-se *recomeçar*, iniciar algo. Pode ser o momento decisivo.

Neste momento a sonhadora encontra-se diante de um portão que se abre. Ela está então diante de uma passagem e ela a atravessa. Sabe-se que a sonhadora está na fase terminal de sua doença, ela está, realmente, às portas da morte e irá atravessá-la, isto deve ser psicologicamente muito mobilizador, ela vai transitar de um mundo ao outro e não vai só, pois mais uma vez está acompanhada. Aqui o inconsciente parece que – conforme dito anteriormente - novamente, oferece ajuda, desta vez através de uma figura de animus, mais confiável, que parece ter um pouco mais de experiência e que, portanto, vai auxiliar o ego nesta transição que, não por acaso – e aqui é uma das inúmeras passagens onde se pode observar a beleza e grandeza do inconsciente, nunca escolhendo imagens aleatórias, mas que são, sempre, precisas – também é para cima, ou seja, novamente a simbologia da ascensão

está presente, deixando evidente, outra vez, a questão da transição, onde a consciência pode evoluir a um nível mais elevado, adquirindo outra condição, onde pode estar ampliada de um modo que o ego até aqui não era sequer capaz de conceber – pois pode-se fazer qualquer coisa – assim, parece que são muitos os recursos que podem ser oferecidos pelo inconsciente para quem ousa avançar no processo de individuação, algo que não é simples.

Sem dúvida alguma, encontrar um lugar que se abre e está repleto de possibilidades de realização, deve despertar imensamente a curiosidade, aquele significativo desejo pelo conhecimento, uma inclinação extremamente útil e forte, capaz de fazer girar a roda necessária para que a individuação prossiga.

Na terceira parte do sonho, observa-se o que é encontrado inicialmente pela sonhadora após iniciar a transição visto que, *lá em cima apareceu uma porção de camundongos*, aqui se encontra o símbolo do *CAMUNDONGO*.

Segundo Chevalier e Gheerbrant (2016), os camundongos são animais que se referem ao mundo subterrâneo, aos deuses ou espíritos deste mundo, ctônicos. Simbolizam, portanto a fase subterrânea da comunicação com o sagrado.

Na simbologia cristã, segundo Tresidder (1997), as destruições causadas por camundongos são a tendência destruidora e perversa ou um castigo de Deus. Para Becker (2007) era visto, na idade medieval, como a alma dos falecidos. Para Von Franz (1990a), podem ser os *animais-espíritos*, a parte inconsciente do ser humano, pode ser a alma que deixa o corpo e que aparece sob a forma de camundongo. Pode ainda ser a representação de pensamentos obsessivos pois estes se relacionam a complexos que não deixam o indivíduo em paz.

Para Campbell (1993, 2018), pode ser o *guardião do limiar*, aquele poder representativo da transição da esfera da vida cotidiana para a esfera dos mistérios, local onde estão as trevas, o desconhecido e, também, o perigo. Geralmente é uma figura ameaçadora, muitas vezes monstruosa.

À primeira vista parece um pouco estranho que após iniciar a transição a sonhadora encontre algo ligado ao mundo subterrâneo, parece que é negativo, sujo, que não é bom de início. Pode ser apenas muito primitivo. Cabe destacar que o processo de morte física começa muito antes no inconsciente e é, por tal motivo, que se pode dizer que a transição já foi iniciada. No entanto, pode ser pensado que tal transição supõe aqui uma espécie de barreira inicial, diante da qual o ego ainda não parece ter segurança suficiente.

Mesmo que já esteja esboçada aqui alguma referência a algo superior, há também algo que faça talvez que este ego tenha algum receio de sua transição, que o faça desejar retroceder, mas que, logo a seguir, parece esvanecer-se. Nesta passagem pode-se supor que o inconsciente propõe uma transição que, a princípio, amedronta e surpreende um ego ainda despreparado, mas que, na sequência, vai ficando mais clara e, talvez mais branda, na medida em que é enfrentada.

A simbologia do *camundongo* mostra-se aqui, dual, em princípio pode estar ligada à devastação e confusão psíquica que a morte parece causar, uma preocupação que não abandona a consciência pois, de um lado – pode ser um castigo de Deus (self) – e de outro, uma integração e elevação psíquica através de uma transformação, um encontro com outras almas, ou seja, talvez um entendimento de que se trata de um

evento arquetípico, pois a morte é algo que a inúmeros já aconteceu e que aqui também se configura como possibilidade real.

O *camundongo* pode aqui também estar representando o *guardião do limiar*, aquilo que marca o limite do horizonte da vida comum e protegida, do nível de consciência no qual este ego se encontra e, do qual teme sair.

Na quarta parte do sonho, talvez já tendo passado por uma relutância inicial, a sonhadora parece estar, progressivamente, um pouco mais à vontade, embora ainda pareça um tanto surpresa, age agora espontaneamente, pois em *quando vi, entrei dentro de uma boneca Barbie e meu irmão entrou dentro de um boneco, tinha carrinho e um monte de coisas lá*, parecem ser evidenciados os símbolos do *OLHAR*, da *INICIAÇÃO*, da *BONECA*, do *IRMÃO* – já transcrito acima – e do *CARRINHO*.

O ato de ver está vinculado ao ato de olhar, perceber, espiar. Segundo Chevalier e Gheerbrant (2016), o olhar é carregado de todas as paixões da alma e dotado de um poder mágico, que lhe confere uma terrível eficácia. O olhar é o instrumento das ordens interiores: ele pode matar, fascinar, fulminar, seduzir, assim como exprimir. As metamorfoses do olhar não revelam apenas quem olha; revelam também aquele que é olhado, tanto a si mesmo como ao observador. É curioso observar as reações do *olhado* sob o olhar do outro e observar-se a si mesmo sob olhares estranhos.

O olhar surge como o símbolo e o instrumento de uma revelação; é um reator e um revelador recíproco de quem olha e também de quem é olhado; o olhar do outro é um espelho que reflete duas almas. Na concepção sufista, o olhar do Criador e o olhar da criatura constituem o que propriamente está em jogo na criação, invocam-se mutuamente e não existem um para o outro, senão por meio de um e de outro. Sem



tais olhares, a criação perde toda a razão de ser. A moral consiste no bom emprego do olhar, ela é *ciência e arte do olhar*.

Fazer uso de seu olhar não é brincar com este mundo de aparências, é desvendá-lo, para descobrir nele o olhar do Criador. Então o mundo passa a ser compreendido como o próprio jogo do olhar de Deus, como o fluir de seu tesouro, a revelação de seus atributos. Por fim, o olhar pode iluminar, compreender, expressar, proteger; podemos nos sentir verdadeiramente conhecidos através da maneira como o outro demonstra que nos vê, e nos desesperarmos quando sentimos que não somos vistos.

Por sua vez, o ato de entrar, segundo Houaiss e Villar (2009), significa deslocar-se ou passar de fora para dentro, ir ou vir para dentro. Pode marcar o começo, o início ou abertura de algo, simbolizaria uma iniciação, um rito iniciático.

Segundo Chevalier e Gheerbrant (2016), iniciar é, de certa forma, fazer morrer, provocar a morte. Porém a morte é considerada uma saída, a passagem de uma porta que dá acesso a outro lugar. Sendo assim, à saída, então, corresponde uma entrada. Iniciar é também introduzir. O iniciado passa de um mundo para outro, sofre assim uma transformação, muda de nível, diferencia-se. A iniciação opera uma metamorfose. Uma morte iniciática não diz respeito à psicologia humana, representa uma morte aos olhos do mundo, uma espécie de superação da condição profana. A morte iniciática prefigura a morte física, que deve ser considerada como a iniciação essencial para aceder a uma nova vida. Desta forma a imortalidade não surge depois da morte, ela não pertence à condição *post mortem*, ela se forma no tempo, e é fruto da morte iniciática.

Para Alvarenga (2008), um rito iniciático vem a implicar sempre em atividades através das quais o indivíduo é capaz de alcançar uma compreensão totalmente nova, levando a um tempo único em seu processo de vida ou, então, a um conhecimento acerca de fatos e realidades que até o momento não lhe eram acessíveis. Desta maneira, buscar o conhecimento seria configurado como uma *demandarquetípica em todos nós*.

Em seguida temos a boneca que, segundo Cirlot (2014), pode simbolizar um retorno ou regressão a um estado infantilizado. Para Jung (1936), a boneca pode ser a crisálida da borboleta (na língua alemã, *puppe* pode significar tanto crisálida quanto boneca), assim a boneca poderia representar uma transição de um animal que se arrasta para outro que pode voar. A borboleta, em muitos mitos, pode significar a *psique*, então a alma surge como borboleta da crisálida. Neste caso então há a representação de uma passagem de um estado terreno, aprisionado e primitivo para outro, livre, imaterial e alado.

Deve-se ainda levar em conta que está se tratando aqui de um *brinquedo* e, sendo assim, segundo Kishimoto (2000), este deve ser entendido como um objeto, como algo que dá suporte à brincadeira, que supõe relação íntima com a criança em questão, seu nível atual de desenvolvimento e indefinição quanto ao uso, ou seja, a não existência de um sistema de regras organizando sua utilização; o brinquedo pode estimular a representação, a expressão de imagens que suscitam aspectos da realidade, o brinquedo coloca a criança diante de reproduções, ou seja, tudo aquilo que existe no cotidiano, nas construções humanas ou na natureza. Tem por objetivo

oferecer à criança uma substituição dos objetos reais para, então, manipulá-los, incorporando modificações e representando realidades imaginárias.

Especificamente aqui – no caso desta boneca na qual a sonhadora entra – torna-se necessário acrescentar a descrição relativa à boneca *Barbie* que, conforme Silva (2014), pode ser considerada, talvez, a mais famosa boneca do mundo, tendo sido criada por Ruth Handler, trata-se de uma boneca algo sensual, de cintura fina e seios grandes, cujo nome foi inspirado na própria filha de Ruth, chamada Barbara. Foi criada em 1959 e marcou gerações, devido aos padrões a ela associados, de beleza, inteligência e companheirismo entre outros.

Por fim, segundo Houaiss e Villar (2009), um carrinho, que sendo de brinquedo é algo sempre muito apreciado pelas crianças, principalmente meninos, desde tempos muito antigos, feitos em madeira, metal ou plástico, são cópias, em miniatura, de veículos reais. Podem ser usados tanto como brinquedos, quanto como objetos de coleção. Ainda hoje podem ser encontrados registros em vasos gregos de miniaturas de carroças de tração animal, através dos séculos várias representações desse tipo de brinquedo foram representadas em pinturas. Porém, no século XX, com o surgimento e popularização do veículo automotor, o brinquedo tornou-se comum; desde simples modelos em madeira até perfeitas e detalhadas reproduções multicores e de distintos materiais.

Devem ser levados ainda em conta aqui também, os esclarecimentos de Kishimoto (2000) acerca do *brinquedo* e que foram descritos acima no símbolo da *boneca*.

Parece ser útil também, acrescentar algumas das observações de Sanford (2007), sobre o carro, o automóvel. Trata-se de algo ligado ao ego, que é capaz de fazer aquilo que queremos, sujeitando-se à nossa vontade e sendo muito útil no mundo externo do cotidiano; pode representar a quantidade de energia disponível do ego para ser usada nas tarefas cotidianas contanto que este esteja no controle delas; pode também, por ser uma máquina, representar um funcionamento mecânico.

Por fim, conforme Von Franz (2000), pode-se dizer que um carro possa simbolizar a estrutura total da consciência, o carro é feito pelo ser humano e nada tem a ver com instintos; ele pode servir aos deuses, pois *é através do veículo da consciência-ego que os deuses podem ser encarnados ou atualizados*.

Aqui, neste momento, a sonhadora parece vivenciar certa ludicidade, talvez em função de parecer que precisa perceber melhor a nova situação na qual se encontra. Desta forma, o inconsciente parece que lhe oferece a possibilidade de estar diante de uma revelação, algo do qual o ego necessita estar mais consciente e, portanto, amadurecer para ter condições de lidar, buscar mais consciência é natural e acarreta caminhar em direção àquilo que, comumente, não é ou ainda não está visível.

O inconsciente precisa usar uma linguagem simbólica que seja acessível ao ego. É possível, portanto, que aqui o ego esteja, marcadamente, na linguagem da criança, sendo preparado para a grande transição que irá sofrer, mas sem as resistências que parecem existir nas partes anteriores do sonho em questão.

Na medida em que o brincar estimula a representação, o lidar de forma imaginativa com aspectos da realidade, a criança é colocada então diante de simulações, ou seja, de tudo aquilo que possa lhe existir cotidianamente, em tudo

aquilo que fizer parte da vida humana e com o qual esteja tentando aprender a lidar. Desta forma, como já foi dito, toda e qualquer brincadeira tem por objetivo ofertar à criança uma substituição dos objetos reais para que então, ao poder manipulá-los, possa progressivamente incorporar as modificações e representar as realidades que, no momento presente, são imaginárias ou então, parecem distantes.

Assim, o ego está sendo iniciado na transformação final que se configura como a morte física. Para prosseguir, ele precisa libertar-se de concepções que podem estar identificando-o com o corpo físico, o processo parece que precisa ocorrer num ritmo mais adequado, com o qual seja possível lidar pois, se é possível brincar é porque a energia psíquica pode fluir melhor, livre de eventuais amarrações.

Após adentrar ao portão, tendo superado o obstáculo dos camundongos, a sonhadora vê distintos bonecos e tanto ela quanto seu irmão entram, cada um, num deles, ambos estão num lugar onde há muitas outras coisas, das quais ainda não se sabe quase nada. Neste momento parece que o ego realiza um ato espontâneo, ele vê o que tem que fazer e faz, ele tem a clareza, a compreensão do que está fazendo o que já implica um nível maior de consciência e também de força deste ego. Se tanto o ego quanto o animus precisam adentrar em bonecos pode ser um indício de que deve haver criteriosa discriminação de conteúdos psíquicos e transformação completa da psique. Parece que quando há consciência e espontaneidade diante da necessidade e da importância das transformações que devem ser efetivadas, o processo de individuação pode transcorrer de forma mais fluída e tranquila, além disso também já podem ser vislumbradas as benesses ofertadas ao longo deste. De alguma forma,

parece necessário se deixar morrer, se deixar levar pelo processo e, só assim então, na verdade, ser transformado, pois não é possível lutar contra.

Fica claro aqui que ambos devem passar a um estado mais elevado, para que a individuação possa seguir avançando há necessidade de que não apenas o ego e o animus sejam desenvolvidos, mas a psique como um todo também se passe por uma autorregulação pois, esta é uma propriedade dela. Não fica claro qual é o tipo de boneco no qual adentra o animus, mas o ego adentra, especificamente, numa boneca Barbie, que talvez possa vir a representar as inúmeras possibilidades de projeções dos ideais de vida almejados por este ego - que aqui é feminino - ; possibilidades estas completamente distintas da realidade na qual se encontrava o ego naquele momento e que poderiam representá-lo. Deve-se acrescentar ainda que pode estar simbolizada aqui, por um lado, uma volta ao ventre materno, talvez uma forma de renascimento e, por outro lado, um momento mais regressivo, em que algum tipo de maternagem se faça necessária.

O fato do carrinho de brinquedo ser o outro único objeto que é lembrado, além dos bonecos, denota que aquilo que hoje parece distante – mera brincadeira, mera fantasia – pode, através da individuação, vir a significar um ego com mais poder, força, mobilidade e autonomia. Além disso, um carro, na medida em que simboliza algo que se submete à vontade e ao comando do ego, pode assim também representar a libido disponibilizada e necessária ao processo de individuação. Por outro lado, se um carro também pode simbolizar a estrutura da consciência, sendo esta estruturada pelo ego via individuação, há necessidade de ampliá-la e reestruturá-la então, ela pode ser ainda, de fato, muito pequena, imatura, devendo ser, portanto transformada para que,

através dela os arquétipos se manifestem e atuem em parceria, de forma positiva, com o ego. Por fim, no caso da boneca Barbie, um novo status desejado, idealizado e, possivelmente, de certa forma, atingível, pela via de um renascimento simbólico pode ser alcançado.

Com tais transformações e evoluções, pode ser possível alcançar e integrar muitos aspectos que, no momento, não são ainda reconhecidos e, talvez, sequer imaginados. Imaginar-se como a Barbie, dirigindo um carro conversível, com os cabelos ao vento, sob o sol, pode ser, por exemplo, o grande desejo de uma menina que está, mortalmente, doente.

3- *Sonhei que minha mãe tinha um bebê, ela estava grávida de uma menina. Eu estava com o cateter no peito e quando me virava, doía.*

Aqui, no terceiro sonho, a sonhadora está diante de sua mãe, que está grávida de uma menina. Assim, nesta primeira parte do sonho, em *minha mãe tinha um bebê, ela estava grávida de uma menina*, podem ser observáveis os símbolos da *MÃE*, do *BEBÊ*, da *GRAVIDEZ* e, novamente, da *MENINA*.

Segundo Chevalier e Gheerbrant (2016), o simbolismo da mãe está, diretamente, ligado ao do mar (na língua francesa *mère* – mãe é uma palavra homófona à *mer* – mar), pois ambos são considerados como receptáculos e matrizes da vida. O corpo materno pode ser simbolizado tanto pela terra quanto pelo mar. Assim, no símbolo materno, pode ser encontrada a mesma ambivalência que nos da terra e do mar, haveria uma equivalência entre vida e morte. O nascimento é a saída do ventre

materno, a morte o retorno à terra. A mãe é o acolhimento seguro, o calor emocional, a ternura, a alimentação; por oposição pode ser a opressão, o sufocamento pela excessiva proteção e sustentação.

Segundo Jung (1912, 1956a), trata-se de uma imagem primordial extremamente poderosa que pode determinar de forma muito sutil as relações com as mulheres em geral, com a sociedade, o mundo dos sentimentos e também dos fatos. A Mãe Divina, na simbologia cristã, a Virgem Maria é a perfeita sublimação do instinto e a mais profunda harmonia do amor. Os aspectos positivos da mãe, enquanto arquétipo, seriam a solicitude e a benevolência, a autoridade mágica do feminino, a sabedoria e também a exaltação do espírito que podem transcender a razão, o instinto de socorrer, enfim, tudo aquilo que é benigno e protetor, que permite a fertilidade e o crescimento. Tanto o local da transformação mágica e também do renascimento, quanto o mundo subterrâneo e seus habitantes são regidos pela mãe. Já em seus aspectos negativos, associa-se a tudo aquilo que é secreto, oculto, obscuro, abismal, ao mundo dos mortos, a tudo que devora, seduz, envenena, que é aterrorizante e implacável.

Para Campbell (2018), a Virgem Maria, desde o Concílio de Éfeso em 431, foi declarada como verdadeira *Theotokos*, isto é, como a Mãe de Deus. Assim, é vista então como mediadora entre o ser humano e Ele, pois não é possível uma aproximação direta com Deus. Desta forma, a aproximação a Deus só se torna possível através de quem o conhece, ou seja, sua Mãe, que também é a fonte de nossa natureza humana. Sua imagem como trono do Senhor do Mundo, de Cristo, está também presente em Ísis. É ela quem o traz ao mundo e oferece-se como Mãe de todos os nomes e de todas as formas, o que se encontra além dela é o transcendente.



Por fim, conforme Sanford (2007), a mãe pode ser um símbolo do inconsciente. Este seria configurado como a Grande Mãe, a mãe de todos nós. Cada um de nós possui duas mães. Uma pessoal, biológica, da qual saímos literal e fisicamente, e outra espiritual, psicológica, a matriz do inconsciente coletivo da qual o ego nasce, semelhante à vida que um dia surgiu das profundezas do oceano. Poder ter contato com o inconsciente coletivo proporciona a chegada ao mundo das imagens atemporais, geradoras de vida e variados símbolos arquetípicos que nos fortalecem psiquicamente e nos permite renascer; um mundo ao qual não se chega pela via racional, mas pela emocional, pelo coração, ou seja, através da dor, do sofrimento, do carinho e do cuidado.

O bebê, segundo Hall (1984), seria aquela criança ainda em fase de amamentação, que pode simbolizar o potencial humano, as possibilidades humanas reais. Para Jung e Kerényi (2011), pode ser uma expressão da própria criação, a origem atemporal, numa concisão e abrangência possíveis apenas na linguagem mitológica. Já para Von Franz (1984), pode ser que crianças pequenas representem o próprio self em seu *status nascendi*, que se encontra então constelado e ativado ainda apenas no inconsciente, pois não foi possível ser passível de integração ou mesmo percepção na consciência.

Segundo Sanford (2007), é comum que pessoas que comecem a atingir a totalidade, apresentem como símbolos, em seus sonhos, crianças, muitas vezes pequenas ainda. Isto poderia ocorrer apesar de todas as dificuldades e sofrimentos oriundos do processo de individuação que, apesar disso tudo, traz sempre a beatitude do desenvolvimento psíquico. Sendo assim, a criança seria o símbolo, aquela imagem

de novo começo de totalização, algo numinoso e que cujo poder emocional está atrelado á questão da história do Menino Jesus, do nascimento do Cristo-criança.

Para Von Franz (1992), a gravidez simboliza um período de introversão, de comprometimento com uma nova vida, de confinamento. Para Chevalier e Gheerbrant (2016), reflete necessidade de ternura e proteção, poderia também simbolizar uma situação regressiva, um retorno ao útero, uma maturação espiritual dificultada por fortes obstáculos afetivos. Poderia simbolizar o laboratório alquímico, o calor do *ventre materno* facilitaria as transformações, o *retorno ao ventre* seria a condição para a regeneração, para a imortalidade. Simboliza também a manifestação e a fecundidade da natureza, a regeneração espiritual.

Por fim, novamente segundo Jung (1936), a menina pode simbolizar a *Anima* para um menino ou a *Sombra* para uma menina. Para Brandão (2014) pode ser a *Core*, do original grego *Kóre* (a jovem), é o feminino de *Kóros* (o jovem); apresenta um sentido de *filha, jovem, às vezes virgem*.

Para Jung e Kerényi (2011), enquanto *Core*, pode ser uma figura completamente ideativa, muitas vezes venerada, com toda a seriedade, como a rainha dos mortos; em sua forma humana, é aquela que se encontra no ápice de sua vida virginal e então cai vítima de seu destino, que significa sua morte; entre os indonésios, o mitologema da *Core* é extensivo a todas as relações, inclusive à relação entre morte e nascimento.

Segundo Jung (1936), a *Core* teria sua correspondência psicológica arquetípica, por um lado, no *Self*, e por outro, na *Anima*. Desta forma quando a *Core* fosse observada numa mulher, corresponderia ao *Self*, e quando observada num homem, corresponderia à *Anima*.

Para Campbell (2018), é a deusa virgem, qualidade primária de Perséfone, é o fruto dos campos dentro da terra que tem o poder de ressurgir; ao descer até as profundezas da terra e voltar a surgir, reproduz a história do grão, do trigo, que é o alimento básico do povo.

Neste momento, na primeira parte do sonho, a sonhadora está com a própria mãe e esta se encontra numa situação especial, de gravidez. Uma cena que, inicialmente, acalma. Aqui o inconsciente traz um arquétipo poderoso, marcado tanto pela possibilidade de acolhimento, de amor e proteção – pois é à mãe que a criança recorre em momentos de sofrimento e perigo – quanto pela geração da vida nova, a mãe é o elemento feminino que traz a renovação. Trata-se, obviamente, de uma evidente compensação psíquica aqui. Impossível não se retornar ao sonho anterior, onde a menina entra no interior de uma boneca.

Desta forma, fica clara a possibilidade de um renascimento, de um ego que necessita se reestruturar, se renovar, de uma possibilidade de vida nova, que pode se tornar concreta e ser cheia de possibilidades. Há aqui, indiscutivelmente, a emergência de um valor superior de reordenação psíquica. Parece que, na matriz do inconsciente, já estão sendo gerados os novos símbolos que irão permitir e favorecer as necessárias transformações que virão a se desenrolar no ego - e favorecer sua relação com o self - e na consciência, mas, no momento, eles ainda estão inconscientes.

Na segunda parte do sonho aparece o primeiro sinal da presença da real condição da sonhadora, ou seja, de sua doença, de seu tratamento e, por que não, também de seu sofrimento, um cateter está em seu peito (uma situação pela qual ela já havia passado algumas vezes e sempre temia ter que voltar a passar, pois incomodava

muito). Assim, em *eu estava com o cateter no peito e quando me virava doía*, podem então ser observados os símbolos do *CATETER*, do *PEITO*, do *OLHAR PARA TRÁS* e da *DOR*.

Segundo Houaiss e Villar (2009), o cateter trata-se de um tubo plástico de calibre milimétrico e de comprimento variável. Cateter é uma palavra de origem grega, *Kathetér*, e significa *algo que se introduz*. Tal palavra foi usada por Hipócrates no sentido de pessário (anel de borracha ou silicone, criado para evitar o parto prematuro) e, por Galeno, na designação de instrumentos metálicos utilizados para o esvaziamento da bexiga. Na medicina atual configura-se como um tubo que pode ser inserido num vaso sanguíneo, visando a possível drenagem ou injeção de fluídos ou então permitir o acesso de instrumentos cirúrgicos; na maioria dos casos trata-se de um tubo fino, macio e bastante flexível podendo, inclusive, ser duro e de largo diâmetro. Pode ser usado para a quimioterapia, que implica na administração de medicamentos para o tratamento do câncer. Pode, então, ser um símbolo da própria doença.

O cateter pode ser pensado ainda, segundo Chevalier e Gheerbrant (2016), como sendo a *espada sacrificial*. Para Cirlot (2014), a espada, basicamente e simultaneamente, é um símbolo da ferida e do poder de ferir, portanto um símbolo de liberdade e força; também, desde a pré-história, simboliza a contraparte do fuso, símbolo feminino da continuidade da vida, ambos simbolizam, respectivamente, morte e fecundidade; na alquimia simboliza o fogo purificador, pode ser o símbolo da exterminação física e decisão psíquica; na mitologia grega um símbolo da suprema espiritualização.

Por fim, para Von Franz (1990a), a espada pode simbolizar a justiça, a autoridade, a decisão e, também, a discriminação; pode ser também um símbolo do *Logos*. Pode ainda, ser uma representante do *poder psíquico*. Em seu sentido negativo, pode ser a destruição e a eliminação das possibilidades de vida.

O peito, segundo Chevalier e Gheerbrant (2016), é um símbolo de proteção. Onde fica alojado o impulso corajoso, provocado pela luta contra o mal. O desnudamento do peito pode significar um gesto de humilhação e súplica. Para Von Franz (1984), no peito encontra-se o coração, local onde se projeta a função sentimento.

Segundo Jung (1936), tanto nos contos de fada quanto nas crenças populares, o ato de *olhar para trás*, de virar, pode simbolizar uma ousadia, trata-se de algo perigoso e que, por isso, é estritamente proibido. Supõe-se que é necessária uma situação interna, de um específico desespero e pressão, para que a visão possa ser suportada, se há necessidade de se virar é porque é preciso lidar com sua *sombra*. Na Bíblia, a esposa de Ló transforma-se em estátua de sal, pois não suporta a visão terrível daquilo que se encontra atrás dela (Sodoma e Gomorra são destruídas por uma chuva de enxofre e fogo); por outro lado, o *atrás* também pode constituir o ventre fértil, das pedras jogadas para trás por Deucalião e Pirra e que formaram os primeiros seres humanos após o dilúvio. Também supõe que *olhar para trás* pode ser algo neurótico, uma ligação demasiada ao passado, algo antinatural, tentar ir *contra a correnteza*.

Por fim, segundo Neumann (2006), a dor pode estar ligada ao simbolismo do enfraquecimento e da morte, é constituinte da aflição, é desintegradora; seu aspecto transformativo leva a *estar fora de si mesmo*.

Para Alvarenga (2008, 2014), o mero fato de ser humano traz a implicação de se sentir dor, trata-se da dor relativa à finitude, da criação, do nascimento do novo, da saudade, trata-se assim de uma espécie de maldição que nos define, fazendo-nos eternamente perseguidores do autoconhecimento. Trata-se de um fenômeno que, quando ocorre, leva o indivíduo à morte daquela condição de ter as dores para outra, de renascimento para uma condição de ser *com* as dores.

Para Ziegler (2012), fisiologicamente, a dor pode resultar de excessos de dano ao corpo que superam o desgaste normal iniciado onde o golpe, a mordida, a fratura ou o corte foi destrutivo; ela pode vir do estiramento, pressão, infecção ou esforço excessivo, pode também advir de aquecimento ou resfriamento além do normal. Pode ser considerada especialmente *emocional* em sua essência, pois afeta por completo o indivíduo devido à sua origem indeterminada e sua tendência de propagação para áreas próximas.

Por outro lado, nesta segunda parte do sonho, a sonhadora é confrontada com sua difícil realidade, ela se vê doente e com dores. Aqui parece que o inconsciente mostra que, para que uma nova vida possa surgir, há necessidade de algum tipo de sacrifício, para que um novo padrão de consciência surja é necessário que o atual morra e isto parece estar, irremediavelmente, decidido. Tal discriminação parece ser crescente e a consciência acerca da situação e da aceitação da morte iminente, da finitude da vida, é cada vez mais clara, esta precisa ser aceita para que possa haver liberação de libido advinda do inconsciente e o processo de individuação tenha prosseguimento.

Parece então claro que o ego se encontra em profundo sofrimento, derrotado, mortalmente ferido em seu cerne. Trata-se de uma situação muito difícil a do sofrimento e da dor, mas é através deles que se torna possível o conhecimento acerca da vida, esta é constituída por sofrimento e dor e é necessário ter a consciência deles, lidar com eles, para que possa ser alcançado o conhecimento advindo do coração – que também pode simbolizar aquele conhecimento advindo do inconsciente – do sentimento, ou seja, a sabedoria. O sofrimento e a dor não podem ficar deslocados da experiência humana vivida, como se não pertencessem ao indivíduo que os carrega, há necessidade de serem elaborados para que, desta forma, possam dar sentido a esta experiência, seja ela qual for tornando-a mais suportável, ou seja, tornando-a significativa.

Paralelamente, podem advir também aqui a duas discretas alusões à presença do elemento masculino. A primeira delas, na medida em que a introdução do logos – espada – se liga ao animus, produzindo discriminação e insight, portanto uma consciência progressivamente maior de sua condição real e podendo, numa segunda alusão, até mesmo, ser um vislumbre de que poderia vir a desfrutar do sentimento da paixão, algo que também pode estar ligado ao sofrimento em função de sua condição física que, progressivamente, se deteriorava.

Também, de certa maneira, em função da situação que está sendo vivida, este ego está tendo uma experiência do self e, toda experiência do self, constitui-se sempre numa derrota para o ego. Não se pode haver apego ao passado, à vida que vai ficando para trás, a atitude psicológica anterior deve ser abandonada, ela também causa dor emocional e não serve mais, ficar ligado a ela pode significar ficar ligado a uma

situação neurótica e perder-se das reais e emergentes necessidades do processo de individuação. Pode-se ficar preso a padrões do passado e, com isso, haver regressão, deve-se seguir em frente por mais que possa ser também dolorido, sabe-se que a mãe vai estar lá para ajudar. O ego precisa resistir e recebe ajuda do inconsciente para poder lidar com o processo, evoluir também implica dor, implica ter que suportá-la.

Por outro lado é necessário lidar com aquilo que está na sombra, que não se quer ou não se pode ver, talvez ainda algo ligado à morte ou até mesmo às novas possibilidades que, por causa dela, podem estar sendo configuradas. Olhar a própria morte causa dor, mas apenas se for olhada, elaborada, é que pode ser compreendida, integrada à consciência e transcendida. Afirmar a vida também significa incluir a morte, ela não pode ser negada.

Neste ponto parece haver um contato com uma certeza, com a total consciência da morte física, uma morte que não se deseja, mas que talvez possa ser aceita, e que vai acontecer indiscutivelmente. Tal experiência é marcante e perene, causa uma transformação definitiva em qualquer um que a ela seja submetido, obrigando a lidar com uma nova realidade, aquela que trata do reconhecimento da pequenez do ego diante do self, de sua enormidade e de sua totalidade, mas que a partir da qual um novo entendimento acerca da vida pode advir, um entendimento que amplia a consciência.

4- *Sonhei que estava com a minha mãe em casa, tinham três crianças contando comigo, meu irmão e uma bebezinha no colo de minha mãe.*



Inicialmente, neste quarto sonho (ocorrido uma semana após o anterior), a sonhadora está, novamente, com sua mãe, em casa, no que parece ser uma tranquila cena familiar. Desta forma, na primeira parte do sonho em questão, em que *estava com minha mãe em casa*, fica evidenciada a presença dos símbolos *MÃE* e *CASA*.

Segundo Chevalier e Gheerbrant (2016), o simbolismo da mãe está, diretamente, ligado ao do mar (na língua francesa *mère* – mãe é uma palavra homófona à *mer* – mar), pois ambos são considerados como receptáculos e matrizes da vida. O corpo materno pode ser simbolizado tanto pela terra quanto pelo mar. Assim, no símbolo materno, pode ser encontrada a mesma ambivalência que nos da terra e do mar, haveria uma equivalência entre vida e morte. O nascimento é a saída do ventre materno, a morte o retorno à terra. A mãe é o acolhimento seguro, o calor emocional, a ternura, a alimentação; por oposição pode ser a opressão, o sufocamento pela excessiva proteção e sustentação.

Segundo Jung (1912, 1956a), trata-se de uma imagem primordial extremamente poderosa que pode determinar de forma muito sutil as relações com as mulheres em geral, com a sociedade, o mundo dos sentimentos e também dos fatos. A Mãe Divina, na simbologia cristã, a Virgem Maria é a perfeita sublimação do instinto e a mais profunda harmonia do amor. Os aspectos positivos da mãe, enquanto arquétipo, seriam a solicitude e a benevolência, a autoridade mágica do feminino, a sabedoria e também a exaltação do espírito que podem transcender a razão, o instinto de socorrer, enfim, tudo aquilo que é benigno e protetor, que permite a fertilidade e o crescimento. Tanto o local da transformação mágica e também do renascimento, quanto o mundo subterrâneo e seus habitantes são regidos pela mãe. Já em seus aspectos negativos,

associa-se a tudo aquilo que é secreto, oculto, obscuro, abismal, ao mundo dos mortos, a tudo que devora, seduz, envenena, que é aterrorizante e implacável.

Para Campbell (2018), a Virgem Maria, desde o Concílio de Éfeso em 431, foi declarada como verdadeira *Theotokos*, isto é, como a Mãe de Deus. Assim, é vista então como mediadora entre o ser humano e Ele, pois não é possível uma aproximação direta com Deus. Desta forma, a aproximação a Deus só se torna possível através de quem o conhece, ou seja, sua Mãe, que também é a fonte de nossa natureza humana. Sua imagem como trono do Senhor do Mundo, de Cristo, está também presente em Ísis. É ela quem o traz ao mundo e oferece-se como Mãe de todos os nomes e de todas as formas, o que se encontra além dela é o transcendente.

Por fim, conforme Sanford (2007), a mãe pode ser um símbolo do inconsciente. Este seria configurado como a Grande Mãe, a mãe de todos nós. Cada um de nós possui duas mães. Uma pessoal, biológica, da qual saímos literal e fisicamente, e outra espiritual, psicológica, a matriz do inconsciente coletivo da qual o ego nasce, semelhante à vida que um dia surgiu das profundezas do oceano. Poder ter contato com o inconsciente coletivo proporciona a chegada ao mundo das imagens atemporais, geradoras de vida e variados símbolos arquetípicos que nos fortalecem psiquicamente e nos permite renascer; um mundo ao qual não se chega pela via racional, mas pela emocional, pelo coração, ou seja, através da dor, do sofrimento, do carinho e do cuidado.

E novamente, segundo Chevalier e Gheerbrant (2016), a casa pode simbolizar o próprio corpo, pode também simbolizar o ser interior e seus estados de alma, de acordo com os cômodos e os andares. A casa é também um símbolo feminino,

configurando-se como um refúgio, como algo materno, como proteção e como seio maternal.

Nesta primeira parte do sonho, a sonhadora está novamente com a própria mãe e ambas estão em casa. Uma cena tranquila e bucólica, que sugere um forte sentimento de acolhimento e proteção, pois, em certas situações de vida, não há nada como estar com a mãe, em casa. Os símbolos em questão parecem se reforçar mutuamente.

Aqui o inconsciente traz, mais uma vez, o poderoso arquétipo materno, que já sabemos ser marcado tanto pela possibilidade de acolhimento, quanto de amor e proteção – pois é à mãe que a criança recorre em momentos de sofrimento e perigo. Trata-se, também, de uma compensação psíquica aqui. Pode-se retornar aos sonhos anteriores, num a menina entra no interior de uma boneca, noutra a mãe está grávida, aqui está no interior da casa materna, estar em casa finalmente pode significar que um novo estágio de consciência foi atingido, alguma transformação ocorreu.

O inconsciente parece insistir numa determinada questão, algo que merece maior atenção ou não estar sendo devidamente compreendido ainda. Talvez, ainda no intuito de apaziguar o ego, o inconsciente insista em lhe dizer ...*calma...calma...* pois o que está em curso é transformação, não fim, pois diante da difícil realidade pode haver outro ponto de vista. Novamente, evidencia-se a possibilidade de um alento, para um posterior renascimento, de um ego que se renova, não apenas através do sofrimento e da dor, mas também com as devidas proteções e cuidados. O inconsciente parece insistir num único ponto, daquele que fala de uma possibilidade de vida nova, de transcendência, de recomeço.

Na segunda parte do sonho, a sonhadora nos relata que não está sozinha com a mãe, ela está com os principais componentes de sua família, pois *tinham três crianças contando comigo, meu irmão e uma bebezinha no colo de minha mãe* onde podem ser observadas as presenças dos símbolos do *TRÊS*, da *CRIANÇA*, do *IRMÃO*, do *BEBÊ*, do *COLO*, da *MÃE* – cujo símbolo encontra-se transcrito acima – e, por fim, de maneira velada, latente, do *QUATRO*.

Segundo Chevalier e Gheerbrant (2016), o três é, simbolicamente, um número fundamental em termos universais, exprimindo uma espécie de ordem intelectual e espiritual em Deus, no homem ou no cosmo. Faz a síntese da triunidade do ser vivo ou então, resulta da conjunção de um e de dois, produzida da união do Céu e da Terra.

Na tradição chinesa é um número perfeito, expressão da totalidade, onde nada pode ser acrescentado; é a conclusão da manifestação, ou seja, o homem que é filho do Céu e da Terra completaria a grande tríade. Na tradição cristã é a perfeição da Unidade Divina: Deus é um em três pessoas. O budismo tem sua perfeita expressão na *Jóia Tripla*, ou *Tiratna* (Buda, Darma, Sanga). Existem vários ternários; o tempo é triplo (passado, presente, futuro); o mundo é triplo (terra, atmosfera, céu); a manifestação divina é tripla (aspectos produtor, conservador e transformador); são três os elementos da grande obra alquímica (enxofre, mercúrio e sal). O ternário é o número da organização, da atividade, da criação. Em muitos contos, simboliza o número que marca o limite entre o favorável e o desfavorável.

O *três* pode ser também a manifestação, a revelação, a indicação dos dois primeiros; assim o filho revelaria seu pai e sua mãe. Pode também ser equivalente à rivalidade (o dois) superada, expressando um mistério de ultrapassagem, síntese,

reunião, união e resolução. Por fim, o três designa também os níveis da vida humana (material, racional e espiritual), assim como as três fases da evolução mística (purgativa, iluminativa e unitiva).

São tantos os ternários, que seu fenômeno universal, deve ser procurado e compreendido à luz de uma visão global da unidade-complexidade de todo ser da natureza, que pode ser resumido nas três fases existenciais: aparecimento, evolução e destruição ou transformação; ou então: nascimento, crescimento e morte; ou ainda, de acordo com a tradição e a astrologia: evolução, culminação e involução.

Segundo Jung (1957), a presença de números, mais do que qualquer coisa, auxilia no estabelecimento de uma ordem diante do caos aparente. Os números constituem-se enquanto instrumentos capazes de criar ordem ou apreender determinado arranjo regular ou ordenação preexistente, porém ainda não conhecido.

Seguindo com Chevalier e Gheerbrant (2016), tem-se a criança, esta pode ser considerada um símbolo de inocência; como um estado anterior ao pecado, ou seja, relativo ao paraíso e que é simbolizado em distintas tradições por uma volta ao estado embrionário, em cuja proximidade encontra-se a infância. É o estado prévio à obtenção do conhecimento. No simbolismo cristão as crianças acabam por representar os anjos em sinal de pureza e inocência. A imagem da criança também pode indicar uma vitória sobre a complexidade e a ansiedade, a conquista de paz interior e de autoconfiança. Para Silveira (2015), a criança pode simbolizar potencialidades de desenvolvimento do ser humano que renasce.

Segundo Jung (1936), o motivo do irmão ou irmã mais velhos é um símbolo que aparece constantemente em contos de fada. O irmão mais velho é, na grande maioria

das vezes, a criança que é bela, admirada, orgulhosa, mais eficiente, que é privilegiada pelos pais; entretanto pode falhar exatamente quando se trata de sair vitorioso sobre a tarefa mais importante, de alcançar *a preciosidade inatingível*, de resgatar o príncipe ou a princesa, tarefa que será realizada pelo irmão mais novo. O irmão mais velho sempre representa um maior desenvolvimento das habilidades; servem como modelos para os mais novos. O irmão/irmã pode representar o animus/anima e também a sombra.

Segundo Hall (1984), um bebê, criança ainda em fase de amamentação, pode simbolizar o potencial humano, as possibilidades humanas reais. Para Jung e Kerényi (2011), pode ser uma expressão da própria criação, a origem atemporal, numa concisão e abrangência possíveis apenas na linguagem mitológica. Já para Von Franz (1984), pode ser que crianças pequenas representem o próprio self em seu *status nascendi*, que se encontra então constelado e ativado ainda apenas no inconsciente, pois não foi possível ser passível de integração ou mesmo percepção na consciência.

Segundo Sanford (2007), é comum que pessoas que comecem a atingir a totalidade, apresentem como símbolos, em seus sonhos, crianças, muitas vezes pequenas ainda. Isto poderia ocorrer apesar de todas as dificuldades e sofrimentos oriundos do processo de individuação que, apesar disso tudo, traz sempre a beatitude do desenvolvimento psíquico. Sendo assim, a criança seria o símbolo, aquela imagem de novo começo de totalização, algo numinoso e que cujo poder emocional está atrelado à questão da história do Menino Jesus, do nascimento do Cristo-criança. Pode representar, então, o self.

Por fim, mais uma vez segundo Jung (1936), o colo pode simbolizar tanto o calor quanto a escuridão primordiais da mãe, ou seja, da inconsciência; pode também

simbolizar o cuidado e/ou a proteção; na Índia o colo feminino é, segundo a tradição tântrica, a flor de lótus (*padma*) – promessa de pureza e elevação espiritual - e que pode ser vista em inúmeras representações de Buda (e muitos outros deuses indianos) nesta flor; também pode ser a *flor de ouro* na China – o elixir da vida, substância transcendente e milagrosa. Pode ser também a *rosa* dos rosa-cruzes e a *rosa mística* no *Paraíso* de Dante.

Segundo Chevalier e Gheerbrant (2016), a simbologia do quatro está ligado ao sólido, ao tangível e ao sensível; simboliza o terrestre, a totalidade do criado e do revelado. Liga-se ao simbolismo da cruz e do quadrado. Junto à cruz torna-se um símbolo totalizante, de plenitude e universalidade, o cruzamento de um meridiano e de um paralelo leva a uma divisão da terra em quatro setores e, no mundo todo, reis e chefes são conhecidos como *senhores dos quatro mares, dos quatro sóis, das quatro partes do mundo, etc*; isto poderia ser relacionado tanto à extensa superfície de seu poder quanto à totalidade desse poder sobre qualquer atitude de seus súditos.

São quatro pontos cardeais, quatro fases da lua, quatro ventos, quatro pilares do universo, quatro elementos, quatro estações, quatro humores, quatro rios do paraíso, quatro evangelistas, quatro letras no nome de Deus e também no nome do primeiro homem (Adão), quatro braços da cruz, etc. O quatro é revelado também com seus múltiplos e seus divisores, é o símbolo da totalidade, na Bíblia é sugestivo da universalidade. Entre os indígenas norte-americanos tem papel preponderante no pensamento e na filosofia, caracterizando-se como um princípio de organização e também de força.

Novamente, segundo Jung (1957), a presença de números, mais do que qualquer coisa, auxilia no estabelecimento de uma ordem diante do caos aparente. Os números constituem-se enquanto instrumentos capazes de criar ordem ou apreender determinado arranjo regular ou ordenação preexistente, porém ainda não conhecido.

Nesta segunda parte do sonho, o ego parece estar diante de uma nova organização psíquica, algo diferenciada, pois algum conteúdo psíquico novo parece ter sido integrado à consciência, ampliando-a, reorganizando-a e, transformando-a. A ansiedade gerada pela dramática realidade da situação do ego parece ter sido apaziguada, favorecendo a conquista de novos sentimentos de pacificação da consciência e autoconfiança.

O ego pode então encontrar-se de posse, tanto das habilidades e modelos antes almejados e que, inconscientemente, já possuía, simbolizados aqui pelo irmão mais velho, quanto das possibilidades e potencialidades de vida ainda a serem exploradas e desenvolvidas mais plenamente, simbolizadas pela irmã mais nova, que ainda é bebê – a criança nova significa sempre uma renovação – e que é trazida pela matriz do inconsciente, simbolizada aqui, por sua mãe. A bebê aqui, simboliza o self – o eu verdadeiro – na medida em que remete a uma espécie de individualidade, de totalidade interior vindoura, e que é simultânea àqueles aspectos ainda não desenvolvidos no indivíduo.

Interessante notar que, embora a figura do pai não apareça em momento algum, ela fica implícita pelo fato de que ele pode ser, numa linguagem psicológica, a atividade criadora que se encontra presente no inconsciente, configurando-se como uma espécie de semente germinadora da nova vida, algo que pode estar retratado na simbologia da



geração da criança divina através da fecundação do espírito santo que, no final das contas, não é um ser humano comum, mortal.

Aqui, cabe destacar ainda que, a criança nova simboliza, especialmente, a totalidade vindoura, todo o processo de desenvolvimento psíquico que vem acontecendo. Há possibilidade, inclusive, através ainda do símbolo do número três, supor-se que o ego superou tensões, antes opostas, sendo-lhe possível agora lidar com a transformação e encontrar a solução final na morte, ele se encontra em movimento outra vez.

Entretanto, cabe ainda destacar, neste sonho o símbolo implícito do número quatro, por um lado ele pode remete à questão das quatro funções psicológicas, sendo possivelmente a mãe configurada como função principal, a sonhadora e seu irmão como as funções auxiliares e a bebê como função inferior, algo presente em qualquer ser humano e que, no caso de crianças, ainda está por ser desenvolvido adequadamente no futuro mas, cuja disposição, já pode existir embora seja desnecessária sua discussão no âmbito deste trabalho. Por outro lado, o símbolo do número quatro corrobora, visto que se encontra entrelaçado ao símbolo do bebê, da criança nova, à possibilidade da vida nova, pois ambos remetem à totalidade, à plenitude.

De maneira geral, neste quarto sonho apresentado, parece finalmente haver uma reorganização e pacificação da consciência, um sentimento de acolhimento. O ego parece encontrar um novo equilíbrio a partir da resignificação de conteúdos previamente presentes na consciência e de novos conteúdos oriundos do inconsciente que agora podem, definitivamente, a ela ser integrados, ampliando-a.

Neste sonho, fica claro que a sonhadora está psicologicamente e progressivamente tranquilizada, imbuída por um sentimento de pertencer a algo valoroso e significativo, em suma, a algo maior. Tanto a imagem de estar com a mãe em casa quanto a de ver a bebê no colo desta mãe são, ambas, imagens que traduzem profundo conforto e proteção, numa ela pode estar tranquila em seus momentos finais, noutra pode estar se vendo renascida, uma nova imagem de que o inconsciente ignora a morte física. Também se alude aqui à imagem da criança de onze anos na montanha, no mundo que explodia no primeiro sonho, a transformação foi efetivada, agora a bebê está no colo materno, a renovação aconteceu e o ego tem a possibilidade de ser transformado em sua essência.

Em suma, a imagem da criança no colo da mãe alude ao fato de que há aqui uma representação daquilo que é transcendente, de tudo aquilo que é possibilidade, que se encontra no porvir, na medida em que representa tanto a origem quanto o fim.

#### 5- *Sonhei que estava namorando, tinha beijado um menino.*

Neste quinto e último sonho, a sonhadora encontra seu par, parece estar anunciado o desfecho final, breve e objetivamente é descrito que ela *estava namorando, tinha beijado um menino*. Aqui são observáveis os símbolos da *CONIUNCTIO*, do *BEIJO* e do *MENINO*.

Segundo Whitmont (1990), o namoro trata-se de um caso de amor, podendo simbolizar o reconhecimento de que, talvez, seja o meio para um movimento mútuo rumo à inteireza, uma realização do potencial crescente em cada pessoa. Pode

simbolizar uma relação afetiva mantida entre duas pessoas que estão unidas, livremente, pela vontade de estarem juntas e compartilharem novas experiências. Trata-se de uma instituição de relacionamento interpessoal não moderna, cuja função é concretizar o sentimento e/ou o ato sexual entre duas pessoas, sob a troca de conhecimentos mútuos e uma convivência em grau de comprometimento inferior ao do casamento. Pode ser uma maneira de simbolizar a *coniunctio*.

Para Edinger (2008), é a *coniunctio*, que se constitui como o objetivo do processo alquímico; sendo como que a entidade, a matéria ou substância criada pelo procedimento alquímico ao alcançar o êxito na união dos opostos, trata-se de algo sumamente misterioso, transcendente, simbolicamente expresso nas mais variadas imagens, entre elas a união dos opostos masculino e feminino.

Por fim, conforme Von Franz (2018), quando se ama honestamente se é tocado por algo de ordem divina, eterna, isto permite que a personalidade possa se expandir. Trata-se de algo que fornece a coragem para tudo arriscar e sacrificar, o amor é algo que inspira o ser humano a *colocar as cartas na mesa*, a se expor. Assim, ocorre uma aproximação com o self, uma aproximação com nós mesmos, uma aproximação com a eternidade, algo que sugere então um parentesco entre o *estado amoroso* e a *aproximação da morte*.

Daí surge, no antigo Japão e algo visível até hoje, a questão de muitos casais se suicidarem saltando de encostas do monte Fuji, em suas cartas deixam a intenção de eternizar seu amor visto que se casarem neste mundo aqui, viverão o desencanto e a degradação desse amor. Portanto, surge aqui tal ideia do casamento, da morte, algo que transmite a profunda ideia do ser completo em seu estado mais sublime. Um

estado de luz que se manifesta em todo grande amor, um estado que tanto se deseja quanto se teme, simultaneamente.

Também para a autora, o casamento místico na morte é uma união da pessoa consigo mesma, com o *self*. Algo de tal modo egocêntrico que é melhor dizer, de preferência, uma união com o *self divino*; uma união na qual os seres que se amaram estão implicados, e assim também o estarão no além.

Já, segundo Chevalier e Gheerbrant (2016), o beijo é um símbolo de união e de adesão recíproca que sempre representou uma significação espiritual. Diz-se que o órgão corporal do beijo é a boca, considerada ponto de saída e fonte do sopro. Desta forma, é pela boca que são dados os beijos de amor, unindo de maneira inseparável um espírito a outro, uma comunhão espiritual. A encarnação é o beijo dado entre a natureza humana e o Verbo, a união entre a alma e Deus durante a vida na Terra antecipa o beijo perfeito que irá se realizar na eternidade. O beijo pode também simbolizar concordância, respeito, submissão ou amor. Pode ainda, segundo Greene e Sharman-Burke (2001), ser a quebra do encanto ou feitiço e também, a devolução à vida.

Ainda, segundo Cirlot (2014), o menino é um símbolo do futuro, na simbologia cristã pode representar um anjo. Pode também simbolizar aquelas forças formativas originárias do inconsciente cuja característica é positiva. Também pode ser considerado psicologicamente como sendo o filho da alma, o resultado da *coniunctio* entre o consciente e o inconsciente, que pode surgir quando se anuncia uma grande e significativa metamorfose espiritual, de sentido positivo.

Para Edinger (1989), significa o aspecto jovial, subdesenvolvido da personalidade, que tem vigor e espontaneidade, que ainda não se fixou a uma padronização rígida.

Por fim, para Jung (1956a), na alquimia, o *Lapis* pode ser um símbolo do self, e este *Lapis* pode ser então simbolizado sob a forma de *puer*, *infans*, *puellus*, ou seja, criança, infante, menino.

Aqui se observa que a criança do sonho anterior, de repente, está namorando, será que se tornou adolescente? Uma mudança que, aparentemente, é um tanto brusca, mas perfeitamente adequada ao processo de individuação que aqui vem sendo, paulatinamente, configurado e que pode servir para demonstrar que houve alguma forma de ampliação da consciência.

Trata-se do encontro final e de união com a morte ou, numa linguagem psicológica, o encontro do ego com o self, a *coniunctio*. Esta pode ser considerada como a resultante do processo alquímico, cujo êxito é alcançado através da união dos opostos – menina e menino, feminino e masculino aqui, respectivamente ego e self - o objetivo último do processo de individuação, a grande e definitiva união sagrada, sua meta por excelência.

Esta união simboliza a transcendência final, um movimento rumo à inteireza psíquica, num beijo de profunda comunhão espiritual, onde se rompe com este mundo de ilusões e se une a outro. Se há beijo, pode-se supor haver paixão, algo que sempre vai implicar alguma forma de crescimento psicológico, de desenvolvimento interior. Isto pode ser percebido também no fato de que a infância parece estar ficando para trás e a

adolescência chegando, o que não deixa de também significar que se transcende a algo, rumo a um maior amadurecimento.

Uma união com um menino é extremamente positiva, algo que aqui pode, por um lado, por si só, ser configurado como o resultado de uma forma de coniunctio, sendo esta entre a consciência e o inconsciente, e que também é a porta-voz das grandes transformações psicológicas que estão por vir. E, por outro lado, este mesmo menino pode ser visto como o self, a instância significativamente superior, espiritual, positiva, transcendente, inteira, o centro da psique à qual o ego busca se unir, e que se configura como uma promessa de futuro, novamente evidenciando o fato de que o inconsciente ignora a morte, projetando a continuidade da consciência. A situação parece terminar em paz, parece terminar bem, há sintonia entre ego e self.

Por fim, pode ainda estar representado neste encontro, que a personalidade se tornou completa, houve o alcance de uma possível reciprocidade e equidade entre os elementos masculino e feminino, eles estão integrados. As duas metades da totalidade humana, que agora parecem adequar-se uma a outra, cada uma com a sua devida importância, em equilíbrio, com possibilidade de geração de frutos, de algo que as transcenda. Implicitamente, pode ter havido aqui também, uma espécie de libertação da figura materna, visto que foi possível unir-se a um parceiro do sexo oposto. Será mais um sinal da adolescência?

Desta forma, pôde ser possível ver aqui, de forma onírica, o histórico de um destino que se cumpriu, sem grandes resistências, pois foi possível atribuir, simultaneamente, sentido e significado a tudo que foi vivenciado, tendo sido possível lidar com frustrações, superar a desesperança e vencer o medo da morte.

O processo de individuação mostrou ser possível percorrer um caminho que foi do total desamparo a um reencontro consigo própria, trazendo beatitude mesmo diante da morte.

Esta situação real provocou um movimento em direção à totalidade - algo que é relacionado ao self – e isto pode ser compreendido, psicologicamente, como uma espécie de cura psíquica no interior de uma doença física, corporal, fatal.

Assim, fica evidenciado que uma espécie de realização mais significativa e profunda é sempre alcançável, em qualquer situação, caso se tenha a atitude consciente adequada, caso se ouse, a simples ação, de trilhar este caminho que é sempre único para cada indivíduo.

## **5.2 Caso 2**

Adolescente, sexo masculino, 13 anos.

Este adolescente foi recentemente diagnosticado com Síndrome de Niemann-Pick, tipo C (já descrita anteriormente em linhas gerais), para a qual inexistente cura e, em geral, não se ultrapassa os 20 anos de idade. Mora com os pais (ambos com mais de 30 anos de idade) e mais três irmãos de 4, 7 e 15 anos respectivamente, sendo o de 7 anos também portador da síndrome, ambos diagnosticados aos 6 e 12 anos respectivamente, os demais são saudáveis. O pai trabalha em lanchonete própria e a mãe não trabalha para poder cuidar dos filhos. Todos vão à escola, o mais velho também treina futebol e ajuda o pai no trabalho. O adolescente frequenta a escola em processo de inclusão e também é acompanhado por equipe multidisciplinar, seu quadro

de saúde já apresenta alguns efeitos degenerativos visíveis da síndrome como dificuldades de fala e de movimentação adequadas (mas ainda sem apresentar distúrbios de comportamento ou instabilidade emocional significativa) e é provável que não sobreviva à adolescência. Ambos os irmãos, acometidos pela síndrome, fazem uso de medicação que serve apenas para retardar os avanços da doença. A mãe também faz acompanhamento psicológico e psiquiátrico para poder suportar lidar com a situação. A família é evangélica e mora numa casa simples, num bairro pobre, marcado pela violência e pelo tráfico de drogas. Em função dessa situação, aliada à fragilidade da saúde, a vida social é muito restrita para todos, não saem sequer à rua e as únicas diversões são a TV e, às vezes, games eletrônicos, além de passeios esporádicos em família. Foram gravados um total de sete sonhos, num período de seis semanas, e encontram-se aqui na ordem em que foram sendo relatados, tendo todos também ocorrido em diferentes encontros. Abaixo seguem seus sonhos.

1- *Sonhei com o Tiranossauro Rex, um dinossauro meu amigo, que também gosta de carne e de salada. Ele bagunçou na cozinha e quebrou um copo, daí ele atravessou a parede.*

Na primeira parte do sonho, o sonhador está na presença de uma figura monstruosa, um Tiranossauro Rex. Porém, não se pode negar, também chama muito à atenção o fato de que tal figura é amiga e tem atributos humanos, parece até ter pontos em comum com o sonhador. Desta forma, em *o Tiranossauro Rex, um dinossauro meu*



*amigo, que também gosta de carne e de salada*, podem ser observados os símbolos do *MONSTRO*, do *AMIGO*, da *CARNE*, e da *SALADA*.

Sendo assim, segundo Houaiss e Villar (2009), inicialmente, trata-se do *Tyrannosaurus Rex*, única espécie do gênero *Tyrannosaurus*, que também é uma designação comum aos grandes dinossauros terópodes e carnívoros. Viveu no período cretáceo superior da América do Norte, possuindo até 12 metros de comprimento e pesando seis toneladas, tinha pescoço curto e musculoso, membros anteriores muito reduzidos com apenas dois dedos e enormes dentes, curvos e serrilhados.

Em suma, trata-se de um monstro e, portanto, cabem aqui, principalmente, as definições trazidas por Chevalier e Gheerbrant (2016). Para tais autores, o monstro pode simbolizar aquele que guarda um tesouro, o da imortalidade, por exemplo, e nesta medida é *senal do sagrado*. Simboliza o conjunto de todas as dificuldades que devem ser superadas, para que se tenha acesso ao tesouro, seja de ordem material, biológica ou espiritual. Está presente para convocar ao esforço, ao domínio do medo, ao heroísmo e, desta forma, liga-se a diversos ritos iniciáticos e de passagem. Cabe ao indivíduo passar pelas provas, mostrar a medida de suas capacidades e méritos. De certa forma, é um *eu* que precisa ser vencido para que um *eu superior* possa ser desenvolvido, implicando assim uma transformação interior. Na Bíblia é caracterizado como o disforme, o caótico, o terrível, simbolizando assim as forças irracionais e evocando o período anterior à criação da ordem. Pode simbolizar também a ressurreição, na medida em que devora o indivíduo com o objetivo de provocar um novo nascimento, ou seja, todo ser deve atravessar seu próprio caos até que possa estruturar-se, deve atravessar as trevas para chegar à luz.

Em se tratando de um animal, pode ser, segundo Jung (1956), aquele animal que é portador do símbolo do self, são animais simbólicos que aparecem nos sonhos como estágios do self, algo que se exprime pelo fato de que a estrutura da totalidade sempre existiu, estando, porém, de certa forma, enterrada no mais profundo do inconsciente, onde ela sempre pode ser, novamente, encontrada por todo aquele que deseja um maior conhecimento de si próprio.

Por fim, para Silveira (2015), um monstro, na medida em que reúne em si próprio, múltiplos elementos, permite que aí sejam encontradas a expressão de muitas questões alusivas à reconhecida natureza contraditória do ser humano; a ênfase que um ou outro destes elementos vier a adquirir indicará qual é a questão predominante no momento.

Segundo Jung (1936) e Von Franz (1992), o amigo pode simbolizar a Sombra, os aspectos desconhecidos da personalidade, bons ou maus, reprimidos ou jamais conhecidos anteriormente. O amigo pode ser capaz de fazer aquilo que não se consegue fazer, pode ser a pessoa que é invejada ou admirada.

A carne, segundo Chevalier e Gheerbrant (2016), simbolizaria aqui então a contraposição ao espírito, no Antigo Testamento representaria a fragilidade com seu caráter transitório, ou seja, a humanidade é carne e é o divino espírito, o *pneuma*. Já no Novo Testamento, está associada ao sangue na designação da natureza humana de Jesus Cristo e do homem; assim o abismo entre a natureza e a graça seria expresso pela oposição entre a carne e o espírito. Possui incapacidade de abertura aos valores do espírito e inclinação ao pecado, desta forma abandonar-se à carne significa tornar-se passivo e abrir-se à corrupção. Sob este ponto de vista o ser humano encontra-se

dividido entre a carne e o espírito, movido por duas forças distintas, o sincero desejo do acerto e a vontade ineficiente.

A carne resulta numa constante necessidade de luta contra as desordens que ela, infinitamente, produz. Ela é o oponente do espírito e será vista como inimiga, como indomável; a ela também se associam o demônio e a vida mundana. Considerada o primeiro inimigo da alma, que está corrompida desde o nascimento, é viciada em seus maus hábitos e dificulta a visão interior. No cristianismo há uma promessa de *ressurreição da carne*, denotando que é o homem total que retorna à vida, Jesus Cristo seria o *Verbo feito carne*. Para Whitmont (1990), enquanto comida, é a substância da vida.

Para Jung (1936), legumes poderiam apresentar todo tipo de insinuação erótica. Para Neumann (2006), a salada é feita de alimentos que brotam da terra. Para Von Franz (1990a), a maioria dos vegetais apresenta algum tipo de significado erótico e, particularmente sexual; desta maneira, pode-se dizer que o veículo que traz a alma – no indivíduo do sexo masculino – é o sexo e também a fantasia sexual, esta seria a maneira mais frequente do mundo de Eros revelar-se na consciência masculina.

De forma explicativa podem ser definidos aqui os principais componentes de uma salada comum. A saber, segundo Chevalier e Gheerbrant (2016), o Tomate, por exemplo, pode estar ligado ao sangue e à fecundidade em função de seu suco vermelho e suas sementes e também pode ser um símbolo do amor por sua semelhança com a maçã. A Vagem simboliza a corporeidade como invólucro da alma e do espírito. O Milho é, ao mesmo tempo, a expressão do Sol, do Mundo e do Homem; enquanto semente pode ser um símbolo da prosperidade. A Cebola em sua estrutura

folhada do bulbo, que não chega a nenhum núcleo, seria a própria estrutura do *ego*, que a experiência espiritual debulha por camadas até chegar à vacuidade; a partir disso nada mais constitui obstáculo ao Espírito Universal, à fusão em Brahma; seu cheiro seria ligado à força vital; para os egípcios suas hastes seriam protetoras contra algumas doenças. O Nabo, de tão comum, poderia simbolizar a mediocridade; para os taoístas, pode ser o alimento da imortalidade, em sua abundância é considerado imortal. O Cogumelo poderia ser, para os chineses, um símbolo da longevidade, pois após a secagem conserva-se por longo tempo; para os orotch siberianos, as almas dos mortos são reencarnadas na Lua sob a forma de cogumelos e atiradas de volta à Terra sob tal forma; para os bantos seria um símbolo da alma; em geral ele simboliza a vida regenerada pela fermentação e pela decomposição orgânica, ou seja, pela morte. O Alface, enquanto vegetal, liga-se ao símbolo da unidade fundamental da vida e, enquanto folha, felicidade e prosperidade. Para Whitmont (1990), também neste caso, enquanto comida, é a substância da vida.

O sonhador é portador de uma doença crônica grave, cujo prognóstico é sempre a morte após um período de tempo – a maioria morre antes dos 20 anos de idade - em que o sofrimento, infelizmente, é progressivo e o sonhador tem consciência disso, lidar com a morte é sempre lidar com o absolutamente desconhecido. Ou seja, ele também passará por mudanças, será transformado.

Aqui, nesta primeira parte do sonho, o inconsciente parece querer mostrar, na figura do Tiranossauro Rex, que o self se encontra, inicialmente, em seu aspecto mais primitivo, profundo, agitado, desorganizado e destrutivo, com potencial de causar imenso dano à psique e, conseqüentemente, ao *ego*.

Embora este ego ainda possa perceber algum traço fraterno nisso, a situação mostrada, inicialmente, é bastante confusa e difícil, algo que não deixa de ser uma maneira de fazer referência à própria contrariedade da natureza humana. Neste caso, é bastante possível que, em se tratando de uma aproximação inicial entre o ego e o self, possam surgir, primeiramente, um grande número de aspectos negativos, algo característico diante destes primeiros contatos entre tais instâncias psíquicas e que expressam, simbolicamente, um imenso drama no inconsciente. Desta forma, pode também ser possível supor que em tais figuras negativas, como monstros, podem estar representados aqueles temores e dificuldades que adquirem uma forma de expressão e, contra as quais, devemos lutar.

Além disso, a aparente surpresa e até falta de prontidão diante deste encontro, sugerem que qualquer passo mal dado pode ocasionar sério dano ao ego. Parece haver clareza quanto ao grande despreparo e estreiteza para tal experiência da parte do ego, este ainda não parece se mostrar apto para a intensidade que a experiência com o self pode vir a lhe exigir. O desequilíbrio de forças aqui parece ser muito grande.

Assim, o ego parece mostrar-se muito pequeno, impotente e perplexo para lidar com tamanha desorganização e destrutividade, ele só pode, no momento, ser praticamente um mero espectador da situação e o risco de grave colapso psíquico existe. Este self parece ter o poder de devorar tudo o que tem o potencial de trazer e sustentar a vida, a substância da vida, ou seja, toda a energia vital, psíquica, a libido. Em tal medida, o self configura-se como o grande devorador, a morte, não se pode esquecer que ele é, por definição, a somatória, a fusão e o conteúdo de todos os arquétipos.

Entretanto, este peculiar interesse, este gosto pelo alimento, que é aqui muito semelhante ao interesse humano, ao ego, pode representar não meramente um interesse pelo sabor mas, sobretudo pelo saber, visto que esta palavra é originada daquela, o indivíduo pode saber, pode ser levado a conhecer, na medida em que descobre o sabor de todas as coisas, através de sua curiosidade. O self *quer saber* e, para tanto, precisa do ego, de sua experiência com a vida, de seu gosto por ela.

Também é importante destacar, que pode estar implícito aqui, de modo muito peculiar, uma sutil referência à alma, de uma necessidade por ela, que já se insinua visto que é, no mínimo, muito curioso o fato de um monstro, reconhecidamente carnívoro, apresentar interesse por vegetais.

Por outro lado, este mesmo monstro, que também é visto como amigo que, inclusive, pode ter gostos até parecidos, pode vir a se constituir também, naquele aspecto mais amistoso, fraterno do self e que foi percebido pelo ego, na medida em que este parece ter consciência dele e destas suas outras qualidades. O self unifica em si, os opostos. Pode ainda ser aquele aspecto do self com o qual o ego vislumbra estar em contato, que parece mais positivo, e ao qual se pode permanecer conectado de forma positiva, pois pode lhe oferecer auxílio e apoio durante seu difícil processo de individuação.

Enfim, há que se destacar também que, quando um determinado conteúdo psíquico é visto no sonho como um animal, e este apresenta características que são consideradas humanas, tal conteúdo tem a possibilidade de vir a ser apreendido num nível humano. Desta forma, podem estar configuradas determinadas qualidades e possibilidades, ainda desconhecidas, que podem agregar algo ao ego.

Na segunda parte do sonho, o sonhador se refere a algumas ações de seu amigo Tiranossauro Rex, alguns problemas parecem surgir. Fica-se sabendo então que *ele bagunçou na cozinha e quebrou um copo*, onde são observados os símbolos do CAOS, da COZINHA, do DESMEMBRAMENTO e do COPO.

O ato de fazer bagunça ou bagunçar, segundo Houaiss e Villar (2009), significa promover anarquia, desordem, ação de maneira destrutiva em relação a algo, arrasar. Palavra que pode ser oriunda do espanhol arcaico, *bagoo*, *báculo*, e que, por sua vez, pode advir do irlandês antigo *bacc*, pau com gancho de madeira. Em desordens de rua, seriam frequentes as brigas nas quais as pessoas agiam armadas com báculos, pedaços de pau e porras, pequenas claves, armas complementares do exército romano, de onde se originou porrada, termo sinônimo de bagunça e quebra-pau. Sendo termo consolidado a partir da gíria, significa confusão, desordem, baderna.

A bagunça pode simbolizar a desordem, a confusão ou desorganização, o caos. Desta forma, segundo Chevalier e Gheerbrant (2016), o caos seria um símbolo da indiferenciação, do inexistente, bem como de todas as possibilidades, mesmo as mais opostas; pode ser uma revelação da *criação a partir do nada*. Configura-se como a base de toda organização do cosmo. Pode também simbolizar a derrota do espírito humano diante do mistério maior da existência; o caos precederia a própria formação do inconsciente, equivale à protomatéria, ao indiferenciado, ao informe, à total passividade.

Segundo ARAS (2010), a cozinha, de um ponto de vista simbólico, e independente do lugar ocupado na casa, evoca ao centro, visto que sua origem e correspondência são o fogo do lar e o caldeirão mágico, o estômago do corpo, a retorta

alquímica, o centro criativo, e mesmo emocional, da psique. Representa o recipiente no qual inúmeros ingredientes são submetidos a processos caóticos e ordenadores, de fusão e separação, aquecimento, resfriamento, decocção, destilação e também, transmutação. A cozinha pode ser entendida como um centro conversor de energias, de conversas, discussões, jogos, risos, fofocas e também, alimentação. Jamais poderia ser considerada como um lugar tranquilo, já que seus utensílios e atividades apresentam potencial mortífero e o cozinheiro tem a capacidade de alimentar, mas também de envenenar.

A cozinha e suas conversas remetem à humildade, à servidão, ao comum e à rudez; também se associa ao feminino como recipiente e fonte. Também se pode dizer que a cozinha e as atividades associadas a ela (picar, assar, temperar, ferver e misturar) evocam, simbolicamente, a transformação não apenas dos alimentos, mas do próprio indivíduo, dos aspectos da vida, de tudo que é ingerido, digerido e metabolizado; é no calor das emoções que é cozida a matéria psíquica, alimentada a possibilidade de troca ou estabilidade, crescimento e desenvolvimento. E será enfim, com o auxílio do intelecto, do racional, mais ligado ao elemento masculino, que é capaz de distinguir entre realidade e fantasia ou separar partes da experiência em porções assimiláveis, que toda mistura de lembranças, desejos e fatos imprevisíveis se juntarão, entrará em ebulição e poderá produzir uma nova e grandiosa percepção.

Segundo Houaiss e Villar (2009), quebrar significa romper, rachar, redução a pedaços, pode simbolizar fragmentação. Isto nos leva a Neumann (2006), para este autor existe uma equivalência entre rasgar, dilacerar, desmembrar e esquartejar.



Desta forma, segundo ARAS (2010), o desmembramento refere-se a uma versão mitopoética do processo de fragmentação e dissolução, que levará à diferenciação e ao renascimento; é algo ligado aos *mistérios da morte* e possibilita fertilidade e ressurreição, liberando a libido ao abandonar as estruturas defensivas até que restem apenas os ossos da personalidade, sobre os quais será criado um novo corpo. Para alcançar a magia deste processo é necessário o sacrifício da finitude e da estabilidade; em caso de sobrevivência a ela, levará à intimidade entre o sacrifício e a criação, entre o sofrimento e a transformação.

A presença do mito da criação do mundo pelo desmembramento de um ser primordial é universal. O que resta desmembrado das vítimas de sacrifícios, um *ancestral principal* ou o indivíduo que o substitui são distribuídos formalmente e logo enterrados ou ingeridos, dando origem a diversas hierarquizações (da cabeça aos pés) da sociedade *corporativa* e do cosmos *orgânico*. De um ponto de vista psicológico, nada se *perde* nunca, apenas há transformação diante dos efeitos desmembradores da *perda*. O *muito* surge a partir do *uno*, porém o *uno* também é retomado a partir dos *muitos*.

Os deuses que personificam a dinâmica da desmembração, tais como Osíris, Dionísio e Kali, encarnam a potencialidade prospectiva desta experiência arquetípica: a violência, a perda, a dor, a privação, a catástrofe, a doença, o desespero a inveja, a ira e o êxtase induzem estados alterados que desmembram ao liberar as amarrações comuns da personalidade. Cabe destacar que a desmembração é característica da tradição iniciática xamânica em diversas culturas pelo mundo todo, na Ásia central, Sibéria, Austrália, Indo-tibetana, América e Escandinávia.

Na alquimia ocidental medieval, o desmembramento enquanto iniciação também é encontrado; na imagem extraída do manuscrito *Splendor Solis*, a *nigredo*, a cabeça decapitada, parece observar o desmembramento de seu próprio corpo, porém ao mesmo tempo volta o olhar para seu interior. Por fim, os alquimistas também destacam o fato de que, para alcançar a completude, deve se estar antes despedaçado.

Por fim, segundo Cirlot (2014), o copo para beber, por exemplo, pode ser o copo para o sacrifício. No sistema hierográfico egípcio correspondia ao repouso, ao imaterial, à recepção. Um copo cheio poderia ser o plano da vida, um emblema da fertilidade.

O copo, entretanto, pode ser equivalente ao vaso e, segundo Neumann (2006), vivenciar o próprio corpo como vaso é possibilidade inerente a todo ser humano, pois o vaso é o receptáculo da vida. É também o ventre, o útero e, portanto, sugere um sentido bastante feminino e maternal, sendo então também um símbolo do feminino.

Por outro lado, conforme Gambini (2011), pode ser ainda, por semelhança, o *vaso alquímico*, o recipiente imaginário onde podem se unir os elementos masculino e feminino, o espiritual e o material, o inconsciente e o consciente, enfim, o recipiente da conjunção dos opostos.

Para Von Franz (1990), enquanto recipiente está constantemente ligado àquilo que contém, por exemplo, para os alquimistas, o recipiente e a água em seu interior então são a mesma coisa. A água é o recipiente no qual é feita a pedra filosofal, pois tanto o continente quanto o conteúdo são, na alquimia, inteiramente harmônicos. Na medida em que um recipiente se constitui enquanto algo feito por mãos humanas para conter água, relaciona-se com a função da consciência e, portanto, estar capacitado a fazer uso deste instrumento torna-se um privilégio da consciência humana, apontando

para suas atividades como um símbolo. Desta forma, um recipiente pode simbolizar um conceito ou forma de conceber determinada coisa ou questão.

Aqui, nesta segunda parte do sonho, há que se destacar que toda a ação inicial ocorre na cozinha, isto demonstra que a questão a ser tratada representa algo que pode estar ligado à esfera dos opostos, tanto à ordem das emoções quanto do racional e, portanto, ligado ao elemento feminino e ao masculino respectivamente e que aqui se encontram de maneira um tanto disfarçada. Pode-se observar que, no inconsciente, a situação chegou a um limite.

Porém, o que chama à atenção, entretanto, é o fato de que em meio à tamanha desorganização, a destrutividade ficou, inicialmente, reservada para *apenas* um copo – algo que parece pouco, mas não é. Desta forma, em relação ao copo, pode ser pensado que o ego pode estar lidando com uma desorganização psíquica que ocorre, primeiramente, diante da consciência da possibilidade de morte física.

Pode-se, desta forma, supor que o núcleo criativo da psique – cozinha – embora desorganizado, não tenha sido destruído por completo, mas precisará de uma nova reorganização para que conserve sua utilidade mais importante, a de transformar. Por outro lado, fica visível, que o corpo físico – o copo – será destruído totalmente.

Por outro lado, a quebra do copo, pode simbolizar que, psicologicamente, toda uma concepção ou entendimento que o ego tem, a respeito de si próprio, e que se encontrava organizada, será rompida e, irremediavelmente, perdida. Isto vai implicar uma alteração da consciência que, diante do quadro que se afigura, precisa passar por profundas e significativas mudanças. Pode tratar-se de algo iniciatório, onde ocorre uma espécie de dissolução ou rompimento para com aquelas características pessoais

não verdadeiras na tentativa de prosseguir no processo de individuação e encontrar sua própria verdade interior.

Deve ser destacado também que o copo, na medida em que é um símbolo do feminino, tem em sua quebra a representação de um afastamento ou destituição deste aspecto vital e essencial da esfera da consciência. O feminino trata-se de elemento estruturante do psiquismo e que parece se encontrar, agora, dissociado. Certamente terá que ser restituído, reintegrado em todas as acepções deste termo, atualizado em todas as facetas possíveis, visto que foi relegado a um segundo plano, sendo desalojado da consciência. O copo quebrado pode ainda, na medida em que simboliza a união entre os opostos, ter representado aqui a separação ou ruptura entre estes, algo que vai demandar um longo, porém urgente, trabalho para sua recuperação de forma mais elevada e refinada posteriormente.

Assim, de alguma forma, fica ao menos preservada a possibilidade de que a situação possa vir a ser reorganizada novamente e que, a partir de tamanho caos, algo possa ser revelado, reinventado, reconectado. Existe então a possibilidade de que este ego possa, ainda, ser transformado, individuado, trabalho que tampouco é simples.

A possibilidade da morte física deve ter causado ao ego um sentimento de forte fragmentação, um enorme sofrimento, mas é daí que vem a possibilidade de ressignificação da vida e de redirecionamento da libido que antes estava ligada a outros aspectos psíquicos, ou seja, o ego pode se diferenciar e renascer. Trata-se do esboço de um movimento psíquico prospectivo, para frente, pois uma espécie de nova ordenação psíquica – em vários níveis – irá se seguir e esta deverá contar com uma nova forma de atuação e entendimento entre os elementos feminino e masculino.

Por fim, na terceira e última parte do sonho, o sonhador traz o último ato da principal figura do sonho, pois *daí ele atravessou a parede*. Aqui podem ser observados os símbolos da *TRAVESSIA* e da *PAREDE*.

Segundo Cirlot (2014), a travessia pode ser uma forma de avanço a partir de um estado natural a outro estado de consciência através de uma etapa. Neste caso a *travessia* simboliza justamente o esforço para a superação e a consciência que o acompanha, tal *travessia* implica ou substitui o avanço através do labirinto até descobrir o centro, que equivale a uma imagem do *centro*, não sua identidade. A travessia, o degrau, a peregrinação, a navegação, a *fuga do Egito* são equivalentes, ou seja, são formas distintas de expressar a mesma coisa.

Por sua vez, para Aquino (2015), a parede pode simbolizar a contenção, o refúgio, a separação, ela pode ser o limite que encerra um determinado espaço; pode simbolizar a impossibilidade de fluir de um espaço a outro. Por fim, pode também fazer alusão às ideias de privacidade, proteção, organização e isolamento.

Nesta terceira parte do sonho, o inconsciente mostra que a energia que estava mobilizada e retida, enfim teve a possibilidade de fluir, assim a tensão presente no inconsciente parece ter diminuído. É verdade que deixou marcas, causando uma espécie de rombo, ou ferida psíquica, talvez a conscientização da morte física, mas isto também pode ser um avanço, um esforço para lidar com uma situação que estava insustentável. Por outro lado, parece haver aqui também uma espécie de exteriorização ou, melhor dizendo, uma projeção, na medida em que algo antes no inconsciente foi para o exterior, para fora do inconsciente. Isto vai permitir que possa haver

possibilidade de alguma reação na consciência que venha, posteriormente, recolher a projeção e integrá-la, ampliando-se.

Se a parede da cozinha foi rompida, significa que, de alguma forma, este elo ou organização entre o masculino e o feminino, que ela também representa, foi rompido. Não se sabe qual era o nível de interação entre eles, mas a possibilidade de uma nova configuração, de uma reconstrução, se faz presente pois as exigências para a situação que se descortina não serão poucas e uma nova percepção sobre a vida, uma ampliação da consciência será, com certeza, necessária. Como toda a ação ocorre na cozinha, há a certeza de que profundas questões emocionais estarão em jogo nos próximos sonhos.

*2- Sonhei que meu pai estava fantasiado de palhaço e jogava torta que fazia pa...pa...nele mesmo. E minha mãe era uma palhaça e ela jogava torta no papai.*

Na primeira parte deste sonho, o sonhador nos fala de seu pai, um encontro que parece trazer alívio, este se encontra fantasiado e joga, contra si mesmo uma torta, parece uma cena de filme pastelão, aquele tipo de comédia que provoca riso fácil, de gosto duvidoso e que, muitas vezes, culmina numa espécie de guerra de comida. Então, em *meu pai estava fantasiado de palhaço e jogava torta que fazia pa...pa...nele mesmo*, podem ser observados os símbolos do *PAI*, da *MÁSCARA*, do *PALHAÇO*, do *TIRO*, da *TORTA* e do *SOM*.

O pai, segundo Chevalier e Gheerbrant (2016), é o símbolo da geração, da posse, do valor e da dominação. Pode ser, diante de determinadas circunstâncias, uma

figura inibidora e castradora. Representa toda forma de autoridade, a consciência diante da impulsividade instintiva, dos desejos espontâneos e do inconsciente. Configura-se como o mundo da autoridade tradicional diante das forças da mudança. Simboliza também o potencial de transcendência, é aquele que dá as leis, fonte de instituição, como o senhor e o céu. Ele é a imagem da transcendência ordenada, justa e sábia, é arcaico e prospectivo. A geração que produz passa a ser uma regeneração, o nascimento é assim, um novo nascimento. Influencia como o herói ou o ideal, é o que se quer vir a ser, de quem se quer ter o mesmo valor.

Para Jung (1954a), pode simbolizar o self na medida em que o processo de conscientização, enquanto reunião de partes que estão dispersas, pode ser, de um lado, uma espécie de operação consciente e voluntária do ego, e, de outro, pode ser uma emersão espontânea do self que já estava presente. Nesse caso, a individuação aparece como a síntese de uma nova unidade que é composta das partes que, anteriormente, se encontravam dispersas, e também como a manifestação de algo que era preexistente ao ego, sendo esta manifestação, inclusive, seu próprio pai e também, sua totalidade.

Desta forma, com a conscientização dos conteúdos inconscientes, o indivíduo, de certa forma, cria também o self, e nesse sentido este último é também o filho deste indivíduo. Disso decorre o fato dos alquimistas chamarem tal substância incorruptível, que outra coisa não deixa de ser senão o próprio self, de *filius philosophorum*. Porém, considera-se justamente ser a presença do self, do qual são originados os mais fortes impulsos para a superação do estágio de inconsciência, aquilo que leva o indivíduo a

tal esforço. Será sob tal ponto de vista que o self é considerado como pai, como pai de todos.

O fato de estar fantasiado pode significar o uso da fantasia, do disfarce, o uso da máscara. Segundo ARAS (2010), a máscara é a face que a imaginação atribui a um deus. A palavra máscara vem do árabe *masharah* que significa *objeto de riso*. Simboliza o *drama* da vida humana em seus múltiplos aspectos: em especial a busca absorvente, ambígua, reveladora e, muitas vezes, traiçoeira do verdadeiro eu por trás de nossas imagens mais comuns. A máscara não se limita a ocultar, ela proporciona uma ponte para o surgimento dos padrões arquetípicos que a ela estão ligados e serve de modelo para a vida psicológica e social.

As máscaras são usadas para adoração aos deuses, para curar, para a iniciação, para manter a autoridade coletiva e os costumes sociais, e também para escapar desta mesma autoridade; além disso, pertencem às artes míticas do teatro e da narração de contos que, por sua vez, remontam até o xamanismo e, por extensão, até a sagrada sensibilidade ao mistério e a profundidade da experiência humana. Como a máscara se interpõe entre o eu e o mundo, apresenta uma natureza dual: olha para dentro e para fora, pode disfarçar, cobrir, velar, mentir, captar, revelar, projetar, emitir, negar, proteger, enganar, recordar, encarnar, dissociar, e transformar. Seu aspecto mutante permite, ritualisticamente, o acesso a níveis de experiência não acessíveis normalmente para a mente consciente.

A máscara também está ligada à persona, os papéis que através dos quais entramos e vivemos no mundo cotidiano, como por exemplo, o doutor, o conjugue, o artista, a mãe. Parte do trabalho de individuação implica em dar-se conta das máscaras



que se usa e das coisas com as quais se identifica. Aquilo que está oculto e o que é revelado, o que está pressionado pela conformidade e o emergente que é autêntico; se uma máscara é a face de um arquétipo, então identificar-se com ela equivale a uma possessão, no caso contrário, o indivíduo que não tem máscaras pode se tornar muito vulnerável, sendo psicologicamente insuficiente.

Para Campbell (2018), a temática da máscara sugere que o indivíduo que está sendo visto por nós equivale a duas pessoas, sendo tanto aquele que usa a máscara como é a máscara que está sendo usada, a máscara cujo papel é desempenhado. Também é importante ressaltar que figuras mascaradas podem também estar ligadas a ideia de carnaval, aquele período sem lei e que ocorre no intervalo de tempo entre dois éons – intervalo de tempo muito grande e indeterminado. Período de rompimento, obsceno, de transgressão da lei, que existe para que seja possível a fecundação, ou seja, que a geração do novo éon possa ocorrer; são momentos em que as leis deixam de existir, dando lugar a brincadeiras, risos e obscenidades.

Mesmo numa vida com seriedade total, há necessidade de reconhecimento daquilo que é oposto, que o mundo da lei também é opcional. Ao se proceder de determinada maneira, cria-se certo padrão que pode ser excludente de outras possibilidades, chega-se então àquele instante onde há necessidade de abertura a estas possibilidades e a atitudes mais criativas. Em suma, trata-se daquele momento em que é necessário quebrar todas as regras, o momento caótico e é disso que vem uma nova geração.

Por fim, para Fontana (1994), as máscaras, em muitas sociedades, podem oferecer àquele que as usa o poder de invocar um ser sobrenatural, afugentar inimigos,

chamar antepassados e celebrar alianças. Ela pode representar logro e o rosto artificial que esconde a real natureza do indivíduo. Entretanto, no xamanismo e no budismo tibetano, existe a crença de que as máscaras rituais podem auxiliar o indivíduo na renúncia ao ego, possibilitando assim que espíritos de animais úteis ou então de deuses possam entrar e atuar nele. As máscaras podem, enfim, sugerir transformação ou até mesmo dissimulação, as máscaras podem ainda ser usadas para colocar o indivíduo em conexão com deuses, espíritos e, também, a sabedoria instintiva dos animais.

Segundo Chevalier e Gheerbrant (2016), o palhaço simboliza a figura do rei assassinado ritualisticamente. Representa a total inversão de seu modo de ser, de seus ornamentos, palavras e ações. Assim, a majestade é substituída pela irreverência, o temor pelo riso, as cerimônias pelo ridículo, a soberania pela falta de autoridade, a vitória pela derrota, a morte pela zombaria; o palhaço é o contrário da realeza.

Para Campbell (1993, 2018), pode ser o representante do mal, os demônios enquanto antagonistas sempre são representados por palhaços, ainda que triunfem no mundo espaço-temporal, eles e suas obras simplesmente desaparecem quando há mudança na perspectiva e se passa ao plano transcendental; simbolizam as inevitáveis imperfeições do reino das sombras.

Nos circos, o palhaço pintado é aquele que quebra os tabus, sendo o preferido pelas crianças, que nele talvez possam ver o paraíso perdido da inocência, existente antes de serem elas introduzidas nos ensinamentos sobre regras e leis. Ligam-se à desordem, ao princípio caótico, ao rompimento com os padrões e à negligência para com os tabus. Oriundo das entranhas do ser, onde se originam, de fato, as energias

vitais, trata-se de um princípio a não ser desprezado. Enfim, pode ser também a figura do *Trickster*, o trapaceiro e mestre do caos, aquele que traz a mudança, a novidade.

Para Jung e Von Franz (1991), o palhaço pode ser considerado como uma entidade *cósmica*, arcaica, de natureza *animal-divina*, por um lado apresentando superioridade ao homem em função de suas qualidades vistas como sobre-humanas e, por outro, apresentando inferioridade em função de sua irracionalidade e inconsciência. Também não fica à altura dos animais devido à sua evidente falta de instinto e de jeito.

Desta forma, tais defeitos caracterizam sua natureza humana que se configura por ser menos adaptada às condições ambientais do que a natureza animal, mas que, pode ser passível de engajar-se num superior desenvolvimento da consciência, ou seja, aquele impulso considerável de aprender, algo também destacado nos mitos. Assim, o palhaço sempre irá surgir enquanto figura *terapêutica*, diante do risco de que a consciência coletiva permaneça perigosamente numa postura unilateral, mantendo libertos constantemente os caminhos às profundezas divinamente animais da psique.

A ação de jogar aqui, neste caso, significa lançar, atirar, o que remete à simbologia do tiro que, segundo Von Franz (1992), pode simbolizar que o indivíduo ou algum aspecto dele está sendo atingido por algo, que precisa de uma espécie de choque, ou que alguma transformação radical pode estar próxima. Para Sanford (2007), podem simbolizar pensamentos que assumem forma racionalista.

A torta, segundo Cunha (2010), trata-se de uma palavra que é originária do latim *torta*, configura-se como uma espécie de pastelão doce ou salgado, um *bolo de camadas*. Segundo Houaiss e Villar (2009), a torta é uma espécie de pastelão

recheado de carne, camarão, palmito ou ainda outros ingredientes tais como cremes ou frutas. Para Whitmont (1990), enquanto comida, é a substância da vida.

Pa...pa...pode representar um barulho ou som. Desta forma, segundo Chevalier e Gheerbrant (2016), o som configura-se como aquilo que a audição percebe devido ao efeito de movimentos vibratórios rítmicos e, portanto, trata-se de um símbolo essencial. O som encontra-se na origem do cosmo; se a Palavra, o Verbo produz o universo, é através do efeito das vibrações rítmicas do som primordial. Tudo que é percebido como som é *força divina*. O próprio conhecimento não aparecia apenas como uma visão, mas também como uma percepção auditiva, seria a *luz auricular*.

Conforme Von Franz (2000), o sino – portanto algo que produz som – tinha a função de anunciar os acontecimentos nas aldeias, ou seja, eventos como as mortes, os casamentos, os nascimentos enfim, toda e qualquer situação arquetípica, sugerindo assim que algo da eternidade estava tendo lugar naquele instante; a ideia subjacente era de que todos os habitantes locais deveriam então, nesse momento, parar suas atividades e orar brevemente, pensando nas pessoas que estavam naquelas situações, um momento de difícil tradução em linguagem psicológica mas, evidentemente, ligado a um sinal interior.

Aqui então, nesta primeira parte do sonho, o inconsciente traz o fenômeno da enantiodromia, que numa tradução livre significa *correr em sentido contrário*, e que está ligado à concepção de que tudo aquilo que existe, pode ser transformado em seu oposto, ou seja, trata-se de um fenômeno psicológico ligado à emergência do oposto inconsciente sempre que houver a presença de uma determinada atitude marcada por

extrema unilateralidade e que esteja dominando a consciência, tal domínio será interrompido.

Tal interrupção, como poderá ser visto, vai trazer muitas e significativas consequências sendo, a principal delas, a emergência do elemento feminino na segunda parte do sonho. Há necessidade de mudanças, de transformação, aquilo que parecia ser a verdade psíquica até o momento talvez tenha ficado enrijecido demais e não seja mais capaz de auxiliar o ego e, tampouco, favorecer a ampliação da consciência adequadamente, dificultando seu desenvolvimento e, portanto, a individuação que se faz necessária em função do contexto encontrado pode ser dificultada. As necessidades do momento são, evidentemente, outras e, sendo assim, novas conexões precisam ser estabelecidas e, outras, abandonadas.

Desta forma, em face de tamanhas complicações, um significativo evento está se desenvolvendo, algo que chama a atenção em função de sua importância. Pode ser observado que o self parece estar tentando se reorganizar, se renovar até, realizando sobre si próprio, algum tipo de modificação e, estas ações, vão ser corroboradas pelo elemento feminino. Trata-se aqui, indiscutivelmente da atividade autorreguladora da psique que está em evidência e que coincide com seu centro regulador, o self.

Enquanto presença constante no processo de individuação, o self possui a qualidade da onipresença, orientando e regulando tudo o tempo todo e sendo assim, portanto, a matéria prima de tal processo. O self, nunca pode ser considerado estático, da mesma forma que qualquer outro símbolo, ele sempre é passível de vir a ser renovado e isto se constitui numa constante perceptível em cada indivíduo.

Assim, aquele aspecto terrível do self – pai - presente no sonho anterior e representado pelo Tiranossauro Rex, agora pode dar lugar a outro, sendo substituído e interrompido, ainda que ao menos temporariamente, por este novo, que é menos assustador, mais leve, representado pelo palhaço, algo que até já estava lá anunciado de certa forma. Mas deve-se ter em mente que, no fundo, por trás de todas as máscaras é muito provável que haja sempre, apenas e tão somente, a face descortinada de um pai bom, ainda que nem sempre compreendido, e isto pode estar sendo destacado aqui e que pode servir para acalmar o ego.

A máscara, quando usada, implica sempre aquela maneira de se expressar que é própria da persona, quando se faz aquilo que socialmente, coletivamente, se espera ou deseja, sendo muitas vezes uma exigência e que pode trazer soluções momentâneas e, até mesmo, muitos problemas ao indivíduo.

Pode assim haver uma mudança na imagem arquetípica pela qual este arquétipo resolveu se apresentar, pois a imagem arquetípica – símbolo - do palhaço é oposta à do rei. Há, claramente, uma grande compensação aqui, pois o desequilíbrio psíquico havia chegado a níveis preocupantes e é importante que as experiências possam ser vividas numa condição ou nível mais aceitável ao ego neste momento. Tal decisão é sempre de origem inconsciente.

O self aqui parece que quer chamar a atenção para algo, mas de forma completamente distinta, propondo então uma trégua, talvez querendo dizer... *vamos brincar e rir um pouco...vamos relaxar...* para que a continuidade do processo de individuação possa ser revista e tenha seu prosseguimento continuado de outra forma, estando mais adequada a um nível que o ego possa também suportar e, portanto, lidar.

Pode, sutilmente estar implícito aqui, uma abertura do apolíneo ao dionisíaco, ou seja, da razão e da lógica para a emoção e o instinto também.

Com a mudança da face ou imagem que se apresenta ao ego, o self tenta restabelecer e manter o contato de maneira mais leve, algo parecido com o fato de que em séries de sonhos cuja compreensão é difícil ou não foi prestada a devida atenção, haver, em sequência, modificações da mesma mensagem, para que estas se tornem mais inteligíveis ao ego. Há necessidade de um tempo para isso, um tempo indefinido, de maturação.

Parece então que o self foi atingido por algo, ele se permite e precisa ser influenciado, ser tocado, sofrer um choque de conteúdos oriundos de aspectos da consciência e também do inconsciente, que não são nada mais do que partes que também o constituem. O self, e, portanto, o inconsciente coletivo, não é constituído apenas por aqueles elementos primitivos e instintivos, ele também sofre a influência da cultura, e, portanto, dos saberes da consciência atual (máscara e torta, por exemplo aqui), e de todas aquelas tradições que, um dia, foram conscientes, que fizeram parte da existência consciente de inúmeros outros egos e que, com o passar do tempo, foram sendo por ele assimiladas, deixando marcas que ressurgem de tempos em tempos. Ou seja, ele sempre vai precisar daquilo que um ego souber, experimentar, vivenciar, vai precisar das experiências cotidianas vividas hoje e desde sempre e que se acumularam, vai ser daí que virão os direcionamentos necessários para que este processo de individuação, que ora se apresenta, possa prosseguir.

A torta aqui representa o alimento feito pelo ser humano, para se chegar a ela há que se transformar alimentos que estavam em estado natural e que chegaram a um

outro estado, algo propiciado por algum tipo de elaboração humana, portanto cultural, resultado de um saber da consciência. Sem dúvida, é preciso que alguma mudança possa vir a acontecer e, possivelmente o que causou isso foram, talvez, o sofrimento e a inércia do ego que, porém, deve adotar uma atitude crítica, não sendo quase que completamente nulo diante do self, mas estando de alguma forma em relacionamento com ele de modo a favorecer o processo de individuação. De qualquer forma, algo muito importante está ocorrendo e chama a atenção, há uma mudança inequívoca de direção.

Também se faz necessário lembrar e destacar a presença de uma situação dramática ocorrendo aqui, um drama interior e, de certa maneira, o verdadeiro trabalho para com a própria vida não implica apenas inquietar-se e sofrer, ficando muitas vezes paralisado, pois ainda que o trágico esteja na base do cotidiano da vida há também, em contraparte, neste mesmo cotidiano no qual todos se encontram, espaço para a comédia. Ambas estão sempre presentes, por mais paradoxal que seja, pode haver algo engraçado em tudo isso em algum momento, há necessidade de também rir da vida, de tentar equilibrar-se nas mais variadas e até difíceis situações, pois ela é tragicômica.

O ego então, em seu aspecto consciente, pode estar desenvolvendo ou elaborando formas de se relacionar melhor com o self, ou até uma forma de se defender inicialmente, sendo o riso como um mecanismo de defesa, atenuando os poderes irracionais deste, colocando um novo anteparo, o que pode remeter à parede quebrada do sonho anterior, algo que é eficaz e protege momentaneamente.



Desta forma constata-se a importância do estabelecimento de um diálogo entre ambas as instâncias psíquicas, de uma dialética entre elas, em seus aspectos conscientes e inconscientes, algo essencial sempre, que fortalece o ego pois, um funcionamento mais harmônico entre ego e self, vai sempre tornar possível minimizar eventuais perturbações psíquicas ao longo do processo de individuação.

Em suma, como foi possível observar aqui, parece ser do self que surge primeiramente aquela disposição inicial para a individuação, porém, para tanto, há necessidade do ego, mas um ego que tenha, ao mesmo tempo, suficiente consciência de si próprio e capacidade de discernimento que venham possibilitar a continuidade desta individuação, vivenciando-a.

Então, na segunda parte do sonho, em *e minha mãe era uma palhaça e ela jogava torta no papai*, podemos observar os símbolos da *MÃE*, do *PALHAÇO*, do *TIRO*, da *TORTA* e do *PAI*. Como o único símbolo que ainda não foi descrito neste sonho é o da mãe, fica incluído na sequência abaixo, os demais permanecem conforme descrição acima, dentro da discussão deste mesmo sonho.

Segundo Chevalier e Gheerbrant (2016), o simbolismo da mãe está, diretamente, ligado ao do mar (na língua francesa *mère* – mãe é uma palavra homófona à *mer* – mar), pois ambos são considerados como receptáculos e matrizes da vida. O corpo materno pode ser simbolizado tanto pela terra quanto pelo mar. Assim, no símbolo materno, pode ser encontrada a mesma ambivalência que nos da terra e do mar, haveria uma equivalência entre vida e morte. O nascimento é a saída do ventre materno, a morte o retorno à terra. A mãe é o acolhimento seguro, o calor emocional, a

ternura, a alimentação; por oposição pode ser a opressão, o sufocamento pela excessiva proteção e sustentação.

Segundo Jung (1912, 1956a), trata-se de uma imagem primordial extremamente poderosa que pode determinar de forma muito sutil as relações com as mulheres em geral, com a sociedade, o mundo dos sentimentos e também dos fatos. A Mãe Divina, na simbologia cristã, a Virgem Maria é a perfeita sublimação do instinto e a mais profunda harmonia do amor. Os aspectos positivos da mãe, enquanto arquétipo, seriam a solicitude e a benevolência, a autoridade mágica do feminino, a sabedoria e também a exaltação do espírito que podem transcender a razão, o instinto de socorrer, enfim, tudo aquilo que é benigno e protetor, que permite a fertilidade e o crescimento. Tanto o local da transformação mágica e também do renascimento, quanto o mundo subterrâneo e seus habitantes são regidos pela mãe. Já em seus aspectos negativos, associa-se a tudo aquilo que é secreto, oculto, obscuro, abismal, ao mundo dos mortos, a tudo que devora, seduz, envenena, que é aterrorizante e implacável.

Para Campbell (2018), a Virgem Maria, desde o Concílio de Éfeso em 431, foi declarada como verdadeira *Theotokos*, isto é, como a Mãe de Deus. Assim, é vista então como mediadora entre o ser humano e Ele, pois não é possível uma aproximação direta com Deus. Desta forma, a aproximação a Deus só se torna possível através de quem o conhece, ou seja, sua Mãe, que também é a fonte de nossa natureza humana. Sua imagem como trono do Senhor do Mundo, de Cristo, está também presente em Ísis. É ela quem o traz ao mundo e oferece-se como Mãe de todos os nomes e de todas as formas, o que se encontra além dela é o transcendente.

Por fim, conforme Sanford (2007), a mãe pode ser um símbolo do inconsciente. Este seria configurado como a Grande Mãe, a mãe de todos nós. Cada um de nós possui duas mães. Uma pessoal, biológica, da qual saímos literal e fisicamente, e outra espiritual, psicológica, a matriz do inconsciente coletivo da qual o ego nasce, semelhante à vida que um dia surgiu das profundezas do oceano. Poder ter contato com o inconsciente coletivo proporciona a chegada ao mundo das imagens atemporais, geradoras de vida e variados símbolos arquetípicos que nos fortalecem psiquicamente e nos permite renascer; um mundo ao qual não se chega pela via racional, mas pela emocional, pelo coração, ou seja, através da dor, do sofrimento, do carinho e do cuidado.

Então, conforme anunciado anteriormente, nesta segunda parte do sonho, podemos ver que o elemento feminino surge pela primeira vez de forma clara, algo que pode representar os aspectos emocionais e sentimentais necessários, assim como do irracional e do fantasístico. Trata-se de uma presença que, de certa maneira, parece mesmo revoltada, que vem para reivindicar, inicialmente, aproximação e equilíbrio na relação com o elemento masculino, desejando seu espaço para ir se integrando também na consciência. Este elemento só pode estar assim, revoltado, em função do ínfimo valor que lhe é atribuído, comumente.

Em função disso, pode ser vista aqui então, aquela forma de justiça oriunda do feminino, uma justiça da natureza, sempre pessoal e adaptável às circunstâncias do contexto – tão irônica quanto é irônico o tratamento por ela recebido – algo que se mostra extremamente adequado em cada caso individualmente e que aqui, mais uma vez, parece configurar-se pertinente.

Pode, enfim, ser aqui, já o esboço de uma mudança de ênfase exclusiva no masculino para outra, compartilhada com o feminino, algo que levará, certamente, a um funcionamento psicológico diferenciado e bem mais equilibrado do que aquele que vem sendo expresso até o momento.

Assim, aqui, a mãe executa a mesma ação que o pai, complementando-a, joga tortas também, porém joga nele. Entretanto, diferentemente dele, que está fantasiado de palhaço, ela é uma palhaça, algo que aqui proporciona importante esclarecimento na medida em que, apesar de ser um aspecto que também faça relevante e necessária contraposição ao masculino, vem carregado pelo peso de certa ironia e também depreciação, fato certamente ligado a algum mecanismo de defesa, fortemente presente ainda, e que é resultado do sistema patriarcal culturalmente vigente.

Parece ser necessário então ousar, transgredir, clamar pela abertura de exceções, buscar a dispensa das regras ultrapassadas, algo que o feminino aqui executa. A mãe é o elemento feminino que traz a possibilidade da renovação, é nesta parte desprezada que pode estar escondida a possibilidade da salvação.

Por outro lado, esta mãe pode ser pensada até mesmo como possuindo o aspecto de uma Bacante ou Mênade. Entre os romanos ou gregos, seriam aquelas mulheres furiosas, impulsivas, entregues aos cultos do deus Baco ou Dionísio com tamanha energia que podiam chegar até mesmo ao delírio e à loucura, inspiradas pela divindade, em função de seu desejo por este deus.

Existem então, aqui ainda, três situações importantes e distintas, a primeira, conforme já foi descrito refere-se ao símbolo da mãe enquanto elemento feminino inconsciente que corrobora e complementa a atitude do pai, enquanto self, e que

também procura chamar sua atenção. A segunda, seria então que este símbolo, pode estar ligado a um aspecto psíquico com o qual o ego se identificou, ainda que momentaneamente, para ter a possibilidade de expressar-se em termos emocionais, para conseguir expressar sua raiva para com o self, para com a morte. E, por fim, a terceira, o desejo do feminino de unir-se ao masculino.

Haverá necessidade de que o ego adquira cada vez mais clareza acerca de seus próprios sentimentos e de sua situação – daí surge então a necessidade de integração do elemento feminino - para que deles não fique refém também, sentindo-se paralisado. Os sentimentos precisarão vir à tona, para que possam ser elaborados e integrados à consciência.

Desta forma, será necessário um longo trabalho de aceitação da vida, da situação na qual se encontra este ego, um trabalho que vai possibilitar lidar com a vida da maneira como ela é. Para tanto, o elemento feminino vai necessitar ser, paulatinamente, integrado pois o restabelecimento do equilíbrio psicológico e, até mesmo, a *cura psíquica* não será possível sem ele.

Cabe ainda, e é importante ser destacado, que parece que houve aqui uma necessidade antecipatória ou urgência de que o ego precisasse iniciar uma aproximação maior e, portanto, um contato mais intenso com o self numa idade em que isso ainda não fosse tão comumente fundamental, embora este último se encontre presente desde os primórdios da vida como representante da personalidade em sua totalidade, ainda que de maneira inconsciente.

Isto só deveria acontecer na segunda metade da vida em função da mudança de perspectiva da vida exterior para a vida interior e a progressiva aproximação da morte

física. Porém, neste caso, esta já se encontra no horizonte psíquico apesar da pouca idade do sonhador, ocasionando então a necessidade de uma reviravolta em sua percepção, algo que parece um tanto abrupto, mas extremamente importante para que o psiquismo possa reequilibrar-se novamente. Para tanto, este mesmo ego, parece que vai precisar primeiro estruturar-se melhor através do auxílio vindouro do elemento feminino.

### 3- *Sonhei que o Pedro <sup>3</sup>era parecido com uma bailarina.*

Neste sonho, em parte única, o sonhador faz uma referência a seu irmão mais velho, atribuindo-lhe uma determinada característica, de forma irônica. Desta forma, em *o Pedro era parecido com uma bailarina* podem ser observados os símbolos do *IRMÃO* e da *DANÇA*.

Segundo Jung (1936), o motivo do irmão ou irmã mais velho é um símbolo que aparece constantemente em contos de fada. O irmão mais velho é, na grande maioria das vezes, a criança que é bela, admirada, orgulhosa, mais eficiente, que é privilegiada pelos pais; entretanto pode falhar exatamente quando se trata de sair vitorioso sobre a tarefa mais importante, de alcançar *a preciosidade inatingível*, de resgatar o príncipe ou a princesa, tarefa que será realizada pelo irmão mais novo. Os irmãos mais velhos sempre representam um maior desenvolvimento das habilidades; servem como modelos para os mais novos. O irmão/irmã pode representar o animus/anima e também a sombra.

---

<sup>3</sup> 3333333 O nome original foi alterado para não haver identificação do referido irmão

Segundo Houaiss e Villar (2009), bailarina é a mulher que dança balé clássico, profissionalmente ou não; trata-se de uma dançarina clássica, particularmente uma excelente solista. Ela executa uma forma de dança dramática e estilizada que é apresentada com música e cenário. Cabe destacar que a palavra *balé*, além de designar a dança executada por um conjunto de bailarinos, também designa no Candomblé, o local de repouso das almas antes de partirem deste mundo definitivamente.

Para Neumann (2006), o dançar pode ser a expressão de um ritual, onde a totalidade da psique corporal coloca-se, literalmente, em movimento. Trata-se de uma expressão do acesso natural do homem primitivo.

Para Zimmer (1988), pode ser *Shiva*, o dançarino cósmico, que personifica e manifesta simultaneamente a *Energia Eterna*. As forças que reúne e projeta, em seus incessantes giros frenéticos, são as potências da evolução, da preservação e da dissolução do mundo. A natureza e todas as suas criaturas são os efeitos dessa dança infinita. Em sua dança cósmica, todos os atributos e criaturas do mundo vivente são interpretados como meros lampejos momentâneos dos membros do corpo do Senhor da Dança, o Homem – Mulher – Deus, Shiva.

Desta forma, nesta única parte, o inconsciente parece querer dizer, que o ego precisa rever suas projeções e identificações – que parecem ser exclusivas e unilaterais – naquele conteúdo psíquico masculino que, conscientemente e coletivamente, parece ser mais valorizado, idealizado e, certamente, almejado e invejado por ele, parece haver necessidade de algo mais. Dizendo de forma mais clara, parece estar aqui sendo sugerido que, no elemento masculino, encontra-se, de forma

implícita, o feminino, uma verdade psicológica que pode ser invertida. Nele está sendo projetado algum conteúdo psíquico do qual ainda não foi possível ter consciência.

Para que a individuação possa seguir, esta atitude unilateral deve ser abandonada, devem ser dadas condições ao elemento feminino, que aqui surge novamente reivindicando seu espaço na psique, pois um funcionamento unilateral parece ser, definitivamente, de forma inequívoca, considerado inadequado e improdutivo. Cabe ao ego, neste momento, repensar suas projeções e buscar em si próprio, com certeza também na anima, no feminino, aqueles outros recursos psíquicos que também se mostram necessários à individuação.

No feminino, como se sabe, pode ser encontrado o lado irracional, do fantasístico e, principalmente, do sentimento. Assim, embora o inconsciente faça, novamente, a importante sugestão de se dar atenção ao elemento feminino, novamente pode ser observado um tom irônico e depreciativo para com este, isto poderá ainda gerar e ocasionar algumas das dificuldades vivenciadas nos próximos sonhos.

O ego pode estar se enganando por *aparências*, por preconceitos, iludindo-se, provavelmente são os efeitos do sistema patriarcal e unilateral na consciência, uma ligação entre a sombra pessoal e a coletiva que denigre o elemento feminino ainda hoje. Assim, como sempre, em face das dificuldades psíquicas enfrentadas, o inconsciente oferece os recursos específicos ao momento vivido, mostrando ao ego que cabe a este último realizar a tarefa necessária, que esta cabe a ele, ainda que em muitos momentos venha a sentir-se só.



Na medida em que se colocar em movimento, em parceria com sua alma, colocando sua energia psíquica em movimento, sua libido entrará, por fim, em sintonia com o movimento da vida, da sua própria vida, participando dela, uma vida da qual não pode ser mero espectador, mas antes o personagem principal, ou seja, tornar-se o senhor de seu processo de individuação, que prossegue apesar de tudo, algo que é possível a todos os seres humanos, ainda que se encontrem em sofrimento.

A dança, então, pode ser um convite a algum tipo de vivência mítica, que abra caminho a experiências que levem a um conjunto de expressões afetivas e atitudes que, momentaneamente, encontram-se fora do alcance consciente. Desta forma a dança parece, então, propiciar uma forma de conduzir o indivíduo a encontrar-se com seu próprio interior. A insistência em dar espaço ao elemento feminino tem, com certeza, sua razão de ser, é condição *sine qua non* para uma individuação saudável.

Assim, parece estar ficando evidente que há necessidade de alguma modificação na atitude egóica para poder lidar com a questão da morte física, tal modificação já está em curso inclusive. Como se sabe, não há um *jeito certo* ou uma *receita infalível* que possa, coletivamente, ser considerado como a atitude correta e melhor para todos diante de um determinado contexto psíquico, o que existe é apenas e tão somente aquela atitude que é certa *para aquele indivíduo naquele contexto*, sendo ambos específicos.

Ou seja, pode-se dizer que a atitude correta parece dever escapar daqueles modelos coletivos previamente idealizados e surgir então das profundidades psíquicas individuais de cada um, em cada caso particular, devendo ainda estar em acordo com o

seu respectivo self, ou seja, a atitude deve estar de acordo com a totalidade da psique individual e, apenas assim, poderá ser considerada correta.

4- *Sonhei com a cobra gigante que come pessoa que se machuca.*

Neste sonho, novamente em parte única, o sonhador está diante de outra figura monstruosa, esta não é menos assustadora e, infelizmente, nada parece ter de amistosa. Pode ser provável também, que a pessoa machucada, seja o próprio sonhador. Assim, em *a cobra gigante que come pessoa que se machuca* podem ser observados os símbolos da *SERPENTE*, do *GIGANTE*, do *COMER*, da *PESSOA* e da *FERIDA*.

Segundo Chevalier e Gheerbrant (2016), a serpente, da mesma forma que o homem, mas contrariamente a ele, é distinta de todas as outras espécies animais. O homem encontra-se situado no final de um longo esforço genético e a serpente, no início deste mesmo esforço. Desta forma, homem e serpente são opostos, complementares, rivais; nesse sentido há algo da serpente no homem, na parte em que seu entendimento possui menos controle. Trata-se de um vertebrado que encarna a psique considerada inferior, o psiquismo obscuro, o que é misterioso, incompreensível, raro. De tão comum e simples torna-se, para o espírito, algo escandaloso. A serpente é rápida como o raio, surge de aberturas escuras, para cuspir morte ou vida antes de voltar ao invisível. Pode ser um deus criador que surge, em suas primeiras representações, com uma serpente cósmica.

Seu simbolismo é ligado à ideia de vida; em árabe a serpente é *el-hayyah* e a vida, *el-hayat*; já o *El-Hay*, um dos mais importantes nomes divinos significa, o *vivificante*, aquele que dá a vida ou é o próprio princípio da vida. Para os Caldeus, uma única palavra era usada para vida e serpente. Ela é um velho deus primário, *deus otiosus*, encontrado na origem de toda cosmogênese, antes que as religiões do espírito a destronem. É aquilo que anima e mantém; é o símbolo da alma e da libido; no tantrismo é a *Kundalini* que está enroscada na base da coluna vertebral. Exprime o aspecto terrestre, ou seja, a agressividade e a força do grande deus das trevas, universalmente representado por ela. Também é o *Uróboro*, símbolo da manifestação e da reabsorção cíclica, é a união sexual em si mesma, autofecundação permanente, como pode ser visto por sua cauda enfiada na boca; é a transmutação eterna de morte em vida, pois suas presas inoculam veneno no próprio corpo.

Refere-se à *dialética material* da vida e também da morte, a morte que sai da vida e a vida que sai da morte; também evoca a dinâmica do círculo, de aparência imóvel, que gira em torno de si mesmo. Em todo o mundo, a serpente surge como a grande regeneradora e iniciadora, a senhora do ventre do mundo, e como este próprio ventre, simultaneamente inimigo (no sentido dialético do termo) do sol e, por consequência da luz, ou seja, da parte espiritual do homem. Na mitologia grega, Zeus luta contra o Tifão, que é muito maior do que as montanhas; aqui fica evidente a ocorrência da encarnação da *enormidade* das forças naturais insurgidas contra o espírito. A serpente, em seu papel inspirador, surge claramente nos mitos e ritos relativos à história e ao culto das duas grandes divindades da poesia, da música, da medicina e, sobretudo da *adivinhação* – Apolo e Dionísio. Os êxtases coletivos, os

transes e as possessões – insurreições da serpente do ser – surgem como uma vingança da natureza sobre a Lei, filha só da razão que pretende oprimi-la. Ao final, trata-se de um retorno à harmonia através do excesso; ao equilíbrio por uma loucura passageira; trata-se de uma terapêutica da serpente.

Os Ofitas a veneravam porque acreditavam que Deus tinha feito dela a causa da gnose para a humanidade. Diziam eles: *Os nossos intestinos, graças aos quais nos alimentamos e vivemos, não reproduzem a figura da serpente?* Tal analogia, que também lembra a analogia entre a serpente e o labirinto, antecipa de modo surpreendente as descobertas atuais a respeito das bases psíquicas e, ao mesmo tempo, esclarece as origens das práticas adivinhatórias fundamentadas sobre o exame das vísceras. Assim, também é possível destacar aqui, em função deste paralelo, que os intestinos, enquanto entranhas, estão relacionados com o visceral e o ctônico, algo que se liga à serpente.

No *Livro dos Mortos* existe a ideia de que todo o ventre da Terra – onde irá acontecer a alquimia da regeneração – seja fundamentalmente ofídico, lá é onde o Sol tem então que ser transformado em serpente para lutar contra outras serpentes, antes de vir a ser digerido e, posteriormente expulso, pelo intestino cujo formato é o de uma serpente da Terra.

A serpente não é médico, mas é medicina – assim deve ser entendido o *caduceu*, cujo bastão é feito para ser tomado na mão; desta forma, o espírito é o terapeuta que deve primeiramente experimentá-lo em si mesmo, para que aprenda a usá-lo em benefício do corpo social. Se matar, em vez de curar, pode estar trazendo o desequilíbrio e a loucura, em vez de harmonizar as relações do ser e da razão. Aqui

surge a importância dos *guias espirituais*, chefes das sociedades iniciáticas, que são os terapeutas da alma – no sentido grego do termo – analistas antes da época, ou melhor dizendo, psicogogos. Se não tiverem feito a serpente neles morrer e renascer, passam a praticar uma análise nociva, *selvagem*.

Na união de Zeus e Perséfone, ou seja, da alma e do espírito, do Céu e da Terra, Zeus transforma-se na serpente; isto significa que o Espírito, por mais divino que possa ser, deve reconhecer a anterioridade do incriado primordial, do qual ele próprio é originário e onde terá de mergulhar para então regenerar-se e frutificar. Na Roma antiga, o símbolo do gênio ou espírito guardião era uma serpente.

Ainda que séculos de obstinado ensino oficial destinado a denegrir sua polivalência, a serpente persiste enquanto senhor da dialética vital (muitos textos sagrados do cristianismo comprovam a dualidade deste símbolo), como ancestral mítico, como o herói civilizador, o *dom Juan* mestre das mulheres, assim, o pai de todos os heróis ou profetas que surgem num dado momento histórico para a regeneração da humanidade.

Para as mulheres pode representar a fecundidade na universalidade das tradições. Em muitos lugares, as serpentes são as guardiãs dos espíritos das crianças, que são distribuídas à humanidade conforme as necessidades. Podem ser também, em mitologias distintas, todos os dragões cósmicos que ressurgem, eriçados, vomitando fogo e chamas, no segredo das trevas onde, enciumados, guardam os tesouros – o mais precioso seria a imortalidade – não mais para permitir a entrada dos homens, mas para proibi-la pois, por mais diabólica que possa ser, é imortal. Pode, enfim, ser também um símbolo de luxúria, enquanto senhor da força vital. A serpente é um

símbolo fundamental e ligado às fontes da vida e da imaginação, tendo conservado pelo mundo as valências simbólicas mais contraditórias entre si em aparência.

Em se tratando de um animal, pode ser, segundo Jung (1956), aquele animal que é portador do símbolo do self, são animais simbólicos que aparecem nos sonhos como estágios do self, algo que se exprime pelo fato de que a estrutura da totalidade sempre existiu, estando, porém, de certa forma, enterrada no mais profundo do inconsciente, onde ela sempre pode ser, novamente, encontrada por todo aquele que deseja um maior conhecimento de si próprio.

Por fim, para Sanford (2020), a serpente pode ser compreendida como se fosse o próprio *demônio* na medida em que torna possível escolher o mal, desta forma configura-se como um símbolo da *escolha*, visto que esta apenas é tornada possível diante da presença de dois polos entre os quais deverá haver, em algum momento, uma escolha, uma opção.

Um gigante, segundo Chevalier e Gheerbrant (2016), poderia simbolizar o predomínio das forças saídas da terra por seu gigantismo material e indigência espiritual, são seres ctônicos, são como a *banalidade magnificada*. Podem ser a imagem do desmesurado, em benefício dos instintos corpóreos e brutais. Representam a enormidade das forças naturais que se insurgem contra o espírito, Deus precisa dos homens na luta contra a bestialidade terrestre e o homem também precisa de Deus.

A evolução da vida, sentida como espiritualização crescente, só pode ser verdadeira ao se combater os gigantes; isto implica num esforço do homem, que não deverá contar apenas com o auxílio divino para vencer as tendências involutivas e regressivas, imanentes nele. O gigante pode representar tudo aquilo que o homem

deve vencer para libertar-se e expandir sua personalidade, a mitologia acerca dos gigantes *apela ao heroísmo humano*.

Para Jung (1936), a presença de um gigante no sonho de uma criança pode ser a antecipação de algo relativo ao futuro, talvez algo do mundo adulto, pois na infância tudo parece ser gigante.

Segundo Hilmann (2013), comer pode simbolizar um ritual para a psique, pode ser uma necessidade psíquica por imagens saudáveis, comer é como um momento de transubstanciação, onde aquilo que é natural torna-se metafórico. Pode tratar-se de um ritual essencial para que os deuses se mantenham vivos, visando à manutenção de uma espécie de comunhão com as presenças que estão além de todos, dedicando a estas um lugar na família e tratando-as como tendo necessidade de refeições regulares. Na tradição bíblica foi o primeiro pecado e a partir disso começa, de fato, a vida humana. Comer pode ser um ato sacrificial, cerimonial.

Para Jung (1936), comer pode significar assimilação de complexos, assimilação do material da fantasia ou então outro, revelado pela introspecção. Para Edinger (1990), comer algo significa incorporá-lo, que algo deve ser assimilado, seria a incorporação por parte do ego de uma relação com o self, seria a *coagulatio*.

Uma pessoa, segundo Jung (1936), poderia ser uma expressão do(s) complexo(s) do indivíduo. Pode simbolizar um aspecto ou aspectos da personalidade, desconhecido(s), ainda inconsciente(s) e, inclusive, enquanto complexo, pode ser o próprio ego.

Segundo ARAS (2010), a ferida pode simbolizar a abertura e também a porta de entrada da transformação potencial, uma janela para a história sintetizada. Era vista,

por Santo Agostinho, como um símbolo da vida eterna, lugar de onde se originam os sacramentos. A ferida pode ser considerada uma chaga ou abertura no corpo físico ou no tecido psíquico. Em grego é *trauma*, que significa a destruição das coisas, os duros golpes sofridos ou a derrota na guerra; em latim é *vulnus*, que significa cortes, perfurações, rasgos, rachaduras e desgraças, visíveis ou não e que revelam e expõem nossa vulnerabilidade.

A ferida pode ser uma erupção ou interrupção do que era contínuo e crescente, está incorporada nas histórias e pode, com frequência, modificar esta mesma história de modo crítico e definitivo. Será através das feridas psíquicas que irão surgir novas dimensões do ser, o processo psíquico pode tanto curar quanto causar feridas, as chamadas *lesões do eu*, que decorrem fatalmente de um maior autoconhecimento.

Na alquimia é o *nigredo*. A ferida pode ser a abertura através da qual as energias ambivalentes das estruturas mais profundas saltam para a superfície consciente, que em caso contrário, podem encher a personalidade de desespero e amargura. Por fim, pode significar um direcionamento a um rito iniciático ou então representar um lugar numinoso onde a relação entre o self e o ego se estrutura sob novas condições.

Aqui, nesta única parte do sonho, o inconsciente traz de suas profundezas a temática tão conhecida e horripilante do *ser engolido por um monstro*, tema que trata da morte e ressurreição simbólicas. Com isto, parece anunciar a questão psíquica principal que vem se descortinando, paulatinamente, nesta série onírica, a de que o ego será assimilado pelo self, na morte física, evento para o qual caminha todo e qualquer processo de individuação, de todos os seres humanos, em qualquer tempo e lugar, ainda que pareça incompreensível.



Traz também um símbolo muito marcante, o da serpente, mais um réptil, assim como o dinossauro. Esta, por sua vez, pode ser também a própria energia psíquica disponível e necessária a uma maior conscientização no momento e, portanto, à contínua e necessária individuação, sendo seu próprio impulso em ação, um impulso de vida, sendo ainda uma manifestação do poder do self. Enquanto símbolo de algo oposto ao ser humano, pode estar sendo aquele aspecto que deseja e deverá ser integrado. Será sempre uma força inconsciente da natureza e que, pelo simples fato de ser natureza, não é nem boa e nem ruim, é apenas indiferenciada, estranha à primeira vista. A serpente pode, especificamente aqui, ser uma representação alusiva à doença que persegue este adolescente, e que já se manifestava afetando, literalmente, suas vísceras (intestinos aqui).

Concomitante a este símbolo torna-se observável que certamente são profundas e gigantescas as forças mobilizadas no inconsciente por um ego que ainda é reticente e talvez, frágil demais, na lida e aceitação com aquilo que o destino lhe reserva e com os aspectos psíquicos que precisam ser desenvolvidos. Tais forças gigantescas podem ser – de forma mais aprofundada aqui – aqueles aspectos urgentes e de ordem emocional que ainda não se encontram conscientes e que, de forma positiva, podem vir a se tornar a energia necessária – na medida em que se integram à consciência – para que o ego possa enfrentar a situação na qual se encontra.

Entretanto este ego ainda teme muito tal destino, ele parece insistir em querer lutar contra a morte, mas já se encontra mortalmente ferido – e estando ferido, mostra-se vulnerável. Mas o inconsciente parece ser incisivo, direto, diz que não é possível lutar contra o eterno ciclo de morte-vida, que tal ciclo pertence à natureza, que é sábia

e não pode ser mudada. Por outro lado, a investida por tais forças vai implicar constante necessidade de mais e mais consciência, o ego deverá se fortalecer não para lutar contra, mas para lidar com as questões não só da morte mas também da vida, algo que já se encontra potencialmente ocorrendo, propiciando um nascente novo padrão de relacionamento entre ego e self, ocasionado por uma ferida que é, essencialmente, psíquica.

O inconsciente pretende mostrar que há necessidade de um ato sacrificial do ego, que deverá render-se ao self incondicionalmente, visto que tal possibilidade já está aberta, visto que o atual padrão será interrompido. Este novo padrão configura-se após uma espécie de ressurreição pois é importante lidar com questões que já se encontram presentes e outras que irão surgir, especificamente, em função da morte física.

Interessante ainda destacar aqui que, mesmo estando o sonhador diante da probabilidade real desta morte, o inconsciente traz a questão da mitologia para a morte enquanto ritual, como se tratasse daquela mais assustadora realidade como algo psíquico, pertinente ao processo de individuação como um todo.

Desta forma, parece querer dizer que a individuação continuará ocorrendo sempre, mesmo que se suceda o fim da existência física tal qual a conhecemos. Ao fim desta existência física, cotidiana, histórica, mundana, outra se abre, voltada ao sagrado, imaculada, pura, ou seja, um novo modo de ser, uma nova vida. Portanto, não se deve temer!

5- *Sonhei com o Tiranossauro Rex que queria comer todas as pessoas.*

Neste sonho (ocorrido cerca de um mês após o primeiro), que também se apresenta numa cena única, o sonhador está novamente diante do mesmo monstro do primeiro sonho, que agora parece mostrar-se com toda animosidade que lhe é pertinente, sem qualquer compaixão. A questão que antes parecia dirigir-se apenas ao sonhador, agora parece dirigir-se a toda a humanidade, ao coletivo. Em *o Tiranossauro Rex que queria comer todas as pessoas* podem ser observados novamente os símbolos do *MONSTRO*, do *COMER* e das *PESSOAS*.

Novamente então, segundo Houaiss e Villar (2009), trata-se aqui do *Tyrannosaurus Rex*, única espécie do gênero *Tyrannosaurus*, também é uma designação comum aos grandes dinossauros terópodes e carnívoros. Viveu no período cretáceo superior da América do Norte, possuindo até 12 metros de comprimento e pesando seis toneladas, tinha pescoço curto e musculoso, membros anteriores muito reduzidos com apenas dois dedos e enormes dentes, curvos e serrilhados.

Cabem aqui também as definições do símbolo do monstro que, segundo Chevalier e Gheerbrant (2016), pode simbolizar aquele que guarda um tesouro, o da imortalidade, por exemplo, e nesta medida é *senal do sagrado*. Simboliza o conjunto de todas as dificuldades que devem ser superadas, para que se tenha acesso ao tesouro, seja de ordem material, biológica ou espiritual. Está presente para convocar ao esforço, ao domínio do medo, ao heroísmo e, desta forma, liga-se a diversos ritos iniciáticos e de passagem. Cabe ao indivíduo passar pelas provas, mostrar a medida de suas capacidades e méritos. De certa forma, é um *eu* que precisa ser vencido para que um *eu superior* possa ser desenvolvido, implicando assim uma transformação interior. Na

Bíblia é caracterizado como o disforme, o caótico, o terrível, simbolizando assim as forças irracionais e evocando o período anterior à criação da ordem. Pode simbolizar também a ressurreição, na medida em que devora o indivíduo com o objetivo de provocar um novo nascimento, ou seja, todo ser deve atravessar seu próprio caos até que possa estruturar-se, deve atravessar as trevas para chegar à luz.

Em se tratando de um animal, pode ser, segundo Jung (1956), aquele animal que é portador do símbolo do self, são animais simbólicos que aparecem nos sonhos como estágios do self, algo que se exprime pelo fato de que a estrutura da totalidade sempre existiu, estando, porém, de certa forma, enterrada no mais profundo do inconsciente, onde ela sempre pode ser, novamente, encontrada por todo aquele que deseja um maior conhecimento de si próprio.

Por fim, para Silveira (2015), um monstro, na medida em que reúne em si próprio, múltiplos elementos, permite que aí sejam encontradas a expressão de muitas questões alusivas à reconhecida natureza contraditória do ser humano; a ênfase que um ou outro destes elementos vier a adquirir indicará qual é a questão predominante no momento.

Segundo Hilmann (2013), comer pode simbolizar um ritual para a psique, pode ser uma necessidade psíquica por imagens saudáveis, comer é como um momento de transubstanciação, onde aquilo que é natural torna-se metafórico. Pode tratar-se de um ritual essencial para que os deuses se mantenham vivos, visando à manutenção de uma espécie de comunhão com as presenças que estão além de todos, dedicando a estas um lugar na família e tratando-as como tendo necessidade de refeições

regulares. Na tradição bíblica foi o primeiro pecado e a partir disso começa, de fato, a vida humana. Comer pode ser um ato sacrificial, cerimonial.

Para Jung (1936), comer pode significar assimilação de complexos, assimilação do material da fantasia ou então outro, revelado pela introspecção. Para Edinger (1990), comer algo significa incorporá-lo, que algo deve ser assimilado, seria a incorporação por parte do ego de uma relação com o self, seria a *coagulatio*.

Uma pessoa, segundo Jung (1936), pode ser uma expressão do(s) complexo(s) do indivíduo. Pode simbolizar um aspecto ou aspectos da personalidade, desconhecido(s), ainda inconsciente(s) e, inclusive, enquanto complexo, pode ser o próprio ego.

Nesta parte única então o inconsciente parece que retoma, talvez de maneira mais incisiva, a mesma questão colocada no sonho anterior e, desta vez, para não deixar dúvidas. Outra vez, de suas profundezas, o inconsciente traz a temática conhecida e horripilante do *ser engolido por um monstro*, tema que trata da morte e ressurreição simbólicas. Traz ainda, novamente, um símbolo muito marcante, o do monstro, mas que desta vez não se manifesta apenas em seus aspectos necessariamente negativos, mas, sobretudo, objetivos.

Desta forma reafirma, objetivamente, sem margem de dúvidas, que a questão psicológica da assimilação do ego pelo self, pela qual vai passar o ego, é coletiva, pertence a toda a humanidade e deve ser aceita incondicionalmente pois ninguém é poupado. Não há nada a fazer, nada acontece que já não tenha acontecido antes, há somente que se aceitar as coisas como elas são e lembrar que uma nova possibilidade já está sendo configurada, e que o novo só pode entrar, se o velho sair, ou seja, é

necessária uma nova atitude da consciência diante da morte física que se avizinha. Mostra que isto pertence à natureza, que esta é sábia e não pode ser mudada e que todos, sem exceção estão submetidos a ela.

O inconsciente, novamente mostra que deve ser um ato sacrificial do ego, que este deverá render-se ao self incondicionalmente, visto que tal possibilidade já está aberta, pois já foi mostrada a abertura para um novo padrão de relacionamento entre tais instâncias psíquicas, visto que o atual será interrompido.

Como destacado na interpretação do sonho anterior, este novo padrão configura-se após uma espécie de ressurreição. Interessante, mais uma vez, destacar aqui que, mesmo estando o ego diante da probabilidade real de morte física, o inconsciente, novamente, traz a questão da mitologia para a morte enquanto ritual, como se tratasse daquela mais assustadora realidade como algo psíquico, pertinente ao processo de individuação como um todo.

Desta forma, parece insistir em querer dizer, sugerir que a individuação continuará ocorrendo mesmo que se suceda o fim da existência física tal qual a conhecemos. Enfatiza que, ao fim da existência física, cotidiana, histórica, mundana, outra se abre, voltada ao sagrado, imaculada, pura, ou seja, um novo modo de ser, uma nova vida.

Obviamente, como já foi dito, o inconsciente, quando não devidamente compreendido, busca trazer símbolos que tornem mais clara a mensagem que ele quer transmitir, aqui parece ter feito pequenas, porém decisivas e significativas alterações. Tal insistência do inconsciente em transmitir sua mensagem mostra o quanto ela deve ser importante e especial para o indivíduo em questão neste momento.

Por fim, tal resistência do ego para com o self e a insistência deste para com as questões trazidas, nos faz lembrar do fato de que ao ego só será permitido um bom *funcionamento* na medida em que se permita a submeter-se a influência do self, adaptando-se, desta forma à psique como um todo, respondendo às necessidades dela oriundas. O ego, como se sabe, não é o centro da psique, esta função cabe ao self, desta forma cabe ao ego adotar uma postura flexível que lhe possibilite estar em sintonia e a serviço do self – e portanto da psique como um todo – não ficando paralisado ou sendo mera fonte de resistências.

Tal forma de funcionamento vai ficando mais clara ao longo de toda esta série onírica, visto que é uma necessidade psíquica básica e é passível de ser encontrada em todo ser humano, em qualquer lugar, que almeje alcançar progressivo equilíbrio psíquico.

6- *Sonhei que um homem de preto estava no meu quarto, ele me chamava e atravessava a parede.*

Neste sonho, em sua primeira parte, o sonhador encontra-se em seu quarto diante de uma figura desconhecida, estranha, talvez até mesmo sinistra, no entanto humana. Em *um homem de preto estava no meu quarto*, podem ser observados os símbolos do *HOMEM*, do *PRETO* e do *QUARTO*.

Segundo Chevalier e Gheerbrant (2016), o homem simboliza a síntese do mundo, um modelo reduzido do universo e são inúmeras as tradições que destacam as correlações entre os elementos do humano e do universo, entre princípios que regem

os movimentos do homem e os que regem o universo. Assim, os ossos do homem viriam da terra; o sangue, da água; a cabeça, do fogo; por seu espírito, entraria em contato com o divino; o homem é espírito e carne.

Pode ser visto como o *pilar do cosmo*, carregando o mundo e tendo por missão sustentar o céu e a terra, que constantemente ameaçam dissociar-se e desintegrar-se. Na bíblia existe a ideia de que foi feito à imagem e semelhança de Deus. Para todo e qualquer homem seu nascimento representa a criação do mundo e sua morte é o fim do mundo; o conjunto Deus-universo-homem se expressa por uma esfera, a tradicional imagem do mundo, na qual cada homem ocupa o seu centro. O homem não se define no mundo, e o mundo não se define por ele, senão por meio de suas recíprocas relações, o homem é um nó de relações cósmicas.

Enquanto alguém simplesmente desconhecido pode simbolizar, segundo Campbell (1993), o arauto ou aquele que convoca à aventura e que costuma ser representado de forma sombria, repugnante ou aterradora; algo maléfico, uma figura misteriosa, surpreendente e estranha, muitas vezes podendo ser representado, até mesmo, por um animal.

Também, segundo Chevalier e Gheerbrant (2016), o preto é simbolicamente compreendido sob seu aspecto frio e negativo. Considerado como a cor oposta a todas as demais, associa-se às trevas primordiais e à indiferenciação original. Exprime a passividade absoluta, o estado da morte concluída e invariante; é a cor do luto de forma mais opressiva, desesperançado, como um nada sem possibilidades, um nada morto, um silêncio eterno sem esperança alguma, a perda definitiva, a queda sem retorno no Nada.



Também é a cor da condenação, da renúncia à vaidade mundana, pode representar a pedra sepulcral. Em geral é a cor da substância universal, da *prima materia*, da indiferenciação original, das águas inferiores, da morte; uma associação de ideias que se mantém do *nigredo* hermético. Está ligado a um aspecto de obscuridade e impureza. O preto é a ausência de toda cor e de toda luz, pode absorver a luz e não restituí-la, evoca o nada, o caos, o céu noturno, o mal, a angústia, o inconsciente e a morte.

Enquanto evocação do nada e do caos representa a obscuridade originária; enquanto ligado ao mal é a contrariedade do plano evolutivo desejado pelo divino; como evocação da morte pode ser visto nos trajés de luto, é a *travessia noturna* do misticismo e ligado à promessa de renovação da vida. Por outro lado, é também a terra fértil, receptáculo do grão, terra que contém o túmulo e que se torna a morada dos mortos, preparando seu renascimento.

Caso se leve em conta a conjunção de ambos os símbolos descritos acima, pode ser pensado que seja aqui o *outro sinistro*, conforme Von Franz (1990), que prenuncia a morte, trata-se de uma figura estranha, indiferenciada, que em seu aspecto negativo certamente pode ser associada à morte e à renúncia ao mundo cotidiano e em seu aspecto positivo pode ser o auxiliar nas travessias difíceis, temerosas, e desta forma trazendo uma preparação e promessa de renovação vital, de uma possibilidade de renascimento.

Pode ser também, ainda, uma espécie de *lado escuro da imago divina*, pois como apenas Deus pode trazer a morte aos seres humanos, uma menor familiaridade com o lado sombrio do divino pode levar ao aumento da negatividade em vivenciá-lo.

Segundo Becker (2007), o quarto pode simbolizar uma câmara, assim inúmeros ritos iniciáticos concebiam o enclausuramento do candidato à iniciação em um quarto secreto, aposento subterrâneo, caverna ou câmara. Pode ser também um símbolo do seio materno ou do túmulo, lugar onde se passava a noite e era iniciado em experiências e conhecimentos de cunho espiritual. Tal lugar guarda conhecimentos secretos e somente se pode adentrar nele sob a pena de castigos. Para Cirlot (2014) é um símbolo da individualidade e do pensamento pessoal.

Aqui, nesta primeira parte do sonho, o inconsciente mostra que o ego é surpreendido pela presença de um homem de preto, pode ser um conteúdo psíquico oriundo do inconsciente coletivo. Pode então, desta maneira, configurar-se como o *outro sinistro*, um prenúncio da morte, a figura que causa estranheza, que é indiferenciada, que em seu aspecto negativo certamente pode ser associada à morte e à renúncia ao mundo cotidiano, porém, há que se destacar que tal aspecto, puramente negativo, pode surgir apenas naquelas situações onde ainda não há uma relação próxima com a morte física ou que esta não está sendo esperada pelo ego num período de tempo muito curto.

Em seu aspecto positivo, pode também configurar-se como o arauto, que faz o chamado e que pode ser o auxiliar nas travessias difíceis, temerosas, e desta forma trazendo uma preparação e promessa de renovação vital, de uma possibilidade de renascimento. Desta forma é possível conceber que havia já um chamado implícito no primeiro sonho e que aqui se tornou explícito, trata-se desde o princípio de um chamado a um maior desenvolvimento interior, algo que também se liga a experiência com o self, uma espécie de travessia difícil e muita sofrida pela qual o ego precisa

passar, nada muito diferente daquilo que foi necessário ser suportável em muitos indivíduos desde tempos imemoriais.

Há que se destacar ainda, em relação a tal questão, que esta figura humana pode estar representando uma *evolução* das anteriores, ou seja, do Tiranossauro Rex e da cobra. Ele pode representar aquele impulso primitivo, instintivo, animal que vinha buscando integração, que apresenta em seu interior aquelas energias que irão se transformar nas qualidades humanas que serão necessárias ao ego e que, podem então, começarem a ser assimiladas. Na medida em que também pode ser uma *síntese do mundo e modelo do universo*, pode ser então um símbolo do self, que apesar de ainda assustar, já convoca também a um possível diálogo, uma ambivalência que, de alguma forma, já estava presente no primeiro sonho.

Por fim, é sabido que, muitas vezes, o inconsciente pode agir de maneira firme e incisiva, por vezes parecendo assustador, sempre que o ego adotar uma atitude, marcadamente, errônea e contrária àquilo que se faz importante ao seu próprio desenvolvimento. Tal é a situação que aqui se mostra, há a presença de uma figura, aparentemente invasiva, estranha até, mas que não é agressiva ao ego e, pelo contrário, parece mesmo convidá-lo a sair de sua condição.

O ego, por sua vez, inicialmente, encontra-se com grande probabilidade, sozinho em seu próprio quarto, um pouco distanciado do mundo, talvez ainda alienado em sua consciência pessoal numa visão mais negativa, mas que por outro lado pode significar que certo nível de diferenciação e individualidade foi alcançado e, portanto, de avanço do próprio processo de individuação, de conquista de alguma maturidade maior e já

presente, que torne possível compreender a necessidade de atendimento ao chamado que vai acontecer a seguir.

Também pode, de alguma maneira, ser aquele momento de estar consigo próprio, em solidão, em introversão, de preparação e iniciação para algo novo. Sabe-se historicamente, desde a antiguidade, que é na solidão dos indivíduos onde são procurados e encontrados aqueles valores psicológicos e espirituais necessários para poderem sustentar-se, não para fugir da realidade mas, acima de tudo, para tornar possível seu encontro. Portanto, a solidão é quase sempre indicativa de alguma forma de desenvolvimento de diferentes aspectos da personalidade pois, como poderá ser visto, parece que vai ser necessário sair do quarto, de certa acomodação instaurada, ou seja, da ainda limitada condição psíquica atual.

Há que se estabelecerem novos contatos no coletivo pois não há individuação no isolamento. Porém, é apenas quando neste estado se encontra, que o indivíduo poderá vir a apresentar uma razoável redução de seu limite de consciência e, aí então, podem adentrar nesta aqueles conteúdos psíquicos dotados de relevância e que, em outros momentos, seriam barrados. Na solidão, o inconsciente pode *falar* e, portanto, *ser ouvido* de uma forma diferenciada daquela de quando se está entre outros indivíduos e descobre-se, então, que tal solidão é apenas aparente. O inconsciente quer dialogar.

Nesta segunda parte do sonho, o sonhador recebe um chamado, seu arauto parece seguir numa direção, inicialmente, surpreendente. Ser chamado parece bem menos aterrador do que ser perseguido. Assim, em *ele me chamava e atravessava a*

*parede*, podem ser observados os símbolos do *CHAMADO*, da *TRAVESSIA* e da *PAREDE*.

Segundo Campbell (1993), o chamado pode simbolizar um grande empreendimento, a revelação de um mistério de transfiguração, ou seja, um ritual ou momento de passagem espiritual que, ao completar-se, irá equivaler a uma morte seguida de um nascimento. Aquilo que é familiar e conhecido na vida é ultrapassado proporcionando então que antigos conceitos, ideais, padrões emotivos, já não mais sejam adequados, pois está próximo o instante da passagem por um limiar.

A travessia, segundo Cirlot (2014), pode ser uma forma de avanço a partir de um estado natural a outro estado de consciência através de uma etapa. Neste caso a *travessia* simboliza justamente o esforço para a superação e a consciência que o acompanha, tal *travessia* implica ou substitui o avanço através do labirinto até descobrir o centro, que equivale a uma imagem do *centro*, não sua identidade. A travessia, o degrau, a peregrinação, a navegação, a *fuga do Egito* são equivalentes, ou seja, são formas distintas de expressar a mesma coisa.

E novamente, segundo Aquino (2015), a parede pode simbolizar a contenção, o refúgio, a separação, ela pode ser o limite que encerra um determinado espaço; pode simbolizar a impossibilidade de fluir de um espaço a outro. Por fim, pode também fazer alusão às ideias de privacidade, proteção, organização e isolamento.

Por fim, nesta segunda parte do sonho, o inconsciente mostra que o ego é chamado ou convocado para uma nova experiência. O ego recebe um chamado e um novo caminho lhe é mostrado, uma passagem antes insuspeitada é aberta, há necessidade de romper os estreitos limites da consciência nos quais se encontra e

transcender a algo novo, os limites desta precisam e devem ser ampliados e muito, trata-se de algo oriundo do ponto mais profundo do ser, trata-se do chamado para uma nova vida, para um significativo e necessário desenvolvimento interior.

Existe uma passagem que se abre onde se imaginava haver um fim definitivo. Um chamado indica sempre um momento de passagem espiritual, anuncia uma morte seguida da possibilidade de renascimento, uma mudança psíquica está por acontecer e é necessário atender a ela, segui-la.

Desta forma, pode ser observado que a figura estranha que surge no início do sonho em questão revela, agora, mais claramente, seu lado positivo. Trata-se então daquele conteúdo psíquico que, inicialmente obscuro e indiferenciado, que pode despertar medo, mas que se receber a necessária atenção do ego pode ser adequadamente integrado à consciência revelando-se como um guia e um auxiliar, que leva a outro nível de consciência, rompendo os estreitos e antes, aparentemente intransponíveis, limites anteriores dela.

Um chamado implica também uma espécie de despertar do ego e, sempre, abre a possibilidade para um momento de passagem, de mudança de cunho psíquico, que implica uma morte e uma ressurreição, abandonando antigos e inúteis padrões emocionais por outros, novos e mais adequados. O atendimento a tal chamado vai levar a um encontro importante no sonho a seguir.

Para tanto, não se pode deixar de destacar aqui também, que a cena da *travessia de uma parede*, que remete ao primeiro sonho, aponta para uma significativa diferença que pode ser observada no fato de haver um chamado e que este é atendido.

Isto é indicativo então de uma possível evolução do ego que, agora, pode encontrar-se mais adequado para tal encontro.

7- *Sonhei com uma garota, comemos cachorro-quente e tomamos refrigerante.*

Nesta primeira parte do sonho, o sonhador encontra-se com uma garota ou menina, não é a primeira figura humana, mas é, aparentemente, a primeira figura comum em toda a série onírica apresentada por ele. Em *com uma garota*, temos o símbolo da *MENINA*.

Segundo Jung (1936), a menina pode simbolizar a *anima* para um menino ou a *sombra* para uma menina. Para Brandão (2014) pode ser a *Core*, do original grego *Kóre* (a jovem), é o feminino de *Kóros* (o jovem); apresenta um sentido de *filha, jovem*, às vezes *virgem*.

Para Jung e Kerényi (2011), enquanto *Core*, pode ser uma figura completamente ideativa, muitas vezes venerada, com toda a seriedade, como a rainha dos mortos; em sua forma humana, é aquela que se encontra no ápice de sua vida virginal e então cai vítima de seu destino, que significa sua morte; entre os indonésios, o mitologema da *Core* é extensivo a todas as relações, inclusive à relação entre morte e nascimento.

Segundo Jung (1936), a *Core* teria sua correspondência psicológica arquetípica, por um lado, no *self*, e por outro, na *anima*. Desta forma quando a *Core* fosse observada numa mulher, corresponderia ao *self*, e quando observada num homem, corresponderia à *anima*.

Para Campbell (2018), é a deusa virgem, qualidade primária de Perséfone, é o fruto dos campos dentro da terra que tem o poder de ressurgir; ao descer até as profundezas da terra e voltar a surgir, reproduz a história do grão, do trigo, que é o alimento básico do povo. Por fim, novamente segundo Jung (1956), no caso da psicologia masculina, aqui em questão, o inconsciente pode ser apresentado, de forma personificada, como a *anima*, uma figura feminina.

Desta forma, na primeira parte do sonho, o inconsciente apresenta ao ego, da forma mais clara possível, sua contraparte feminina, inconsciente, sua anima, o elemento feminino que sempre esteve ali presente e que só agora pode começar a experimentar encontrar-se em equilíbrio. Tal encontro vai favorecer o processo de individuação necessário aqui e uma, crescente e progressiva, humanização. Muito provavelmente em função de uma atitude consciente marcada por tradições patriarcais fortemente enraizadas, o elemento feminino encontrou algumas dificuldades para ser aceito porém, parece ter logrado sucesso para sorte do ego. Então, enquanto representante do aspecto positivo desta anima, pode ser a figura feminina idealizada; já no aspecto negativo pode ser a rainha dos mortos.

Na medida em que contém, até mesmo a temática das relações entre a morte e o nascimento, configura-se, então, como aquele símbolo com o qual o ego precisa estabelecer uma relação, aquele aspecto psicológico visto como reconciliador – entre ego e self - e, com o qual, precisa estabelecer um diálogo prévio para, aos poucos, integrar-se de forma progressivamente equilibrada, para prosseguir em seu processo de individuação. O contato necessário para ampliar os limites de sua consciência pessoal.



Assim, a existência de um eventual diálogo, a possibilidade então de falar deixa explícita a presença de um vínculo mais afinado entre as instâncias psíquicas em pauta, para auxiliar na solução progressiva das questões, desta ordem, que vierem a se apresentar. Interessante notar aqui que, após haverem paredes transpostas ou talvez quebradas, desconsiderações, ataques, confusão e medos, ou seja uma aparente recusa em se vivenciar o processo de individuação seja enfim possível criar, pela primeira vez, elos, oferecendo assim, finalmente, um lugar adequado ao elemento feminino.

Não se pode deixar de observar que, ao longo desta série onírica, a temática do elemento feminino, da anima, esteve muito presente. Parece que houve uma insistência do inconsciente em sua progressiva integração, em ultrapassar resistências, em fazer com que o ego ficasse concentrado em aprender a lidar e a relacionar-se com ela, a estabelecer contato e levar em consideração aquilo que ela também propõe pois esta configura-se como parceira permanente, ainda que, nem sempre, reconhecida. Cabe assim, ao ego, levar em conta seus sentimentos verdadeiros que, certamente são conciliadores, mesmo diante das dificuldades da vida externa pois, apenas desta forma, a anima pode ser como um guia para que ele esteja em sintonia com o self e este possa se manifestar e se realizar. A anima guia pelo sentimento e tem, o importante papel, de ser a ponte entre a consciência e a inconsciência.

Assim, desta maneira, a menina aqui simbolizada, pode também ser aquela que representa o inconsciente coletivo que, através dela se personificou, ou seja, pode ser que represente aquele aspecto psíquico que desceu ao abismo do inconsciente e, retornou transformado, sendo passível de assimilação, de integração pela consciência.

Por fim, também pode estar representado neste encontro, onde o feminino não é mais visto de maneira depreciativa ou mesmo irônica, o alcance de uma possível reciprocidade, de um verdadeiro equilíbrio entre os elementos masculino e feminino, que agora parecem poder adequar-se um ao outro, relacionando-se finalmente, cada um com a sua devida importância, em melhor sintonia, integrados, algo que até o momento não havia sido observado, não se encontrava ainda presente mas que vinha sendo anunciado ao longo de toda esta série onírica. Ao ser reconhecido, o elemento feminino mostra-se, sempre, de forma mais positiva.

Enfim, na segunda parte do sonho, o sonhador encontra-se então compartilhando uma singela refeição com sua nova companheira. Em *comemos cachorro – quente e tomamos refrigerante*, podem ser observados os símbolos do *COMER*, da *CARNE*, do *PÃO*, do *BEBER* e do *ELIXIR*.

Segundo Hilmann (2013), comer pode simbolizar um ritual para a psique, pode ser uma necessidade psíquica por imagens saudáveis, comer é como um momento de transubstanciação, onde aquilo que é natural torna-se metafórico. Pode tratar-se de um ritual essencial para que os deuses se mantenham vivos, visando à manutenção de uma espécie de comunhão com as presenças que estão além de todos, dedicando a estas um lugar na família e tratando-as como tendo necessidade de refeições regulares. Na tradição bíblica foi o primeiro pecado e a partir disso começa, de fato, a vida humana. Comer pode ser um ato sacrificial, cerimonial.

Para Jung (1936), comer pode significar assimilação de complexos, assimilação do material da fantasia ou então outro, revelado pela introspecção. Para Edinger

(1990), comer algo significa incorporá-lo, que algo deve ser assimilado, seria a incorporação por parte do ego de uma relação com o self, seria a *coagulatio*.

Cachorro-quente, segundo Houaiss e Villar (2009), seria a salsicha quente, servida com ou sem molho, no interior de um pão alongado. Para Whitmont (1990), enquanto comida, é a substância da vida. Também pode ser incluída aqui, em primeiro lugar, a definição do símbolo da carne que, segundo Chevalier e Gheerbrant (2016), simbolizaria a contraposição ao espírito, no Antigo Testamento representaria a fragilidade com seu caráter transitório, ou seja, a humanidade é carne e é o divino espírito (pneuma). Já no Novo Testamento, está associada ao sangue na designação da natureza humana de Jesus Cristo e do homem; assim o abismo entre a natureza e a graça seria expresso pela oposição entre a carne e o espírito. Possui incapacidade de abertura aos valores do espírito e inclinação ao pecado, desta forma abandonar-se à carne significa tornar-se passivo e abrir-se à corrupção. Sob este ponto de vista o ser humano encontra-se dividido entre a carne e o espírito, movido por duas forças distintas, o sincero desejo do acerto e a vontade ineficiente.

A carne resulta numa constante necessidade de luta contra as desordens que ela, infinitamente, produz. Ela é o oponente do espírito e será vista como inimiga, como indomável; a ela também se associam o demônio e a vida mundana. Considerada o primeiro inimigo da alma, que está corrompida desde o nascimento, é viciada em seus maus hábitos e dificulta a visão interior. No cristianismo há uma promessa de *ressurreição da carne*, denotando que é o homem total que retorna à vida, Jesus Cristo seria o *Verbo feito carne*.

Em segundo lugar, pode ser incluída também a definição do símbolo do pão que, segundo Chevalier e Gheerbrant (2016), simbolizaria o alimento essencial, o alimento do espírito, o pão da vida, aquele pão sagrado da vida eterna falado nas liturgias. O pão ázimo dos hebreus, do qual atualmente se tem a hóstia, representa simultaneamente, *a aflição da privação, a preparação para a purificação e a memória das origens*. Pode ser a presença simbólica de Deus, como alimento espiritual. O pão, feito com fermento, simboliza a transformação espiritual.

A palavra *Tomar* tem aqui o sentido de *Beber*. Segundo Cirlot (2014), beber ou oferecer bebida é um ato simbólico que, frequentemente, toma parte em rituais, podendo ser associado inclusive à ideia de filtragem, tendo características positivas ou negativas, boas ou más. Para Neumann (2006), beber representa a sede pela vida, pode ser uma celebração.

Refrigerante, segundo Houaiss e Villar (2009), vem do latim *refrigerare*, significa refrescar. Refrigerar é tornar frio, sendo refrigerante a substância ou meio utilizado para isso. O uso mais comum desta palavra serve para nomear a bebida não alcoólica, gasosa, de sabor adocicado, tomada quase sempre gelada, principalmente no verão. Ao longo dos séculos, tanto *refrigerar*, quanto *refrigério* e *refrigerante* foram utilizados em sentido conotativo para expressar o frio da falta de amizade em oposição ao calor humano. Pode também ser algo que acalma a excitação, o entusiasmo, o ardor dos sentimentos, ou que conforta, consola.

Assim então, novamente segundo Chevalier e Gheerbrant (2016), pode ser pensado aqui no elixir, o elixir da imortalidade, da longa vida, que simboliza o estado de consciência transformado, pois qualquer que seja o nível de elevação, o elixir

asseguraria sua perenidade. Também pode-se pensar aqui, segundo estes autores, no símbolo do Hidromel, também uma bebida da imortalidade, divina, dos deuses no outro mundo.

Por fim, segundo Jung (1956), pode ser o *extractio spiritus sive animae*, que seria a conscientização dos conteúdos inconscientes. Na alquimia seria o líquido que, durante a solutio, a separatio e a extractio surgiria, seria o *succus lunariae, sanguis, aqua permanens*, que pode ser empregado ou então extraído. Tal líquido, oriundo do inconsciente não é sequer o verdadeiro conteúdo, mas sobretudo o efeito que é produzido na consciência, o efeito indiretamente causado pelos conteúdos constelados e inconscientes e que é semelhante a assimilação ou mudança de direção exercida sobre a consciência.

Sendo assim, nesta segunda parte do sonho, o inconsciente traz à tona a importância da questão da individuação e da aceitação do processo que vem se desenrolando, particularmente, com o sonhador. Como não poderia deixar de ser, a ênfase do processo deve recair sobre o self, algo que mesmo não tendo garantia de felicidade, garante a possibilidade do sentido e da criatividade mesmo diante de possíveis sofrimentos, ou seja, torna-se possível uma maneira de viver mais livre, flexível e satisfatória.

Cabe ao ego lidar com os fatos, particularmente com a problemática da doença e a possibilidade da morte física, de forma simbólica, dando-lhes um espaço na psique. Ele deve participar espontaneamente de uma refeição, algo que, por um lado, está ligado aos prazeres mundanos, que existem em função de se considerar a presença do elemento feminino, e que, por outro, não deixa de ser uma espécie de ritual onde se vai

comer e beber, ou seja, há um trabalho onde vai assimilar psicologicamente a imagética que o inconsciente lhe oferece, buscando assim entrar em comunhão com Deus, algo equivalente em termos psicológicos, a criar e manter-se em sintonia com o self, algo quase impossível no primeiro sonho, embora alguns lampejos ali estivessem presentes e que agora encontra-se possibilitado.

Impossível não fazer aqui uma alusão ao ritual da missa católica que, simbolicamente, através do pão e do vinho, elementos representativos do corpo e do sangue de Cristo, rememoram sua morte e ressurreição. É o Cristo que traz aos seres humanos a possibilidade da alteridade, da singularidade, da paz, da liberdade, da justiça, da igualdade, da irmandade e também da compaixão para com os semelhantes e que se coloca aqui, neste momento sacralizado, como o alimento que será necessário a uma nova dimensão de existência, em seus múltiplos sentidos. Desta forma, pode estar sugestionado aqui que será possível ao ego ter acesso a um alimento que é de cunho espiritual, sendo-lhe então fonte de entusiasmo renovado, transformação e, porque não, de esperança.

Será preciso também comer a carne, ou seja, lidar e assimilar a própria fragilidade de uma vida terrena que é apenas e tão somente transitória como todas as outras sobre a face da Terra. Será preciso ainda beber – aqui também um ritual, porém com especificidades um pouco distintas - o refrigerante, a bebida que apazigua o calor, ou seja, que acalma os sentimentos e permite lidar com eles, integrando-os à consciência, beber o elixir, que se se faz necessário para poder prosseguir a vida, saciando a sede por ela.

Em suma, deve-se continuar indo em frente com o processo de individuação, que prossegue, sem fim, continuamente, como o inconsciente parece sempre preconizar. Interessante ainda notar aqui, que a possibilidade de beber implica a existência de um copo ou recipiente equivalente, algo que se quebrou no primeiro sonho e que aqui, agora, enquanto símbolo do feminino, surge revitalizado, reconstituído, retomando seu lugar, sinalizando que há uma integração definitiva e necessária deste ao psiquismo, mostrando então que uma nova concepção de vida pode estar sendo absorvida, uma nova forma de consciência está sendo assimilada e será estruturada daqui em diante.

Visto que o próprio copo simboliza o local onde os opostos também se reúnem, confirma-se aqui aquela necessária re-união destes em uma forma mais elevada e refinada e que agora pode ser, novamente, absorvida. Trata-se, então, de um destino que vai sendo cumprido, não sem resistências e dificuldades, mas através de um trabalho psíquico cujos caminhos seguem sendo apontados.

Enfim, foi possível ver aqui, de forma onírica, as vicissitudes de um destino com o qual vai se aprendendo a lidar, estando-se diante de significativas dificuldades e resistências. Percebe-se que possibilidades e alternativas vão sendo oferecidas para que seja possível atribuir, também aqui, simultaneamente, sentido e significado a tudo aquilo que precisa ser vivenciado. Há que se reconciliar, primeiramente, com a vida, com o feminino que ficou dissociado – e talvez até mesmo desprezado - de reunir-se com ele, para só então ter a esperança de poder encontrar-se com a morte de maneira mais equilibrada.

O processo de individuação mostra que é possível a um ego, extremamente imaturo e inseguro, percorrer um caminho que foi iniciado em total despreparo e paralisia e que evoluiu para um começo do estabelecimento de um reencontro consigo próprio, levando a um diálogo consigo mesmo, diante da eventualidade da morte, num futuro não muito distante. Algo que só será passível de ser alcançado se houver ação positiva, maturidade e disponibilidade às influências orientadoras vindas do inconsciente.

Esta situação real, da eventualidade da morte, é capaz de provocar um movimento em direção à totalidade - algo que é relacionado ao self e que o constela - e isto pode ser compreendido aqui também, psicologicamente, como uma espécie de possibilidade de cura psíquica no interior de uma doença física, corporal e, potencialmente, fatal.

Assim, fica então evidenciado, aqui também, que uma espécie de realização mais significativa e profunda será sempre passível de ser alcançada caso se tenha uma determinada atitude firme, insistente e consciente, caso se ouse, aquela mesma simples ação, de trilhar este caminho que é único para cada indivíduo e que ficou aqui também demonstrado, mais uma vez. Há, enfim, que se correr o risco, há a necessidade de abrir-se ao novo, de se repensar a maneira que se está vivendo, sempre.



## DISCUSSÃO

Esta pesquisa apresentou como objetivo, dentro de uma visão da psicologia analítica de C. G. Jung em relação aos sonhos e sua interpretação, um olhar acerca dos sonhos de crianças e adolescentes com doenças crônicas graves, com destaque aos símbolos que, nestes sonhos, se tornaram evidentes. Estes símbolos se revelam como importante material para geração de conhecimento em qualquer situação de vida e também – por que não? – numa situação ainda pouco explorada pela psicologia, a possibilidade e a proximidade da morte em crianças e adolescentes. Mais especificamente, buscou-se uma tentativa de compreensão acerca deste difícil momento, para tais crianças e adolescentes, fazendo uso das imagens oníricas oriundas do inconsciente, ou seja, dos símbolos aí presentes e que serão ativados em função da especificidade que a situação exige, ou seja, de seu contexto momentâneo. Os símbolos, conforme nos lembram Cambray e Sawin (2021), apresentam-se, portanto, como o resultado que emerge das interações entre os processos conscientes e os inconscientes, algo que foi possível de ser constatado aqui.

Assim, através dos sonhos, considerados enquanto produtos psíquicos, naturais e individuais, foi possível percorrer um caminho que faça sentido, que seja provido de significado e que, de fato, ajude na elaboração das situações em questão, a doença e, principalmente, a possibilidade da morte. É a elas que os símbolos presentes nos sonhos destas crianças e adolescentes fazem referências.

No que se refere às doenças crônicas graves, Kuczynski e Souza (2012), consideram que estas podem ser definidas como tais por se enquadrarem no interior

daquela condição de saúde específica, que abrange mais de três meses em um ano, ou então, que leva à internação hospitalar ininterrupta por um período de, no mínimo, um mês durante um ano.

Ainda segundo Kuczynski e Souza (2012), especificamente dentro do contexto etário no qual se inserem crianças e adolescentes, as doenças crônicas graves implicam inúmeras condições que vão desde alterações cromossômicas – e suas respectivas repercussões clínicas – doenças do colágeno, além de outras condições autoimunes e chegando até a AIDS e às doenças neoplásicas. Inúmeras destas condições ainda carregam significativa associação com a possibilidade da morte e, algumas, certamente até esta podem levar num curto espaço de tempo mesmo se forem considerados os avanços científicos, em termos de saúde, alcançados nos últimos anos.

Desta forma foi possível constatar, através da simbologia presente nos sonhos aqui apresentados que, conforme nos lembra Aberastury (1984), as crianças e adolescentes, além de serem capazes de perceber – mesmo que ninguém fale com elas claramente ou até minta para elas – inúmeras situações e conflitos psíquicos, também podem perceber a morte e necessitam que o adulto os ajude a esclarecer tal situação da melhor forma possível. Uma criança já tem possibilidade de representação da morte e também de extrair algum significado desta, ela percebe seu risco tanto quando está doente e pode ter a esperança de ser curada, como quando não há mais esperança alguma disso – como são os casos de doenças crônicas graves aqui apresentados . A mesma possibilidade pode estar presente num adolescente, de forma até mais clara ainda inclusive.

Assim, como são capazes de perceber a possibilidade da morte através de seus próprios sonhos, eles precisam e devem ser auxiliados em suas tentativas de elaboração de tal questão. No caso específico de alguma doença crônica grave, com risco marcado de morte, pode ser que, conforme Kovács (2012), a criança ou o adolescente, em função de um prognóstico negativo, começa a experimentar um sentimento de perda da própria vida, numa espécie de luto antecipatório, muito antes da morte em si, eles apresentam alguma consciência do que está, de fato, lhes acontecendo, seus sonhos podem oferecer o auxílio necessário com a simbologia advinda do inconsciente. É sabido que lidar com a verdade é sempre um fator de alívio e facilitador da elaboração e os sonhos, indubitavelmente, podem auxiliar a lidar progressivamente com a possibilidade da morte e, mesmo, a aceitá-la, algo que vai de encontro à hipótese inicial desta pesquisa.

Em relação ao estado de arte há o que parece ser aquele ponto que merece destaque e que aparenta ser o fio que atravessa esta e todas as demais pesquisas aqui apresentadas, ou seja, há unanimidade quanto ao fato de que quaisquer indivíduos, em qualquer faixa etária ou contexto, e que fazem algum tipo de uso ou trabalho com seus próprios sonhos podem vir a extrair benefícios destes. Foi possível constatar que, mesmo de forma não-interpretativa e qualquer que tenha sido a abordagem teórica e/ou metodológica, os sonhos parecem contribuir significativamente para uma melhor compreensão acerca do estado psíquico do sonhador, auxiliando-o em seu equilíbrio psicológico e proporcionando-lhe novas elaborações sobre si mesmo. No entanto, apesar deste significativo ponto comum e positivo, considerado um aspecto convergente para com esta pesquisa, outros ainda merecem ser destacados.

Em relação aos *estudos com sonhos e hermenêutica*, em Cheng (2019), evidencia-se a importância e a aplicabilidade do uso da hermenêutica e também da amplificação simbólica, dentro do arcabouço teórico da psicologia analítica, como formas inegáveis de produção do conhecimento no interior da psicologia na atualidade, algo que reforça os caminhos metodológicos interpretativos aqui escolhidos, de forma convergente com esta pesquisa.

Já em relação aos *estudos com sonhos de crianças, adolescentes e adultos*, Refatti (2015), fica clara a valorização, para indivíduos de quaisquer idades, do uso e da compreensão acerca dos sonhos, dentro das mais variadas questões do cotidiano de uma cultura (no caso, indígena), fortalecendo tal experiência e buscando um significado contextualizado. Trata-se de algo que aqui também se mostra – embora com abordagens teórica e metodológica próprias – e para o qual há convergência com esta pesquisa, pois há a busca da compreensão dos sonhos em situações de doença e possibilidade de morte, questões que pertencem ao cotidiano da vida e com as quais também é necessário lidar, ainda que se tente negá-las.

Em *estudos com sonhos de adultos*, Azevedo (2016), Santos e Serbena (2017), Akbari (2019) e Figueiredo et alli (2019), evidencia-se o uso dos sonhos, mas com indivíduos adultos e em diferentes abordagens teóricas e metodológicas, divergindo em tais aspectos, dos caminhos adotados nesta pesquisa. Porém, em Figueiredo et alli (2019) há grande convergência pois os sonhos são apresentados em uma série onírica e interpretados dentro da abordagem teórica da psicologia analítica, segundo hermenêutica de Von Franz, trazendo assim, maior profundidade na compreensão da situação em questão.

Em *estudos com sonhos de crianças*, com Bender et alli (2015), Bódizs (2015), Brandt e Menezes (2016) e Anta et alli (2018), cabe destacar, de forma convergente com esta pesquisa, o estudo de Brandt e Menezes (2016). Este se apresenta como uma revisão bibliográfica do uso de sonhos com crianças sob o referencial teórico da psicologia analítica, tal revisão foi realizada a partir da literatura especializada, tanto a nível nacional quanto internacional, pelo período de uma década e enfatiza o valor do uso dos sonhos no trabalho com crianças, como valiosíssima metodologia no desenvolvimento da estruturação simbólica destas e também tornando compreensível como ocorrem, sob uma espécie de plano bem elaborado, todo o avanço e a organização psíquica que nelas vai, progressivamente, ocorrendo. Por outro lado, o estudo de Anta et alli (2018), também se apresenta de forma convergente para com esta pesquisa pelo fato de destacar que o uso dos sonhos, na medida em que estes são considerados como providos de significativo conteúdo simbólico, permitem uma geração ritmada de imagens oriundas do inconsciente que facilita a expressão emocional.

Por fim, em *estudos com crianças e/ou adolescentes*, com Albasi et alli (2017), Fortim e Mendonça (2018) e Grant et alli (2020), cabe destacar o estudo de Albasi et alli (2017) que, de forma convergente com esta pesquisa trabalha com uma faixa etária bem próxima (de dez a dezessete anos) e enfatiza o uso do sonho de forma positiva, ainda que num referencial teórico divergente, a psicanálise, e de forma não-interpretativa. Por sua vez, o estudo de Fortim e Mendonça (2018), de forma convergente com esta pesquisa, apresenta-se com uma amostra de quatro crianças (de dez a doze anos), acometidas pelo câncer em algum momento de suas vidas e,

ainda ou não mais sob tratamento, cujos sonhos relatados – embora sob o referencial teórico da psicologia analítica – não foram interpretados. Ainda assim, foi possível observar através de seus relatos a presença de significativa fragilidade emocional, momentos em que prevaleciam sentimentos de impotência, solidão, insegurança, indiferença, medo e abandono. Além disso, uma temática mórbida, com presença de elementos agressivos e falta de proteção para um ego onírico que se mostrava fragilizado, pode ter sido despertada pelas vivências dolorosas e invasivas inerentes e relacionadas tanto à doença quanto ao seu tratamento. Em linhas gerais, tamanha fragilidade psíquica foi semelhante, em muitos momentos, àquela encontrada nos sonhos desta pesquisa, em ambos os casos e este foi o estudo que mais se aproximou desta pesquisa em termos de convergência de resultados. Desta forma fica, mais uma vez clara, a relevância do uso dos sonhos nos tratamentos psicológicos que se fizerem necessários em tais situações.

Por fim, no estudo de Grant et alli (2020), a convergência apresentada é relativa ao fato de haver destaque ao uso dos sonhos e também visões de final de vida (ELVDs, end-of-life dreams and visions) algo que já se constitui enquanto um fenômeno reconhecido e decorrente como parte normal do processo de morte. A relevância desta convergência se deve ao fato de que o referido estudo teve como participante uma adolescente, com quinze anos de idade (portanto, dentro da faixa etária desta pesquisa), com câncer terminal (doença crônica grave e risco de morte, como nesta pesquisa) que apresentou o fenômeno por duas vezes e em formas distintas (uma visão e um sonho). Tais apresentações – ainda que desprovidas de interpretações específicas – trouxeram conforto, favoreceram discussões de outras preocupações

cotidianas e diminuíram o temor da morte, trazendo significado e alívio para a situação em relação tanto à adolescente (como nos casos aqui apresentados) como a seus familiares. O estudo ainda enfatiza a necessidade de que os profissionais que trabalhem com tais indivíduos, seja qual for a faixa etária, estejam atentos à importância do fenômeno e seu impacto na vida daqueles envolvidos com a situação, não o desprezando de forma alguma.

Sendo assim, através do estado de arte apresentado, observa-se que ainda são poucos e também pouco aprofundados os estudos existentes acerca dos sonhos de crianças e adolescentes com doenças crônicas graves, algo que torna muito difícil aqui algum real e definitivo esclarecimento acerca de possíveis convergências e/ou divergências em termos de resultados comparativos até o presente momento. Ainda que, por unanimidade, os sonhos sejam considerados como fonte inestimável de auxílio, parece ainda pequena a disposição de se aprofundar neles, pode ser que a presença da doença e a possibilidade da morte com tão pouca idade pareça tornar, à primeira vista, desprezível qualquer outra possibilidade de ajuda, uma ajuda que, no final das contas, se não cura e salva, tem um poder único de trazer significado e pacificação.

Por fim, ainda se faz importante destacar que, como toda pesquisa, esta também tem suas limitações, dificuldades e impossibilidades. Em primeiro lugar houveram as dificuldades com a amostra que, como foi devidamente explicado anteriormente, foi muito difícil de ser obtida por vários motivos. Obtida a amostra, não foi simples trabalhar com ela, pois crianças e adolescentes com doenças crônicas graves são extremamente sensíveis às modificações em seu estado de saúde e isto pode provocar

a interrupção momentânea de tratamentos considerados menos importantes, como por exemplo o psicológico, não havendo qualquer previsão de retorno à melhor situação anterior, podendo ainda virem a falecer e, em função disso, interromper o processo de participação na pesquisa. Nesse caso, pode ser necessária até mesmo a busca por outro participante; além disso apresentam enorme dependência de seus responsáveis e da manutenção de outros tratamentos o que, em muitos momentos, pode dificultar sua efetiva e frequente participação na pesquisa, fazendo com que o tempo para obtenção do material necessário – sonhos – possa ser alongado indefinidamente. O fato de constituir-se por uma amostra muito pequena também dificulta qualquer possibilidade de generalização inicial de resultados dentro da mesma faixa etária, embora isto possa ser imaginado comparativamente para com importantes estudos entre adultos próximos da morte, conforme Von Franz (1989, 1990, 1992).

Possivelmente novas pesquisas ou uma pesquisa mais ampla, de cunho internacional, que tragam uma maior amostragem, numa faixa etária até mais ampla, com uma diversidade maior de doenças crônicas e até mesmo com mais pesquisadores trabalhando em conjunto possa vir a elevar a quantidade de dados obtidos e, assim, clarificar cada vez mais aquilo que aqui foi trazido apenas de forma inicial.



## CONCLUSÃO

Conforme foi sendo realizada a interpretação dos sonhos, de acordo com a *Hermenêutica de Von Franz*, dos dois casos apresentados, foi ficando evidente que, embora a questão da morte física viesse a se configurar como eixo central da interpretação, outras questões, da ordem da vida cotidiana comum se encontravam presentes, ou seja, parecia imperativo que o processo de individuação prosseguisse também com os questionamentos próprios da idade e dos gêneros em questão, uma menina e um menino. Tem-se portanto aqui, dois pontos que se sobrepõem, o estar morrendo e o estar vivendo a transição da infância para a adolescência.

Mesmo diante da brutal questão da morte, a continuidade nos atos de viver, crescer e amadurecer permanece sendo condição mais do que necessária. É muito importante buscar adaptar-se à vida, atribuindo-lhe significados em quaisquer situações, mesmo as mais sofridas. Trata-se de algo imperativo buscar desfrutar de tudo aquilo que for possível viver enquanto se está presente nela pois, uma individuação que se cumpre, da forma mais verdadeira possível, pode ajudar, sem dúvida alguma, a ir de encontro à morte de uma maneira em que se possa estar em paz.

Assim, aqui se torna necessário lidar com as infindáveis dificuldades desta questão, que sempre foi e, ainda hoje é, capaz de provocar enorme temor e negação. Tais sentimentos constituem-se então como algo comumente presente na consciência da imensa maioria das pessoas. Apesar disto pôde, aqui também, ser observado que

não apenas os adolescentes mas também as crianças possuem ampla capacidade de percepção acerca de tudo aquilo que lhes ocorre, tanto particularmente quanto no ambiente encontrado ao seu redor, e isto não é diferente em relação às situações de doença e morte. Observa-se ainda, cabe destacar, que há uma espécie de saber inconsciente.

Então, além da evidente necessidade de alguma forma de diálogo claro com estes jovens indivíduos a respeito das especificidades, possibilidades e verdades contidas dentro destas respectivas situações, pode ser importante abrir espaço também a um indispensável diálogo com o inconsciente, através dos sonhos. Isto pode e deve ocasionar uma significativa diferença que, certamente, vai se traduzir em importantes descobertas e resultados muito positivos.

Torna-se interessante então, poder observar, que aquilo que o inconsciente vai propondo como possibilidade de resposta, de esclarecimento, de equilíbrio psíquico, é, quase sempre, muito distante daquelas atitudes e respostas, muitas vezes carregadas de incompreensão, temor e negação, que seriam comumente colocadas – ainda que não se deva desprezá-las completamente. O que ele vai propondo é de outra ordem, é da ordem da natureza psíquica, e está sempre correto em relação ao indivíduo em questão, ele – o inconsciente – vai revelar as questões e conexões que se estabelecem em seu interior, trata-se de algo extremamente valioso.

Desta forma, não se pode deixar de constatar que o inconsciente sempre se encontra em ação, sempre buscando cumprir sua função. Isto é algo que pode, no final das contas, levar ao equilíbrio psíquico ou não, pois será sempre a atitude consciente

possível ao ego o fator decisivo; em suma, a possibilidade existe, mas esta poderá ser aceita ou não.

Assim, mesmo que sejam levados em conta aspectos como a idade, a capacidade cognitiva, a afetividade, o contexto familiar e o contexto sócio-cultural nos quais a criança ou o adolescente encontram-se inseridos, deve-se confiar sobretudo na capacidade do inconsciente de, decisivamente, fornecer as respostas que serão mais pertinentes, claras e possíveis ao momento, seja este qual for.

Desta forma, o enfoque aqui será sempre maior na experiência interna, no autoconhecimento através do inconsciente. Trata-se de algo cuja valorização atual encontra-se demasiadamente diminuída frente as proposições apresentadas pelo mundo externo, mas há necessidade de se reverter tal visão.

Tendo em mente então as proposições acima expostas, torna-se essencial destacar aqui então, inicialmente, que tanto a criança quanto o adolescente estudados, foram escolhidos de forma intencional e em função do alto risco de morte apresentado por cada um deles, algo decorrente das particularidades de suas respectivas doenças crônicas graves, que são completamente distintas entre si.

Desta forma, eventuais vicissitudes provenientes destas particularidades, ou seja, das doenças crônicas em si, não serão discutidas nesta pesquisa, pois isto excederia aos objetivos aqui propostos. Porém serão trazidas à tona aquelas questões ligadas aos símbolos ativados em função da questão da possibilidade real da morte.

Assim, embora seja possível reconhecer então que doenças em geral possam trazer, em seu âmago, uma série de questionamentos de ordem psíquica, sejam estes conscientes ou inconscientes, a essência da análise que aqui se buscou garantir e

destacar é aquela ligada à possibilidade da morte física e a maneira pela qual o inconsciente pode vir a preparar o indivíduo para esta.

Primeiramente então, foi possível perceber que, nos dois casos aqui apresentados, parece ter ficado evidente que o inconsciente busca, a todo custo, uma reorganização da personalidade e uma reorientação desta para poder dar conta do processo de doença e conseqüentemente de morte, este é seu trabalho principal, seu foco.

Aqui não se trata apenas de um desenvolvimento comum, de passagem da infância para a adolescência. Há todo um redirecionamento psicológico, inconsciente, em função desta possibilidade de morrer, mesmo que se considere que, para cada caso, tal possibilidade seja vivenciada de maneira particular. Fica possível supor ainda que a menina está, inclusive, adiantada em tal processo.

Além disso, no caso da menina, parece ser possível observar, pois já se encontra presente inclusive, uma maior adequação e integração do elemento masculino – animus – e, no caso do menino, algo muito diferente ocorre, há toda a necessidade e urgência de uma maior adequação e integração do elemento feminino – anima – que vai ocorrendo, paralelamente, ao processo de doença e morte.

O encontro com a contraparte sexual parece ser essencial tanto para o prosseguimento quanto para o final do processo e, em ambos os casos, conforme poderemos constatar adiante, é algo que será possível alcançar com total êxito.

Trata-se de um ponto muito importante pois, conforme nos lembra Jaffe (1999), a consciência, aquele conhecimento acerca do que se passa conosco, não pode jamais ser compreendida e tampouco interpretada como se fosse de cunho estritamente

intelectual. Para este autor, da mesma forma que a *consciência* – enquanto sentimento moral – ela é derivada das raízes da língua latina *con*, que significa *com*, e *scire*, que significa saber. Desta forma, consciência significa *saber com outro*. Este outro pode, então, ser Deus, outra pessoa ou o outro como parte de nós mesmos.

Assim, a consciência faz uma ligação entre *logos* e *eros*, entre cabeça e coração, entre razão e sentimento, diferenciando-se então da *ciência*, que é derivada apenas da raiz latina *scire*, significando então puro conhecimento, algo separado portanto do sentimento, do *estar junto*.

Também se destaca, em ambos os casos, a questão de que os sonhos, em quaisquer circunstâncias, possam oferecer uma alternativa ou posição compensatória àquela atitude apresentada na consciência. Trata-se de algo presente aqui também, de forma indiscutível.

Entretanto, por outro lado, há a questão da possibilidade de que no caso da menina, particularmente, já se tratar de uma situação na qual a morte física encontra-se muito mais próxima, sendo possível de acontecer num espaço de tempo muito mais curto do que aquele referente ao caso do menino, cujo diagnóstico é, relativamente, mais recente.

Portanto, em relação à compensação dos sonhos, há que se considerar e diferenciar então que, no caso da menina, a compensação apresentada por seus sonhos é mais intensa no sentido de auxiliá-la a lidar com a morte próxima e, no caso do menino, a compensação de seus sonhos é mais intensa no sentido de auxiliá-lo na integração do elemento feminino. Ambas as compensações são, entretanto, de vital

importância dentro do momento em que se encontram os respectivos processos de individuação.

Sendo assim, especificamente no caso dele, observa-se que a intensidade da compensação de seus sonhos parece ser mais marcante, muito provavelmente em função de alguma forte atitude unilateral, presente em sua consciência, em relação ao elemento feminino e que necessita de urgente e significativa correção.

Ou seja, quando se tornaram participantes da pesquisa, tais indivíduos encontravam-se em momentos completamente distintos entre si, em seus respectivos processos de adoecimento, proximidade e possibilidade de morte física. Daí a hipótese para a diferença apresentada nos respectivos processos de adequação e integração de cada uma de suas distintas contrapartes, animus e anima <sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> <sup>4444444</sup>Conforme Jung (1928, 1959), de maneira geral, o animus representa o lado masculino interior em uma mulher sendo, ao mesmo tempo, um complexo pessoal e uma imagem arquetípica. O animus é uma espécie de arquivo de todas as experiências das mulheres em relação aos homens, em seu aspecto negativo manifesta-se através de ideias fixas, opiniões coletivas e preconceitos de origem inconsciente, já em seu aspecto positivo manifesta-se pela criatividade e proatividade, ideias filosóficas e religiosas e as ações daí derivadas, ele vem a ser um mediador entre a consciência e o inconsciente, sendo mesmo a personificação deste. Já a anima, conforme Jung (1928, 1954), representa, também de maneira geral, o lado feminino interior em um homem sendo, ao mesmo tempo e da mesma forma, um complexo pessoal e uma imagem arquetípica. A anima também é uma espécie de arquivo de todas as experiências dos homens relacionadas às mulheres. Ela identifica-se, inicialmente, com a mãe pessoal e depois é vivenciada em outras mulheres como uma espécie de influência que acompanha toda a vida. Ela personifica-se, nos sonhos masculinos, como imagens de mulheres que podem ser tanto sedutoras quanto guias espirituais, está associada ao princípio do eros, o que evidencia a maneira pela qual um homem se relaciona com as mulheres, influencia as ideias, as atitudes e as emoções de um homem.

Fica, desta forma, sutilmente sugerido aqui que, no caso da menina, o elemento masculino, o animus já se mostra muito mais presente e participativo em seu processo de individuação, constituindo-se enquanto um verdadeiro parceiro para seu ego, neste caso o animus é sempre visto em seu aspecto positivo, algo que deixa a situação psíquica muito mais equilibrada, ainda que a situação de doença física e possibilidade de morte seja dramática.

Já no caso do menino, de forma mais evidente, o elemento feminino, a anima ainda está na busca por espaço e reconhecimento em sua consciência, algo que vai tornar mais fácil seu processo de individuação. Trata-se de uma reivindicação que, embora legítima, vai demandar algum tempo de desenvolvimento, visto que encontra-se ainda um pouco distante enquanto possibilidade para servir de auxílio no alcance do necessário e desejado equilíbrio psíquico.

O elemento feminino, conforme nos lembra Jaffe (1990), pode ser, simplesmente aquele que vem sendo deixado de lado, esquecido e desvalorizado em função da valorização hegemônica do elemento masculino. Desta forma, poderia ser então o silêncio, a introversão, a espontaneidade, a receptividade, os prazeres cotidianos da vida, a realidade concreta, o trabalho manual, só para ficar em alguns exemplos.

Assim, vai ser um pouco difícil encontrar qualquer possibilidade de equilíbrio psíquico inicial, algo muito relevante para lidar com a situação de doença que, por si só, não é nem um pouco menos dramática aqui também.

Além do mais, especialmente no caso do menino, pela necessidade de ter que abrir-se a uma nova concepção de vida, integrando o elemento feminino, é possível que tal evento também se lhe configure como uma espécie de morte, ele deverá

começar algo novo em si e isto implica, evidentemente, transformação psíquica. Se uma nova concepção de vida vem à tona, outra tem que sair de cena, isto é, morrer.

Também em relação ao par animus/anima, torna-se importante ressaltar que, apesar de se tratar de apenas dois casos, pode estar sendo retratado algum aspecto da questão evolutiva deste par no contexto coletivo atual pois fica sugerido algo que ainda se encontra distante atualmente – embora não pareça uma grande novidade – ou seja, que é apenas através do encontro do equilíbrio no relacionamento entre ego – animus/anima, na integração das respectivas contrapartes, que é possível seguir, progressivamente, na direção de um psiquismo mais saudável, questão importante em qualquer condição de vida, em qualquer fase da vida, para qualquer indivíduo.

Tanto o elemento masculino quanto o feminino guardam entre si enormes diferenças, mas não se pode e tampouco é necessário hierarquizá-los, esta seria uma ideia ridícula. Ambos possuem seu justo valor por si mesmos e devem ser reconhecidos por isto, ambos tem sua importância e são complementares entre si.

Ou seja, num contexto coletivo ainda fortemente marcado pelo patriarcado, uma lenta, porém importante, mudança vem ocorrendo. Conforme Jaffe (1990), trata-se de algo com consequências para todos, sejam do sexo masculino ou feminino, pois ainda falta muito diálogo entre ambos e existe extrema dificuldade em lidar com isto do lado masculino, particularmente.

Há urgência no restabelecimento do equilíbrio pois é reconhecida a falta que cada um destes lados provoca no outro, há sofrimentos dos dois lados. Desta forma, uma nova e consciente interação se faz necessária, cada lado precisa daquela



concepção compensadora não apenas do outro mas, sobretudo, principalmente, do outro no interior de si próprio.

Em relação às particularidades suscitadas por cada uma das doenças crônicas graves em questão, parece não haver quase nenhuma alusão direta, exceto talvez pelo terceiro sonho da menina (criança) e ao quarto sonho do menino (adolescente). No sonho dela há a referência ao uso do cateter, pequeno equipamento usado em tratamentos médicos de alta complexidade que, no caso dela, seria o câncer. No sonho dele surge a perseguição da serpente, que pode ser uma referência às vísceras (intestinos aqui), já afetados por sua doença. Estes sonhos parecem ser como uma confirmação inexorável de seus respectivos destinos, embora também tragam em seus interiores, novas possibilidades de vida a cada um dos sonhadores.

O que pode ser observado aqui então é que, em ambos os casos, pode estar havendo também uma compensação por parte do inconsciente, visto que uma doença crônica grave deve causar uma mobilização enorme na vida do indivíduo em questão e, por consequência, de sua energia psíquica. Assim o que se vê é uma tentativa presente no inconsciente de causar um deslocamento da atenção, que esta possa se dirigir também para algumas outras questões de ordem cotidiana, comuns à faixa etária, pois ainda há uma vida que pode e deve ser vivida, tais como a presença e a importância da família, motivos para se divertir, planos futuros e o início do interesse pelo sexo oposto, algo que, especificamente, se observa tanto na menina quanto no menino presentes nesta pesquisa.

Cabe destacar então que, ainda que pareça ser uma reação tímida, trata-se de algo que confirma os estudos de Von Franz (1990). Ela conclui em seus estudos acerca

do material onírico de pessoas adultas próximas da morte física, que o inconsciente realmente busca atrair a atenção para questões da vida que ainda se encontra presente em distintos e determinados contextos, se fazendo presente, e não fica apenas voltado para questões presentes em função da doença e da morte.

A morte parece configurar-se então, sem dúvida alguma, como algo muito importante e imperativo no momento presente, dentro do processo de individuação, que apesar de tudo prossegue. Entretanto, outras situações de vida também precisam ser observadas pois esta continua.

Trata-se, em suma, de mais uma situação na qual os sonhos parecem auxiliar no equilíbrio da vida psíquica e ampliar a visão egóica acerca de outras questões que também se encontram presentes e não podem ser ignoradas, questões que parecem se configurar como importantes, ainda mesmo para crianças e adolescentes que se encontram gravemente doentes e com alta possibilidade de morte.

Em função da gravidade das respectivas doenças crônicas vivenciadas, tanto pela menina quanto pelo menino, e do altíssimo risco de morte envolvido, também foi possível constatar, conforme Von Franz (1992), que em ambos os casos houve significativa e intensa mobilização do self, algo que parece muito ligado também a alguma forma de compensação em função da vida encontrar-se terrivelmente sofrida e fortemente ameaçada no período, pois o self tem o poder de conciliar, integrar e organizar o psiquismo, qualidades estas que são indispensáveis nas situações apresentadas.

Outro símbolo, que também ficou destacado em ambos os casos, o da mãe. Lidar com a gravidade da doença e a ameaça da morte certamente pode causar forte

regressão psíquica e necessidade de maternagem, conforme destacou Perina (1994). Assim, também aqui, neste momento, o inconsciente – como Grande Mãe – vem, através da simbologia presente nos sonhos e de maneira extremamente pertinente, oferecer compensação e, portanto, equilíbrio psíquico.

A mãe, enquanto símbolo, em ambos os casos, mostra-se adequada ao momento que cada um vivencia. No caso da menina, surge claramente por duas vezes, mostra-se protetora, auxiliar, acolhedora, parceira e geradora de vida, parece estar configurada como uma imagem que transmite enorme segurança e tranquilidade diante de momentos tão difíceis. Já no caso do menino, surge uma única vez, mesmo assim se mostra adequada dentro da série onírica, não sendo um elemento passivo na ação, mas extremamente importante em sua função de luta, de não-conformismo, de autovalorização e de determinação.

Parece que a mãe configura-se como um símbolo de grande destaque. Em seu aspecto positivo, nos casos aqui presentes, liga-se então à fertilidade, à solicitude e também à sabedoria, já em seu aspecto negativo fica presente, de maneira latente, pela morte.

De maneira secundária, mas não menos relevante, também pôde ser observada, em ambos os casos, não só a importância da presença, mas também de certa preocupação com os outros familiares, com aqueles que são mais próximos de forma física e afetiva, que também vivenciam a situação e que, de alguma forma, estão compartilhando do intenso sofrimento experimentado em ambos os casos.

O que se vê então, neste momento, pode ser também uma alusão àquilo que se convencionou chamar de rede de referência e apoio, formada principalmente pelos

familiares mais próximos, além de eventuais amigos e, até mesmo, por profissionais pertencentes à equipe de assistência em saúde. Todas estas pessoas contribuem, de alguma forma, para minimizar o sofrimento vivenciado.

Interessante notar também aqueles símbolos que vão se repetindo nas séries de sonhos de cada um dos casos. Assim, no caso da menina, estão presentes a ascensão, o irmão, a mãe, o bebê e a menina; já no caso do menino estão presentes o monstro, a travessia, o comer, a comida, a pessoa e, por fim, o elemento feminino em diferentes variações.

Desta forma, tal repetição pode estar sugerindo que determinados elementos ou conteúdos psíquicos estão progressiva e lentamente sendo integrados à consciência de cada um deles e, à medida que se integram vão equilibrando o psiquismo e avançando o processo de individuação em cada um dos casos.

Particularmente, no caso do menino, em função das dificuldades iniciais apresentadas, há que se destacar que o símbolo do monstro encontra-se presente no Tiranossauro Rex – que aparece por duas vezes – e na cobra gigante, são répteis. Desta forma, pode-se compreender que referem-se àqueles elementos que estão ligados à natureza mais primitiva e instintiva do ser humano, sugerindo então que, em função de tamanho primitivismo, trata-se de questão extremamente enraizada no mais profundo do inconsciente, daí talvez a enorme turbulência psíquica e medo causados, além das visíveis dificuldades de integração à consciência.

Por outro lado, a progressiva possibilidade demonstrada nos casos estudados, de lidar com os símbolos presentes nos sonhos, influiu de forma apaziguadora sobre ambas as situações, observa-se que sempre há a abertura de novos caminhos. Ainda

que, no caso do menino, alguma dificuldade ou resistência inicial tenha sido apresentada e se mantido por um período, a situação sofre uma reviravolta e possibilita a integração do elemento feminino.

Assim, ambos os casos parecem oferecer a possibilidade de que, se houver uma reação assertiva e confiante àqueles símbolos que são trazidos pelo inconsciente através dos sonhos, integrando-os à consciência, será possível encontrar o equilíbrio psíquico necessário, transformando completamente a situação psíquica apresentada inicialmente, tornando o processo de individuação menos conturbado, mais calmo talvez, menos sofrido com certeza.

Ao inconsciente não importa o *quanto* se vai viver ou não, importa apenas o *como* se vai viver, importa apenas que a individuação se cumpra, da melhor forma possível, que se possa ser o mais consciente possível, buscando sempre a própria verdade individual. O trabalho com o inconsciente, com os sonhos, visa apenas e tão somente, *qualidade de vida psíquica*, o equilíbrio psíquico, nem mais e nem menos.

Assim, apesar de que, tanto a menina quanto o menino, tenham suas vidas perpassadas pela questão da proximidade da morte, a vida continua seu prosseguimento, possibilidades ainda estão presentes, ser – ao menos psicologicamente – saudável ainda é possível e necessário e esta dimensão deve ser considerada.

Parece claro que o trabalho de análise dos sonhos, em ambos os casos, destaca a maneira pela qual o inconsciente lida com a possibilidade e a proximidade da morte física, real.

Porém, fica implícito também, que uma significativa transformação nas respectivas personalidades está presente, isto ocorre pelo fato de que uma doença – que aqui ainda se destaca por ser crônica e grave – pode vir a se constituir, conforme Von Franz (1992), em um fator desencadeante para tal transformação psíquica. Desta forma, tanto uma eventual doença quanto a própria morte, ou mesmo qualquer outro acontecimento marcante e carregado de sofrimento pode trazer, em seu interior, uma possibilidade transformadora e inovadora, um redirecionamento da libido.

Dentro ainda desta perspectiva, o caso do menino merece especial destaque pois também implica uma importante questão de ordem coletiva. Neste fica mais evidente a questão das dificuldades de integração dos opostos, marcada aqui pela via da integração do elemento feminino, da alma.

Num momento ainda fortemente marcado pelo patriarcado e sua conseqüente dominância em nossa cultura ocidental – como já discutido anteriormente – o ato de reconhecer o *outro* no interior de si próprio ainda se constitui num imenso desafio, talvez principalmente aos indivíduos do sexo masculino.

Para tanto, conforme Neumann (2021), há urgência de que venha à tona uma nova e diferenciada consciência, uma *nova ética*, que venha a sobrepujar as cisões, não apenas entre masculino e feminino ou entre bem e mal, por exemplo, e que ainda se encontram fortemente vigentes em nossa cultura ocidental, extremamente polarizada. Para este autor, a exclusividade na identificação com determinados valores é perigosa e prejudicial, tanto a nível individual quanto coletivo.

Isto ocorre porque tal perspectiva cultural, polarizada e ainda impregnada de positivismo, pode levar a graves conseqüências na medida em que tem o poder de

reprimir pela via tanto da racionalização quanto da lógica causal, todo e qualquer evento não passível de compreensão através de seu ponto de vista que, como se sabe, é extremamente restritivo.

Assim, é possível compreender então que o ser humano veio perdendo, progressivamente, aquela ligação com seu próprio interior, onde residem seus instintos, suas contradições, seus sentimentos, afastando-se cada vez mais e mais de seu aspecto feminino e, conseqüentemente, aproximando-se e dando valor somente àqueles conceitos teóricos que *explicam* sua vida de maneira reduzida, artificial e mecânica, desprovendo-a de sentido. O ser humano torna-se assim, unilateral e, portanto, fica sujeito a um constante, nocivo e perigoso desequilíbrio.

Ainda segundo Neumann (2021), isto apenas leva a identificações com os valores coletivos hegemônicos, ocasionando um alto risco de inflação egóica que, por sua vez, pode direcionar o ser humano a ações inconsequentes, sem qualquer consciência ou discriminação ética, ou seja, leva a ações não só desprovidas de humanidade como também, carregadas de destrutividade.

Os sonhos presentes em ambos os casos parecem também nos mostrar sua função prospectiva ou prognóstica, algo que lhes é inerente, e que se apresenta em infinitas situações, nos sonhos dos mais variados e distintos indivíduos. Não se trata de algo, portanto, que fica restrito às situações apresentadas nesta pesquisa.

Tal função evidencia-se por uma capacidade presente nos sonhos, esta torna possível ao inconsciente propor à consciência a antecipação da solução para uma determinada questão, que nela encontra-se presente. Funciona então como se fosse um esquema ou esboço possível – que aparece representado nos sonhos – e que

direciona para a solução de alguma questão momentânea, pode ser entendido também como a proposição de uma maneira de lidar com uma determinada situação.

Sendo assim, os sonhos deixam especificamente claro aqui que, tanto a despedida quanto a partida podem começar a ocorrer muito antes de haver qualquer forma de possibilidade evidente de uma consciência real acerca da morte física.

Trata-se de algo extremamente difícil e traz à tona todas as limitações, dores e imperfeições que são aqueles elementos da vida que tentamos, frequentemente, fazer de conta que não existem, com os quais não queremos lidar, para os quais não queremos olhar. Mas a vida nos obriga e os sonhos podem ajudar os jovens em questão a lidar com isso se estiver presente a ousadia de lhes dar a merecida e devida atenção.

A morte física então, constitui-se numa possibilidade a partir do momento em que se nasce, para morrer basta estar vivo – é o que diz o senso comum. Ela é um problema apenas para o ser humano, pois este é a única espécie que da morte, da própria finitude, tem consciência, nós sabemos que vamos morrer um dia.

Desta forma, aqui nesta pesquisa, somos defrontados com aquela dimensão do ser humano sobre a qual não há nenhum controle, o que não significa que este não venha sendo desejado ao longo da história humana.

Diante disso, conforme Elias (2001), a busca por soluções que possam prolongar a vida, retardando ou, até mesmo, revertendo a morte só chegaram a assumir formas científicas – ou até mesmos pseudocientíficos – na modernidade, ou seja, a constatação da inevitabilidade da morte fica agora escondida pelo crescente empenho em adiá-la através dos avanços, sejam estes da medicina ou então da



previdência, e também por uma enorme esperança de que algo disto, possivelmente, venha a funcionar.

No entanto, ainda conforme Elias (2001), apesar de todo o avanço visto na medicina nas últimas décadas e também na capacidade sempre crescente de prolongar cada vez mais e mais a vida, além da diminuição de infindáveis sofrimentos ligados a inúmeras doenças, a morte se constitui, decisivamente, no sentido de que quaisquer tentativas de controle do ser humano sobre a natureza tem, afinal, insondáveis limitações.

E, como também nos lembra Fierz (1997), a estatística jamais poderá nos ajudar verdadeiramente quando qualquer indivíduo for atingido por alguma doença. Sabe-se ser imperativa a constatação de que mesmo que se saiba que determinada doença tenha, por exemplo, 75 por cento de chance de ser curável, ainda assim não se pode ter a certeza de que o caso deste indivíduo está do lado dos 75 por cento dos curáveis ou dos 25 por cento daqueles não-curáveis.

Continua-se, assim, com o mesmo nível de certeza que antes e, mesmo que se leve em conta, intelectualmente falando, que a doença em questão tem um certo papel a desempenhar no sentido de levar o indivíduo a uma maior maturidade, mesmo assim ainda não é possível afirmar que se começou a compreender, de maneira adequada, o caso em questão.

Para tanto, há que se ver os sonhos, só nos resta dar atenção a eles, são os sonhos que podem nos direcionar por novos caminhos, pelo desconhecido de cada um de nós, um ponto de partida para a aproximação à singularidade do ser, à sua

essência, que precisa ser valorizada e respeitada, que talvez precise até mesmo, ser lembrada.

Nasce daqui já, a possibilidade de uma nova consciência pois o sonho pode ser um caminho de aprendizagem e de conhecimento para o indivíduo, ele é um produto absolutamente natural e também se constitui enquanto uma proposta de reconexão, não apenas consigo próprio mas com sua própria humanidade e com o mundo do qual participa; ele propicia, acima de tudo, uma reconexão com a própria natureza.

Nos sonhos presentes nos dois casos, parece então que ficou evidente também, conforme Von Franz (1989), de que o processo de individuação, a consciência acerca de quem se é verdadeiramente, configura-se como algo mais relevante do que a própria vida ou a própria morte. Isto também vai de encontro a Edinger (1989), no sentido de que os sonhos dentro do processo de individuação não apresentam, a princípio, qualquer diferença em seu simbolismo essencial daqueles sonhos nas proximidades da morte.

Parece válido aqui também, para ambos os casos em questão, conforme Von Franz (1990), que os sonhos preparam tanto a menina quanto o menino para o processo de morte física pelo qual passarão, os sonhos são a *voz da natureza* no interior de cada um, esta não mente, não pode ser manipulável. Também chama muito a atenção a possibilidade de observar que, ao inconsciente, parece que o processo de individuação simplesmente continua seu prosseguimento, ele vai adiante como se a vida psíquica continuasse normalmente, apesar da iminência e da consciência, por vezes assustadora, da morte física.

Em suma, parece que o inconsciente realmente ignora a morte física e acredita numa espécie de continuidade da vida, algo que pode, segundo Von Franz (1992), trazer conforto e paz àquele indivíduo próximo da morte física, e nada diferente disto foi observado aqui, nesta pesquisa.

Foi, também, muito interessante notar que, em ambos os casos, as respectivas séries oníricas terminaram com sonhos cuja temática imagética final foi a mesma, a *coniunctio*.

Conforme Edinger (2008), a *coniunctio* constitui-se como o objetivo do processo, dentro de um simbolismo alquímico; seria como a matéria, a entidade ou a substância criada pelo chamado procedimento alquímico, algo que ocorre quando este finalmente pôde alcançar êxito em unir os opostos, algo de significado profundamente misterioso e transcendente. Aqui parece vir pela imagem da *unio mystica*, a união mística, o casamento sagrado nos sonhos finais, tanto da menina quanto do menino, podendo representar, desta forma, a união com Deus, na morte.

Trata-se, em linhas gerais, de uma imagem que, na tradição alquímica indica uma combinação química e que, psicologicamente falando, indica a *união dos opostos*, um casamento sagrado e o resultante aparecimento de novas possibilidades. Novamente, apresenta-se então, um direcionamento a uma transformação maior, algo que já se mostrava necessário e, até mesmo previsível, como foi possível constatar nos sonhos anteriores de ambos os casos. Por outro lado, não se pode deixar de levar em consideração que o advento da sexualidade já está presente aqui, tanto no menino quanto na menina, algo esperado para esta fase da vida e que, por si só, também tem forte poder de transformação.

Refere-se a algo também citado em entrevistas por Von Franz, conforme Mattos et alli (2020). Para Von Franz, os sonhos que antecedem a morte visam apenas uma espécie de adaptação ao fim, mas que, em verdade, não se constituem enquanto um fim. Eles mostram uma mudança, uma transformação sumamente significativa, sendo que a mais frequente seria *o grande casamento* ou a *grande completude*, algo que pode ser visto aqui então. Uma paixão, um relacionamento amoroso, ambos também podem ser o prenúncio de uma significativa e valiosa transformação.

Apesar de todos os medos, dores, aflições, tristezas e sofrimentos vivenciados, das inúmeras ilusões que se perdem, das vidas que parecem ruir mesmo antes de poderem se constituir efetivamente, ainda assim o que parece e deve ser destacado, aquilo que realmente precisa e importa prevalecer é a força e a infinita magnitude e beleza do inconsciente, sua grandiosidade é algo de difícil tradução.

Em vista disso, poder perceber a extrema precisão com que os símbolos parecem escolher se expressar através dos sonhos, em todas as suas inesperadas, incontáveis e extraordinárias possibilidades é algo que chega, de fato, a ser comovente.

Assim, pode-se imaginar que, principalmente através dele, de sua linguagem, de sua visão, de sua compreensão oferecida acerca de tudo aquilo que o ser humano é capaz de vivenciar, é que há a possibilidade de se encontrar alguma forma de sentido nos mais diferentes aspectos da vida, até mesmo a morte.

Sabe-se que, não necessariamente, escolhemos aquilo que nos vai acontecer, mas podemos – com a ajuda do inconsciente – escolher como responder a isso, é com

tal postura que podemos modificar nossa experiência acerca das coisas, mudar nossa própria vida inclusive – no sentido de vivê-la da maneira mais fiel possível.

Para Jung (1954), a psique – a totalidade de todos os processos psicológicos, tanto de ordem consciente quanto de ordem inconsciente – é uma realidade, e ela é a *realidade mais prodigiosa do mundo humano*. Ele a considerava como a fonte de todos os acontecimentos humanos pois tudo seria primeiramente psíquico e invisível. Trata-se então de algo que também é confirmado aqui, pois tudo o que vai acontecendo na vida da menina e do menino é, primeiramente, mostrado em suas respectivas psiques.

Assim, pôde ser possível perceber então, a partir dos símbolos contidos nos sonhos de ambos os casos, como é deslumbrante a capacidade que um símbolo tem de reunir, de sintetizar, em apenas uma só imagem, motivos ou eventos tão diversos e discordantes entre si ou até mesmo, aparentemente, incomparáveis. Isto já se encontra presente no início da vida e ficou comprovado também nesta pesquisa.

O que parece ficar suposto aqui, em suma, através da pesquisa realizada com os sonhos da menina – criança – e do menino – adolescente – é que os sonhos destes indivíduos, que apenas iniciaram suas vidas – mas que também já se encontram nas proximidades de terminá-las – podem vir a confirmar as proposições de Von Franz (1990) a partir dos sonhos de adultos que também se encontravam próximos da morte.

Sendo assim, conforme esta autora, os sonhos de pessoas que se encontram nos limiares da morte indicam, sem quaisquer sombras de dúvida, que o inconsciente, nosso mundo interior e instintivo, busca preparar a consciência não para um inquestionável e absoluto final, mas para, na verdade, uma complexa, intensa e significativa transformação.

Além disso, deixa sugestiva a possibilidade de que exista alguma forma de continuidade daquilo que se pode chamar de processo vital, da própria vida em si, algo para o qual a consciência humana não apresenta nenhuma capacidade de concepção no momento atual e, muito provavelmente, jamais será capaz de apresentar.

Também, acompanhando as proposições de Von Franz (1990), pode ser possível supor, para os símbolos presentes nos sonhos desta pesquisa, que estes também se encontram em conformidade, não apenas em termos temáticos mas também em termos estruturais, com as premissas das mais distintas religiões naquilo que é concernente à questão da vida após a morte. Por fim, é inegável que os sonhos aqui apresentados possuem, em seu interior, uma enorme quantidade de imagens mitológicas.

Esta interessante semelhança encontrada nos resultados só pode ser explicada pelo fato de que todos nós estamos, no nível mais profundo de nosso inconsciente, indubitavelmente, ligados. Em seu nível mais profundo o inconsciente é coletivo, comum portanto a toda a humanidade. Tudo aquilo que é essencialmente humano encontra-se nele depositado e a questão da morte é, certamente, um destes elementos.

Também algumas palavras são importantes no que diz respeito à ideia ou, talvez melhor dizendo, à intuição que o inconsciente apresenta acerca da questão da imortalidade, da continuidade da vida.

Assim, conforme Jung (1954), tal ideia ou intuição estaria ligada à própria singularidade natural do inconsciente, pois haveria nele algo de *não espacial* e de

*atemporal* e, sendo assim, tal ideia ou intuição fundamentaria-se naquilo que o próprio Jung denominou de *sentimento peculiar de expansão espaçotemporal*.

No entanto, com o mesmo cuidado dos autores aqui citados, torna-se prudente e necessário frisar, há muito trabalho a ser feito, tem-se muito pouco ainda, mesmo que muitas de suas ideias tenham sido aqui corroboradas em vários aspectos. Quando se trata da questão da morte, muitas são as perguntas e, para praticamente todas elas, a resposta ainda é um profundo silêncio. Além disso, o que aqui se apresentou foi apenas uma forma de olhar tamanha questão, tampouco houve a pretensão de uma verdade definitiva dentro da abordagem teórica proposta, tal verdade é apenas momentânea.

Desta forma, qualquer pretensão acerca de algum novo tipo de conhecimento ou entendimento intelectual sobre a questão da morte parece-nos, de certa maneira, dispensável. O que é de fato relevante é o resgate de uma sabedoria *em torno* dela, uma sabedoria que já se encontra presente no inconsciente e, para a qual, sempre será importante que tenhamos a disposição de revisitar. O que parece importar afinal é que uma pesquisa que intencionou olhar a morte, permitiu – no final das contas – aprender muito sobre a vida.

## REFERÊNCIAS

ABERASTURY, A.(1984) A percepção da morte nas crianças. In: ABERASTURY, A. *et al. A percepção da morte na criança e outros escritos*. Porto Alegre: Editora Artes Médicas, p. 128-139.

AKBARI, M. (2019) How dreams help us to accept death: a case study. In:  
**International Journal of Dream Research**. Vol. 12, p. 72-76. Heidelberg: Heidelberg  
Univesity Publishing.

ALBASI, C. *et al* (2017). Tra psicoterapia e neuroscienze: il racconto dei sogni nel  
lavoro di supporto psicologico dei pazienti affetti da neoplasie dell'età pediátrica. In:  
**Rivista Sperimentale di Freniatria**. Vol. 141, p. 131-148. Milano: Franco Angeli  
Edizioni.

ALVARENGA, M. Z (2008) **O Graal: Arthur e seus cavaleiros** – leitura simbólica. 2  
ed. São Paulo: Casa do Psicólogo Livraria e Editora.

ALVARENGA, M. Z (2014). **Por que os deuses castigam?** São Paulo: Casa do  
Psicólogo Livraria e Editora.

ANTA, M. A. Z (2018). Los sueños durante la hospitalización, valor de su narrativa  
plástica como forma de humanización de la asistencia. In: **Revista de Pediatría de  
Atención Primaria**, v. 20-78, p. 145-150. Madrid: Lúa Ediciones.

AQUINO, R. G (2015). **El gran libro de los símbolos**. Buenos Aires: La Esquina de  
Los Vientos Editorial.



ARIÈS, P (2012). **História da morte no ocidente**: da idade média aos nossos dias. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira.

ARAS (The Archive for Research in Archetypal Symbolism) (2010). **El libro de los símbolos**: reflexiones sobre las imágenes arquetípicas. Madrid: Taschen Editorial.

ASSOUN, P. L (1983). **Introdução à epistemologia freudiana**. Rio de Janeiro: Imago Editora.

AZEVEDO, R. M. L (2016). **Sonhos de alcoolistas em fase de abstinência**: um estudo fenomenológico. 2016. Dissertação (Mestrado em Medicina e Saúde Humana) - Escola Bahiana de Medicina e Saúde Pública, Salvador.

BARICCA, A. M (2001). **Histórias vividas por crianças com aids**. São Paulo: Annablume Editora.

BECKER, U (2007). **Dicionário de símbolos**. 2. ed. São Paulo: Paulus Editora.

BENDER, F. *et al* (2015). Reflexões de uma experiência de oficina terapêutica infantil no CAPSIA: os sonhadores, In: **Aletheia – Revista Interdisciplinar de Psicologia e Promoção da Saúde**. Vol. 47-48, p. 196-207. Canoas: ULBRA.

BÓDIZS, R. *et al* (2015). Content analysis of 4 to 8 year-old children's dream reports. In: **Journal Frontiers in Psychology**. Vol. 6, p. 1-16. Lausanne: Frontiers Media.

BOECHAT, W. (2014). **O livro vermelho de C. G. Jung**: jornada para profundidades desconhecidas. Petrópolis: Editora Vozes.

BRANDÃO, J. S (2014). **Dicionário mítico-etimológico da mitologia grega**. Petrópolis: Editora Vozes.

BRANDT, J.; MENEZES, A. L. T (2016). **Sonho como um caminho terapêutico com crianças**. Monografia (Graduação em Psicologia) - Universidade de Santa Cruz do Sul, Santa Cruz do Sul.

CALLIA, M. H. P (2005). Apresentando a morte. In: CALLIA, M. H. P.; OLIVEIRA, M. F. (orgs.). **Reflexões sobre a morte no Brasil**. São Paulo: Paulus Editora, p. 7-16.

CAMBRAY, J.; SAWIN, L. (2021). Pesquisa qualitativa em psicologia analítica: perspectivas atuais e oportunidades futuras. In: CAMBRAY, J.; SAWIN, L. (orgs.). **Pesquisa em psicologia analítica**: aplicações a partir da pesquisa científica, histórica e intercultural. Petrópolis: Editora Vozes, p. 15-32.

CAMPBELL, J. (1993). **O herói de mil faces**. 3. ed. São Paulo: Editora Pensamento.

CAMPBELL, J. (2018). **Deusas: os mistérios do divino feminino**. 3. ed. São Paulo: Palas Athena Editora.

CASSIRER, E. (2021) **Ensaio sobre o homem**: introdução a uma filosofia da cultura humana. 3. ed. São Paulo: livraria Martins Fontes Editora.

CLARKE, J. J. (1992). In **search of Jung**: historical and philosophical enquiries. London: Routledge Books.

CHENG, R. H. H. (2019). **O pesquisador e o despertar da alma**: um estudo junguiano. 2019. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica), Instituto de Psicologia. São Paulo.

CHEVALIER, J.; GHEERBRANT, A. (2016). **Dicionário de símbolos**: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números. 29. ed. Rio de Janeiro: Editora José Olympio.

CINTRA, E. M. U.; NAFFAH NETO, A. (2019). Paradoxo, noite e mistério: os labirintos da pesquisa psicanalítica. In: KAHHALE, E. M. S. P.; KUBLIKOWSKI, I.; TOSTA, R. M. (orgs.). **Pesquisas em psicologia clínica**: contexto e desafios. p. 13-33. São Paulo: Editora da PUC-SP.

CIRLOT, J. E. (2014). **Diccionario de símbolos**. Buenos Aires: Ediciones Siruela, 2014.

CUNHA, A. G. (2010). **Dicionário etimológico da língua portuguesa**. 4 ed. Rio de Janeiro: Lexikon Editora.

EDINGER, E. F. (1989). **Ego e arquétipo**: individuação e função religiosa da psique. São Paulo: Editora Cultrix.

EDINGER, E. F. (1990). **Anatomia da psique**: o simbolismo alquímico na psicoterapia. São Paulo: Editora Cultrix.

EDINGER, E. F. (2008). **O mistério da coniunctio**: imagem alquímica da individuação. São Paulo: Paulus Editora.

ELIAS, N. (2001). **A solidão dos moribundos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

ESCOBAR, K. (2012). **Aproximación a la epistemología junguiana**: la sincronicidad como principio epistemológico. IV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología, XIX Jornadas de Investigación, VIII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología – Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

FIERZ, H. K. (1997). **Psiquiatria junguiana**. São Paulo: Paulus Editora.

FIGUEIREDO, M. D. *et al* (2019). Imagens arquetípicas na série de sonhos de um caso de bulimia nervosa. In: **Revista Pesquisas e Práticas Psicossociais**. Vol. 14-4, p. 1-13. São João Del-Rei, UFSJ.

FONTANA, D. (1984). **The secret language of symbols: a visual key to symbols and their meanings**. San Francisco: Chronicle Books.

FORTIM, I.; MENDONÇA, G. P. (2018). Estudos sobre sonhos na oncologia pediátrica. In: **Junguiana: Revista da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica**. Vol. 36-2, p. 55-66. São Paulo.

FREUD, S. (1895) **Estudos sobre a histeria**. 2 ed. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1989. Vol. 2

FREUD, S. (1900) **A interpretação dos sonhos**. 2 ed. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1989. Vols. 4 e 5.

FREUD, S. (1905) **Três ensaios sobre a teoria da sexualidade**. 2 ed. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1989. Vol. 7.

FREUD, S. (1908). **Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna.** 2 ed. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1989. Vol. 9.

FREUD, S. (1912). Uma **nota sobre o inconsciente na psicanálise.** 2 ed. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1989. Vol. 12.

FREUD, S. (1915a) **O inconsciente.** 2 ed. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1989. Vol. 14.

FREUD, S. (1915b) **Reflexões para os tempos de guerra e morte.** 2 ed. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1989. Vol. 14.

FREUD, S. (1915c) **Um caso de paranóia que contraria a teoria psicanalítica da doença.** 2 ed. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1989. Vol. 14.

FREUD, S. (1916) **Conferências introdutórias sobre psicanálise.** 2 ed. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1989. Vol. 16.

FREUD, S. (1916a) **Conferências introdutórias sobre psicanálise.** 2 ed. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1989. Vol. 17.

FREUD, S. (1923) **O ego e o id.** 2 ed., vol. 19. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1989. Vol. 19.

FREUD, S. (1924) **A dissolução do Complexo de Édipo**. 2 ed. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1989. Vol. 19.

FREUD, S. (1933) **Novas conferências introdutórias à psicanálise**. 2 ed. Rio de Janeiro: Imago Editora. Vol. 22.

GALLBACH, M. R. **Aprendendo com os sonhos**. 2 ed. São Paulo: Paulus Editora, 2013.

GAMBINI, R. (2005). A morte como companheira. In: CALLIA, M. H. P.; OLIVEIRA, M. F. (orgs.). **Reflexões sobre a morte no Brasil**. São Paulo: Paulus Editora, p. 135-146.

GAMBINI, R. (2011). **A voz e o tempo: reflexões para jovens terapeutas**. 2 ed. São Paulo: Ateliê Editorial.

GRANT, P. C. *et al.* (2020). End-of-life dreams and visions in pediatric patients: a case study. In: **Journal of Palliative Medicine**. Vol. 20-20, p. 1-4. Cheektowaga, Mary Ann Liebert Publishers.

GREENE, L.; SHARMAN-BURKE, J. (2001). **Uma viagem através dos mitos: o significado dos mitos como um guia para a vida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

GUERRA, M. H. R. M. (2011). **O livro vermelho**: o drama de amor de C. G. Jung. São Paulo: Editora Linear B.

HALL, J. A. (1984). **Jungian dream interpretation**: a handbook of theory and practice. Toronto: Inner City Books.

HILLMAN, J. (2013). **O sonho e o mundo das trevas**. Petrópolis: Editora Vozes.

HOUAISS, A., VILLAR, M. S. (2009). **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Editora Objetiva.

HUIZINGA, J. (2009). **Homo ludens**: o jogo como elemento da cultura. 9 ed. São Paulo: Editora Perspectiva.

INCA (Instituto Nacional de Câncer). **O que é câncer**. (23-7-2021)  
<http://inca.gov.br/o-que-e-cancer>. .

JACOBI, J. (1991). **Complexo, arquétipo, símbolo**: na psicologia de C. G. Jung. 2 ed. São Paulo: Editora Cultrix.

JAFFE, L. W. (1990). **Liberating the heart**: spirituality and jungian psychology. Toronto: Inner City Books.



JAFFE, L. W. (1999). **Celebrating soul: preparing for the new religion.** Toronto: Inner City Books.

JUNG, C. G. (1912) **Símbolos da transformação.** 7 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2011. Vol. 5.

JUNG, C. G. (1921) **Tipos psicológicos.** 4 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2011. Vol. 6.

JUNG, C. G. (1927) **Civilização em transição.** 4 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2011. Vol. 10-3.

JUNG, C. G. (1928) **O eu e o inconsciente.** 23 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2011. Vol. 7-2.

JUNG, C. G. (1934) **Ab-reação, análise dos sonhos e transferência.** 7 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2011. Vol. 16-2.

JUNG, C. G. (1935) **A vida simbólica.** 5 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2011. Vol. 18-1.

JUNG, C. G. (1936) **Seminários sobre sonhos de crianças**: sobre o método da interpretação dos sonhos; interpretação psicológica de sonhos de crianças. Petrópolis: Editora Vozes, 2011.

JUNG, C. G. (1941) **O espírito na arte e na ciência**. 6 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2011. Vol. 15.

JUNG, C. G. (1943) **Psicologia do inconsciente**. 20 ed. Petrópolis: Editora Voz, 2011. Vol. 7-1.

JUNG, C. G. (1944) **Psicologia e alquimia**. 5 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2011. Vol. 12

JUNG, C. G. (1946) **O desenvolvimento da personalidade**. 12 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2011. Vol. 17.

JUNG, C. G. (1948) **Interpretação psicológica do dogma da trindade**. 8 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2011. Vol. 11-2.

JUNG, C. G. (1952) **Sincronicidade**. 17 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2011. Vol. 8-3.

JUNG, C. G. (1954) **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. 7 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2011. Vol. 9-1.

JUNG, C. G. (1954a) **O símbolo da transformação na missa**. 6 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2011. Vol. 11-3.

JUNG, C. G. (1954b) **Estudos alquímicos**. 2 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2011. Vol. 13.

JUNG, C. G. (1956) **Mysterium coniunctionis**. 5 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2011. Vol. 14-1.

JUNG, C. G. (1956a) **Mysterium coniunctionis**. 2 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2011. Vol. 14-2.

JUNG, C. G. (1957) **A natureza da psique**. 8 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2011. Vol. 8-2.

JUNG, C. G. (1959) **Aion**: estudo sobre a simbologia do si-mesmo. 8 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2011. Vol. 9-2.

JUNG, C. G. (1964) Chegando ao inconsciente. In: JUNG, C. G. **O homem e seus símbolos**. 12 ed. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1993. p. 18-103.

JUNG, C. G., KERÉNYI, K. (2011). **A criança divina**: uma introdução à essência da mitologia. Petrópolis: Editora Vozes.

JUNG, E., VON FRANZ, M. L. (1991) **A lenda do Graal**: do ponto de vista psicológico. 2 ed. São Paulo: Editora Cultrix,

KAST, V. (2010) **Sonhos**: a linguagem enigmática do inconsciente. Petrópolis: Editora Vozes.

KAST, V. (2013). **A dinâmica dos símbolos**: fundamentos da psicoterapia junguiana. Petrópolis: Editora Vozes.

KAZEZ, R. (2009). Los estudios de casos y el problema de la selección de la muestra. In: **Revista Subjetividad y Procesos Cognitivos**. Buenos Aires: UCES, Vol. 13. p. 71-89.

KISHIMOTO, T. M. (2000) Brinquedo e brincadeira: usos e significações dentro de contextos culturais. In: SANTOS, S. M. P. (org.) **Brinquedoteca**: o lúdico em diferentes contextos. 5 ed. Petrópolis: Editora Vozes, p. 23-40

KOVÁCS, M. J. (2012). A criança e a morte. In: ASSUMPÇÃO JR., F. B.; KUCZYNSKI, E. **Tratado de psiquiatria da infância e adolescência**. 2 ed. São Paulo: Editora Atheneu, p. 713-719.

KUCZYNSKI, E.; SOUZA, C. M. C. (2012). A doença crônica e suas repercussões sobre o psiquismo infantil. In: ASSUMPÇÃO JR, F. B.; KUCZYNSKI, E. **Tratado de psiquiatria da infância e adolescência**. 2 ed. São Paulo: Editora Atheneu, p. 513-520.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J. B. (2001). **Vocabulário da psicanálise**. 4 ed. São Paulo: Livraria Martins Fontes Editora.

MATTON, M. A. (2013). **Como entender os sonhos**. São Paulo: Paulus Editora.

MATTOS, F. B. *et al.* (2020). **Entrevistas com Marie-Louise Von Franz**. São Paulo: Paulus Editora.

MEZAN, R. (2001). Psicanálise e pós-graduação: notas, exemplos, reflexões. In: **Revista Psicanálise e Universidade**. Vol. 14, p. 121-162. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

MEZAN, R. (2008). **Escrever a clínica**. 3 ed. São Paulo: Editora Casa do Psicólogo.

MEZAN, R. (2019). **Interfaces da psicanálise**. 2 ed. São Paulo: Editora Blucher.

MEZAN, R. (2019 a) O método psicanalítico no texto acadêmico: três exemplos e algumas observações. In: KAHHALE, E. M. S. P.; KUBLIKOWSKI, I.; TOSTA, R. M. (orgs.). **Pesquisas em psicologia clínica: contexto e desafios**. p. 229-259. São Paulo: Editora da PUC-SP.

NAGY, M. (2003) **Questões filosóficas na psicologia de C. G. Jung**. Petrópolis: Editora Vozes.

NANTE, B. (2006). Notas para una reformulación de la epistemología junguiana: primeira parte. In: **Revista de Psicología**. Vol. 2-3, p. 72-100. Buenos Aires: Pontificia Universidad Católica Argentina.

NELSON, E. E.(2021). Pesquisa junguiana e pós-modernismo: uma abordagem antinômica. In: CAMBRAY, J.; SAWIN, L. (orgs.). **Pesquisa em psicologia analítica: aplicações a partir da pesquisa científica, histórica e intercultural**. Petrópolis: Editora Vozes,p. 35-59.

NEUMANN, E. (2006). **A grande mãe: um estudo fenomenológico da constituição feminina do inconsciente**. 5 ed. São Paulo, Editora Cultrix.

NEUMANN, E. (2021). **Psicologia profunda e nova ética**. 2 ed. São Paulo: Paulus Editora.

NNPDF (National Niemann-Pick Disease Foundation) (24-7-2021). **Fort Atkinson**. Disponível em: <http://nnpdf.org/overview..>

OÑATE, R. M. (13-5-2021). **El método hermenéutico en la investigación cualitativa**. Disponível em: [http://researchgate/publication/301796372\\_el\\_metodo\\_hermeneutico\\_en\\_la\\_investigacion\\_cualitativa](http://researchgate/publication/301796372_el_metodo_hermeneutico_en_la_investigacion_cualitativa).

PENNA, E. M. D. (2013) .**Epistemologia e método na obra de C. G. Jung**. São Paulo: Editora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

PENNA, E. M. D. (2014). **Processamento simbólico-arquetípico: pesquisa em psicologia analítica**. São Paulo: Editora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

PERINA, E. M. (1994). Câncer: a difícil trajetória. In: CARVALHO, M. M. M. J. (org.). **Introdução à psicooncologia**. Campinas: Editorial Psy, p. 79-94.

PIERI, P. F. (2005). **Dicionário Junguiano**. São Paulo: Paulus Editora.

PROPP, V. (2002). **As raízes históricas do conto maravilhoso**. 2 ed. São Paulo: Livraria Martins Fontes Editora.

RAIMBAULT, G. (1979). **A criança e a morte**: crianças doentes falam da morte. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora.

RAMOS, D. G. (2008). **A psique do corpo**: a dimensão simbólica da doença. 6 ed. São Paulo: Summus Editorial.

REFATTI, D. (2015). **Os sonhos e os caminhos do Nhe'e**: uma etnografia da experiência onírica como fonte de conhecimento entre os Ava-Guarani de Ocoy. 2015. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

REY, F. L. G. (2001). **Investigación cualitativa en psicología**: rumbos y desafíos. México: International Thomson Editores.

SAMPIERI, R. H. *et al.* (2006). **Metodología de la investigación**. 4 ed. México: Editora McGraw Hill.

SANFORD, J. A. (2007). **Os sonhos e a cura da alma**. 4 ed. São Paulo: Paulus Editora.



SANFORD, J. A. (2020). **O homem que lutou com Deus**: luz a partir do antigo testamento sobre a psicologia da individuação. Petrópolis: Editora Vozes.

SANTOS, J. C.; SERBENA, C. A. (2017). Trabalho com sonhos em saúde mental na perspectiva da psicologia analítica. In: **Revista de Saúde Mental e Subjetividade**. V. 11-21, p. 501-526. Barbacena: UNIPAC.

SAVATER, F. (1999). **Las preguntas de la vida**. Barcelona: Editorial Ariel.

SHAMDASANI, S. (2005). **Jung e a construção da psicologia moderna**: o sonho de uma ciência. Aparecida: Editora Ideias & Letras.

SILVA, D. (2014). **De onde vêm as palavras**: origens e curiosidades da língua portuguesa. 17 ed. Rio de Janeiro: Lexikon Editora.

SILVEIRA, N.(2015). **Imagens do inconsciente**. Petrópolis: Editora Vozes.

TORRES, V. C. (1999). **A criança diante da morte**. São Paulo: Editora Casa do Psicólogo.

TRESIDDER, J. (1997). **Dictionary of symbols**. London: Duncan Baird Publishers.

VALDÉS, N. G. (2017). La utilización del cuento de hadas como herramienta heurística em la clínica. In: **Anuario de Investigaciones de la Facultad de Psicología**. V. 3-1, p. 407-418. Córdoba: UNC.

VON FRANZ, M. L. (1975). **C. G. Jung: seu mito em nossa época**. São Paulo: Círculo do Livro Editora.

VON FRANZ, M. L. (1984). **A individuação nos contos de fada**. 2 ed. São Paulo: Edições Paulinas.

VON FRANZ, M. L. (1989). Experiências arquetípicas nas proximidades da morte. In: FREY-ROHN, L. *et al.* **A morte à luz da psicologia**. São Paulo: Editora Cultrix, p. 79-109.

VON FRANZ, M. L. (1990). **Os sonhos e a morte: uma interpretação junguiana**. São Paulo: Editora Cultrix.

VON FRANZ, M. L. (1990 a) **A interpretação dos contos de fada**. São Paulo: Paulus Editora.

VON FRANZ, M. L. (1992). **O caminho dos sonhos**. São Paulo: Editora Cultrix.

VON FRANZ, M. L. (2000). **O gato**: um conto da redenção feminina. São Paulo: Paulus Editora.

VON FRANZ, M. L. (2010). **Animus e anima nos contos de fada**. Campinas: Verus Editora.

VON FRANZ, M. L. (2011). **Sonhos**: um estudo dos sonhos de Jung, Descartes, Sócrates e outras figuras históricas. Petrópolis: Editora Vozes.

VON FRANZ, M. L. (2018). **A busca do sentido**. São Paulo: Paulus Editora.

WHITMONT, E. C. (1990). **A busca do símbolo**: conceitos básicos da psicologia analítica. São Paulo: Editora Cultrix.

ZIEGLER, A. J. (2012). **Medicina arquetípica**. São Paulo: Paulus Editora.

ZIMMER, H. R. (1988). **A conquista psicológica do mal**. São Paulo: Palas Athena Editora.