

Universidade de Brasília

Representações do Onírico na Modernidade
Ressonâncias dos discursos de Freud e Jung sobre os sonhos

Aluno: Marcelo Gustavo Costa de Brito
Orientadora: Prof^a Dr^a Terezinha de Camargo Viana

Junho de 2007

Universidade de Brasília

Representações do Onírico na Modernidade
Ressonâncias dos discursos de Freud e Jung sobre os sonhos

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia, do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura.

Aluno: Marcelo Gustavo Costa de Brito
Orientadora: Prof^a Dr^a Terezinha de Camargo Viana

Junho de 2007

Nos damos conta disso, depois de um longo tempo: a psicanálise mudou a imagem da Cultura e a postura do sujeito a respeito da Cultura. (...) A psicanálise não toma lugar pacificamente nos tratados do saber humano e da sociedade: ela aí introduz o "cavalo de Tróia" - o *inconsciente* - de tal maneira que as ciências sociais acordam um belo dia transformadas sob seu efeito (...).

(P.L. Assoun)

Para Terence, pelo inconsciente criativo, e Aya, companheira e maior aprendiz do que é se relacionar com o *outro*.

Agradecimentos

Um trabalho como este deriva de uma conjunção de fatores e apoios que não são simples de enumerar. Clarice Lispector, ao ser perguntada sobre que autores a teriam influenciado no elaborar de sua obra, respondeu apropriadamente “todos com quem cruzei”, e isso expressa em grande medida o sentido de meu reconhecimento.

Ainda assim, gostaria de deixar nomeada minha gratidão pela minha família mais antiga: meu pai, companheiro de jornada, minha mãe, inspiração de uma postura para vida, e meu irmão, cujas experiências sinto como minhas.

Gostaria de agradecer a minha família a partir da adolescência, Marli, Soraya e Therezinha Raquel, pela convivência quase diária e que tanto me faz aprender.

Aos amigos de sempre, Cristian, Sueli, Vinícius, Leonardo Guilherme, Rivaldo, Alessandro, Luís Henrique “Sorriso”, Mariann, Cláudia, Gabriella, Leonardo Echeverria, Danilo Frederico e José Ferreira, além de meus tios Eduardo, Evandro e Tereza, companhias que me estimulam intelectual e emocionalmente e fazem do mundo um lugar muito melhor para se estar.

Ao grupo de estudos de psicanálise e subjetivação, Taís, Thaís, Thiago, Dione, Eliana, Andréa, Fausto e Isa. Ter tido a oportunidade de acompanhar as reflexões de vocês foi minha verdadeira iniciação em psicanálise. Nesse mesmo sentido, meu agradecimento à professora Izabel Tafuri e ao amigo Ivan Hamouche.

Ao CNPq e à CAPES, pelo fundamental apoio financeiro.

A minha professora Dione, à Marinalva e ao Francisco pelo socorro do DPP quando o apoio fundamental quase se complicou.

E por fim, a minha orientadora Terezinha pela abertura, pela coragem intelectual, pelo vasto repertório de erudição, pela paciência, e pelo acolhimento que permitiram este trabalho ser gerado. Sou-lhe grato *in perpetuum*.

Resumo

Esta dissertação consiste em um esforço interdisciplinar que tem na psicologia seu campo privilegiado de investigação. Nela, assume-se dois eixos de pesquisa: o primeiro é a exposição, em linhas gerais, dos discursos de Sigmund Freud e Carl Gustav Jung acerca dos fenômenos oníricos. No outro, consideramos tais discursos como objetos que produzem sentidos, e assim os perpassamos, em movimentos que os atravessam e circundam, em busca de perceber a polifonia que deles emerge, tentando expressá-la ao menos em parte. Tais discursos tiveram profundas ressonâncias na psicologia nascente, na cultura e na história do pensamento ocidental.

Palavras-chave: Sonhos, símbolos, inconsciente, cultura, Freud, Jung.

Abstract

This dissertation presents an interdisciplinary study, with a main investigative focus on the field of psychology. It assumes two research axes: The first consists of a general exposition of Sigmund Freud's and Carl Gustav Jung's discourses on oniric phenomena. The second one considers and attempts to express these discourses as objects that create meaning, and, in so doing, assist in surpassing the polyphony that emerges from them. Both of these discourses have profoundly resounded with early psychology, culture, and the history of Western thinking.

Key-words: Dreams, symbols, unconscious, culture, Freud, Jung.

Sumário

- Introdução – Tempos de transição 01

- Capítulo 1 – *A importância de um discurso científico sobre os sonhos* 07
 - 1.2 – Estrutura e História 09
 - 1.3 – A universalidade do sonhar 16
 - 1.4 – O imaginário recalcado 18
 - 1.5 – Recalque e Repressão 24
 - 1.6 – Atravessando Fronteiras 26
 - 1.7 – Tornar consciente o inconsciente 30
 - 1.8 – Espírito do Tempo e Representações Hegemônicas 31
 - 1.9 – Uma intervenção clínica na cultura 34

- Capítulo 2 – *O discurso freudiano sobre os sonhos* 36
 - 2.1 – Sonhos, elaborações da vida mental 41
 - 2.2 – A técnica de interpretação 44
 - 2.3 – Consciente e Inconsciente na primeira tópica 46
 - 2.4 – Conteúdo manifesto e pensamentos oníricos latentes 49
 - 2.5 – O sonho da jovem casada 50
 - 2.6 – Sonhos de crianças 52
 - 2.7 – A censura dos sonhos 55
 - 2.8 – Simbolismo nos sonhos 59
 - 2.9 – A Elaboração Onírica 61

- Capítulo 3 – *O discurso junguiano sobre os sonhos* 66
 - 3.1 – Aspectos inconscientes dos acontecimentos 69
 - 3.2 – O passado e o futuro no inconsciente 73
 - 3.3 – A função dos sonhos 75
 - 3.4 – A interpretação dos sonhos 80
 - 3.5 – O arquétipo no simbolismo dos sonhos 87

- Conclusão – *O onírico e o inconsciente* 95

- Lista de Ilustrações 101

- Referência 103

Introdução – Tempos de transição

Esta dissertação constitui-se em travessias. Travessias de sujeitos por entre espaços cujas fronteiras não estão dadas, pois é o próprio movimento que as está a criar. Espaços novos, indefinidos, em elaboração, a espera de nomeações e de sujeitos que se prestem a atravessá-los, apesar de toda a incerteza sobre o que os espera; mesma emoção que sentiam ao seu modo os antigos exploradores de terras virgens, terras do mundo ou da alma do homem.

A primeira travessia cruza as fronteiras da especialização. Este é um movimento difícil e que muitas dúvidas suscita. Difícil também situá-lo em nosso momento histórico, pois se percebe, na face plural de nosso imaginário, o conflito entre o conhecimento complexo *versus* especializado pulsando próximo ao cerne da imagem que construímos acerca de nós mesmos como sujeitos do conhecimento.

Obras como do cientista social e filósofo Edgar Morin acenam para campos inexplorados até bem pouco tempo. O real, um todo complexo de polissemia tão variada quanto os sujeitos cognoscentes que a ele se lançam em investigação, parece ter sussurrado para algumas mentes contemporâneas o seu desejo de ser considerado em sua unidade e diversidade, multiplicidade de interpretações que de alguma forma precisam articular-se. Como percebeu Heidegger, “nenhuma época acumulou sobre o homem tão numerosos e diversos conhecimentos como a nossa. (...) Nenhuma época conseguiu tornar esse saber tão pronta e facilmente acessível. Mas nenhuma época tampouco soube menos o que é o homem.” (Heidegger, apud Morin, 2002, p.16).

Os campos especializados de cada área do saber mergulham verticalmente em seu objeto, alcançando-lhe particularidades notáveis, impossíveis de serem vislumbradas por aqueles que permanecem na superfície. Seus achados porém são tão maravilhosos que tais pesquisadores se esquecem de retornar à superfície e ligá-los ao nosso mundo, o do cotidiano, o de homens e mulheres que sofrem e amam no devir da História. A ciência, fragmentada, fornece sobre os objetos conhecimentos sofisticados, porém parciais. Parcialidade não no sentido de todo saber condicionar-se por representações subjetivas, mas da renúncia em reunir os seus achados específicos em uma imagem que articule a complexidade da presença humana no mundo.

Foi então nesse novo território da interdisciplinaridade, espaço em elaboração de céu e vegetação com cores demasiado humanas, que esta dissertação ganhou forma. Para aqui chegar, ficou para trás, nesse deslocamento, um lugar no espaço e no tempo onde "a convergência necessária das ciências e das humanidades para restituir a condição humana não se realiza. Ausente das ciências do mundo físico (embora seja também uma máquina térmica), separado do mundo vivo (mesmo sendo um animal), o homem é, nas ciências humanas, dividido em fragmentos isolados." (Morin, *ibid*, p.16). Ficou para trás um estado de espírito, pois é isso, em sentido mais íntimo, a postura interdisciplinar.

A segunda travessia acontece no campo da psicologia. Na virada para o século vinte, exatamente em 1900, foi apresentada à comunidade científica uma obra que inaugurou uma maneira, digamos, revolucionária de compreender o homem em sua interioridade e na sua relação com a cultura. Embora já existissem alguns escritos preparatórios, foi com *A interpretação dos sonhos* que o mundo veio a conhecer a nova ciência empírica da alma, a psicanálise.

Sigmund Freud, seu criador, nasceu em 6 de maio de 1856, na cidade de Freiberg, atualmente Příbor, na República Tcheca. Filho de pais judeus, mudou-se com sua família aos quatro anos para Viena, cidade na qual fez residência por quase toda vida, exceto quando foi obrigado a refugiar-se na Inglaterra devido à segunda guerra mundial. Freud pode ser considerado legitimamente um conquistador intelectual, o "líder de um movimento para estender a visão da Ciência, através de meios racionais, além dos limites que os empiricistas estabeleceram para ela." (Rieff, 1979, p.30). O sociólogo Philip Rieff percebe que o surgimento da psicanálise preencheu apropriadamente uma demanda das práticas sociais do seu tempo:

Os "problemas fundamentais" a que Nietzsche se refere são problemas pessoais, e até mesmo íntimos. Eles são a preocupação do homem psicológico que, nos nossos dias, sucedeu ao homem econômico como tipo moral dominante na cultura ocidental. Uma vez mais, a história produziu um tipo especialmente acertado para suportar o seu próprio período: o egoísta treinado, o homem privado, que foge das suas contestações das falhas públicas para reexaminar a si próprio e às emoções. Uma nova disciplina era necessária para encaixar esta introversão de interesse, e a psicologia de Freud, com suas engenhosas

interpretações sobre política, religião, e cultura em termos da vida interior do indivíduo e de suas experiências familiares imediatas, preencheu exatamente o programa. (Rieff, *ibid*, p.30).

Freud formula então o conceito de inconsciente, que apesar de já circular no imaginário europeu, notadamente nas abordagens filosóficas, foi, somente com a psicanálise, devidamente apropriado sob premissas empíricas.¹ Esta apropriação empírica concede o estatuto de uma investigação científica à criação freudiana, e tal atribuição, como procuro demonstrar no primeiro capítulo, permite que o discurso psicanalítico seja legitimado em seu tempo histórico, adquirindo assim considerável eficácia simbólica na elaboração do real. A psicanálise, ao apropriar-se do principal rito de instituição da modernidade, diga-se ciência, não apenas redimensionou os objetos investigados, mas reestruturou o próprio rito, a própria ciência como método de investigação.

O sujeito moderno, apoiado em sua racionalidade, chegou mesmo a acreditar, com o positivismo de Auguste Comte, que seria capaz de produzir um conhecimento objetivo e imparcial do mundo. A realidade seria passível de uma descrição independente do sujeito que a apreende. No entanto, a psicanálise instaura a dúvida epistemológica no centro do sujeito cognitivo, afirmando que o instrumento pelo qual o sujeito apreende o mundo (sua psique) lhe é desconhecida em grande medida, o que impõem sobre o conhecimento um grau de indeterminação cuja extensão não se pode mensurar. Esta questão será melhor delineada no capítulo três.

A obra que marca o início da interpretação do humano à luz da psicanálise é *A interpretação dos sonhos*. Nesse trabalho de grande valor histórico, Freud não apenas nos presenteia com o “cavalo de tróia” na figura do inconsciente, ele re-significa também uma função psíquica de máxima importância que havia estado silenciada pelas práticas modernas. Freud resgata os *sonhos* do subterrâneo, atribuindo-lhes valor de um ato significativo no dinamismo psíquico do sujeito. As significações do fato onírico na teoria freudiana serão exploradas no segundo capítulo.

A reapropriação dos sonhos pela psicanálise foi um acontecimento de importantes conseqüências para o pensamento no mundo ocidental. Gilbert Durand,

¹ Lancelot Law Whyte refere-se ao conceito de inconsciente em outros autores antes de ser apropriado por Freud. Entre eles, Shakespeare, Leibniz, Goethe, Schopenhauer, Nietzsche e outros. Cf. (Whyte, 1960).

filósofo do imaginário e antropólogo, reconhece na re-apropriação freudiana o restabelecimento do poder das imagens e símbolos como fontes autênticas de conhecimento, atribuindo mais uma vez uma representação válida ao imaginário, depois de oito séculos de recalçamento no ocidente. A exposição pormenorizada da tese de Durand se encontra no primeiro capítulo.

Uma outra contribuição significativa, na mesma tradição de estabelecer o inconsciente como constitutivo da subjetividade e de atribuir significação válida ao fenômeno onírico, é a obra do psiquiatra suíço Carl Gustav Jung. Nascido em 26 de julho de 1875 em Kesswill, Basileia, Jung foi colaborador da ciência psicanalítica entre 1907 a 1913. Nesse último ano, rompeu com a psicanálise e iniciou a elaboração de uma abordagem pessoal acerca dos fenômenos da psique inconsciente, a psicologia analítica. O encontro, colaboração e rompimento entre esses dois gênios da alma humana representam um dos capítulos mais interessantes da história do movimento psicanalítico, especialmente se averiguada sob o prisma das tradições e contradições. Tal pesquisa, no entanto, extrapolaria os limites deste trabalho.²

A psicologia analítica, em sua abordagem própria, consolida a idéia freudiana da dimensão inconsciente no psiquismo humano; no entanto, Jung percebe no inconsciente, além dos conteúdos pessoais adquiridos pelo sujeito que não estão sob o foco da consciência, camadas da mente primitiva que são comuns à espécie, disposições funcionais herdadas que delimitam o que é próprio ao humano. O essencial quanto a essas camadas coletivas, inconscientes, é que são delas que emergem os impulsos criadores, além de nelas estar contida a base somática dos fenômenos psíquicos. O sujeito, como enfatiza Jung, ao se afastar em demasia dessa raiz constituinte, cercado pelos muros de uma fortaleza excessivamente racional, carece da experiência de sua humanidade mais profunda, o que implica na doença do organismo biopsíquico.

Os sonhos, na teoria junguiana, são produtos da faculdade humana de produzir símbolos, faculdade esta que encontra sua origem na mente primitiva. Por essa razão, o trabalho com os sonhos é de máxima importância para Jung, pois eles transmitem,

² Sobre a história da colaboração e afastamento entre os dois autores, sugiro: para o relato a partir de uma perspectiva freudiana, as leituras de: *Freud, uma vida para nosso tempo* (Gay, 1989) e *Vida e obra de Sigmund Freud* (Jones, 1970, 2º volume); sob o ponto de vista junguiano dos acontecimentos, *Jung, uma biografia* (Bair, 2006, 1º volume) e o capítulo sobre Freud, escrito por Jung em sua autobiografia *Memórias, sonhos e reflexões*. (Jung, s/d).

por meio de imagens, a dinâmica das camadas coletivas do psiquismo, permitindo à consciência uma segunda perspectiva complementar sobre a sua situação específica no momento sonhado.

As representações acerca do onírico nas obras de Freud e Jung são, ao mesmo tempo, o objeto e o princípio motivador desta pesquisa. Foram objeto no segundo e terceiro capítulos, nos quais se intencionava apresentar, em seus traços mais gerais, a representação dada por cada autor ao fenômeno dos sonhos. Como nas obras completas de Freud e Jung existem textos nos quais eles elaboram sínteses direcionadas sobre o tema – o mesmo que se pretendia aqui – utilizei tais textos como estrutura na construção de cada um dos capítulos. Neles, tento permitir ao máximo que os autores falem, ainda que sempre de acordo com um direcionamento subjetivamente determinado por minhas premissas.

Os discursos de Freud e Jung sobre o onírico são, porém, no primeiro capítulo, pretexto para um debate mais vasto. É a partir desses discursos já consolidados que se busca, em movimentos que os atravessam e circulam, nomear sentidos possíveis, reconhecendo-os como determinantes na psicologia, na cultura e na história. Aqui, os discursos dos autores não são “objeto” no sentido de elaboração a ser alcançada, mas como ponto de partida, pelo qual circundamos e perpassamos com a atenção desperta. Nesse capítulo, a intensidade autoral é maior, e nele procuro dialogar com autores das ciências humanas na busca de uma imagem capaz de apreender, em parte, a polifonia de interpretações possíveis sobre o fenômeno em questão.

Esta dissertação trata, portanto, dos discursos de Freud e Jung sobre o onírico e das ressonâncias desses discursos no pensamento da cultura ocidental. Mas é também um tributo ao onírico em si mesmo, tantas vezes subjugado pela nossa consciência identificada unilateralmente com a racionalidade. Tentei permitir que ele também tivesse voz, que pudesse, sorrateiro e volátil como Mercúrio, cruzar o nosso discurso, especialmente como imaginação simbólica. Isso, evidentemente, sem abdicar da razão como instrumento de conhecimento, na qual me ancore na elaboração deste trabalho.

Estão expostas, portanto, as intenções, as problematizações, o método e algo do que foi possível ser conquistado para esta dissertação.



FIGURA 1

Freud e Jung em época de produção conjunta (sentados), com Stanley Hall ao centro.

Capítulo 1

A importância de um discurso científico sobre os sonhos

... e a despeito de todas essas dificuldades, podemos esperar que, um dia, alguém se aventure a se empenhar na elaboração de uma patologia das comunidades culturais.

(Freud. *O mal-estar na civilização.*)

1. A importância de um discurso científico sobre os sonhos

Diante das inúmeras formas pelas quais a vida expressa sua substância e fluxo nos cenários históricos, existem alguns fenômenos, em relação ao humano, que apresentam uma característica *estrutural*. Com tal qualidade, pretende-se nomear um certo conjunto de fatos de existência *efetiva* não condicionada às peculiaridades de um determinado período histórico, presentes portanto em qualquer tempo ou lugar. Trata-se dos grandes temas humanos, os quais cada indivíduo e cada cultura devem revisitar e conceber um significado à sua própria feição. A compreensão dessa estrutura perene da experiência humana fascina filósofos e teólogos há milênios. Hoje tais assuntos são também objeto da psicologia, ou pelo menos da psicologia que elege a alma em sua subjetividade como objeto. Esses fenômenos efetivamente universais corresponderiam a um dos três planos que determinam o *elaborar-se sujeito*, aquilo que em psicanálise denomina-se constituição da subjetividade³.

Adentrar o imagético terreno dos sonhos, ao que parece, é revisitar um desses fenômenos estruturais presentes na vida de cada indivíduo e de todos. Ou seria precipitado de nossa parte supor, apresentando uma primeira hipótese, que *a vivência do onírico nos é certa e universal* tal como o fato de ser a morte uma experiência inelutável a tudo o que vive nos reinos vegetal e animal? Inevitável como a doença que, cedo ou tarde, emerge com sua ação desestruturante numa biografia individual não interrompida prematuramente? Ou tão certa quanto o nascimento de uma criança necessariamente derivar da conjunção de um duplo?

Trabalhar com a existência de fatos pretensamente universais costuma causar certo desconforto à nossa mentalidade desconstrutivista contemporânea, perspectiva que restaurou à ciência a dimensão subjetiva inerente a qualquer experiência do real. Nessa visão, todas as experiências humanas, e as significações que lhes são atribuídas, passam por representações subjetivas cujos limites são demarcados pelo contexto em que foram produzidas. O uso da linguagem pelo sujeito, como aponta o sociólogo Pierre Bourdieu, ao *nomear*, possui a eficácia simbólica de criar sentidos – representações – que constróem a realidade:

³ Renato Mezan refere-se a três planos para a constituição da subjetividade: um plano *singular*, que diz respeito àquilo que é único, pessoal e intransferível; um plano *universal*, que corresponde ao que compartilhamos com todos os demais humanos; e um plano *particular*, que representa aquilo que é próprio a alguns mas não a todos, constitui o lugar social objetivo que determina os modos de subjetivação. Ver: (Mezan. 2002, p.260).

Ao estruturar a percepção que os agentes sociais têm do mundo social, a nomeação contribui para constituir a estrutura desse mundo, de uma maneira tanto mais profunda quanto mais amplamente reconhecida (isto é, autorizada). Todo agente social aspira, na medida de seus meios, a este poder de nomear e de constituir o mundo nomeando-o. (Bourdieu, 1998, p.81).

Bourdieu introduz ainda, na sua linha argumentativa, o conceito de *ritos de instituição*. Os ritos legitimam algo, apagando qualquer marca de arbítrio, fazendo reconhecer o que institui como legítimo e natural: "qualquer rito tende a consagrar ou a legitimar, isto é, fazer desconhecer como arbitrário e a reconhecer como legítimo e natural *um limite arbitrário*"(Ibid, p.98). A eficácia simbólica dos ritos de instituição consiste na capacidade que lhes é própria de agir sobre o real ao agir sobre a representação do real.

A crítica desconstrutivista é uma ferramenta epistemológica preciosa para questionar discursos totalizantes de poder que colocam numa "Verdade Universal" seus pressupostos explicativos. Idéias consideradas naturais – tais como a *linearidade histórica rumo ao progresso*⁴ ou de certos *papéis fixos nas relações de gênero* – se relativizam e revelam-se construções que reproduzem o campo simbólico específico no qual foram concebidas. Tal percepção restaura a historicidade dos conceitos, o que tem um efeito altamente desejado e libertador.

Porém, inflado pela época na qual se fundou, o subjetivismo desconstrutivista nos parece ser objeto de uma valorização um tanto excessiva, se o que se busca ainda é a inteireza da experiência humana, articulada, de alguma forma, em sua pluralidade.

1.2 - Estrutura e História

O desconstrutivismo, numa perspectiva dialética da História, representa a antítese relativista na dicotomia *Verdade Absoluta X verdades relativas*⁵, percepção essencial para a formulação de um quadro mais completo das energias psíquicas atuantes. Ao lado da *estrutura*, vemos surgir o *histórico*, pontuado por arranjos culturais específicos. Dessa forma, como antítese, o desconstrutivismo significaria um

⁴ Cf. sobre a desconstrução da idéia de continuidade histórica: (Foucault, 1987, introdução e cap.1).

enorme avanço na concepção de uma futura síntese inclusiva, na qual estrutura e história formulam-se em uma interdependência dinâmica, por isso vital.

A estrutura, redimensionada, assumiria simultaneamente um caráter atemporal e histórico: *atemporal* (ou universal) em seus elementos constantemente *efetivos* em tempo-espaço, não subordinados, portanto, em sua existência ontológica, a limites históricos, particularidades do espaço, códigos coletivos e nomeações pelo sujeito;⁵ o caráter *histórico* da estrutura consiste no desdobramento de novos aspectos estruturais antes desconhecidos, de existência apenas potencial até que o contexto histórico possa atuá-los, como foram a linguagem e a razão discursiva.

A história em seu fluxo, por sua vez, ao materializar alguns aspectos estruturais que eram antes potências, ou inversamente, ao colocar em desuso aspectos não mais funcionais, se revela como dinamismo da própria estrutura. A passagem do antropóide quadrúpede ao *homo erectus*, por exemplo, é passível a ambas as análises citadas. No entanto, as aquisições advindas do novo horizonte geográfico e psíquico descortinado, somadas à revolução anatômica representada pela verticalização do corpo, nos leve a priorizar o aspecto criativo da estrutura que se desvela, em detrimento da inutilização funcional de algum de seus elementos. A história, ao destacar ou extinguir aspectos da estrutura, explicita o seu labor constante, seu traço inflexível não sujeito à mutabilidade de sua própria ação.

Uma estrutura que é atemporal e histórica, uma história que é fluida e fixa. Contornos mal traçados de um esboço que, ao gosto dos antigos, entende a pluralidade como a fenomenologia de um só princípio, ou como define um discurso contemporâneo certamente autorizado, o *uno múltiplo*:

O homem é racional, louco, produtor, técnico, construtor, ansioso, extático, instável, erótico, destruidor, consciente, inconsciente, mágico, religioso, neurótico; goza, canta, dança, imagina, fantasia. Todos esses

⁵ Se observada mais de perto, esta é a representação científica de um antigo tema estruturante, que em uma de suas formas clássicas era expresso no conflito entre a concepção monoteísta ou politeísta do mundo.

⁶ Em nosso entendimento, a morte, a doença e o nascimento - retornando aos exemplos citados - são, em sua efetividade, anteriores a um sujeito cognoscente capaz de elaborá-los. Atribuir existência a tais fatos, apenas a partir da sua nomeação, reduz a experiência humana ao que nela é conhecido e consciente. Com isso, todos os estímulos subliminares à consciência são lançados à margem do vasto oceano psíquico, e o mais importante, desconsidera-se todas as experiências sensoriais e afetivas anteriores à capacidade cognitiva humana, tanto na história do indivíduo como da espécie. Percebe-se nessa assertiva que a realidade do corpo não foi adequadamente considerada.

traços cruzam-se, dispersam-se, recompõem-se conforme os indivíduos, as sociedades, os momentos, aumentando a inacreditável diversidade humana... mas todos esses traços aparecem a partir de potencialidades do **homem genérico**, ser complexo, no sentido em que reúne traços contraditórios. (Morin, 2002, p.63-64, grifo meu).

No entanto, a excessiva valorização de um dos elementos dialéticos, vale lembrar, impossibilita qualquer tentativa de síntese. Mais a fundo, a própria idéia de síntese na perspectiva desconstrutivista é uma ingenuidade, seja por conceber o tempo como promotor de rupturas e discontinuidades sem um sentido evolutivo inerente⁷ - algo bem distante da evolução continua vislumbrada por Hegel em sua espiral dialética - ou por dissecar no conceito de síntese apenas um paliativo mais elaborado para dissimular o conflito, este o núcleo constante da formação subjetiva. A idéia de sintetizar opostos repercute como saudosismo moderno, reminiscências de uma época em que o sujeito fantasiava a si mesmo como um ser unificado e projetava na História essa mesma unidade. Ademais, no plano coletivo, nossa insuficiência milenar em consolidar uma comunidade humana integrada entre seus membros e ao meio circundante de forma não-destrutiva sinaliza que, do conflito inerente à subjetividade humana, muito mais patologias foram instaladas do que supostas sínteses abrangentes. Nesse representar, a organização social é a projeção no espaço da situação psíquica individual de seus membros, a face externa da dinâmica do ego em relação aos elementos constitutivos de seu próprio psiquismo.⁸ Tal percepção não invalida, por certo, a observação de que o psiquismo individual seja profundamente influenciado pela cultura da qual faz parte.

Ainda assim, mesmo diante de uma história coletiva que, se observada sem idealismos, pouca confiança inspira em nossa natureza humana, na qual o animal predador não só compõe o homem genérico mas o domina, determinando-lhe o caráter, complexos documentos de grande valor simbólico (religiosos, artísticos e até mesmo científicos) sugerem que alguns homens e mulheres conquistaram, de modo único, uma constituição subjetiva capaz de acolher o conflito-núcleo de nossa

⁷ Foucault comenta que a nova metodologia histórica que inscreve os acontecimentos em *séries* provocou, na história das idéias, a dissociação da "*longa série constituída pelo progresso da consciência, ou a teleologia da razão, ou a evolução do pensamento humano; (...) Ela ocasionou a individualização de séries diferentes, que se justapõem, se sucedem, se sobrepõem, se entrecruzam, sem que se possa reduzi-las a um esquema linear.*" (Foucault, 1987, p.9).

natureza. O imaginário alquímico, oriental e ocidental, é especialmente ilustrativo quanto ao tema, como vemos adiante.



FIGURA 2⁹

⁸ James Hollis, analisando a natureza interna e externa de uma guerra civil, percebe que "... a qualidade do relacionamento externo nunca pode ser melhor do que o nível de consciência que alcançamos na relação conosco mesmos". Cf. (Hollis, 1997, p. 184).

⁹ 1- Peleja entre Sol e Lua, masculino e feminino, fixo e volátil, enxofre e mercúrio dos alquimistas. Na doutrina taoísta do yin e yang, cada oposto contém em si o outro princípio, como mostra os escudos. 2 - O dragão verde primitivo é vencido pela colaboração entre os princípios masculino e feminino. O dragão verde refere-se à matéria-prima, metal sem valor que será transformado em ouro a partir de operações térmicas e químicas.



FIGURA 3¹⁰



FIGURA 4¹¹

¹⁰ O leão verde alquímico devorando o sol relaciona-se com a experiência de esmagamento da consciência por desejos violentos e frustrados, frequentemente mascarados pela depressão. Motivo do devorador-devorado, latente também no sonho do jovem e o vampiro.

¹¹ A coroa da perfeição descansa na cabeça do andrógino, ser alado. O fixo e o volátil estão para sempre unidos. A serpente de três cabeças na taça significa o domínio sobre os três reinos da natureza enquanto a serpente individual refere-se a unidade que emerge da trindade. O andrógino triunfou sobre o monstro do caos, a consciência solar antes esmagada foi multiplicada ao enraizar-se e o leão verde foi integrado.



FIGURA 5¹²

Caracterizar a História coletiva ou de um indivíduo como uma sucessão de rupturas e descontinuidades, por um lado, ou como uma consciência que progride continuamente do confronto entre elementos antagônicos, por outro, dependerá em larga medida, ao que parece, do contexto psíquico do sujeito que nomeia. "Existe ou não um sentido para História?", "Existe ou não um sentido para a *minha* história?" Como responderemos à questão eternizada em nosso imaginário ocidental por Hamlet? É do fundo psíquico subjetivo - do que o sujeito conhece sobre si mesmo e também do que desconhece - que emergem suas representações responsáveis por delinear os contornos do real. E assim ocorre a todos os temas estruturais que a condição humana impõe. Utilizando-se do léxico junguiano, o *arquétipo* (estrutura) em si é irrepresentável, por isso só pode ser concebido de maneira indireta, a partir daquelas que são seus efeitos observáveis: *as imagens arquetípicas* (representações), variações sobre o arquétipo cujas elaborações são de cunhagem própria de cada indivíduo e cultura. Aniela Jaffé, biógrafa e discípula direta de Jung, afirma que

¹² Mandala oriental, símbolo da totalidade usado como imagem para contemplação. As 4 entradas aludem para a conjunção de dois duplos.

O Arquétipo em si mesmo é intemporal, é "natureza pura não corrompida". A sua origem está oculta e se encontra além dos limites da percepção psicológica e científica. "Se essa estrutura psíquica e os seus elementos, os arquétipos, tiveram alguma vez uma origem, é uma questão metafísica e, por conseguinte, irrespondível." A única coisa que se pode dizer com certeza é que são herdados como disposições irrepresentáveis do inconsciente, as constantes intemporais da natureza humana. Por outro lado, as combinações que criam (imagens e idéias arquetípicas) são formadas novamente em cada vida individual como variantes temporalmente condicionadas do motivo intemporal. A formação dessas variantes depende igualmente da disposição inconsciente (o arquétipo organizador), do ambiente, da experiência pessoal e da cultura considerada. (Jaffé, 1995, p.20).

Quando tratamos o desconstrutivismo como a antítese necessária à tese positivista universalista anterior, fica clara a representação atribuída ao processo histórico para este escrito, História na qual a ênfase recai sobre a possibilidade de uma consciência mais aguçada a partir do confronto com o inconsciente, seja este o caos de estímulos do mundo dos sentidos, ou as pulsões e afetos da realidade subjetiva. A degeneração da consciência frente a tal confronto é uma possibilidade que não deve ser de maneira alguma subestimada.

Flutuando porém extasiados pelo cântico relativista que eleva a subjetividade a alturas quase divinas, elegendo a pluralidade cultural como medida última de um julgamento sadio, não cultivamos mais o gosto de fincar raízes e deixá-las ganhar profundidade, tocando o mais remoto e estruturante. A mulher contemporânea, de fato, está em grande medida liberta da opressora idéia da maternidade como definição última do feminino. Novas representações sobre o feminino tornaram-se socialmente válidas, criando um espaço representacional mais amplo, capaz de referenciar outras identidades possíveis para a mulher. Mas para essa conquista realizar-se, a imagem da Gaia como a Grande-Mãe, com a vida que emerge de sua placenta oceânica muito antes de qualquer possibilidade histórica de cultura, perdeu sua expressividade atemporal. O símbolo, ao ser reduzido a apenas uma construção cultural, perde sua

função, como sugere Mircea Eliade, de revelar “[o homem] que ainda não compôs com as condições da história.” (Eliade, 1991, p.08). O símbolo, produto histórico cultural em seu significante, é também a manifestação de algo desconhecido, de um significado que irrompe no tempo como signo simbólico e nos remete à esfera da natureza humana que perpassa a infinitude.

1.3 - A universalidade do sonhar

Mas retornemos à hipótese inicialmente proposta, depois dessa digressão pelos campos da epistemologia. É justificado supor - com a prudência recomendada quanto a enunciados genéricos sobre fenômenos não restritos a uma única cultura¹³ - que a experiência vivida em imagens durante o sono constitui um dos fundamentos universais do humano?

A resposta a tal questão não pode ser definitiva. É possível afirmar, com base em relatos históricos, que culturas das mais antigas, precursoras da mentalidade ocidental, já inseriam os sonhos em seu campo de significação, como é o caso dos hebreus e egípcios¹⁴. Com a etnologia, constatou-se que várias comunidades de tradição oral, com origens fixadas em um período anterior à escrita, também atribuíam uma função aos sonhos, o que nos permite recuar ainda mais no tempo (Woods, 1947). Isso já nos indica uma ancestralidade considerável do sonhar, mas não preenche a lacuna quanto a períodos históricos ainda mais remotos, sobre os quais não temos fontes verificáveis. Talvez aqui seja válido recorrer à ontogenia em auxílio à filogenia, pressupondo que ambas expressam individual e coletivamente uma única natureza comum, idéia implícita na teoria da recapitulação de Ernst Haeckel.¹⁵

O que pensar então de um recém-nascido: existe produção onírica em tais primórdios de uma vida individual? Ao despertar do sono com choro, o recém-nascido pode estar reagindo a uma demanda fisiológica ou a um evento psíquico. Terá sido fome ou um sonho ruim que o fez acordar? Haverá produção onírica em um sujeito

¹³ A idéia de que os sonhos exprimem uma atividade mental durante o sono, por exemplo, tão natural ao nosso tempo, não abarcaria as noções não-psicológicas dos sonhos de outrora, tais como o sonho representando experiências concretas da alma separada do corpo ou como vozes de espíritos e fantasmas. Sobre abordagens não-psicológicas dos sonhos, conferir em: (Fromm, 1973, p.85).

¹⁴ O Antigo Testamento hebraico, repleto de referências aos sonhos - inclusive o famoso sonho do Faraó egípcio interpretado por José (Gênesis, 41), data entre 1445 a 1405 a.c.

indiferenciado, no qual a consciência em forma de um ego ainda não demarcou fronteiras? Certezas nesse campo são difíceis. Mas certo é que uma criança, ao atingir um senso de identidade minimamente constituído, já é capaz de expressar que esteve em sonho quando dormia¹⁶.

Pesquisas recentes sobre a fisiologia do cérebro indicam alguns dados relevantes quanto às bases biológicas do funcionamento onírico. De acordo com esses estudos, o estado onírico ocupa, em um adulto, aproximadamente 20 a 25% do período em que a mente se encontra adormecida. Em intervalos regulares, os sonhos modificam a quietude impassível do sono e iniciam um conjunto de reações fisiológicas que se sintonizam com o que sonhamos. Morton T. Kelsey, no seu abrangente estudo sobre a história das interpretações dos sonhos no ocidente cristão (o que inclui a abordagem das neurociências), descreve que durante o sonho

... as pálpebras do sonhador começam a tremer, indicando que os olhos estão se movimentando rapidamente e as ondas cerebrais saem do ziguezague aleatório peculiar do sono, para um padrão achatado, de baixa voltagem, quase igual ao da vigília atenta. Ao mesmo tempo, constata-se a elevação do metabolismo: ritmo cardíaco, pressão sangüínea e respiração também se intensificam em relação aos padrões lentos e regulares do sono para, repentinamente, acelerarem ou reduzirem o ritmo, sem que se possa prever. (...) Até a musculatura fina dos ouvidos responde como na atenção vígil, e em muitas regiões do cérebro a descarga de células nervosas aumenta muito além do nível de vigília. Tal condição única de excitação nervosa recebe o nome de rapid eye movement, ou REM, que é uma entre as várias reações musculares percebidas em nível exterior. (Kelsey, 1996, p.301).

A identificação da atividade onírica da mente com certos padrões fisiológicos observáveis é de grande auxílio quanto a nossa questão da universalidade dos sonhos a partir da ontogenia, já que nos instrumentaliza com um método de verificação independente dos relatos do sujeito que sonha. Aplicados a recém-nascidos, tais estudos constataram que 80% do sono destes ocorre na freqüência REM, apresentando

¹⁵ A teoria da recapitulação, apropriada por Freud e Jung como pressuposto na elaboração de suas idéias, condensa-se na fórmula "a ontogenia recapitula a filogenia", ou seja, o desenvolvimento de cada indivíduo replica as aquisições já obtidas no desenvolvimento da espécie.

as mesmas reações físicas peculiares. É possível inferir, a partir dessas observações, que o onírico é anterior à formação do ego, portanto algo que nos remete aos primórdios do psiquismo¹⁷.

A ênfase até agora empregada em afirmar a universalidade de alguns fatos humanos, num primeiro momento, e em classificar o sonhar como um deles, deriva de ser essa a hipótese necessária para formulação do argumento principal desse capítulo.

1.4 - O imaginário recalcado

Como foi sugerido, um fato estrutural não depende dos humores de uma época para fazer-se sentir, embora a forma como é experienciado condiciona-se em grande medida pelo estatuto que lhe reservamos. O período histórico situado entre os séculos XVI e XX, conhecido como modernidade, experimentou duas atitudes bastante distintas em relação ao onírico. Durante cinco séculos de afirmação da mentalidade científica e racional em contraste ao misticismo medieval precedente, o período moderno, na voz de seu discurso autorizado, inicialmente rejeitou a produção onírica como algo caótico, desprovido de sentido e valor, um objeto menor para o qual não haveria motivo lançar a luz reflexiva e redentora da razão. No entanto, paradoxalmente, essa mesma modernidade conheceu, no seu último século, a partir da psicologia de Freud, um dos mais elaborados discursos sobre os sonhos jamais visto, retomando-os como um fato significativo da vida individual e do funcionamento psíquico. A respeito do impacto causado pela reapropriação dos sonhos ao discurso da psicologia, Jung, naquela época ainda um jovem recém formado psiquiatra, relata que

... enquanto que para nós, jovens psiquiatras daquele tempo, [A Interpretação dos Sonhos] era uma fonte de iluminação, para nossos colegas mais idosos era objeto de zombaria. Assim como aconteceu com o reconhecimento do caráter de possessão das neuroses, Freud, com a valorização do sonho como a mais importante fonte de informações sobre os fenômenos do inconsciente - "o sonho é a via régia para o inconsciente" - arrancou do passado e do esquecimento um valor que parecia irremediavelmente perdido. (...) O fato de trazer um assunto tão

¹⁶ Freud menciona em seus estudos o sonho de uma criança de dezenove meses. Cf. capítulo 2 desta dissertação.

¹⁷ "Os períodos REM parecem estar presentes a partir do nascimento em todos os mamíferos, e há boas razões para suspeitar de que já se manifestam na vida intra-uterina." (Snyder apud Kelsey, 1996, p.451).

impopular como o sonho para uma discussão séria era um ato de coragem científica que não poderia ser desprezado. (Jung, 1939, p.39).

A reapropriação dos sonhos como um fenômeno significativo, ao fim da modernidade, parece não ser apenas uma reconsideração das premissas no interior da psicologia nascente. Remete-nos a um contexto histórico mais amplo. O filósofo Gilbert Durand ressalta que apenas no último século, graças à contribuição da psicanálise e da etnologia, nos foi possível retomar a consciência da importância das imagens simbólicas na vida mental, em resposta ao que ele chama de *vitória dos iconoclastas* nos séculos precedentes: "... a psicanálise, como a antropologia social, redescobre a importância das imagens e rompe revolucionariamente com oito séculos de recalçamento e de coerção do imaginário..." (Durand, 1993, p.37). O imaginário, em sentido mais amplo, deve ser entendido como o "museu de todas as imagens passadas, possíveis, produzidas e a serem produzidas". (Durand, 1998, p.06).

O recalçamento do imaginário, de maneira específica, refere-se sobretudo à desvalorização da imaginação simbólica, da *phantasia*, do símbolo considerado como epifania. De maneira simplificada, a consciência dispõe de duas formas para representar o mundo. Uma direta, na qual o próprio objeto parece estar presente no espírito, como na percepção ou na simples sensação. A outra indireta, quando o objeto não se apresenta concretamente à sensibilidade, como numa recordação, na imaginação de um tempo futuro, na compreensão dos modelos atômicos ou na representação de um além da morte. Seria mais exato escrever que

... a consciência dispõe de diferentes graus de imagem – consoante esta última é uma cópia fiel da sensação ou apenas assinala a coisa – cujos dois extremos seriam constituídos pela adequação total, a presença perceptiva, ou pela inadequação mais extrema, isto é, um signo eternamente viúvo de significado, e veríamos que este signo longínquo não é mais do que o símbolo. (Durand, 1993, p.08).

O símbolo, portanto, segundo esta classificação, pertence à categoria do signo. Durand prossegue e distingue dois tipos de signos: os *arbitrários* puramente indicativos, que remetem para uma realidade presente ou ao menos apresentável, e os signos *alegóricos*, que remetem para uma realidade significada dificilmente apresentável. A maior parte dos signos, utilizados para economia de operações

mentais, são escolhidos arbitrariamente, como no caso da luz verde do semáforo indicar “prossiga”. Nesse caso, a relação de sentido entre significante/significado não é intrínseca, mas alcançou significação reconhecida pelo uso generalizado ou por escolha deliberada.

Chega-se ao que Durand define por imaginação simbólica “quando o significado não é *de modo algum apresentável* e o signo só pode referir-se a um *sentido* e não a uma coisa sensível.” (Durand, *ibid*, p.10). O apocalipse bíblico ou o Fédon de Platão são produtos simbólicos, pois tanto o “fim dos tempos” como o “além da morte” são territórios inacessíveis à experiência humana. Alegórico e epifânico,

O símbolo é, como alegoria, recondução do sensível, do figurado ao significado, mas é também, pela própria natureza do significado inacessível, *epifania*, isto é, aparição, através do e no significante, do indizível. (...) Dado que a re-presentação simbólica nunca pode ser confirmada pela representação pura e simples do que ela significa, o símbolo, em última instância, *só é válido por si mesmo*. Não podendo figurar a infigurável transcendência, a imagem simbólica é *transfiguração* de uma representação concreta através de um sentido para sempre abstrato. O símbolo é, pois, uma representação que faz *aparecer* um sentido secreto, é a epifania de um mistério. (Durand, *ibid*, p.11-12).

É devido à natureza particular do significado de um símbolo, seu aspecto não diretamente representável, que Durand sustenta que o domínio de predileção do simbolismo será “o não-sensível sob todas as suas formas: inconsciente, metafísico, sobrenatural e surreal.” (Durand, *ibid*, p.11).

O simbólico, definido triplamente como pensamento sempre indireto, como presença figurada da transcendência e como compreensão epifânica, encontrou no ocidente elementos pedagógicos em direto antagonismo a tais categorias:

... à presença epifânica da transcendência as Igrejas irão opor dogmas e clericalismos; ao “pensamento indireto” os pragmatismos irão opor o pensamento direto, o “conceito”- quando não o “preceito” – e, finalmente, face à imaginação compreensiva, “mestra do erro e da falsidade”, a Ciência levantará longas sucessões de razões de explicação semiológica,

assimilando aliás estas últimas às longas sucessões de “fatos” de explicação positivista. De certo modo, estes famosos “três estados” sucessivos do triunfo da explicação positivista são os três estados da extinção simbólica. (Durand, *ibid*, p.20).

Durand inicia sua crítica por Descartes e a corrente científicista derivada de seu pensamento. A depreciação do símbolo a partir do pensamento cartesiano não acontece porque o filósofo se recusasse a utilizar a noção de símbolo, pois “para o Descartes da III Meditação, o único símbolo é a consciência, ela própria ‘à imagem e à semelhança’ de Deus.” (Durand, *ibid*, p.21). Descartes criou um método analítico em que o universo material é reduzido ao algoritmo matemático: na geometria analítica, uma equação algébrica corresponde a cada imagem e a cada movimento. Segundo Durand,

... este *método de redução* às “evidências” analíticas pretende ser o método universal. Ele aplica-se precisamente, mesmo e em primeiro lugar em Descartes, ao “eu penso”, derradeiro “símbolo” do ser, é certo, mas um símbolo formidável, dado que o pensamento, logo o método – isto é, o método matemático – se torna o único símbolo do ser! O símbolo – cujo significante tem apenas a diafaneidade do signo – esbate-se pouco a pouco na pura semiologia, evapora-se, por assim dizer, metodicamente, em signo. (Durand, *ibid*, p.21).

Sobre os efeitos do método cartesiano sobre a imaginação simbólica, Durand conclui que

... em suma, podemos dizer que a denúncia das causas finais pelo cartesianismo e a redução do ser ao tecido das relações objetivas dela resultante liquidaram no significante tudo o que era sentido figurado, toda a recondução à profundidade vital do apelo ontológico. (Durand, *ibid*, p.23).

A razão (eu penso), considerada único meio de acesso à verdade, descredencia as imagens simbólicas como fonte de conhecimento válido. O exclusivismo de um único método invadiu todas as áreas de conhecimento, e teve no positivismo de Auguste Comte (séc. XIX) seu ápice. Tal crença na razão como único meio legítimo de

conhecimento, porém, retrocede à escolástica medieval do século XIII, que nos remete, por sua vez, ao velho embate filosófico da Antiguidade Clássica. O método socrático de busca da verdade baseava-se numa lógica binária com apenas dois valores, um falso e um verdadeiro. Dessa forma,

... a imagem, que não pode ser reduzida a um argumento 'verdadeiro' ou 'falso' formal, passa a ser desvalorizada, incerta e ambígua, tornando-se impossível extrair pela sua percepção uma única proposta 'verdadeira' ou 'falsa' formal. (...) A imagem pode se desenrolar dentro de uma descrição infinita e uma contemplação inesgotável. Incapaz de permanecer bloqueada no enunciado claro de um silogismo, ela propõe uma 'realidade velada', enquanto a lógica aristotélica exige 'clareza e diferença'. (Durand, 1998, p.10).

A menção final feita por Durand à lógica aristotélica, e não à platônica - ainda que ambas tenham raízes socráticas - justifica-se pelo fato de Durand perceber em Platão uma filosofia de "cifra" da transcendência, com implicações necessariamente simbólicas:

... a utilização sistemática do simbolismo mítico, ou mesmo do trocadilho etimológico, no autor do "Banquete" ou do "Timeu", basta para nos convencer que o grande problema platônico era bem mais o da recondução dos objetos sensíveis ao mundo das idéias, o da "reminiscência" que, longe de ser uma memória vulgar, é, pelo contrário, uma imaginação epifânica. (Durand, 1993, p.24).

De acordo com Durand, a doutrina platônica do símbolo como mediador entre a transcendência do significado e o mundo físico dos signos concretos conhecerá um desenvolvimento histórico por pelo menos os cinco primeiros séculos da era cristã. No entanto, a noção platônica de símbolo será repelida pelo "pensamento direto" aristotélico carregado de empirismo, especialmente na sua apropriação medieval:

O mundo da percepção, o sensível, deixa de ser o mundo da intercessão ontológica onde se epifaniza um mistério. (...) A "física" de Aristóteles, que a Cristandade irá adotar até Galileu, é a física de um mundo desafeiçoado, combinatória de qualidades sensíveis que só reconduzem

ao sensível ou à ilusão ontológica que batiza com o nome de ser a cópula que une um sujeito a um atributo. (Durand, *ibid*, p.26).

Por fim, o fator mais importante para o iconoclasmo endêmico no ocidente, segundo Durand, perpassa a consolidação do monoteísmo bíblico e das Igrejas institucionais.

A proibição de criar qualquer imagem como substituto para o divino já se encontra no segundo mandamento da lei de Moisés (Êxodo, XX. 4-5). O culto a um só Deus, o único verdadeiro, lança ao inconsciente uma grande quantidade de mitologias politeístas, que expressavam em imagens os diversos aspectos da divindade. O politeísmo pagão, os mitos gregos, as mitologias nórdicas, as tradições e lendas celtas, os mitos e concepções poéticas dos povos americanos autóctones são exemplos de mitologias de culto à imagem abafadas pelo monoteísmo cristão.

A igreja, tradicionalmente dogmática, na sua função de corpo sociológico divide o mundo em fiéis e sacrílegos. A pretensão do símbolo de assegurar no seio do mistério pessoal a própria presença da transcendência surge no pensamento clerical como um convite ao sacrilégio, já que a relação do indivíduo com o Absoluto só poderia ser intermediada pela própria igreja. Durand sustenta que é este

... o fator mais importante do iconoclasmo ocidental, porque a atitude dogmática implica uma recusa categórica do ícone como abertura espiritual por uma sensibilidade, uma epifania de comunhão *individual*. (...) Só então se revela[ria] o papel profundo do símbolo: ele é a "confirmação" *de um sentido a uma liberdade pessoal*.(Durand, *ibid*, p.33).

São nesses "três estados" citados – dogmatismo religioso, semiologia positivista e consolidação do pensamento direto – que Durand percebe os mecanismos de recalque do imaginário no ocidente, no mínimo nos últimos oito séculos. A reapropriação dos sonhos ao fim da modernidade, nessa perspectiva, está contida em um contexto histórico de restauração do poder da imagem e dos símbolos, dos quais a produção onírica é um de seus mais diretos expoentes.

1.5 – Recalque e Repressão

Ao elaborar a idéia de um recalçamento da imaginação simbólica no ocidente, Durand instrumentaliza-se com um dos conceitos centrais da psicanálise.¹⁸ No entanto, o uso em seu discurso da expressão “recalque” certamente não se deveu a uma apropriação sistemática do conceito, tal como Freud o apresenta, mas à força retórica já consolidada do termo, no sentido de *coerção*.

O dogmatismo religioso, por exemplo, apresenta uma nuance conceitual que o distingue dos outros dois estados, se considerado a partir da metapsicologia freudiana. A exclusão do símbolo como epifania pela igreja poderia ser melhor descrita como um ato de *repressão* (*Unterdrückung*), e não *recalçamento* (*Verdrängung*). A repressão, como define Laplanche e Pontalis, é em seu sentido amplo uma “operação psíquica que tende a fazer desaparecer da consciência um conteúdo desagradável ou inoportuno: idéia, afeto...” (Laplanche e Pontalis, 2001, p.457). Essa também é a operação básica do recalque, tal como Freud o definiu em 1915: “a essência do recalque consiste simplesmente em afastar determinada coisa do consciente, mantendo-a à distância.” (Freud, 1915a, p.170). O diferencial entre esses dois mecanismos de defesa, que agora nos é relevante, consiste no aspecto intencional da repressão, na qual o ego de forma consciente e deliberada afasta o conteúdo indesejado da consciência, enquanto no recalque esta mesma operação ocorre de maneira autônoma, sem a participação do ego. Inconscientemente, portanto.¹⁹

Nesse sentido, quando Descartes concebe o pensamento (a razão) como o método mais refinado para investigação do mundo dos fenômenos (revisitando de certa forma a filosofia socrática), o símbolo como fonte de conhecimento não foi intencionalmente reprimido, mas inconscientemente recalçado (afastado da consciência), assim como todos os demais conteúdos que não coadunavam com a racionalidade nascente. Um novo mundo surgia ao olhar de um novo sujeito, em posse agora de um princípio que lhe ancorava uma imagem do real na qual se desvelavam formas antes imperceptíveis. A faculdade mental da razão torna-se objeto e

¹⁸ Segundo Freud, “a teoria do recalque é a pedra angular sobre a qual repousa toda a estrutura da psicanálise.” (Freud, 1915, p.26).

¹⁹ Além da diferença citada, Laplanche e Pontalis afirmam que na repressão o conteúdo torna-se simplesmente pré-consciente, e não inconsciente, como ocorre no recalque; além disso, só a parcela ideacional de uma representação instintiva pode tornar-se inconsciente por recalque, sendo que o afeto só é passível à repressão. (Laplanche e Pontalis, 2001, p.457-458).

instrumento central da consciência, sua *identidade*, para a qual o sujeito direciona seus investimentos libidinais.

Os antigos referenciais, como a imaginação simbólica, perdem importância como objetos da atenção consciente não porque tornaram-se inválidos, mas por terem sido substituídos por uma nova representação (a racionalidade) com maior poder de atração para a libido. Posteriormente, o próprio discurso racional desqualificou os antigos referenciais, tentando aumentar sua estabilidade como princípio dominante. Mas tal desqualificação é secundária, dado que, como sabemos, nada na constituição subjetiva impede a racionalidade de coexistir com a imaginação simbólica como formas de aproximação do real, apenas os prejuízos de determinadas representações do humano em certas culturas.

O mesmo, porém, não pode ser dito quanto à implantação do sistema monoteísta cristão na ação de sua(s) igreja(s). Para instituir a sua imagem do divino, condenou (reprimiu) todas as outras concepções como adorações a falsos deuses. As antigas divindades devem ceder lugar ao único Deus, um Deus bastante ciumento, se assim se pode dizer. No mais, se a qualidade epifânica do símbolo na vivência individual não fosse intencionalmente reprimida, faltaria à igreja a condição para outorgar-se a única capaz de intermediar a relação do humano com o divino. O dogmatismo, em todos os campos onde toca, devido ao seu caráter autoritário, não cria espaço à coexistência, daí a necessidade da repressão do outro.

A consolidação da razão e do método científico - e aqui se trata de uma hermenêutica histórica, tentativa de interpretar a história como um texto inacabado, lacunar e sempre por fazer-se - atenderia, em certa perspectiva²⁰, a uma demanda de *auto-regulação* do psiquismo quanto às funções pensamento e sensação, funções relegadas a um porão empoeirado na imagem dominante do mundo no período medieval, na qual a inteligência humana e sua ação transformadora no espaço não desempenhavam grande papel frente às determinações de um Deus onipotente e onisciente. A identificação da consciência com os aspectos empírico e racional da

²⁰ Tal percepção dos processos históricos refere-se a um lugar de fala bem determinado, no qual a História é a manifestação empírica dos embates entre os componentes arquetípicos da *anima mundi*, a alma do mundo, na qual cada indivíduo também se insere. O imaginário de Durand, museu de todas as imagens possíveis criadas e a serem criadas, circunscreve o mesmo significado. Os gregos antigos, ao cultuar suas várias divindades, intencionavam colocar-se em acordo com tais poderes invisíveis, pois neles reconheciam determinantes dos acontecimentos que acometiam o seu destino. Essa visão é antagônica, por exemplo, a perspectiva marxista, na qual a infra-estrutura material é o principal agente dos processos históricos.

psique foi algo tão importante para a aventura do humano que, na tradicional periodização histórica ocidental, inaugurou um novo período, a modernidade.

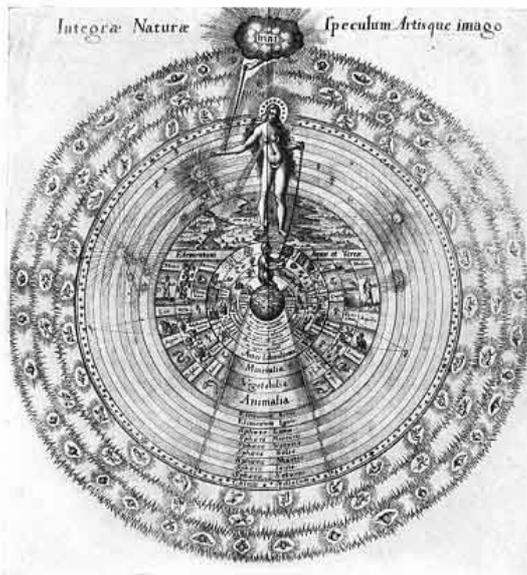


FIGURA 6

A Anima Mundi, totalidade de imagens.

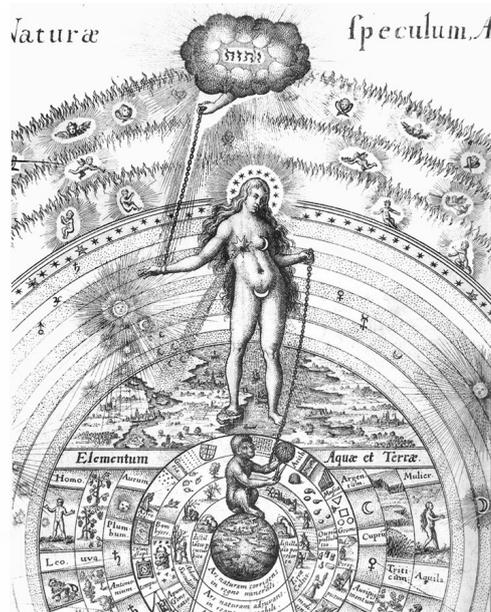


FIGURA 7

Como psique, intermediando corpo e espírito.

1.6 – Atravessando fronteiras

A tese de Gilbert Durand, o filósofo do imaginário, é de que a imaginação simbólica foi recalcada pelo menos nos últimos oito séculos no ocidente. Importante ressaltar que, mesmo tratando-se de uma argumentação muito bem fundamentada – não por acaso escolhida como um dos eixos centrais deste capítulo – não é a única construção teórica válida sobre a redescoberta do simbolismo no mundo ocidental.²¹

Relativizações devidamente consideradas, retomando mais uma vez o ponto de vista psicanalítico, seria possível pensar com Durand em uma mentalidade coletiva (a ocidental) que recalca conteúdos? Se de fato podemos conceber tal entidade coletiva

²¹ Outra visão bastante pertinente quanto à reapropriação dos símbolos como fonte de conhecimento é a de Mircea Eliade. Cf. (Eliade, 1991, prefácio).

com um grau mínimo de homogeneidade, é lícito cruzar a fronteira do individual para o coletivo, no que se refere à aplicação dos conceitos psicanalíticos?

Mais uma vez, não temos uma conclusão definitiva a oferecer, apenas aproximações que sugerem sentidos. Sérgio Paulo Rouanet, um dos comentadores mais ilustres da teoria psicanalítica, discorda da aplicação, a uma mentalidade coletiva, dos processos observados no psiquismo individual. Rouanet entende que a contribuição psicanalítica consiste em apontar como os mecanismos culturais interagem com o dinamismo psíquico individual:

Não se trata, obviamente, da leitura de uma suposta consciência coletiva cujos conteúdos latentes seriam decifrados por uma hermenêutica cultural, análoga à utilizada pela psicanálise para interpretação das estruturas psíquicas individuais. (...) Psicologia social, para Freud, significa não o exame de uma "alma coletiva" distinta dos vários psiquismos individuais, mas o exame dos mecanismos pelos quais certos impulsos e tendências de cada indivíduo são ativados através de interações com outros indivíduos, no interior de um grupo, e através da relação com um líder. (Rouanet, 1986, p.118-119).

A psicanálise, nessa leitura, consiste em um instrumental de grande valor na elucidação dos processos pelos quais as ideologias sociais são introjetadas nas consciências individuais, a maneira como "...os aparelhos ideológicos modificaram o sistema psíquico do indivíduo de forma a internalizar os valores da moral dominante." (Rouanet, *ibid*, p.22).

Um olhar sobre a obra freudiana, no entanto, nos leva a outras conclusões. Obras como *Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna* (1908) e *O Mal estar na civilização* (1930) convergem para uma resposta afirmativa à questão proposta, embora seja uma iniciativa que exige certa prudência. O argumento comum a essas duas obras refere-se à influência patológica que as demandas culturais exercem sobre o indivíduo. No texto de 1908, Freud é bastante específico ao apontar a repressão da sexualidade nas práticas culturais modernas como origem de diversas patologias. Tal conclusão respalda-se, evidentemente, na idéia de uma mentalidade coletiva, com características próprias, situada naquele período histórico particular.

Mas é o clássico *O mal estar na civilização*, no qual o mestre de Viena expõe toda a horizontalidade de seu pensamento interdisciplinar, a obra que nos oferece o suporte decisivo na difícil travessia do psíquico individual para o psíquico coletivo. Freud encoraja tal empreendimento, ressaltando, porém, parafraseando Drummond, que há uma pedra no quarto final do caminho:

Eu não diria que uma tentativa desse tipo, de transportar a psicanálise para a comunidade cultural, seja absurda ou que esteja fadada a ser infrutífera. Mas teríamos de ser muito cautelosos e não esquecer que, em suma, estamos lidando apenas com **analogias** e que é perigoso, não somente para os homens mas também para os conceitos, arrancá-los da esfera em que se originaram e se desenvolveram. (Freud, 1930, p.169).

Analogia, "operação pela qual a validade do conteúdo expresso a respeito de certa situação já conhecida torna-se provavelmente extensível a outra situação desconhecida mas considerada genericamente semelhante, procedimento psíquico de tipo cognitivo e afetivo que é fonte do simbolismo tanto consciente como inconsciente." (Pieri, 2002, p.34). Analogias, aplicação efetiva da imaginação simbólica como método de conhecimento, apropriando-se do real e alargando-o em seus limites.

No último capítulo de "o mal estar...", Freud reafirma a existência de um princípio que atravessa não apenas os planos coletivo e individual do humano, como também o próprio processo orgânico geral da vida. Haveria uma característica inerente aos processos vitais, atuante em qualquer plano de suas manifestações:

[A luta entre Eros e o instinto de morte] foi não só empregada para caracterizar o processo de civilização que a humanidade sofre, mas também vinculada ao desenvolvimento do indivíduo, e, além disso, dela se disse que revelou o segredo da vida orgânica em geral. Acho que não podemos deixar de penetrar nas relações existentes entre os três processos. A repetição da mesma fórmula se justifica pela consideração de que tanto o processo da civilização humana quanto o do desenvolvimento do indivíduo são também processos vitais – o que equivale a dizer que devem partilhar da mesma característica mais geral da vida. (Freud, 1930, p.164).

A referência ao conflito entre Eros e Tanatos (morte) como princípio universal, ativo no desenvolvimento da espécie e do indivíduo, assegura legitimidade a suspeita de que é possível haver uma correspondência entre processos psíquicos individuais e coletivos. A suspeita converte-se em indicação quando Freud percebe, em ação na coletividade, uma mesma instância psíquica reconhecida anteriormente no indivíduo. Inicia-se então a travessia: "Pode-se afirmar que também a comunidade desenvolve um superego sob cuja influência se produz a evolução cultural. (...) O superego de uma época de civilização tem origem semelhante à do superego de um indivíduo." (Freud, *ibid*, p.164).

Alguns argumentos depois e já com os limites do fronteiro superego cultural transpostos, o mestre de Viena contempla um novo objeto de desejo e nos indaga:

Se o desenvolvimento da civilização possui uma semelhança de tão grande alcance com o desenvolvimento do indivíduo, e se emprega os mesmos métodos, não temos nós justificativa em diagnosticar que, sob a influência de premências culturais, algumas civilizações, ou algumas épocas da civilização – possivelmente a totalidade da humanidade – se tornaram neuróticas? (Freud, *ibid*, p.169).

A totalidade da humanidade talvez seja uma opinião um pouco pessimista, não há razões para descrever que algumas coletividades foram capazes de constituir um ambiente cultural cujo senso comunitário e a autonomia do sujeito fossem de tal modo equilibradas a ponto de possibilitar ao indivíduo sentir-se um pouco mais seguro quanto a si mesmo e o mundo que o cerca, especialmente coletividades de pequeno e médio porte. Como Freud reconhece, *a mudança real nas relações dos seres humanos com a propriedade* seria de grande ajuda quanto ao sofrimento que nos rodeia a todos. (Freud, *ibid*, p.168). Mas o homem branco europeu racional que consome – figuras da representação hegemônica na modernidade – não apenas subestimou a sexualidade, silenciou também o onírico, ao não lhe conceder uma representação capaz de reverberar a matriz de enunciação tradicional concedida aos sonhos por entre os povos: a de revelar fatos desconhecidos e significativos para quem sonhou ou para a comunidade a qual o sonhador pertence.

Sigamos então, amparados pelo gênio (*daimon*) freudiano, para o lado de lá da fronteira.

1.7 – Tornar consciente o inconsciente

A psicanálise, enquanto técnica terapêutica, tem por principal objetivo trazer à consciência do analisando conteúdos psíquicos que ele desconhecia em si mesmo. Tais conteúdos, afastados do campo de ação do ego, atuam de maneira autônoma, habitualmente em oposição às intenções conscientes. Esta tensão intra-psíquica é a origem de inúmeras patologias, em especial a neurose. É por essa razão que Freud nos diz que

...servimos ao paciente em diversas funções, (...) e fizemos o melhor por ele se, como analistas, elevamos os processos mentais de seu ego a um nível normal, transformamos o que se tornou inconsciente e reprimido em material pré-consciente, e assim devolvemo-lo, mais uma vez, à posse de seu ego. (Freud, 1940, p.208–209).

Essa é uma assertiva bastante geral, mas que ilustra bem o propósito da clínica psicanalítica: restabelecer o domínio do ego sobre as pulsões desejanter. O conflito entre *pulsão* e o *eu* não pode ser solucionado definitivamente. Trata-se de um elemento constante na constituição da subjetividade. No entanto, é possível experimentar esse conflito sem que o ego desmorone, tornando-se inábil quanto às exigências da realidade exterior e às demandas que lhe advém de sua interioridade:

É possível, mediante a terapia analítica, livrar-se de um conflito entre um instinto e o ego, ou de uma exigência instintual patogênica ao ego, de modo permanente e definitivo? Para evitar a má compreensão não é necessário, talvez, explicar mais exatamente o que se quer dizer por "livrar-se permanentemente de uma exigência instintual"? Certamente não é "fazer-se com que a exigência desapareça, de modo que nada mais se ouça dela novamente". Isso em geral é impossível, e tampouco, de modo algum, é de se desejar. Não, queremos dizer outra coisa, algo que pode ser grosseiramente descrito como um "amansamento" do instinto. Isso equivale a dizer que o instinto é colocado completamente em harmonia com o ego, torna-se acessível a todas as influências das outras tendências neste último e não mais busca seguir seu independente caminho para a satisfação. (Freud, 1937, p.256–257).

Tornar consciente o inconsciente. Essa é também, na psicologia analítica junguiana, a dinâmica central de sua técnica analítica:

... a integração de conteúdos inconscientes na consciência – que representa a operação principal da psicologia profunda – implica uma mudança fundamental, na medida em que elimina o domínio exclusivo da consciência subjetiva do ego, confrontando-a com os conteúdos coletivos inconscientes. (Jung, 1946, p.154).

Percebe-se que o objetivo nas duas abordagens é o mesmo, ainda que o resultado buscado seja ligeiramente diferente. Isso decorre da visão particular de cada teórico para com o seu objeto comum, o inconsciente, em seu dinamismo, estrutura e conteúdos. Enquanto na psicanálise aspira-se ao restabelecimento do domínio do ego sobre os conteúdos inconscientes, “amansando-os”, direcionando-os para os objetivos egóicos, na psicologia analítica tenta-se relativizar a identificação do ego com as exigências coletivas, facultando-lhe assim o acesso às camadas mais profundas do inconsciente coletivo, matriz da vida psíquica. O inconsciente freudiano, constituído de pulsões instintivas orientadas pelo princípio do prazer, reminiscências de estágios anteriores do desenvolvimento, necessita ser contido em seu caminho para a satisfação. O inconsciente coletivo junguiano, fonte viva dos instintos e dos processos criativos, precisa ser revisitado, permitindo ao ego realinhar-se à sua natureza fundamental.²²

Portanto, trazer à consciência os conteúdos inconscientes – resguardadas as intenções de cada teórico para tal iniciativa, consiste na operação central das psicologias de Freud e Jung. No entanto, em um contexto cultural, como demarcar os limites da consciência coletiva? O que é consciente e o que é inconsciente a um grupo social?

1.8 – Espírito do tempo e representações hegemônicas

A concepção hegeliana de um *espírito do tempo* (*Zeitgeist*), postulado de uma unidade ou consenso cultural, seria provavelmente a premissa de toda nossa

²² O psiquismo pressuposto nessas formulações gerais refere-se às condições de uma neurose. Em uma psicose, o indivíduo já se encontra sob o domínio das imagens do inconsciente coletivo, por isso o objetivo da intervenção é tentar restabelecer os vínculos do ego com a realidade externa.

argumentação, se estivéssemos escrevendo no século XIX ou início do século XX. Nosso trabalho seria em grande medida facilitado. No período que antecede a chamada *virada cultural* nas ciências humanas, a idéia de homogeneidade cultural era a suposição das principais produções historiográficas. Era muito comum apresentar um recorte específico sobre determinada cultura (geralmente sobre as práticas das elites) como a imagem da própria cultura. O historiador Peter Burke ilustra esse mecanismo:

... Paul Hazard intitulou *The Crisis of the European Mind* (A Crise da Mentalidade Européia - 1935) seu estudo sobre os intelectuais de fins do século XVII, e Perry Miller chamou sua história das idéias acadêmicas harvardianas ou aproximadas de *The New England Mind* (A Nova Mentalidade Britânica - 1939). Toynbee tomou a idéia de unidade em termos ainda mais literais quando organizou seu comparativo *Study of History* (Estudo da História - 1934/61) em torno de 26 "civilizações" distintas. A mesma idéia ou suposição fundamenta (na verdade, escora) os maciços volumes de *Declínio do Ocidente* (1918-22), de Oswald Spengler. (Burke, 2000, p.237).

Os historiadores culturais do fim do século XX, segundo Burke, trabalham sob a prerrogativa de descanonizar as grandes obras da tradição européia, deslocando-se para uma abordagem multiculturalista. Existe, entre estudiosos, um certo desconforto com a idéia de uma única "grande tradição" com o monopólio de legitimidade cultural:

Vivemos em uma era de generalizado desconforto, se não de rejeição, à chamada "grande narrativa" do desenvolvimento cultural ocidental – os gregos, os romanos, o Renascimento, as Descobertas, a Revolução Científica, o Iluminismo e assim por diante, uma narrativa que pode ser usada para legitimar direitos à superioridade por parte das elites ocidentais. (Burke, *ibid*, p.242).

A perspectiva multiculturalista restaura a legitimidade de todos aqueles que ficaram de fora da "grande narrativa histórica": os vencidos, os colonizados, as minorias, as crianças, as mulheres, os excluídos... todos que tiveram suas práticas e representações desconsideradas para construção de uma imagem homogênea do mundo. A nova História Cultural abriu canais para a pluralidade de sentidos e

interações, redimensionando a importância da micro-história²³ como fonte privilegiada de conhecimento.

Ainda assim, mesmo informado pelas ponderações da História Cultural, não gostaria de rejeitar por completo as possibilidades da refinada construção hegeliana de um espírito do tempo. Seu valor como objeto para uma história das representações, por exemplo, é incontestável: esse conceito era o pressuposto, nos últimos séculos, para grande parte dos intelectuais compreenderem o passado e as culturas. Se nosso objetivo é compreender as representações que ancoravam os agentes discursivos das ciências humanas nos séculos XIX e XX, certamente nos cruzará a idéia de espírito do tempo. Mas até mesmo o seu uso como modelo explicativo pode nos ser útil, se corretamente considerado. A principal fraqueza do *Zeitgeist* como modelo teórico consiste em condensar sob uma única alcunha as diversas práticas culturais de determinado tempo. Embora essa alcunha não seja uma representação confiável da complexidade das interações culturais ali presentes, ela nos fornece, no entanto, claras indicações sobre quais representações eram hegemônicas naquele período.

Quando nos referimos a um ocidente que recalca conteúdos, seria mais exato dizer que do embate de representações no espaço simbólico das culturas européias (e das culturas por elas influenciadas), as representações vitoriosas são aquelas que se articulam em torno da matriz de enunciação coletivamente autorizada, a qual elabora sentidos válidos para algumas práticas e não para outras. As práticas não reconhecidas circulam no subterrâneo do imaginário coletivo; as práticas autorizadas constituem o campo do possível daquela coletividade, sua *consciência coletiva*. Esta "imagem de si mesmo" de uma coletividade é instaurada e reafirmada, como ressalta Bourdieu, pelos *ritos de instituição*:

Quando levado a efeito por um agente singular, devidamente autorizado a realizá-lo, e mais, realizá-lo através das formas reconhecidas (ou seja, conforme as convenções consideradas convenientes em matéria de lugar, de momento, de instrumentos etc.), fazendo com que o conjunto constitua o ritual adequado (isto é, socialmente válido e por isso mesmo eficiente), tal ato de instituição encontra seu fundamento na crença de

²³ Sandra Pesavento explica que "enquanto novo enfoque ou tendência, ao enunciar seus propósitos de redução de escala para potencializar a interpretação, vendo, no micro, o macro, a *micro-história* põe em prática uma metodologia de abordagem do social. Justo na aparente imobilidade do fato, os historiadores buscavam surpreender a dinâmica da História. Conferir: (Pesavento, 2003, p.72).

todo o grupo (que pode estar fisicamente presente), ou seja, nas disposições socialmente moldadas para conhecer e reconhecer as condições institucionais de um ritual válido. (Bourdieu, 1998, p.105).

1.9 – Uma intervenção clínica na cultura

Para o sujeito moderno, a identidade hegemônica sobre si mesmo, pressuposta tanto pelos discursos do pensamento quanto pelos processos que moldaram a modernidade, era a de um sujeito uno e racional. (Hall, 1999, cap.2). A ciência tornou-se sua maneira privilegiada (para não dizer exclusiva) de compreender o mundo e de proferir enunciados válidos sobre o real. Não que outros discursos não continuassem a mover interiormente o sujeito moderno, mas era a ciência o rito autorizado para instituir a imagem objetiva universalmente aceita do mundo.

Devido à unilateralidade de sua representação hegemônica, na qual a racionalidade era o centro da identidade, faltava ao ocidente, durante o período moderno, representações que validassem os fenômenos irracionais como significativos.

A imaginação simbólica, como vimos, foi reprimida; os sonhos, manifestações desarticuladas de sentido quase nunca evidente, descartados. A produção onírica, representada como fonte fundamental de conhecimento na grande maioria das coletividades humanas ao longo do tempo, encontrou na modernidade ambiente hostil, e teve que se refugiar nos subterrâneos. Os sonhos, aos olhos da intelectualidade moderna, eram assunto para as classes populares incultas, ou para místicos obscurantistas. A ciência médica já não demonstrara que se tratavam apenas de atividade cerebral dissociada? No cotidiano moderno, a luz da razão é um dia que não se finda para que a noite lunar possa revelar em sonhos aquilo que não se vê.

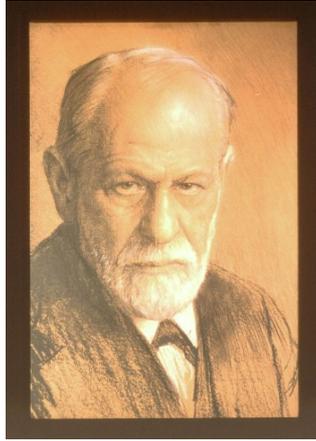
A psicanálise, discurso científico para o seu criador e para todos aqueles a quem a ciência estritamente positivista não mais informava, restituiu, a partir do rito autorizado moderno, a dignidade de algo estrutural do humano, tornando-lhe mais uma vez estruturante no plano consciente. Silenciar sobre algo estrutural, não lhe conferindo significação válida, não condiz com uma consciência reflexiva, pois o estrutural em sua efetividade será um fato na vida, queiramos ou não. Tal postura nos afasta também de nossa humanidade mais profunda, pois são essas experiências que

nos insere na grande comunidade humana, que nos faz nascer, sofrer, sonhar, amar e morrer como sempre se fez, ainda que à nossa maneira única.

Tornar consciente um conteúdo inconsciente é o melhor que um analista pode fazer por seu analisando. Trazer à consciência algo estrutural que jazia no esquecimento elimina o domínio exclusivo da consciência subjetiva do ego, confrontando-a com os conteúdos coletivos inconscientes. O sujeito relativiza os prejuízos do seu contexto cultural particular e é reinserido na *tradição* - não apenas a dos valores humanos historicamente construídos, mas a própria memória do corpo e do psiquismo quanto a sua evolução filogenética. Informar à consciência coletiva sobre os processos ocultos em seu subterrâneo orienta a cultura sobre sua pluralidade, criando um centro de ação menos unilateral e de maior representatividade.

É por tudo isso que a psicanálise, ao retomar os sonhos como um processo significativo da vida psíquica a partir de um discurso científico, não só inaugura²⁴ uma nova perspectiva dentro da psicologia nascente, mas realiza uma intervenção clínica na mentalidade da cultura ocidental moderna.

²⁴ Ou consolida, se considerarmos as obras freudianas tradicionalmente chamadas de pré-psicanalíticas anteriores à *Interpretação dos sonhos* (1900).



Capítulo 2

O discurso freudiano sobre os sonhos

Há uma concordância geral no sentido de que a interpretação dos sonhos é a pedra fundamental da obra psicanalítica e que suas descobertas constituem a mais importante contribuição da psicanálise à psicologia.

(Freud. "O interesse científico da psicanálise")

2. O discurso freudiano sobre os sonhos

A construção de uma teoria sobre os sonhos, da mesma forma como todos os outros conceitos que compõem a metapsicologia freudiana, deriva de um incontável número de observações acessíveis a partir da clínica psicanalítica. Era do encontro individual com seus pacientes, do material psíquico tantas vezes caótico que estes traziam, que Freud retirava a matéria-prima a ser transformada e articulada, tanto na vida de cada paciente em particular, como numa teoria geral. A análise individual constituía o seu campo empírico, e os elementos ali identificados eram posteriormente reafirmados e universalizados (como parte do aparelho psíquico geral) quando encontravam um correspondente nos mitos ou na literatura. (Mezan, 1985, p.139). O complexo de Édipo é o exemplo mais conhecido desse processo que percorre do singular ao universal.

A suspeita de que os sonhos teriam um sentido ocorreu a Freud pela escuta de seus pacientes, escuta esta que ocorre em um contexto bastante específico na clínica psicanalítica, envolvendo um esforço do analista e outro do analisando. Ao início de uma análise individual, o analisando é convidado a dirigir sua atenção, traduzir em linguagem e comunicar com sinceridade todo pensamento, sentimento, sensação e intuição, além de todo desejo, imagem ou recordação que atravessam a sua mente durante o tratamento. Esta atenção aos conteúdos psíquicos e sua comunicação irrestrita por parte do analisando indica um dos fundamentos do método psicanalítico, e denomina-se *regra fundamental*:

... o que desejamos ouvir de nosso paciente não é apenas o que ele sabe e esconde de outras pessoas; ele deve dizer-nos também o que não sabe. Com este fim em vista, fornecemos-lhe uma definição mais detalhada do que queremos dizer com sinceridade. (...) Deve dizer-nos não apenas o que pode dizer intencionalmente e de boa vontade, coisa que lhe proporcionará um alívio semelhante ao de uma confissão, mas também tudo o mais que sua auto-observação lhe fornece, tudo o que lhe vem à cabeça, mesmo que lhe seja *desagradável* dizê-lo, mesmo que lhe pareça *sem importância* ou realmente *absurdo*. (Freud, 1940, p.201).

Ao formular tal técnica de análise, Freud intencionava adquirir conhecimento direto dos processos inconscientes de seus pacientes:

Se, depois dessa injunção, [o paciente] conseguir pôr sua autocrítica fora de ação, nos apresentará uma massa de material – pensamentos, idéias, lembranças – que já estão sujeitos à influência do inconsciente, que, muitas vezes, são seus derivados diretos, e que assim nos colocam em condição de conjeturar sobre o material inconsciente reprimido do paciente e de ampliar, através das informações que lhe fornecemos, o conhecimento do ego a respeito do inconsciente. (Ibid, p.201).

A aplicação da regra fundamental, juntamente com a interpretação dos sonhos do paciente e a leitura dos seus atos falhos e casuais, são os três procedimentos para o acesso ao inconsciente desenvolvidos pela psicanálise. (Freud, 1910, p.32).

A escuta psicanalítica, no entanto, envolve uma preparação especial também daquele que ouve. O convite análogo dirigido ao analista durante o tratamento psicanalítico é a chamada *atenção uniformemente suspensa*, ou atenção flutuante. Consiste em uma atitude do analista que tende a respeitar em igual medida todo o material fornecido pelo paciente, deixando agir sobre o material a sua própria atividade inconsciente, prescindindo da assim chamada “atenção deliberada” ou “consciente”. Com isso, atenua-se os efeitos seletivos da escuta pelo analista do material exposto pelo analisando, escuta que privilegiaria apenas aqueles elementos que têm um sentido em relação às expectativas e inclinações pessoais já conhecidas:

Assim como o paciente deve relatar tudo o que sua auto-observação possa detectar, e impedir todas as objeções lógicas e afetivas que procuram induzirá-lo a fazer uma seleção entre elas, também o médico deve-se colocar em posição de fazer uso de tudo o que é dito para fins de interpretação e identificar o material inconsciente oculto, sem substituir com sua própria censura a seleção de que o paciente abriu mão. Para melhor formulá-lo: ele deve voltar seu próprio inconsciente, como um órgão receptor, na direção do inconsciente transmissor do paciente. (Freud, 1912, p.154).

Interessante notar que o inconsciente do analista é chamado a fazer parte do processo da análise, portando-se como um órgão capaz de percepção.

Foi então nesse contexto da clínica psicanalítica, em que o paciente coloca-se em livre associação e o analista em um estado perceptivo correlato para recepcionar tais conteúdos, que Freud teve as primeiras suspeitas acerca de um sentido para os sonhos:

Um dia descobriu-se que os sintomas patológicos de determinados pacientes neuróticos têm um sentido. Nessa descoberta fundamentou-se o método psicanalítico de tratamento. Acontecia que no decurso desse tratamento os pacientes, em vez de apresentar seus sintomas, apresentavam sonhos. Com isso, surgiu a suspeita de que também os sonhos teriam um sentido. (Freud, 1916, p.105).

Freud, ao lançar-se ao estudo dos sonhos em uma atmosfera dominada pelo racionalismo materialista, deu provas de uma enorme coragem pessoal, traço nítido de seu caráter e condição subjetiva para construção de uma obra destinada a expor, à superfície, aspectos da personalidade humana que a maioria desejaria manter encobertos. Dedicar-se ao estudo dos sonhos não era apenas interessar-se por um fenômeno comum de pouca importância, significava também se ligar a algo ignominioso, que antecipadamente já despertava a desaprovação geral e suscitava dúvidas quanto a uma postura científica. Os sonhos, como objeto para observação empírica, são extremamente fugidios, não sendo possível nenhuma certeza se o conteúdo relatado converge com o sonhado ou foi acrescido de material adicional para o preenchimento de lacunas.

Todas essas objeções, que a muitos faziam recuar, tiveram efeito contrário sobre o pai da psicanálise. Quanto à suposta não importância dos sonhos, Freud ressalta que não deveríamos subestimar os pequenos indícios, pois com eles temos pistas que podem levar a algo maior. Em seu estilo literário de beleza insuspeita, Freud faz uso de uma alegoria para fixar seu raciocínio:

Se o senhor, por exemplo, é um homem jovem, não será a partir de pequenos indícios que concluirá haver conquistado os favores de uma jovem? Esperaria uma expressa declaração de amor, ou um abraço

apaixonado? Ou não seria suficiente um olhar, que outras pessoas mal perceberiam, um ligeiro movimento, o prolongamento, por um segundo, da pressão de sua mão? (Ibid, p.41).

Ater-se a pequenos indícios, a fatos aparentemente de menor importância, não significa abdicar do interesse pelas grandes questões, mas, pelo contrário, pode ser o meio mais adequado para se chegar a elas:

É mais promissor, no trabalho científico, atacar o que quer que esteja imediatamente à nossa frente e ofereça uma oportunidade à pesquisa. Agindo dessa forma, realmente com afinco e sem preconceito ou sem prevenções, e tendo-se sorte, então, desde que tudo se relaciona com tudo, inclusive as pequenas coisas com as grandes, pode-se, mesmo partindo-se de um trabalho desprezioso, ter acesso ao estudo dos grandes problemas. (Ibid, p.42).

Sem referir-se ainda às contribuições específicas da psicanálise sobre o onírico, Freud questiona se realmente podemos tratar os sonhos como algo sem importância, quando se percebe que

... o estado de ânimo que uma pessoa acorda de um sonho pode perdurar o dia inteiro; os médicos têm observado casos nos quais uma doença mental começou com um sonho e nos quais persistiu um delírio originário de um sonho; têm sido relatado casos de personagens históricos que, em resposta a sonhos, se aventuraram a importantes empreendimentos. (Ibid, p.107).

No que concerne à indefinição dos sonhos, à dificuldade específica em considerá-los como objeto de estudo, Freud sustenta que a indefinição é uma característica dos sonhos como tantas outras, e que não podemos estabelecer para as coisas quais as características elas devem ter. Os sonhos podem ser tomados como objeto de estudo, a despeito da incerteza ao recordá-los, "se decidimos que deve ser considerado como sonho tudo aquilo que nos relata a pessoa que sonhou, sem levar em conta o que possa ter esquecido ou alterado ao recordá-lo" (Ibid, p.107). Ao abordarmos o conceito de *deformação onírica*, se tornará claro o porquê de Freud considerar possível a análise de um sonho independentemente da sua precisa exposição.

Freud propõe então uma questão que nos incitou durante todo o primeiro capítulo: “Podemos, pois, indagar qual deve ser a verdadeira origem do desprezo no qual são mantidos os sonhos nos círculos científicos”, à qual responde “acredito que se trata de uma reação contra a supervalorização dos sonhos em épocas antigas” (Ibid, p.108). Tal afirmação, aparentemente, sustenta-se em uma visão da História na qual os eventos são interligados por relações causais e de compensação, o que se aproxima muito da dinâmica dos processos históricos concebida no capítulo inicial. Depois de exemplificar várias apropriações dos sonhos pelos antigos, Freud não reconhece com clareza a razão para o descrédito dos sonhos após o período helênico-romano:

Não sei dizer-lhes como aconteceu que, depois disso, a arte de interpretar sonhos sofreu um declínio e os sonhos caíram em descrédito. A difusão da instrução não pode ter tido muito coisa a ver com isso, porquanto muitas coisas mais absurdas do que a interpretação dos sonhos da Antiguidade foram ciosamente preservadas nas trevas da Idade Média. Resta o fato de que o interesse pelos sonhos caiu gradualmente ao nível de superstição e pôde sobreviver apenas entre as classes não instruídas. (Ibid, p.108-109).

2.1 – Sonhos, produtos da vida mental

Ao se re-apropriar dos sonhos como um fenômeno significativo, a psicanálise enfrentou fortes resistências da “ciência oficial” à época. A pesquisa médica, por exemplo, percebia os sonhos “como sendo fenômenos puramente somáticos, sem sentido ou significação, e considera-os como a reação de um órgão mental, mergulhado em estado de sono, aos estímulos físicos que o mantêm parcialmente desperto.” (Freud, 1913, p.203). Em suma, o sonho era tido por atividade cerebral dissociada. A psicanálise, por sua vez,

... eleva a condição dos sonhos a de atos psíquicos possuidores de sentido e intenção e com um lugar na vida mental do indivíduo, apesar de sua estranheza, incoerência e absurdo. Segundo esse ponto de vista, os estímulos somáticos simplesmente desempenham o papel de material que é elaborado no decurso da construção do sonho (Ibid, p.203).

Na “jovem ciência” psicanalítica, causas fisiológicas cedem lugar a causas psíquicas, ao demonstrar como os sonhos poderiam ser explicados por meio de hipóteses puramente psicológicas, encaixando-os no dinamismo do aparelho psíquico.

Os estudos sobre os sonhos, em seu pioneirismo, além das pesquisas acerca dos atos falhos e das ações casuais, posteriormente, tiveram grande importância na consolidação da metapsicologia como uma teoria do psíquico válida sem restrições. Tais estudos elucidam que a psicanálise não realizava uma simples transposição para casos normais das descobertas obtidas a partir de material patológico, como muitos críticos à época argumentavam. A observação do material clínico oferecia ensejo para o surgimento de questões, e não respostas sobre o funcionamento psíquico dito como normal. As evidências eram atingidas independentemente em cada uma das situações e demonstravam que os processos normais e os chamados patológicos seguem uma mesma regra. (Ibid, p.200).

Iniciando a exposição da teorização psicanalítica sobre os sonhos, o sonhar é, em seu aspecto mais geral, *vida mental durante o sono* (Freud, 1916, p.110). Esta definição também se encontra em Aristóteles. O sono, por sua vez, do ponto de vista psicológico, é um estado no qual retraímos-nos do mundo externo, retirando dele nosso interesse e mantendo seus estímulos afastados. Freud compara o sono como uma volta à condição uterina:

Nossa relação com o mundo, ao qual viemos tão a contragosto, parece incluir também nossa impossibilidade de tolerá-lo ininterruptamente. Assim, de tempos em tempos nos retiramos para o estado de pré-mundo, para existência dentro do útero. A todo custo conseguimos para nós mesmos condições muito parecidas com aquelas que então possuíamos: calor, escuridão e ausência de estímulos. Alguns de nós se embrulham formando densa bola e, para dormir, assumem uma postura muito parecida com a que ocupavam no útero. (Ibid, p.111).

Nessa linha de raciocínio, um sono sem sonhos seria o ideal, pois estes seriam uma indesejável atividade mental quando se espera que a mente esteja em completo repouso. “Se estou dormindo e cessei minha atividade mental completamente, e simplesmente não consegui suprimir alguns resíduos dessa atividade [os sonhos], então não há necessidade alguma desses resíduos terem algum sentido” (Ibid, p.112).

Frente a esse impasse, Freud insiste que, mesmo se os sonhos fossem algo supérfluo, eles existem e pode-se tentar explicar sua existência. O motivo da vida mental não se acomodar em uma completa ausência de atividades durante o sono é o fato de estímulos psíquicos, somáticos ou externos incidirem sobre a mente. A mente, por sua vez, elabora sonhos como reação a tais estímulos: "Um sonho, pois, é a maneira como a mente reage aos estímulos que a atingem no estado de sono (...). Podemos tomar diferentes sonhos e tentar descobrir qual o estímulo que procurou perturbar o sono, e contra o qual a reação foi um sonho" (Ibid, p.112). Se nada ainda pode ser dito quanto ao significado dos sonhos, ao menos já é possível determinar a sua *função* principal:

Na medida em que um sonho é uma reação a um estímulo psíquico, deve equivaler a um manejo do estímulo de maneira tal que este seja eliminado e o sono possa continuar. (...) os sonhos não são perturbadores do sono, como erroneamente são denominados, mas *guardiões* do sono que eliminam as perturbações do sono. Pensamos que deveríamos dormir melhor se não houvesse sonho, porém nos equivocamos; de fato, sem o auxílio do sonho, não poderíamos, absolutamente, ter dormido. (Ibid, p.156).

A experiência de sonhos que atuam na preservação do sono costuma ser acessível até para aqueles que vagamente lembram-se do seu sonhar. Por exemplo, quanto a estímulos somáticos, a sensação de sede ou fome nos leva a sonhar com a ingestão de líquidos ou comida, ou nos vemos utilizando o *toilet* em sonho justamente quando somos pressionados pelo excesso de líquido contido em nossa bexiga. A satisfação do estímulo no sonho atua como um substituto para a demanda fisiológica, o que impede ou ao menos retarda o despertar do sono devido à exigência do estímulo.

Freud nos conta sobre um sonho que ilustra a influência exercida por estímulos externos, no caso um estímulo sonoro. Acordara ele, certa manhã, em uma localidade das montanhas do Tirol, tendo sonhado que o papa havia morrido. Não pôde explicar a si mesmo o sonho. Mais tarde, pela esposa, soube que um tremendo barulho de sinos irrompera de todas as igrejas e capelas pela manhã. O barulho, no entanto, não o tinha despertado. Seu sono era mais resistente que o da esposa. Com a informação

sobre os sinos ressonantes, lhe foi possível compreender o sonho. (Ibid, p.117-118.). Freud conclui que "os sonhos não fazem simplesmente reproduzir o estímulo; eles o vertem, fazem alusões a ele, o incluem em algum contexto, o substituem por alguma outra coisa." (Ibid, p.119).

Se um primeiro traço comum ao fenômeno onírico, reconhecido pela pesquisa psicanalítica, é a sua função de preservar o sono contra a ação de estímulos diversos, Freud identifica também que a experiência onírica é predominantemente vivida sob a forma de imagens visuais (Ibid, p.113). Esta segunda percepção não é exatamente uma descoberta original, porém o reconhecimento de um trabalho psíquico que transforma o estímulo que desencadeia o sonho em imagens manifestas diversas, por certo é uma das contribuições mais notáveis da ciência psicanalítica às diversas representações já proferidas sobre o onírico. Mas antes de chegarmos ao processo de elaboração onírica, vejamos o método interpretativo criado por Freud, que lhe permitiu confirmar sua suspeita de que os sonhos não eram apenas atividade cerebral dissociada, mas fenômenos dotados de significação.

2.2 – A técnica de interpretação

Como foi dito, a suspeita de que os sonhos seriam conteúdos psíquicos intencionais e significativos ocorreu a Freud quando na escuta de seus pacientes. O analisando deveria tomar nota de tudo que lhe ocorre à mente, sem exceção, e comunicá-lo ao médico. Esse mesmo processo de associação livre foi então aplicado também ao sonho, ou melhor, a cada um dos elementos que o compõem. Freud descreve o processo da seguinte maneira:

Ao pedir a alguém dizer-me o que lhe vem à mente em resposta a um determinado elemento do sonho, estou lhe pedindo que se entregue à associação livre, enquanto mantém na mente uma idéia como ponto de partida. Isso exige uma atitude especial da atenção, bastante diferente da reflexão, e que exclui esta. (Ibid, p.132).

A cadeia de imagens originadas espontaneamente, a partir do elemento onírico, não seriam casuais, mas produtos do mesmo fundamento psíquico do qual o sonho foi elaborado:

A investigação realmente mostra que, afora o vínculo que lhe fornecemos com a idéia inicial, essas associações são dependentes também de grupos de idéias e de interesses intensamente emocionais, os "complexos", cuja participação não é conhecida no momento – ou seja, é inconsciente. (Ibid, p.135).

No caso específico da interpretação de um sonho, ao tomá-lo como idéia inicial sobre a qual se associa, esta própria idéia é um produto da vida mental do sonhador, provém de fontes que lhe são desconhecidas, e por essa razão poderia ser facilmente um derivado de complexo. "Logo, não é exatamente fantástico supor que as demais associações vinculadas aos elementos oníricos serão determinadas pelo mesmo complexo que o do próprio elemento, e supor que conduzirão à sua descoberta." (Ibid, p.136).

Implícita nessa assertiva freudiana está à idéia de *determinismo* na vida mental. Num primeiro momento, o tratamento de estruturas psicopatológicas pela clínica psicanalítica havia sinalizado para este determinismo, ao demonstrar que a associação livre sobre as idéias patológicas conduziam aos elementos originários do sintoma, detendo-lhe com isso a ação. Freud posteriormente percebeu o mesmo determinismo em aspectos cotidianos, sem que isso representasse a apropriação arbitrária de uma observação válida na patologia para a normalidade, mas uma congruência entre fatos observáveis que, afinal, derivam sua origem de um mesmo aparelho psíquico. Freud ilustra, por exemplo, como o determinismo da vida mental nos permite lembrar um nome esquecido a partir de associações espontâneas:

Certo dia verifiquei que não conseguia recordar o nome do pequeno país da Riviera cuja capital é Monte Carlo. Foi muito cansativo, porém a coisa se passou assim. Concentrei tudo o quanto sabia a respeito desse país. Pensei no Príncipe Alberto, da Casa de Lusignan, nos seus casamentos, em sua dedicação às pesquisas em alto mar, e tudo o mais que pude reunir; mas foi inútil. Desisti, assim, da reflexão e deixei que me ocorressem nomes substitutos em vez do nome esquecido. Vieram

rapidamente: a própria Monte Carlo, Piemonte, Albânia, Montevidéu, Colico. Nessa série chamou-me a atenção primeiramente Albânia, logo substituída por Montenegro, sem dúvida por causa do contraste entre branco e negro. Então constatei que quatro desses nomes substitutos continham a mesma sílaba "mon" e com isso, subitamente, eu tinha a palavra esquecida e exclamei em voz alta: "Mônaco"! Os nomes substitutos, assim, realmente haviam surgido do nome esquecido: os quatro primeiros provinham de sua primeira sílaba, ao passo que o último reproduzia sua estrutura silábica e sua última sílaba inteira. (Ibid, p.137).

Ao conceber o dinamismo psíquico sob a ordenação de um aparelho cujos elementos estão inter-relacionados, Freud reconhece validade em qualquer expressão psíquica como potenciais indicadores, ou substitutos, do fundamento inconsciente original. Por este motivo as associações do analisando são indispensáveis na interpretação de um sonho: é a partir delas que se torna possível alcançar as experiências afetivas que o inconsciente, do contexto daquela vida individual, transformou em discurso onírico. Tornar o sonhador co-autor da interpretação do próprio sonho é a marca que distingue a interpretação psicanalítica de todos métodos anteriores.

2.3 – Consciente e Inconsciente na primeira tópica

A primeira formulação topográfica freudiana sobre o aparelho psíquico, conhecida como primeira tópica, foi apresentada inicialmente no capítulo VII de *A Interpretação dos Sonhos* (1900), embora seja possível remontar seus primeiros traços ao discurso ainda bastante influenciado pela neurologia de *Projeto para uma psicologia científica* (1895). Esta elaboração inicial da estrutura do aparelho psíquico nos é fundamental para o entendimento da concepção freudiana sobre os sonhos, pois era esta imagem do psiquismo que Freud tinha em mente quando apreendeu e explicou os processos oníricos.

Na primeira tópica, Freud reconhece três regiões independentes, dotadas de funcionamento próprio, pelas quais um conteúdo psíquico pode transitar: o inconsciente, o pré-consciente e o consciente. Segundo Laplanche e Pontalis, a tópica é uma

... teoria ou ponto de vista que supõe uma diferenciação do aparelho psíquico em certo número de sistemas dotados de características e funções diferentes e dispostos numa certa ordem uns em relação aos outros, o que permite considerá-los metaforicamente como lugares psíquicos de que podemos oferecer uma representação figurada espacialmente. (Laplanche e Pontalis, 2001, p.507).

Freud utiliza mais uma vez um acontecimento mental cotidiano como objeto de observação para ilustrar sua concepção:

Pode ocorrer que uma representação mental – ou qualquer outro elemento psíquico – esteja neste instante *presente* na minha consciência, no momento seguinte dela *desapareça* e, após um intervalo, reapareça inalterada na consciência, não devido ao acréscimo de uma nova percepção sensorial, mas a partir do que designamos como memória. Para explicar esse fenômeno, vemo-nos obrigados a supor que durante esse intervalo, embora tenha permanecido latente na consciência, a representação continuou presente em nossa psique. (Freud, 1912a, p.83)

Freud prossegue em seu argumento e faz uma primeira distinção entre conteúdos conscientes e inconscientes:

Designemos como “consciente” apenas a representação que está sendo percebida e que está presente em nossa consciência. Portanto estaremos atribuindo ao termo “consciente” unicamente esse sentido. Em contrapartida, todas as representações latentes que tenhamos motivos para supor que existam na dimensão psíquica – como era o caso da memória – serão denominadas “inconscientes”. Uma representação inconsciente é, portanto, aquela que não percebemos, mas cuja existência admitimos, com base em outros indícios e evidências. (Ibid, p.83–84).

Ao aprofundar sua observação, Freud reconhece dois grupos entre as idéias/representações latentes. Descrevendo em linhas gerais, o primeiro grupo, denominado pré-consciente, é formado por idéias de acesso facilitado à consciência. Por exemplo, enquanto a consciência permanece concentrada em uma atividade específica qualquer, como ler o jornal do dia, não seria difícil buscar na memória o

endereço onde residimos, se requisitados. O segundo grupo, formado por idéias de difícil acesso à consciência, devido ao caráter incompatível de seus conteúdos, consiste no sistema inconsciente:

O inconsciente é uma fase inevitável que ocorre regularmente nos processos que regulam nossa atividade psíquica, e todo ato psíquico começa como um ato inconsciente e pode assim permanecer, ou pode desenvolver-se em direção à consciência, dependendo de encontrar ou não resistência. (...) Uma analogia grosseria, mas bastante adequada, dessa relação que supomos haver entre a atividade consciente e inconsciente nos é oferecida pelo campo da fotografia. O primeiro estágio da fotografia é o "negativo"; cada imagem fotográfica tem de passar pelo "processo negativo", e só alguns desses negativos, que foram aprovados, são admitidos ao "processo positivo", que afinal termina na imagem fotográfica (Ibid, p.87).

Não existe, desse modo, uma distinção primária entre conteúdos inconscientes e pré-conscientes. Tal diferenciação só é possível pelo fato de alguns conteúdos originados no inconsciente serem afastados pela repulsa da consciência e outros não. Freud formula da seguinte forma sua concepção acerca do dinamismo entre conteúdos conscientes e inconscientes, tal como percebido na primeira tópica:

Quando fazemos com que a atividade psíquica inconsciente se torne consciente num paciente, obtemos indícios indubitáveis daquilo que denominamos *resistência* a essa mudança. Podemos, portanto, constatar que a idéia inconsciente é excluída da consciência por meio de forças vivas que se opõem à sua recepção, ao passo que as idéias pré-conscientes têm o acesso à consciência franqueado. Aqui a psicanálise não deixa margem à dúvidas: as idéias inconscientes são repelidas unicamente devido às tendências que incorporaram em seu conteúdo. (Ibid, p.87).

Com a compreensão do que Freud entende por conteúdos inconscientes, conteúdos conscientes e o dinamismo sob o qual operam, podemos retomar o estudo sobre os sonhos.

2.4 – Conteúdo manifesto e pensamentos oníricos latentes

Freud concebeu os elementos oníricos (o sonho ao acordarmos) como conteúdos não-originais, substitutos de alguma outra coisa desconhecida do sonhador²⁵. Ao aplicar a associação livre aos elementos dos sonhos, intencionava suscitar a emergência de outras estruturas substitutivas que permitiriam alcançar aquilo que originou os sonhos e está inacessível à observação. Assim, os elementos oníricos propriamente ditos e as idéias substitutivas advindas das associações seriam conteúdos *conscientes*, enquanto o fundamento psíquico do qual o sonho emergiu seria *inconsciente*, no sentido de ser inacessível naquele momento à consciência do sonhador.

Ao estender ao sonho a mesma concepção empregada aos seus elementos oníricos isolados, “procede que o sonho como um todo constitui um substituto deformado de alguma outra coisa, algo inconsciente, e que a tarefa de interpretar um sonho é descobrir esse material inconsciente.” (Freud, 1916, p.140). Por esta razão Freud argumenta que é indiferente o fato de lembrarmos ou não do sonho com precisão, pois a lembrança imprecisa apenas acrescenta mais uma deformação a esse substituto já deformado. O cuidado escrupuloso com o texto do sonho, nessa perspectiva, indicaria desconhecimento do analista quanto às condições da elaboração onírica. (Freud, 1911, p.126).

Da premissa de que o sonho é um substituto deformado de um material original inconsciente, Freud deriva três sugestões para a interpretação de um sonho: em primeiro lugar, a atenção do analista não deve se concentrar no sonho e nos seus elementos em particular, não deve ele se preocupar com aquilo que o sonho parece dizer, já que pode não ser o material inconsciente que estamos procurando; a segunda recomendação é uma extensão da primeira, só que direcionada às idéias substitutivas que emergem das associações. O analista não deve refletir sobre elas, nem considerar se contêm algo importante. Deve restringir seu trabalho a apenas recordá-las; a

²⁵ Exatamente como no exemplo do nome da cidade esquecida, no qual o elemento inconsciente original (Mônaco) não era representado na consciência senão por seus substitutos, as cinco cidades advindas da livre associação.

terceira sugestão é de que temos que exercitar uma atitude de espera, até que o material inconsciente oculto que procuramos surja espontaneamente. (Freud, 1916, p.140).

A interpretação de um sonho, porém, logo se depara com um obstáculo de difícil superação. Trata-se da *resistência* em considerar as idéias substitutivas oriundas da associação livre. Entendemos tais associações como sem sentido, ou sem importância, ou por demais desagradáveis para serem aceitas. Freud percebeu que as idéias que eram refreadas pela resistência *invariavelmente* se revelavam as mais importantes e decisivas na busca do material inconsciente (Ibid, p.142). A magnitude da resistência determina se o material oculto será logo alcançado ou se fará necessária uma longa cadeia de associações:

Às vezes, apenas uma única resposta, ou não mais que algumas, são requeridas para nos conduzirem desde o elemento onírico até o material inconsciente que nele se oculta, ao passo que em outras ocasiões, para se realizar isso, são necessárias longas cadeias de associações e a superação de muitas objeções críticas. (...) Se a resistência é pequena, o substituto não pode estar muito distante do material inconsciente; contudo, uma resistência maior significa que o material inconsciente está muito distorcido e que será longo o caminho que se estende desde o substituto ao material inconsciente. (Ibid, p.143).

A resistência que se encontra em ação contra as idéias substitutas é a mesma que, como discutido anteriormente, não concede passagem para alguns conteúdos inconscientes cruzarem o limiar da consciência.

Freud designa então *conteúdo manifesto* o sonho tal como o sonhador nos relata, e *pensamento onírico latente* o material inconsciente que se espera alcançar com a interpretação, aquilo que originou o sonho. (Ibid, p.147). O pensamento onírico latente é anterior ao conteúdo manifesto, e o trabalho do sonho, ou *elaboração onírica*, é justamente transmutar o latente original no manifesto sonhado.

Com esses dados sobre o onírico dispostos, já nos é possível acompanhar o relato do sonho de uma jovem e a interpretação oferecida por Freud.²⁶

²⁶ O sonho e todos os dados a ele referentes foram retirados de: (Freud, 1916, p.149 a 151).

2.5 – O sonho da jovem casada

Uma senhora que, embora ainda jovem, já estava casada há muitos anos, teve o seguinte sonho:

Ela estava no teatro com seu marido. Um lado da primeira fila de cadeiras estava completamente vazio. Seu marido lhe disse que Elise L. e seu noivo também tinham pretendido ir, porém só poderiam conseguir lugares ruins – três por 1 florim e 50 kreuzers – e naturalmente não poderiam adquirí-los. Ela pensou que não teria sido realmente nenhum prejuízo se tivessem conseguido.

A primeira coisa mencionada pela sonhadora foi que a causa precipitadora do sonho era a notícia recebida, por intermédio de seu marido, que sua conhecida Elise L., que tinha praticamente a mesma idade sua, há pouco havia tornado-se noiva. O sonho era uma resposta a esta informação. O detalhe quanto a estar vazio um dos lados das cadeiras era alusão a um evento da semana anterior. Ela havia planejado assistir determinada peça e por isso comprou os ingressos com *antecedência*, pagando inclusive uma taxa de reserva. Ao chegar ao teatro, percebeu que a pressa dela era desnecessária, já que uma *parte das cadeiras da primeira fila estava vazia*. Ao associar em torno do elemento 1 florim e 50 kreuzers, veio-lhe à mente que sua cunhada recebera de presente 150 florins e tinha tido muita pressa – tola e desnecessária – de correr a uma joalheria e trocar o dinheiro por uma peça de bijuteria. De onde veio o “três”? Ela não conseguia pensar em nada com relação a isso, até que se lembrou que Elise L, sua amiga que noivara recentemente, era só três meses mais nova que ela, embora ela própria estivesse casada há dez anos.

Com essas idéias substitutas, Freud pôde entrever os pensamentos oníricos latentes. Chamou-lhe a atenção ocorrerem “períodos de tempo” em diversas associações, caracterizando-se como um denominador comum a elas. A sonhadora adquiriu os ingressos para o teatro *cedo demais*, comprou-os *superapressadamente*, tendo de pagar mais que o necessário; sua cunhada também estivera *com pressa* de levar seu dinheiro à joalheria como se, de outra maneira, fosse perdê-lo. Se além do “cedo demais” e do “com pressa” que chamaram a atenção, levamos em conta a causa desencadeadora do sonho – a notícia de que sua amiga, apenas três meses mais jovem que ela, havia conseguido um ótimo marido – e a crítica à sua cunhada,

expressa na idéia do *absurdo* que era ela estar com tanta pressa, então apresenta-se quase espontaneamente a seguinte construção dos pensamentos oníricos latentes, dos quais o sonho manifesto é um substituto acentuadamente deformado:

"Realmente foi um absurdo de minha parte ter tanta pressa de casar. Posso ver, pelo exemplo de Elise, que também eu poderia arranjar um marido mais tarde." Este parece ser o pensamento latente principal. Estar com pressa demais foi representado por sua própria conduta de comprar os ingressos e de sua cunhada de comprar bijuteria. Ver a peça foi um substituto de casar. Freud arrisca seguir adiante, embora com menos certeza, pois não conta com os comentários da pessoa que sonhou quanto ao seguinte ponto: *"e eu poderia ter conseguido um marido cem vezes melhor com o dinheiro!"*. Cento e cinquenta florins é cem vezes mais que 1,50 florins. Assim a interpretação revela que o sonho expressa o *reduzido valor* atribuído por ela a seu marido e seu pesar por *ter se casado tão cedo*.

Freud conclui então enfatizando alguns aspectos que sobressaíram dessa interpretação. Em primeiro lugar, a ênfase principal dos pensamentos latentes residir no elemento "estar com pressa demais", elemento que não se encontra no sonho manifesto. Sem a análise, não saberíamos que tal fator desempenhava algum papel. Parece ser possível, portanto, estar *ausente no sonho manifesto aquilo que é central nos pensamentos latentes*. Outro aspecto notável foi o fato de surgir no sonho uma combinação absurda: três por 1,50 florim. Detectou-se no pensamento latente a afirmação de que foi um *absurdo* casar-se tão cedo. A idéia "foi absurdo" é representada no sonho manifesto pela inclusão de um elemento absurdo. Além disso, ficou claro que a relação entre conteúdo manifesto e latente não é uma relação simples e direta. Nem sempre um elemento manifesto está no lugar de um latente, e vice versa. Por fim, a sonhadora concordou com a interpretação, mas ficou assombrada com o que lhe havia sido revelado. Não tinha consciência de como era reduzido o valor que atribuía a seu marido.

2.6 – Sonhos de crianças

Com a técnica psicanalítica de interpretação dos sonhos, Freud pôde entrever o sentido inconsciente do material onírico sonhado, mesmo com toda a deformação que transforma o pensamento latente em conteúdo manifesto. Após ter sido capaz de

interpretar tais sonhos, Freud percebeu que existe um tipo particular de sonho livre de deformação: os sonhos de crianças. Crianças com idade entre os 5 e 8 anos já possuem muito de seu material onírico sujeito à deformação, mas se nos limitarmos aos sonhos de crianças mais novas, encontramos sonhos breves e sem ambigüidade. Confirmando seus achados anteriores com os dados retirados dos sonhos infantis, Freud tinha em mãos material empírico suficiente para formular com maior precisão alguns aspectos a respeito do caráter essencial do sonhos.

No sonho de uma criança, não é necessário aplicar a técnica associativa aos seus elementos, no entanto o conhecimento dos eventos da vida dessa criança é indispensável. Invariavelmente existe alguma vivência do dia anterior que nos explicará o sonho.

Uma menina de dezenove meses, acometida por uma crise de vômito pela manhã, passou o restante do dia sem alimentar-se. Na noite que sucedeu o dia em jejum, sua babá a ouviu durante o sono dizer seu próprio nome e "molangos, omelete, pudim!". (Freud, 1901, p.682). Estava sonhando com uma refeição, o que não pudera realizar durante o dia.

Uma menina de 3 anos e 3 meses fez a travessia de um lago, pela primeira vez. O passeio não tinha sido longo o suficiente para ela, pois na hora do desembarque não queria deixar o barco e chorava inconsolável. Na manhã seguinte, relatou que durante a noite estivera dando um passeio no lago. Havia continuado o passeio interrompido. (Freud, 1916, p.154).

Um menino de vinte e dois meses foi solicitado a entregar ao tio uma cesta de cerejas como presente de aniversário. Ele mesmo só pudera tirar uma única prova. Despertou na manhã seguinte com a alegre notícia: "O Hermann (ele mesmo) comeu todas as cerejas!" (Ibid, p.154).

Com estes exemplos, percebe-se que os sonhos de crianças não são absurdos ou desprovidos de valor, mas fenômenos significativos. Estes sonhos contradizem nitidamente a crítica médica de que os sonhos seriam "atividades mentais dissociadas". Não há razões para supor que uma redução no funcionamento psíquico dessa espécie fosse característica do sono dos adultos e não do sono infantil.

O elemento comum em todos esses sonhos, segundo Freud, é evidente. Todos eles *realizam desejos* que foram ativos durante o dia mas que permaneceram irrealizados:

O sonho de uma criança é uma reação a uma experiência do dia precedente, a qual deixou atrás de si uma mágoa, um anelo, um desejo que não foi satisfeito. *O sonho proporciona uma satisfação direta, indisfarçada, desse desejo* (Ibid, p.155).

A *realização de desejos* é uma característica universal dos sonhos e ponto capital para o seu entendimento nas fronteiras da representação freudiana do onírico. (Ibid, p.159).

Outro aspecto visível do trabalho com os sonhos de criança é a relação destes com a vida diurna. "Os desejos que neles [nos sonhos] são realizados são transferidos do dia e, em regra, do dia anterior, e, na vida de vigília, foram acompanhados por intensa emoção. Nada sem importância ou indiferente (...) encontra caminho no conteúdo de seus sonhos." (Freud, 1901, p.684). Dessa forma, restos diurnos podem desempenhar uma função acessória na elaboração onírica ao compor o conteúdo manifesto, quando remetem-se ao desejo latente de alguma forma, ou podem ser eles a própria experiência desencadeadora do sonho.

Os sonhos das crianças caracterizam-se por sua apresentação direta, não suscetível às distorções da deformação onírica. Nesses sonhos, conteúdo manifesto e latente coincidem. Devido a esse fato, Freud constata que "a deformação onírica não faz parte das características essenciais do sonho." (Freud, 1916, p.155). O que leva um pensamento latente à deformação é algo particular do funcionamento psíquico adulto, que diferente da criança, possui em seu psiquismo um agente censor. Retornaremos a este ponto um pouco mais adiante, ao abordarmos o conceito de *censura* nos sonhos.

Uma outra característica central dos sonhos, somando-se ao fato de serem eles a realização de desejos, é que na experiência onírica experimentamos a vivência em si do desejo, este não é apenas algo exteriormente imaginado, como quando estamos em devaneio: "Um sonho não apenas confere expressão a um pensamento, mas também representa o desejo sendo satisfeito de forma alucinatória". (Ibid, p.156-

157). *Gostaria de ir ao lago* é o desejo que origina o sonho, o conteúdo manifesto é *estou indo ao lago*. A elaboração onírica, portanto, transforma um pensamento em uma vivência.

Freud percebeu ainda o sonho como uma *conciliação* entre uma intenção perturbadora e uma intenção perturbada. A intenção perturbadora é o desejo ou estímulo que pressiona por ser manejado, a intenção perturbada é a de permanecer no sono. Assim, "...o sonho é o resultado de uma conciliação. Dorme-se e, não obstante, se vivencia a remoção de um desejo; satisfaz-se um desejo, porém, ao mesmo tempo, continua-se a dormir. Ambas as intenções são em parte realizadas e em parte abandonadas." (Ibid, p.157-158). As parapraxias e o sintoma neurótico também seriam conciliações entre duas intenções conflitantes, ainda que a neurose represente para o sujeito um dispêndio de energia alto demais para ser considerada uma conciliação.

2.7 – A censura dos sonhos

Como vimos, os sonhos de crianças muito podem ensinar, em sua apresentação clara e livre de ambigüidades. No entanto, tudo fica mais complicado quando nos voltamos para a produção onírica adulta. Nela, o pensamento latente original sofre inúmeras deformações que tornam seu conteúdo quase irreconhecível na sua expressão manifesta. "A deformação onírica é aquilo que faz com que um sonho nos pareça estranho e ininteligível." (Ibid, p.165). Examinando com maior detalhamento as deformações, Freud encontrou indícios do que cunhou como *censura dos sonhos*, entendida como "o agente ou um dos agentes da deformação onírica" (Ibid, p.170). Em outras palavras, a deformação do sonho é o resultado da ação da censura.

Pode-se considerar ação da censura onírica sempre que existirem lacunas no sonho manifesto, quando a recordação de um elemento onírico é feita de maneira duvidosa em meio a outros elementos mais facilmente reconhecidos. No sonho da jovem casada, por exemplo, encontramos a censura no deslocamento de ênfase e na formação de um novo agrupamento de elementos no conteúdo manifesto. As idéias centrais do pensamento latente (a questão temporal – superapressadamente, cedo demais – e casamento) não transpareceram no sonho. A posição central foi ocupada por "ir ao teatro" e "comprar ingressos".

Freud remete-se ao conceito de *resistência* para compreensão da dinâmica sob a qual opera a censura: “o que encontramos sob a forma de resistência, em nosso trabalho de interpretação, deve ser agora introduzido na elaboração onírica como censura de sonhos. A resistência à interpretação é apenas a efetivação da censura do sonho” (Ibid, p.171). O que nos leva a rejeitar uma interpretação correta de um sonho é a ação do mesmo fator pelo qual a censura do sonho foi exercida.

Freud lança então, em suas palavras, “uma questão fundamental para o entendimento dos sonhos e talvez, na realidade, da vida humana”: quais são os propósitos que exercem a censura e contra que propósitos ela é exercida? (Ibid, p.171). Esta é, no entendimento que me é permitido, uma das questões centrais da psicanálise e talvez sua contribuição mais valiosa ao homem contemporâneo. O antigo tema da natureza humana dual em conflito, antes passível de consciência pelos sistemas religiosos e que estava obscurecida para aqueles a quem o discurso teológico não mais informava, encontrou enfim, com a psicanálise, uma representação capaz de comunicar ao homem moderno, pois atende aos requisitos exigidos de um discurso racional e científico. No último capítulo, retomaremos essa questão em detalhe.

Sobre os propósitos que exercem a censura, Freud nos diz que “são aqueles reconhecidos pelo julgamento vigil da pessoa que sonhou, aquele com os quais o sonhador está de acordo.” (Ibid, p.171). Se o agente da deformação onírica é a censura, o agente da censura - no dinamismo psíquico da primeira tópica - é o *ego* (*eu*), o senso de identidade cotidiana que possuímos. Orientado pelos valores éticos de conduta, é ele o responsável por conter a emergência de conteúdos repulsivos de origem inconsciente e, no caso dos sonhos, por deformá-los.²⁷

As tendências contra as quais se dirige a censura do sonho são, invariavelmente,

... de natureza repreensível, repulsiva do ponto de vista ético, estético e social – assuntos nos quais a pessoa absolutamente não se aventura a pensar, ou somente pensa com aversão. Esses desejos, que são censurados e recebem uma expressão deformada nos sonhos, são, primeiro e acima de tudo, manifestações de um egoísmo desenfreado e impiedoso. (...) Este “sacro-egoísmo” dos sonhos certamente não é

desprovido de alguma relação com a atitude que adotamos quando dormimos, que consiste em retirarmos nosso interesse de todo o mundo externo. (Ibid, p.172).

Tudo o que somos mas não gostaríamos de ser, desejos imperativos que nos impelem a ações inaceitáveis... Freud prossegue e alarga ainda mais as margens de sua imagem do inconsciente, imagem que incomoda, desconforta, mas reverbera em fina e inabalável persuasão, qualidade própria a uma visão que atingiu nuances da alma que uma falsa conveniência coletiva não pode encobrir:

Desejos sensuais, que imaginamos distantes da natureza humana, mostram-se suficiente fortes para provocar o surgimento de sonhos. Também surgem ódios rancorosos, sem constrangimentos. Desejos de vingança e de morte, contra aqueles que nos são mais próximos e mais caros na vida desperta, contra os pais, irmãos e irmãs, marido ou esposa, e contra os próprios filhos, não são nada raros. Esses desejos censurados parecem nascer de um verdadeiro inferno. (Ibid, p.173).

Percepção essencial para o entendimento do caráter repulsivo dos conteúdos inconscientes, Freud identifica que, na mente, as fases anteriores do desenvolvimento preservam-se lado a lado com a forma final:

No domínio da mente, o elemento primitivo se mostra tão comumente preservado, ao lado da versão transformada que dele surgiu, que se faz desnecessário fornecer exemplos como prova. Quando isso ocorre, é geralmente em conseqüência de uma divergência no desenvolvimento: determinada parte (no sentido quantitativo) de uma atitude ou de um impulso instintivo permaneceu inalterada, ao passo que outra sofreu um desenvolvimento ulterior (Freud, 1930, p.86).

Devido a essa característica de preservação dos conteúdos psíquicos, toda experiência inicial e primitiva da infância do indivíduo permanece conservada na vida mental, e em algumas circunstâncias em que as defesas do ego mostram-se menos rígidas, como no sono, encontram passagem para irromper à consciência. Freud

²⁷ Na segunda tópica, a censura dos sonhos será atribuída ao superego.

equipara os conteúdos inconscientes a conteúdos infantis²⁸, remanescentes de um passado no qual o egoísmo podia ser sentido sem problemas. “Esses impulsos de desejos maus são originários do passado, e, frequentemente, de um passado não tão remoto. Pode-se demonstrar que houve uma época em que eles eram corriqueiros e conscientes, embora atualmente não o sejam mais.” (Ibid, p.242).

Este material infantil que permanece preservado no inconsciente é facilmente acessado pelos sonhos. Freud ilustra tal característica com o caso de uma mulher cujo sonho aludia a um desejo de que sua única filha, com dezessete anos na época, fosse morta em sua presença. Não reconhecendo em si mesma qualquer traço indicativo de tal desejo, somente com o auxílio da análise pôde verificar que em certa época, de fato, abrigou um desejo de morte contra a filha. A filha era fruto de um casamento infeliz que logo se dissolvera. Certa vez, quando ainda trazia a filha no ventre, acometida por um acesso de raiva após uma cena violenta com seu marido, ela golpeara com os próprios punhos seu corpo, a fim de matar a criança que carregava. Assim, seu desejo de morte contra sua filha querida, incompreensível no momento do sonho, originava-se de um evento passado. (Ibid, p.242).

Denomina-se característica *regressiva* dos sonhos esta apropriação por eles realizada do material infantil do sujeito, lembranças ou desejos que não foram de fato esquecidos, mas são de difícil rememoração (Ibid, p.241). No trabalho psicanalítico, no qual remontar as memórias infantis é tarefa constante e fundamental para o sucesso da análise, a característica regressiva dos sonhos é de auxílio inestimável.

Ao expor o aspecto pouco virtuoso da natureza humana, traços da personalidade humana que os seus contemporâneos tanto resistiam em considerar, Freud intencionava uma imagem do psiquismo menos unilateral, capaz de conter um espectro mais abrangente do humano:

Quem sabe na mente há lugar para existirem lado a lado intenções opostas, contradições. Possivelmente, na verdade, a dominância de um impulso seja precisamente a condição necessária para que seu contrário seja inconsciente (Ibid, p.175).

²⁸ “...confirma-se assim o fato de que, na vida mental, o que é inconsciente é também o que é infantil”. (Freud, 1916, p.252).

Tentando se resguardar das investidas dos conteúdos inconscientes, estruturalmente frágil frente aos impulsos repletos de libido cujos imperativos fariam ruir tudo o que lhe é mais importante, o ego se defende, censura, deforma os desejos:

A deformação onírica é consequência da censura exercida por intenções reconhecidas do ego contra impulsos plenos de desejos de qualquer modo censuráveis, que perturbam nosso interior à noite, durante nosso sono. (Ibid, p.177).

Assim, temos clareza agora sobre quais são os propósitos que exercem a censura e contra que propósitos ela é exercida.

Existe, porém, um outro fator que atua para deformação onírica e que não deve ser confundido com a censura. Trata-se da presença de *símbolos* no discurso onírico.

2.8 – Simbolismo nos sonhos

Nas suas inúmeras experiências analíticas de interpretação de sonhos, Freud teve acesso a uma grande quantidade de material onírico. Muitas vezes, percebeu que alguns elementos específicos se repetiam em sonhos de vários indivíduos, e para estes elementos, curiosamente, o sonhador não associava nenhum conteúdo. Frente a tais elementos oníricos “mudos”, Freud se propôs a traduzi-los com seus próprios recursos, atingindo com isso um sentido que lhe parecia adequado para o sonho. Esses elementos oníricos “mudos” à associação do sonhador repetiam-se em grande quantidade, e a constância de seus significados, independentes da subjetividade do sonhador, levaram Freud a reconhecer um outro tipo de relação entre conteúdo latente e manifesto no sonho, a qual denominou *relação simbólica*:

Uma relação constante desse tipo entre um elemento onírico e a sua versão, nós a descrevemos como “relação simbólica”, e ao elemento onírico propriamente dito, como um símbolo do pensamento onírico inconsciente. (Ibid, p.181).

Os símbolos, como versões constantes entre significante e o significado inconsciente, retoma as antigas técnicas de interpretação dos sonhos, das quais a psicanálise, ao valer-se da técnica associativa, havia se afastado. Não é necessária a

participação do sonhador para elucidação de um símbolo onírico, já que seu significado é invariável e independe da subjetividade daquele que sonhou. Freud percebe que a interpretação baseada no conhecimento dos símbolos suplementa a técnica associativa:

Se estivermos familiarizados com os símbolos oníricos comuns, e, ademais disso, com a personalidade do sonhador, as circunstâncias que ele vive e as impressões que procederam a ocorrência do sonho, frequentemente estaremos em situação de interpretar um sonho com segurança. (Ibid, p.185).

A essência da relação simbólica constitui em ser ela uma comparação. As relações de comparação entre símbolo/simbolizado são constantes, porém de variadas origens. Vejamos a representação simbólica do "nascimento" para um exame particular de como se estabelecem os vínculos simbólicos. O *nascimento* é quase sempre representado por algo que tem uma conexão com *água*: ou a pessoa cai dentro da água ou sai da água, a pessoa salva alguém da água ou é resgatada da água por alguém. Freud nos lembra que este símbolo consegue se utilizar, em dois sentidos, da verdade da evolução:

Não apenas todos os mamíferos terrestres, inclusive os ancestrais do homem, descendem de seres aquáticos (este é o mais remoto dos dois fatos), mas também todo mamífero, todo ser humano, passou a primeira fase de sua existência na água – ou seja, na qualidade de embrião, no líquido amniótico do útero materno, e saiu dessa água ao nascer. (Ibid, p.192).

Freud sugere, implicitamente, a origem inconsciente dos elos simbólicos de significado:

Não digo que aquele que sonha sabe disso; por outro lado, afirmo que ele não necessita saber. Existe algo mais que o sonhador provavelmente sabe, por lhe haver sido dito em sua infância; assim mesmo, afirmo que, se soubesse, esse conhecimento em nada contribuiria para construção do símbolo. (Ibid, p.192).

O sonhador, portanto, tem à sua disposição um modo de expressão simbólico que ele desconhece na vida desperta. Freud compara o fantástico de tal situação com o espanto que nos causaria saber que uma empregada doméstica entende sânscrito, embora sabendo que ela nasceu numa aldeia na Boêmia e nunca o estudou. (Ibid, p.197). As relações simbólicas são, portanto,

...parcelas inconscientes de conhecimento, de conexões de pensamento, de comparação entre diferentes objetos que resultam na possibilidade de estes serem regularmente colocados um no lugar do outro. Essas comparações não são recém-estabelecidas em cada ocasião; estão de antemão prontas para o uso e são completas, de uma vez por todas. (Ibid, p.198).

Outro aspecto do símbolo, possível de ser ilustrado com este exemplo, refere-se ao fato da constância de seu significado não se efetuar apenas no mesmo indivíduo ou de um indivíduo para o outro, mas nos domínios mais diversos, como nos mitos, na religião, no folclore e na linguagem. Nos mitos sobre as sagas de heróis, é comum o nascimento (ou renascimento) ser indicado pelo abandono na água e o resgate da água. "Quando uma pessoa salva alguém das águas, em um sonho, ela se transforma em sua mãe, ou simplesmente em mãe" (Ibid, p.192). O exemplo mais conhecido de um renascimento nas águas, profundamente estabelecido no inconsciente ocidental, foi o de Jesus que, batizado no rio Jordão, iniciou o heróico destino que lhe era reservado, tendo como primeira questão o encontro com o demônio no deserto. Freud reconhece que

O campo do simbolismo é imensamente amplo e o simbolismo onírico é apenas uma pequena parte dele. (...) Tem-se a impressão de que nos defrontamos aqui com um modo de expressão antigo, porém extinto, cujas diferentes partes sobreviveram em diferentes campos de fenômenos. (Ibid, p.198).

Quanto ao estudo dos sonhos, o simbolismo, conclui Freud, "é um segundo e independente fator de deformação dos sonhos, ao lado da censura dos sonhos. É plausível supor, porém, que a censura de sonhos julga conveniente fazer uso do simbolismo, porque isso conduz ao mesmo fim: o caráter estranho e incompreensível dos sonhos". (Ibid, p.201).

2.9 – A elaboração onírica

Como foi demonstrado, o sonho, tal como o recordamos ao despertar, não é idêntico ao conteúdo inconsciente que o originou. É ele um substituto deformado dos estímulos originais, modificados em seu conteúdo para que tivessem suas demandas atendidas sem causar repulsa à consciência, o que interromperia o sono. O trabalho que transforma o pensamento onírico latente no sonho manifesto foi denominado *elaboração onírica*. O trabalho que opera em sentido inverso, que busca chegar ao sonho latente a partir do conteúdo manifesto, é o *trabalho interpretativo*. (Ibid, 204).

Até mesmo os sonhos infantis sofrem algum tipo de elaboração onírica. O que era desejo foi figurado como experiência real, e pensamentos tornaram-se imagens visuais. Desfeitas essas transformações, o pensamento latente se evidencia. A deformação onírica, por sua vez, é um ato adicional da elaboração onírica, e é para os seus efeitos desfigurantes que o trabalho interpretativo direciona sua ação.

A primeira elaboração onírica é a *condensação*. "Entendemos, com isso, que o sonho manifesto possui um conteúdo menor do que o latente, e é deste uma tradução abreviada, portanto". (Ibid, p.204). O inverso jamais ocorre. Freud lista três maneiras de condensação: 1) quando determinados elementos latentes são completamente omitidos; 2) na situação de apenas um fragmento de alguns complexos do sonho latente transparecer no sonho manifesto; e para o caso que Freud prefere reservar o termo *condensação*, 3) quando determinados elementos latentes, que têm algo em comum, se combinam e se fundem em uma só unidade no sonho manifesto. A corriqueira situação de sonharmos com uma determinada pessoa, mas sabendo tratar-se de outra, seria um caso do que Freud chama condensação:

Um personagem composto, deste tipo, pode, talvez, assemelhar-se a A, contudo pode estar vestida como B, executar algo que lembre C, e ao mesmo tempo podemos saber que é D. Essa estrutura composta naturalmente está dando ênfase àquilo que as quatro pessoas têm em comum. (Ibid, p.205).

Freud ressalta que embora a condensação torne os sonhos obscuros, aparentemente não é ela efeito da censura. Sua ação parece ser devido a um fato

automático ou econômico. De toda forma, a censura do sonho se fortalece em seu propósito.

O *deslocamento*, segunda realização da elaboração onírica, deve ser considerado como obra da censura dos sonhos. Freud reconhece sua ação de duas maneiras:

...na primeira, um elemento latente é substituído não por uma parte componente de si mesmo, mas por alguma coisa mais remota, isto é, por uma alusão; e na segunda, o acento psíquico é mudado de um elemento importante para outros sem importância, de forma que o sonho parece descentrado e estranho (Ibid, p.207–208).

Como dito anteriormente, o sonho da jovem casada experimentou uma acentuada deformação de seus pensamentos latentes, deformação na qual o deslocamento teve papel central.

A terceira elaboração onírica consiste em transformar pensamentos latentes em imagens sensoriais, predominantemente imagens visuais. (Ibid, p.209). Esta seria uma segunda característica regressiva dos sonhos²⁹, no sentido de estes remeterem-se, em sua forma expressa, aos primórdios do funcionamento mental. Freud descreve que

... nossos pensamentos originalmente surgiram de imagens sensoriais desta espécie: seu primeiro material e seus estádios preliminares foram impressões dos sentidos, ou mais propriamente, imagens mnêmicas dessas impressões. Somente mais tarde as palavras foram vinculadas a essas impressões e as palavras, por sua vez, vincularam-se a pensamentos. Assim, a elaboração onírica submete os pensamentos a um tratamento regressivo e desfaz sua evolução; e, no decorrer da regressão, tem de ser eliminado tudo o que foi acrescido como aquisição nova no decorrer da evolução das imagens mnêmicas para pensamentos. (Ibid, p.215–216).

Existe ainda uma quarta forma de elaboração onírica, chamada *elaboração secundária* ou consideração da inteligibilidade. Trata-se de um remanejamento do

²⁹ A primeira apresentada diz respeito ao acesso facilitado dos sonhos aos conteúdos infantis.

sonho destinado a apresentá-lo sob a forma de uma história relativamente coerente e compreensível. De acordo com Laplanche e Pontalis, a elaboração secundária consiste

em tirar a aparência de absurdo e de incoerência do sonho, tapar os seus buracos, remanejar parcial ou totalmente seus elementos realizando uma escolha entre eles e fazendo acréscimos, procurar criar algo como devaneio diurno. (Laplanche e Pontalis, 2001, p.145).

A elaboração secundária está presente em cada momento do sonho, mas vemos sua atuação principalmente quando se aproxima o estado de vigília e ao despertar, quando o sonhador organiza o sonho em um relato mais ou menos inteligível.

O estudo dos fenômenos oníricos nos permite alargar o conceito de inconsciente. Numa primeira elaboração, um conteúdo era momentaneamente inconsciente, no sentido de não figurar ao alcance da consciência. A seguir, percebe-se o inconsciente como um lugar psíquico, onde as pulsões infantis preservadas estão localizadas. Com a elaboração onírica, constata-se que existem desejos que nunca chegaram à consciência do sujeito, "processos e intenções dos quais a pessoa pode não saber absolutamente nada, nada soube durante longo tempo, e até mesmo, talvez, jamais tenha sabido de coisa alguma". (Freud, 1916, p.178). Freud, dessa maneira, conclui que o

... inconsciente já não é mais o nome daquilo que é latente no momento; o inconsciente é um dos reinos da mente com seus próprios impulsos plenos de desejos, seu modo de expressão próprio, e com seus mecanismos mentais específicos que não vigoram em outros setores (Ibid, p.253).

Com a contribuição psicanalítica, tornou-se cada vez mais complicado conceber uma imagem do psiquismo na qual o inconsciente não esteja presente, se não como fator determinante para história do sujeito, ao menos como um dos fatores atuantes. Um novo "reino da mente" foi nomeado, novo em sua representação científica, ancestral em seus efeitos no psiquismo individual e coletivo. Os sonhos, atos de um aparelho psíquico saudável, expressam direta e naturalmente um território autônomo e desconhecido ao ego. Abrem uma via, a *via régia*, para o inconsciente.



FIGURA 9



Capítulo 3

O discurso junguiano sobre os sonhos

Para o benefício do equilíbrio mental e mesmo da saúde fisiológica, o consciente e o inconsciente devem estar completamente interligados, a fim de que possam se mover em linhas paralelas. Se se separam um do outro ou “se dissociam”, ocorrem distúrbios psicológicos. Neste particular, os símbolos oníricos são os mensageiros indispensáveis da parte instintiva da mente humana para a sua parte racional, e sua interpretação enriquece a pobreza de nossa consciência fazendo-a compreender, novamente, a esquecida linguagem dos instintos.

(Jung. *O Homem e seus símbolos*)

3. O Discurso junguiano sobre os sonhos

É impossível, caso se queira considerar o contexto no qual o discurso junguiano sobre o onírico foi formulado, ocultar a imensa influência da psicanálise nessa gênese. A teoria junguiana dos sonhos (e do psíquico em geral) deriva diretamente das considerações freudianas, já de início por situar-se no campo do saber inaugurado pela psicanálise. Além disso, a filiação a algumas idéias freudianas é visível na psicologia analítica quando esta as reafirma, incorporando-as como premissas, ou quando formula divergentes constatações quanto a outros tópicos comuns, cuja observação indicava a Jung outras conclusões. É claro que existem campos nos quais a teoria junguiana foi absolutamente inovadora, não apenas uma reavaliação de uma assertiva freudiana anterior. Em especial, no que se refere ao aspecto criador do inconsciente e às camadas coletivas do psiquismo.

É por isso que ao apresentar a teoria junguiana sobre os sonhos, em alguns momentos se tem a impressão de que Jung está respondendo direta ou indiretamente a questões levantadas por Freud. Por mais que não seja do escopo dessa pesquisa realizar um estudo comparativo entre a teoria onírica nos dois autores, mas apenas apresentá-las em seus traços essenciais e compreendê-las como produtoras de sentidos, expor a teoria junguiana considerando integralmente sua matriz de enunciação envolve um inevitável revisitar à teoria freudiana.

“Quando se deseja investigar a faculdade humana de produzir símbolos, os sonhos são, comprovadamente, o material fundamental e mais acessível para isso.” (Jung, 1961, p.31). Os sonhos e os símbolos foram os objetos privilegiados por Jung nesse que foi seu último livro, terminado dez dias antes de adoecer definitivamente e de seu falecimento pouco depois, aos 86 anos. Apesar de sua língua materna ser o alemão, o escreveu em inglês. Era um livro destinado a um público maior e não especializado, a quem faltava um “acesso compreensível” à sua obra, normalmente considerada de difícil leitura. A maneira como esse último texto foi concebido tornou-se parte da mitologia junguiana, pois confere uma unidade entre sua origem e seu conteúdo de efeito simbólico extremamente persuasivo. Concedamos então livre ação à polissemia do mito, pois ele nos prepara para os sonhos.

Certo dia de 1960, Jung recebera em sua casa, em Zurique, a visita do jornalista John Freeman, que pouco antes o havia entrevistado para BBC inglesa. Com o sucesso do programa, Freeman retornava a Suíça com a intenção de propor ao famoso médico da alma colocar algumas de suas idéias básicas em linguagem e dimensão acessíveis ao leitor não especializado no assunto. Estava decidido a convencer Jung da importância de tal trabalho. Freeman relata que

Jung, no seu jardim, ouviu-me quase sem interrupção durante duas horas – e respondeu não. Disse-o de maneira muito gentil, mas com grande firmeza; nunca tentara, no passado, popularizar a sua obra, e não tinha certeza de poder, agora, fazê-lo com sucesso; e, de qualquer modo, estava velho, cansado e sem ânimo para empreender tarefa tão vasta e que tantas dúvidas lhe inspirava. (Freeman apud Jung, 1961, prefácio).

Freeman retornou a Londres bastante desapontado e convencido que a questão estava encerrada. Jung, como sabiam os mais próximos, costumava pesar cada problema com cuidado e sem pressa, até anunciar uma resposta normalmente definitiva.

Naquela época, devido ao sucesso do programa de televisão, Jung recebeu uma grande quantidade de cartas de todo o tipo de gente, pessoas sem conhecimentos específicos que ficaram fascinadas com a entrevista. Isso muito o felicitou, não apenas pelo grande número de cartas (sua correspondência era imensa àquela época), mas por terem sido enviadas por pessoas com quem habitualmente não teria tido contato algum.

Foi então que aconteceu um fato determinante para Jung reconsiderar a proposta de Freeman e que liga a origem e o conteúdo desse seu último escrito em um ato simbólico eficaz. A partir de um sonho, Jung informou-se acerca da perspectiva de seu inconsciente sobre o assunto, o que foi decisivo para que num segundo convite feito pelo diretor-gerente da editora Aldus Books, Wolfgang Foges, aceitasse a oferta. Jung sonhou que

Em lugar de sentar-se no seu escritório para falar a ilustres médicos e psiquiatras do mundo inteiro que costumavam procurá-lo, estava de pé num local público dirigindo-se a uma multidão de pessoas que o ouviam

com extasiada atenção e que compreendiam o que ele dizia...(Freeman, ibid, p.10).

Jung auxiliou-se com a perspectiva de seu inconsciente para uma compreensão mais ampla da situação que lhe era colocada, e “quando teve que enfrentar a decisão crítica de escrever ou não esse livro foi capaz de buscar recursos no consciente e no inconsciente para tomar uma deliberação.” (Freeman, ibid, p.13). Jung terminou essa tarefa e sua vida no mesmo mês. Esse livro, nossa bússola no universo onírico junguiano para esta pesquisa, é o traço final de uma vasta obra na qual os sonhos são reinseridos na sua milenar matriz de sentido.

3.1 – Aspectos inconscientes dos acontecimentos

A representação hegemônica do sujeito moderno sobre si mesmo, um ser cuja razão permitiu a um só tempo um conhecimento objetivo do mundo e a criação de técnicas para o domínio da natureza, elevou a condição humana a uma esfera na qual a sua vontade e o seu discernimento atuam como medida última acerca de nossa experiência no mundo. O homem civilizado (cuja caricatura extremada é o homem moderno), liberto da ação de “elementos desconhecidos” que nos escapam ao controle,

... adquiriu certa dose de força de vontade que pode aplicar onde lhe parece melhor. Aprendeu a realizar eficientemente o seu trabalho sem precisar recorrer a cânticos ou batuques hipnóticos. Consegue mesmo dispensar a oração cotidiana em busca de auxílio divino. Pode executar aquilo a que se propõe e, aparentemente, traduzir suas idéias em ações sem maiores obstáculos, enquanto o homem primitivo parece estar, a cada passo, tolhido por medos, superstições e outras barreiras invisíveis. (Jung, 1961, p.82).

O mundo e o destino humano não são mais o resultado de forças intangíveis que escapam ao nosso domínio, às quais deveríamos nos alinhar e oferecer nossa devoção. Adquirimos autonomia de nos reinventar, tornamo-nos sujeitos históricos. Temos na razão um instrumento que nos *ampara* no (agora não mais) “misterioso mundo” e que nos permite modificá-lo ao nosso querer. Entretanto, o símbolo latente a essa experiência não é o do heróico Prometeu, cujo furto do fogo celestial e seu oferecimento à humanidade nos redefiniu qualitativamente na História, dotando-nos

daquilo que nos distingue dos demais animais; mas o de Íxion preso à roda flamejante que gira eternamente sem sentido no espaço, punição recebida por sua audácia quando, à mesa de Zeus, tentou seduzir sua esposa celestial, Hera.

Um olhar um pouco mais reflexivo há de nos mostrar que, apesar das valiosas conquistas que a razão e sua filha predileta – ciência – nos agraciaram, existe algo fundamental sendo apartado, levando-nos a uma dissociação que o organismo biopsíquico não pode suportar.

Mesmo com a “mais avançada das mais avançadas das tecnologias”, sempre haverá algo que nos escapa, uma fração de experiência que permanece incerta e oculta para a consciência humana, aspectos inconscientes na nossa percepção da realidade:

O primeiro deles é o fato de que, mesmo quando nossos sentidos reagem a fenômenos reais, a sensações visuais e auditivas, tudo isso, de certo modo, é transposto da esfera da realidade para a da mente. Dentro da mente, estes fenômenos tornam-se acontecimentos psíquicos cuja natureza extrema nos é desconhecida (pois a psique não pode conhecer a sua própria substância)³⁰. Assim, todas as experiências contém um número indefinido de fatores desconhecidos, sem considerar o fato de que toda realidade concreta sempre tem alguns aspectos que ignoramos desde que não conhecemos a natureza extrema da matéria em si. (Ibid, p.23).

A realidade do psíquico seria, desse modo, nossa única experiência imediata. Este é um aspecto em certo sentido desconcertante para uma consciência não informada por ponderações epistemológicas. Para a consciência habitual, a realidade do mundo objetivo em sua concretude se apresenta como independente em si mesma, portanto passível a uma descrição livre de subjetividade. Era essa percepção, por exemplo, a premissa com a qual trabalhavam os positivistas e que ainda sustenta o jornalismo de massa. A interação com o mundo objetivo, porém, só nos é possível a partir de imagens psíquicas, representações que transpõem do exterior para o interior

³⁰ A premissa básica das ciências para produção de conhecimento é a relação entre sujeito discursivo e objeto sobre o qual se formula o saber. Baseia-se portanto na separação entre sujeito e objeto. Essa é uma dificuldade epistemológica cujos resultados não podem ser subestimados no que se refere à psicologia.

o observado. Jung é ainda mais específico quanto à formulação do psiquismo como único campo onde existe a real possibilidade de empiria:

Tudo o que eu experimento é psíquico. A própria dor física é uma reprodução psíquica que eu experimento. Todas as percepções de meus sentidos que me impõem um mundo de objetos espaciais e impenetráveis são imagens psíquicas que representam minha experiência imediata, pois somente elas são os objetos imediatos de minha consciência. Minha psique, com efeito, transforma e falsifica a realidade das coisas em proporções tais, que é preciso recorrer a meios artificiais para constatar o que são as coisas exteriores a mim; é preciso constatar, por ex., que o som é uma vibração do ar em certa frequência e que uma cor é determinado comprimento de onda de luz. No fundo estamos de tal modo envolvidos em imagens psíquicas, que não podemos penetrar na essência das coisas exteriores a nós. Tudo o que nos é possível conhecer é constituído de material psíquico. A psique é a entidade real em supremo grau, porque é a única realidade imediata. (Jung, 1931, p.297).

Se a realidade do psíquico é a única passível de experimentação pela consciência subjetiva, somos forçados a elaborar uma imagem do real na qual seja concedido espaço para o indeterminado e o desconhecido. Isso se não quisermos impor nossa subjetividade sobre o fato objetivo da instituição do real por intermédio de representações. O psíquico, em sua natureza essencial, não nos é de todo conhecido, especialmente pela dificuldade epistemológica de ser a psique o sujeito do discurso no qual ela mesma é objeto. Como todo conhecimento passa necessariamente por representações psíquicas, o real dificilmente poderá ser completamente compreendido pela consciência subjetiva, apesar da Razão.

Além desse aspecto desconhecido (inconsciente) em qualquer apreensão do real, existem ainda certos acontecimentos que a consciência não reconhece, mas são absorvidos de maneira subliminar. Permanecem abaixo do limiar da consciência:

... todos nós vemos, ouvimos, cheiramos e provamos muitas coisas sem notá-las na ocasião, ou porque a nossa atenção se desviou ou porque, para os nossos sentidos, o estímulo foi demasiadamente fraco para deixar uma impressão consciente. O inconsciente, no entanto, tomou nota de

tudo, e estas percepções sensoriais subliminares ocupam importante lugar no nosso cotidiano. Sem o percebermos, influenciam a maneira como vamos reagir a pessoas e fatos. (Jung, 1961, p.34).

Jung ilustra seu raciocínio com a estória de um professor que passeava no campo com um de seus alunos absorvidos em uma importante conversa. De repente, verificou que seus pensamentos estavam sendo interrompidos por uma série de inesperadas recordações da sua infância. Não entendia o porquê da distração, nada do que estavam discutindo tinha qualquer ligação com aquelas lembranças. Voltando-se para o caminho percorrido, viu que tinham passado por uma fazenda quando tais recordações tiveram início. Propôs ao aluno retornarem ao local. Lá chegando, sentiu um cheiro de gansos e, imediatamente, percebeu que este cheiro desencadeara a série de recordações:

Na sua juventude, ele vivera numa fazenda onde criava gansos e o seu odor característico lhe deixara uma impressão duradoura, apesar de adormecida. Ao passar pela fazenda naquela caminhada, registrara subliminarmente aquele cheiro, e esta percepção inconsciente despertou experiências da sua infância há muito esquecidas. A percepção foi subliminar porque a atenção estava concentrada em outra coisa qualquer e o estímulo não fora bastante forte para desviá-la, alcançando diretamente a consciência. No entanto, trouxe à tona "esquecidas" lembranças. (Ibid, p.36).

Uma jovem, por exemplo, pode estar trabalhando em seu escritório aparentemente gozando de boa saúde e bom humor. Momentos depois, pode estar com uma forte dor de cabeça acompanhada de sinais de angústia. Sem que percebesse conscientemente, ouvira a sirene distante de um navio, recordando-se inconscientemente da triste despedida de um homem a quem tentava esquecer. (Ibid, p.36).

Tais percepções subliminares, embora tenhamos ignorado originalmente sua importância emocional e vital, mais tarde brotam do inconsciente como uma espécie de segundo pensamento. São aspectos inconscientes da nossa percepção do real. Uma percepção subliminar, por não ter sido objeto da consciência, não possui uma imagem ou representação. No entanto, ela atua em nossa subjetividade sem o nosso

conhecimento, até a oportunidade de romper o limiar da consciência apoderando-se de uma representação. Este processo que transforma um estímulo subliminar carente de imagem em um conteúdo perceptível à consciência diversas vezes ocorre por sonhos. Do ponto de vista histórico, foi o estudo dos sonhos que permitiu, inicialmente, aos psicólogos investigarem o aspecto inconsciente de ocorrências psíquicas conscientes. (Ibid, p.23).

3.2 – O passado e o futuro no inconsciente

Nossas percepções subliminares não são a única espécie de conteúdos, oriundos das nossas experiências pessoais, a compor o inconsciente. A quantidade de material percebido pela consciência é imenso, e simplesmente não existe espaço para manter sob o foco de nossa atenção tudo o que apreendemos. Um conteúdo consciente, nesse sentido, é compreendido como Freud o descrevia, como sendo unicamente a representação que está sendo percebida. Alguns pensamentos perdem então energia emocional, deixam de nos interessar ou são intencionalmente afastados da percepção. Mas nem por isso eles deixaram de existir. Apesar de não poderem reproduzir-se à vontade, estão presentes em estado latente – para além do limiar da memória – de onde podem tornar a surgir a qualquer momento, algumas vezes anos depois de um esquecimento aparentemente total.

Esse esquecimento é normal e necessário para que nossa consciência possa servir-se de novas idéias e impressões. Caso contrário, toda nossa experiência permaneceria acima do limiar da consciência e nossas mentes ficariam insuportavelmente atravancadas.

Existe, entretanto, um outro tipo de esquecimento, involuntário, baseado no mecanismo de recalque. Apropriando-se das observações de Freud, Jung percebeu que alguns fatos, que já foram conscientes, são afastados da consciência devido ao seu caráter desagradável. São esquecimentos derivados da ação defensiva do ego, e no caso do recalque, um esquecimento que o ego nem mesmo sabe que cometeu. Como observou Nietzsche, quando o orgulho está em causa a memória prefere ceder.

Jung nos traz como exemplo a secretária que tem ciúmes de uma das sócias de seu patrão. Habitualmente ela se esquece de convidar esta pessoa para reuniões, apesar de o nome estar claramente marcado na lista que faz uso. Se questionada

sobre o ocorrido, dirá simplesmente que se “esqueceu” ou que a “perturbaram” no momento. Jamais admite – nem para si mesma – o motivo real da omissão. Pensando sobre o ocorrido, Jung entrevê a autonomia dos conteúdos recalcados, a ação involuntária do aspecto inconsciente de nossa personalidade:

Muitas pessoas superestimam erradamente o papel da força de vontade e julgam que nada poderá acontecer à sua mente que não seja por decisão e intenção próprias. Mas precisamos aprender a distinguir cuidadosamente entre o conteúdo intencional e o conteúdo involuntário da mente. O primeiro se origina da personalidade do ego; o segundo, no entanto, nasce de uma fonte que não é idêntica ao ego, mas à sua “outra face”. É esta “outra face” que faz a secretária esquecer os convites. (Ibid, p.37).

Os conteúdos subliminares e as experiências voluntária ou involuntariamente esquecidas são o corpo do que Jung cunhou *inconsciente pessoal*. Como o nome indica, seu material contém tudo o que foi adquirido pela experiência de um sujeito particular e que não está sob o foco da consciência. Derivam portanto da história pessoal do sujeito. Na grande maioria dos casos, é com este material que o analista deve se ocupar no início da análise, inclusive por ser o material comumente acessado pelos sonhos.

Foi então que Jung deparou-se com um fenômeno que o fez adotar uma atitude distinta e pessoal quanto à psicologia. Além das memórias das experiências de uma vida, Jung percebeu que também pensamentos inteiramente novos e idéias criadoras podem surgir do inconsciente, idéias e pensamentos que nunca foram conscientes e que indicam situações psíquicas futuras. O químico Kekulé, por exemplo, admite sua descoberta da estrutura molecular do benzeno a uma repentina “revelação” pictórica do inconsciente, através de um sonho. Kekulé sonhou com um símbolo antiquíssimo, uma serpente que mordida seu próprio rabo. O sonho o levou a concluir que a estrutura do benzeno seria um círculo fechado de carbono. Robert Louis Stevenson levou anos procurando por uma história que se ajustasse à sua “forte impressão da dupla natureza do homem” quando, num sonho, lhe foi revelado o enredo de *Dr. Jekyll e Mr. Hyde*. (Jung, ibid, p.38). A observação empírica de idéias inconscientes que não derivam da experiência particular do sujeito aproximou Jung dos substratos mais

profundos do psiquismo, do campo de experiência determinado pelo repertório psíquico coletivo da espécie.

3.3 – A função dos sonhos

Temos agora uma imagem inicial do que Jung entendia por inconsciente, cuja expressão mais direta e imediata são os sonhos. Em seu aspecto pessoal, o inconsciente é constituído pelas experiências do sujeito; nas suas camadas coletivas, formado pelas experiências da espécie, ao longo de milhões de anos de desenvolvimento filogenético do psiquismo humano:

Assim como o nosso corpo é um verdadeiro museu de órgãos, cada um com a sua longa evolução histórica, devemos encontrar também na mente uma organização análoga. Nossa mente não poderia jamais ser um produto sem história, em situação oposta ao corpo em que existe. Por “história” não estou querendo me referir àquela que a mente constrói através de referências conscientes ao passado, por meio da linguagem e de outras tradições culturais; refiro-me ao desenvolvimento biológico, pré-histórico e inconsciente da mente no homem primitivo, cuja psique estava muito próxima à dos animais. Esta psique, infinitamente antiga, é a base da nossa mente, assim como a estrutura do nosso corpo se fundamenta no molde anatômico dos mamíferos em geral. (Ibid, p.67).

Um caso relatado por Jung é bastante ilustrativo quanto à possibilidade de imagens coletivas não adquiridas pela experiência individual emergirem no psiquismo, predominantemente a partir de sonhos ou visões:

Lembro-me especialmente do caso de um professor que teve de repente uma visão e julgou ter enlouquecido. Veio ver-me em estado de pânico. Apanhei da estante um livro de 400 anos e mostrei-lhe uma velha xilogravura que retratava exatamente a visão que tivera. “Não há razão alguma para que se creia louco”, disse-lhe. “Sua visão já era conhecida há 400 anos”. Depois disso sentou-se, abatido, numa cadeira, mas já no seu estado normal. (Ibid, p.69).

Algo importante deve ser dito quanto ao contexto em que essas premissas foram desenvolvidas. A hipótese de um substrato do psiquismo individual composto de imagens não adquiridas pela experiência do sujeito dificilmente seria formulada hoje. Depois de séculos de iconoclasmo, nos tornamos uma coletividade na qual somos expostos a uma imensa quantidade de imagens. Com o desenvolvimento tecnológico, a expansão dos meios de comunicação de massa permitiu a produção e a reprodução de imagens como em nenhum outro momento da história. Em tal contexto, seria muito improvável conceber o surgimento de uma imagem em nosso psiquismo a qual não tivéssemos sido expostos anteriormente. Nesse sentido, é de máxima importância o contexto histórico no qual a idéia de conteúdos inconscientes coletivos foi proposta, anos 10 e 20 do século XX. Quarenta anos depois, tal hipótese não mais seria viável.

Os grandes sonhos, aqueles de carga emocional elevada e que se valem de imagens do vasto repertório coletivo – imaginário – brotam de base arquetípica e possuem uma influência determinante sobre o psiquismo, especialmente se reconhecidos pela consciência subjetiva como um acontecimento de máximo valor a ser integrado à vida. Tais sonhos, quando ocorrem, expressam o contexto maior ao qual aquela vida individual está vinculada naquele instante específico, o tipo de experiência primordial constelada.

Quando um jovem, sob cárcere na mansão de um vampiro imortal, trava um difícil duelo contra este (em sonho), o tema latente não é algo exclusivo do sonhador, mas em certo ponto se estende e diz respeito a toda humanidade. Trata-se de um tema arquetípico, presente em diversas culturas sob a forma do mito do herói: o confronto da consciência com os aspectos mais primitivos do inconsciente.

No caso do sonho acima, tais aspectos inconscientes não podem ser transformados e humanizados pelo ego, pois ao contato com tais energias primitivas o ego é contaminado. A vítima tem seu sangue (sua vitalidade) sugado para que o vampiro esteja ativo. Se o fantasma atormenta os vivos pelo medo, o vampiro os mata tirando a sua substância: só consegue sobreviver graças a sua vítima. Ou vive o ego, ou vive o vampiro.

Na verdade, o vampiro é um ser imortal, não pode ser eliminado em definitivo, apenas detido em sua ação. O jovem precisa deixar a mansão o quanto antes. Para sua sorte, depois de uma longa noite em luta e já extenuado, ele percebe entrando

pela janela os primeiros raios de sol do novo dia. Sob a luz solar, a força primitiva (o vampiro) perde potência e precisa se recolher. O contexto, que independe da vontade do ego, começa a se tornar favorável: a natureza, em seu movimento primordial, que cria a noite e o dia, vem ao seu auxílio. Depois, é claro, do ego ter sido capaz de, a partir de um esforço consciente de sua vontade, resistir ao ataque do ser primitivo. Sua vitória não consistiu em derrotar o vampiro, mas em não ter sido por ele derrotado enquanto durava a noite. Com a chegada do dia, ele sabe que agora existe uma chance de se libertar.

A atenção consciente a tais sonhos pode levar a alterações decisivas no destino individual, pois permite ao ego se realinhar junto aos instintos que lhe servem de base e que o reinserem de maneira significativa na "grande história". Jung nos lembra que a transposição de uma situação particular para um contexto geral válido pode ser determinante para o restabelecimento de um paciente, como já sabiam as medicinas tradicionais:

No oriente, grande parte da terapia prática se constrói sobre o princípio de elevar o caso pessoal a uma situação geral válida. A medicina grega também trabalhava com o mesmo método. É evidente que a imagem coletiva ou sua aplicação deve estar de acordo com a situação particular do paciente. O mito ou lenda emergem do material arquetípico que está constelado pela doença, e o efeito psicológico consiste em conectar o paciente com o sentido geral de sua situação. (...) Se o doente percebe que o problema não é apenas seu, mas sim um mal geral, até mesmo o sofrimento de um deus, aí então reencontrará seu lugar entre os homens e a companhia dos deuses; e só de saber disso, o alívio já surge. (...) Quando se mostrava a um antigo egípcio [picado por uma cobra] que ele estava passando pelas mesmas provações que Rá³¹, o deus-Sol, [ele] era imediatamente equiparado ao faraó, que era o filho e o representante dos deuses; e assim o homem comum também participava da divindade. Isto provocava tal libertação de energia que se torna perfeitamente compreensível por que a dor diminuía. Em determinados estados de espírito as pessoas podem suportar muitas coisas. Os primitivos caminham sobre brasas e se infligem os maiores castigos, sob certas

³¹ No antigo Egito, quando um homem era mordido por uma cobra, o médico-sacerdote era chamado para recitar o mito de Rá e de Ísis, sua mãe. Ísis fizera um verme venenoso e escondera na areia; o deus Rá

circunstâncias, sem sentirem dor. E é bem provável que um símbolo adequado e impressionante possa mobilizar as forças do inconsciente a tal ponto que até o sistema nervoso seja afetado, levando o corpo a reagir de maneira normal novamente. (Jung, 1935, p.115).

Assim são os sonhos arquetípicos, símbolos espontâneos que compensam a visão parcial do ego, sempre envolto em sua realidade imediata, indicando-lhe sua inserção na humanidade. Os sonhos "comuns", voltados com maior ênfase para o cotidiano e que ocupam-se dos conteúdos do inconsciente pessoal, são não menos importantes para o que Jung considera ser a função dos sonhos:

A função geral dos sonhos é tentar restabelecer a nossa balança psicológica, produzindo um material onírico que reconstitui, de maneira sutil, o equilíbrio psíquico total. É o que chamo função complementar (ou compensatória) dos sonhos na nossa constituição psíquica. (Jung, 1961, p.49).

Quando Jung nos fala em balança psicológica, ele tem em mente a idéia de *auto-regulação* da psique. Para este conceito, mais uma vez reafirmando a unidade de princípio entre psique e corpo, existe o correlato *homeostase*, mecanismo fisiológico no qual os órgãos do corpo comportam-se de maneira a balancear-se uns aos outros para o funcionamento saudável do organismo. A auto-regulação psíquica seria, de fato, expressão de um princípio ainda mais geral: "a interpretação dos fenômenos oníricos como um processo de compensação corresponde, ao meu ver, à natureza do processo biológico em geral." (Jung, 1928, p.189). Como parte dos fenômenos naturais, assim ocorreria na dinâmica entre as dimensões consciente e inconsciente da psique:

Quanto mais unilateral for a sua atitude consciente e quanto mais ela se afastar das possibilidades vitais ótimas, tanto maior será também a possibilidade de que apareçam sonhos vivos de conteúdos fortemente contrastantes como expressão da auto-regulação psicológica do indivíduo. (Jung, 1928, p.190).

pisou na serpente, sendo por ela mordido e então sofreu uma dor terrível, chegando próximo da morte. Mas os deuses fizeram Ísis produzir um encanto para retirar o veneno do corpo dele. (Jung, 1935, p.114).

Vejamos um caso no qual se pode observar a função de compensação do inconsciente quanto a um posicionamento consciente unilateral, por mais desagradáveis e absurdos que os sonhos parecessem:

Certa vez tratei de um jovem que me contou, na anamnese, que estava noivo, e de maneira muito feliz, de uma jovem de "boa família". Nos sonhos, a personagem desta jovem assumia muitas vezes um aspecto pouco recomendável. Do exame do contexto deduziu-se que o inconsciente do paciente associava à figura da noiva toda espécie de histórias escandalosas, o que lhe parecia absolutamente incompreensível e a mim naturalmente não menos. A repetição constante destas combinações me levou, contudo, a concluir que existia no rapaz, apesar de sua resistência consciente, uma tendência inconsciente em fazer sua noiva aparecer sob essa luz equívoca. Ele me disse que, se tal coisa fosse verdadeira, isso representaria para ele um autêntico desastre. Sua neurose se manifestara algum tempo depois da festa do noivado. Embora me parecessem inconcebíveis e sem sentido, as suspeitas a respeito da sua noiva me pareciam constituir um ponto de importância tão capital, que eu lhe aconselhei a fazer algumas investigações a respeito. As pesquisas mostraram que as suspeitas eram fundadas e o "choque" causado pela descoberta desagradável não só não abateu o paciente, mas o curou de sua neurose e também de sua noiva. (Jung, 1945, p.226).

Um outro exemplo da função complementar do sonho:

Foi feita a um comerciante uma oferta que parecia absolutamente séria e honesta; demonstrou-se mais tarde que ele se envolveria em caso grave de fraude se tivesse aceito a oferta. Na noite seguinte ao dia em que recebera a oferta que, como ficou dito, parecia honesta, sonhou que *suas mãos e antebraços estavam cobertos por uma lama preta*. Não conseguia ver nenhum vínculo com o acontecimento do dia anterior, porque não era capaz de admitir que a oferta o tivesse atingido no ponto vulnerável, isto é, a expectativa de um bom negócio. Eu o alertei quanto a isso e ele foi precavido o suficiente para tomar certas medidas que o livraram de maiores danos. Se tivesse examinado bem a situação logo de início, teria sentido fatalmente a consciência pesada, pois teria entendido que se tratava de um negócio "sujo" que sua moral não teria aprovado. Como se

diz, teria "sujado as mãos". O sonho apresentou este raciocínio de modo plástico. (Jung, 1958, p.166).

O inconsciente comporta-se, como ilustram esses casos, como um segundo sujeito capaz de percepção. Ao seu modo, apreende fatores subliminares e emite uma imagem simbólica no sentido de complementar a percepção parcial da consciência. Foi esse mesmo mecanismo que esteve em ação no sonho de Jung citado no início do capítulo, no qual ele falava para uma grande multidão e era compreendido: para sua consciência, aquilo era uma tarefa para a qual ele não tinha interesse e nem forças disponíveis. A visão de seu inconsciente, no entanto, era bem diferente.

Os sonhos muitas vezes nos advertem, mas tantas outras aparentemente não o fazem. Por isso a suposição de uma mão benévola a nos guiar é duvidosa. Não podemos nos permitir, alerta Jung, nenhuma ingenuidade no estudo dos sonhos:

[Os sonhos] têm sua origem em um espírito que não é bem humano, e sim um sopro da natureza – o espírito de uma deusa bela e generosa, mas também cruel. Se quisermos caracterizar este espírito, vamos aproximar-nos bem melhor dele na esfera das mitologias antigas e nas fábulas das florestas primitivas do que na consciência do homem moderno. (Jung, 1961, p.51).

Em certas ocasiões, nos lembra Jung, os sonhos comportam-se como o oráculo de Delfos, quando disse ao rei Cresos que se atravessasse o rio Haly destruiria um grande reino. Só depois de derrotado numa batalha, após ter transposto o rio, é que descobriu que o reino ao qual o oráculo se referia era o seu próprio. (Jung, *ibid*, p.51).

3.4 – A interpretação dos sonhos

Com o processo de civilização, separamos cada vez mais a consciência da sua matriz psíquica original, o que inclui as bases somáticas do fenômeno psíquico. Qualquer que seja a natureza da psique, ela é dotada de extraordinária capacidade de variação e transformação, como se percebe na história do desenvolvimento do indivíduo e da espécie. A consciência egóica é uma aquisição tardia da psique, e, de forma irrefletida, acredita que pode criar o mundo à sua vontade, independente dos processos inconscientes que a amparam:

Se o inconsciente dependesse da consciência psicológica, seria possível, por meio da introspecção e da vontade, dominar o inconsciente, e a psique poderia ser totalmente transformada em algo premeditado. Só idealistas alienados do mundo, racionalistas e outros fanáticos podem entregar-se a esse tipo de sonhos. A psique não é um fenômeno da vontade, mas *natureza* que se deixa modificar com arte, ciência e paciência em alguns pontos, mas não se deixa transformar num artifício sem profundo dano ao ser humano. O homem pode transformar-se num animal doente, mas não em um ser ideal imaginado. (Jung, 1958, p.168).

Para não nos transformarmos em um animal doente, tampouco em um ser ideal sem raízes, os símbolos – oníricos ou mitológicos – são manifestações indispensáveis do inconsciente que reduzem a dissociação entre a consciência e seus instintos básicos. O símbolo sempre representa mais do que seu significado óbvio e imediato, constituindo-se na melhor expressão de algo desconhecido. Na teoria onírica junguiana, *o sonho como um todo* é considerado um símbolo espontâneo da psique individual, algo sobre o qual nada sabemos *a priori*. Isso implica em uma

... maneira de interpretar diversa daquele que acredita que a emoção e o pensamento energético já são conhecidos e estão apenas 'disfarçados' pelo sonho. Neste último caso, não haverá sentido na interpretação dos sonhos desde que se vai encontrar, apenas, aquilo que já conhecemos. (Jung, 1961, p.56).

Inicialmente, Jung adotou o método de livre associação psicanalítico, no qual os elementos do sonho eram separados individualmente e serviam de ponto de partida para as associações dos pacientes. A partir do que era dito ou deliberadamente omitido, o paciente acabaria por "entregar-se", revelando o fundo inconsciente de seus males. Nada havia o que objetar nessa técnica, a princípio. No entanto, quando Jung soube da experiência de um colega em território russo, algumas dúvidas emergiram.

Mesmo sem conhecer a língua e nem os caracteres do alfabeto cirílico, seu colega começou a divagar em torno das estranhas letras dos anúncios das estações por onde passava, caindo em devaneio. Uma idéia leva a outra e, neste estado de relaxamento, descobriu que esta livre associação despertara muitas lembranças

antigas, algumas bem desagradáveis e que achava estivessem sepultadas na memória. Chegou assim aos seus complexos, temas emocionais reprimidos capazes de provocar distúrbios psicológicos.

Jung concluiu desse relato que não seria necessário utilizar os sonhos como ponto de partida para o processo de livre associação, a fim de se descobrir os complexos de um paciente:

[Tal experiência] mostrou-me que podemos alcançar o centro diretamente de qualquer dos pontos de uma circunferência, a partir do alfabeto cirílico, de meditações sobre uma bola de cristal, de um moinho de orações dos lamaístas, de um quadro moderno ou, até mesmo, de uma conversa ocasional a respeito de qualquer banalidade. O sonho não vai ser neste particular mais ou menos útil do que qualquer outro ponto de partida que se tome. (Ibid, p.28).

Se até ali Jung estivera correto, seria razoável deduzir que os sonhos têm uma função própria. Este novo pensamento foi decisivo para o desenvolvimento da sua psicologia. Decidiu a partir de então manter-se o mais próximo possível do sonho, excluindo todas as associações que se afastavam do conteúdo onírico original:

Concluí, seguindo esta linha de raciocínio, que só o material que é parte clara e visível de um sonho pode ser utilizado para a sua interpretação. O sonho tem seus próprios limites. Sua própria forma específica nos mostra o que a ele pertence e o que dele se afasta. Enquanto a livre associação, numa espécie de ziguezague, nos afasta do material original do sonho, o método que desenvolvi se assemelha mais a um movimento circunvolutório cujo centro é a imagem do sonho. Trabalho em redor da imagem do sonho e desprezo qualquer tentativa do sonhador para dela escapar. Inúmeras vezes, na minha prática profissional, tive que repetir a frase: "vamos voltar ao seu sonho. O que dizia o *sonho*?" (Ibid, p.29).

O valor dos sonhos, na interpretação junguiana, não é o de revelar os complexos, mas o de saber "o que o inconsciente está fazendo com os complexos". (Jung, 1935, p.97). Isso porque o sonho, em sua função compensatória, não se refere a todos os conteúdos do inconsciente, mas apenas àqueles específicos reunidos

associativamente em relação ao estado momentâneo da consciência. Por isso o sonho é incomparável como fonte de conhecimento acerca do inconsciente, pois ele não se refere aos complexos inconscientes gerais (determináveis por qualquer meio de livre associação), mas somente aos que estão ativos no momento sonhado e que são, portanto, aqueles que requerem a atenção da consciência naquele momento particular.

É por essa mesma razão que um sonho só pode ser interpretado adequadamente quando o intérprete possui um conhecimento das condições conscientes do sonhador, pois o sonho complementa ou compensa tal perspectiva:

Se quisermos interpretar um sonho corretamente, temos de possuir um conhecimento acurado da consciência nesse preciso momento, porque o sonho encerra seu complemento inconsciente, ou seja, o material constelado no inconsciente em correlação com o estado momentâneo da consciência. (Jung, 1928, p.186).

Portanto, não querendo afastar-se do conteúdo específico inconsciente que complementa a perspectiva consciente, Jung atinha-se ao sonho como a imagem central a ser explorada. Ele não considerava o sonho uma distorção, produto de uma censura:

A natureza não comete erros. Certo ou errado são conceitos humanos. O processo natural é o que é, e mais nada – não é insensatez nem coisa sem razão de ser. Nós não o compreendemos, eis a verdade. Já que não somos Deus, mas homens de capacidade intelectual muito reduzida, é melhor que entendamos que não compreendemos os sonhos. Com essa convicção rejeito a abordagem preconcebida que afirma que o sonho é uma distorção, pois aí enxergo que se não entendo é porque minha mente é que é distorcida, e não estou tendo a percepção que deveria ter. (Jung, 1935, p.99).

Os sonhos são, para Jung, algo desconhecido. Um símbolo que indica algo mais do que o seu significado imediato. Como um objeto desconhecido, deveríamos tomá-los em nossas mãos, observá-los por diversos ângulos, comentá-los, fixando-os em nosso consciente e permitindo que o próprio inconsciente venha ao nosso auxílio para sua interpretação.

A interpretação onírica junguiana parte de dois princípios:

Em primeiro lugar, o sonho deve ser tratado como um fato a respeito do qual não se fazem suposições prévias, a não ser a de que ele tem um certo sentido; em segundo lugar, é necessário aceitarmos que o sonho é uma expressão específica do inconsciente. (Jung, 1961, p.33).

Na verdade, sabe-se que as coisas não são assim tão gerais, como indica a premissa de que os sonhos compensam a perspectiva consciente do sonhador. No entanto, incluindo mais este princípio, Jung de fato evitava ao máximo ter idéias preconcebidas a respeito dos sonhos. Tentava com isso permitir a polissemia simbólica que os constituíam, e não apenas encontrar a sua própria subjetividade projetada.

É bastante conhecida entre os junguianos a regra que Jung aplicava a si mesmo quando frente a um sonho:

Por essa razão disse eu sempre a meus alunos: "aprendam tanto quanto puderem a respeito do simbolismo; depois, quando forem analisar um sonho, esqueçam tudo". (...) Estabeleci esta regra com o objetivo de impedir o fluxo de minhas próprias associações e reações que, de outro modo, acabariam predominando sobre as perplexidades e hesitações dos meus pacientes. (Ibid, p.34).

A análise dos sonhos junguiana, assim, seria menos a aplicação de uma técnica mecânica do que a "permuta dialética" entre duas personalidades. Caso transforme-se em uma mera aplicação de técnica, perde-se a personalidade psíquica da pessoa que sonha e a análise fica reduzida a um jogo de forças, no qual ou o analista ou o sonhador dominará o outro:

Assim, para entender os sonhos de outras pessoas precisamos sacrificar nossas preferências e reprimir nossos preconceitos (...) Se o analista não fizer este esforço para criticar seus próprios pontos de vista e admitir a sua relatividade, não há de obter a informação correta nem a penetração suficiente, necessárias ao conhecimento da mente de seu paciente. (...) Precisamos lembrar-nos, repetidamente, que do ponto de vista terapêutico é mais importante que o *doente* compreenda do que o

analista obter a confirmação de suas expectativas teóricas. A resistência do paciente à interpretação do analista não é uma reação errada; é, antes, sinal de que algo não está bem. Ou o paciente ainda não alcançou o estágio em que *pode compreender*, ou a interpretação não foi bastante adequada. (Ibid, p.61).

No entendimento de Jung, o indivíduo é a realidade única, e são as demandas específicas do seu dinamismo psíquico particular que precisam ser colocadas em primeiro plano, não a confirmação de teorias gerais sobre o humano.

Jung nos relata um caso bastante ilustrativo sobre o que significa acompanhar um paciente sem impor-lhe a subjetividade do analista. Tratava-se de um paciente a quem acompanhou por nove anos. Como morava no exterior, só encontravam-se umas poucas semanas no ano:

Desde o início verifiquei qual era o seu problema, mas vi também que a menor tentativa para chegar à verdade encontrava, da sua parte, uma violenta reação defensiva que poderia provocar uma ruptura entre nós. (...) Nossas discussões perdiam-se em digressões tão longas que muitas vezes acusei-me de estar desviando meu paciente do caminho acertado. E só não o confrontei brutalmente com a verdade porque o seu estado melhorava clara, apesar de lentamente. (Ibid, p.65).

No décimo ano de tratamento, o paciente considerou-se curado e liberto dos sintomas antigos. Jung ficou bastante surpreso, pois teoricamente tratava-se de um estado incurável. Notando-lhe o espanto, o paciente sorriu e disse-lhe mais ou menos o seguinte:

Quero agradecer-lhe, sobretudo pelo seu tato infalível e pela paciência com que me ajudou a contornar minha neurose. Agora posso dizer-lhe tudo sobre ela. Se conseguisse falar livremente a seu respeito eu lhe teria contado na primeira consulta. Mas assim teria destruído toda a harmonia da nossa relação. E o que seria de mim? Estaria moralmente arrasado. Nestes 10 anos aprendi a confiar no senhor; e à medida que minha confiança aumentava, melhorava meu estado mental. Consegui melhorar porque este processo lento restitui-me a confiança em mim mesmo.

Agora sinto-me forte o bastante para discutir o problema que me estava destruindo. (Ibid, p.65).

O paciente confessou então seu problema de maneira totalmente franca, o que deu a certeza a Jung de que o tratamento tinha que seguir de fato aquele curso. Muito mais do que a imposição de um método clínico geral, o tratamento destinava-se ao lento restabelecimento da confiança de seu paciente.

Por fim, Jung resume sua tentativa de considerar o indivíduo, com suas demandas particulares, como o aspecto determinante para o sucesso de uma prática clínica:

Muitas vezes me perguntaram qual era o meu método psicoterapêutico ou analítico; não posso oferecer uma resposta unívoca. Cada caso exige uma terapia diferente. Quando um médico me diz que "obedece" estritamente a este ou àquele "método", duvido de seus resultados terapêuticos. Na literatura médica fala-se com tanta ênfase nas resistências do doente que isso poderia levar a pensar que se lhe tenta impor diretivas, quando é nele que, de maneira natural, devem crescer as forças de cura. A psicoterapia e as análises são tão diversas quanto os indivíduos. Trato cada doente tão individualmente quanto possível, pois a solução do problema é sempre pessoal. Não é possível estabelecer regras gerais senão *cum grano salis*, com a reserva necessária. Uma verdade psicológica só é válida se puder ser invertida. Uma solução falsa para mim pode ser justamente a verdadeira para outra pessoa.

Naturalmente, é necessário que um médico tenha o conhecimento dos assim chamados "métodos". Mas deve evitar o engajamento mecânico a um caminho determinado, rotineiro. Deve utilizar-se com muita prudência das hipóteses teóricas. Talvez elas sejam válidas hoje, e amanhã surgirão outras. Em minhas análises, não desempenham papel algum. Intencionalmente evito ser sistemático. A meus olhos, diante do paciente só existe a compreensão individual. Cada doente exige o emprego de uma linguagem diversa. Assim, numa análise, posso falar a linguagem adleriana, em outra, uma linguagem freudiana. (Jung, 1961a, p.127).

A individualidade do paciente, decisiva na clínica junguiana, é também particularmente importante na interpretação onírica. Não é tão incomum, como pode parecer num primeiro instante, que dois indivíduos diferentes tenham sonhos similares. No entanto, se um deles for jovem e o outro velho, por exemplo, o problema que aflige a cada um certamente será diferente, e por isso uma interpretação unívoca seria incorreta.

Jung nos conta sobre um sonho em que *“um grupo de jovens a cavalo atravessa um extenso campo. O sonhador é quem comanda o grupo e salta um valado cheio de água, vencendo o obstáculo. O resto do grupo cai na água”*. O jovem que primeiro lhe relatou o sonho era um tipo cauteloso e introvertido. Porém, depois ouviu o mesmo sonho de um velho de temperamento ousado, que tivera uma vida bastante ativa, mas na época de seu sonho achava-se inválido e dava grande trabalho às enfermeiras. Sua saúde se agravava por desobedecer às prescrições médicas.

De acordo com Jung, *“estava claro que o sonho dizia ao jovem o que ele devia fazer. Já ao velho expressava o que ele ainda fazia. Enquanto o jovem hesitante estava sendo encorajado, o velho não necessitava do mesmo tipo de estímulo – o espírito ativo que ainda lhe sacudia interiormente era, na verdade, o seu maior problema.”* (Jung, 1961, p.66). Este exemplo reforça a importância das circunstâncias individuais na interpretação de um símbolo onírico.

3.5 – O arquétipo no simbolismo do sonho

Não deixa de ser curioso a ênfase da técnica junguiana no sujeito individual. Tal prioridade de interesse complementa de forma bastante adequada à concepção de uma camada coletiva no psiquismo individual, território onde se situam os arquétipos. Ao contrário do que se pode pensar, não temos todos uma mesma psicologia, o que é o pressuposto de praticamente todas as teorias psicológicas que se pretendem gerais. A aplicação de um único método terapêutico, independente do indivíduo que se apresenta, sugere uma prática apoiada em tal premissa.

Seria mais exato dizer, no que se refere à psique, que somos em parte únicos e em outra medida iguais. A consciência subjetiva – o ego – camada mais superficial da psique, é elaborada a cada novo nascimento, e é aquilo que em primeira instância nos

diferencia de todos os demais. O inconsciente pessoal, formado pelas experiências do sujeito que não ficam sob o foco da consciência, também é particular de cada indivíduo. No entanto, em nossa individualidade, compartilhamos uma estrutura psíquica coletiva comum, composta por determinados instintos e as formas como estes se expressam, os arquétipos. A saúde do organismo depende da maneira pela qual a psique relaciona seus aspectos individuais e coletivos, tarefa que consiste na principal função do ego reflexivo.

Grande parte das críticas ao conceito de arquétipo decorre da não-compreensão da diferença entre o arquétipo em si (estrutura irrepresentável) e as representações arquetípicas que cada indivíduo e cultura formulam sobre tais estruturas. Os arquétipos são disposições funcionais herdadas que caracterizam o humano, enquanto as representações arquetípicas serão sempre historicamente elaboradas:

O arquétipo é uma tendência para formar as mesmas representações de um mesmo motivo – representações que podem ter inúmeras variações de detalhes – sem perder a sua configuração original. Existem, por exemplo, muitas representações do motivo *irmãos inimigos*, mas o motivo em si conserva-se o mesmo. Meus críticos supuseram, erradamente, que eu desejava referir-me a “representações herdadas” [ao conceituar arquétipo] e, em consequência, rejeitaram a idéia de arquétipo como se fosse apenas uma superstição. (Ibid, p.67).

Era comum as pessoas entenderem os arquétipos como *idéias inatas*, imagens ou motivos mitológicos definidos. Estes no entanto são representações conscientes, formuladas em contextos culturais específicos. Não são herdadas. O que é inato são as tendências para se formularem tais representações. Jung elabora em outros termos o que pretende conceituar por arquétipo:

Apesar de sua maneira específica de expressão ter características mais ou menos pessoais, o seu esquema geral é coletivo. Estas formas de pensamento são encontradas em todas as épocas e em todos os lugares e, exatamente como os instintos animais, variam muito de uma espécie para outra, apesar de servirem aos mesmos propósitos gerais. Não acreditamos que cada animal recém-nascido crie seus próprios instintos como uma aquisição individual, e tampouco podemos supor que cada ser

humano invente, a cada nascimento, um comportamento específico. Como os instintos, os esquemas gerais de pensamentos coletivos da mente humana [os arquétipos] também são inatos e herdados. E agem, quando necessário, mais ou menos da mesma forma em todos nós. (Ibid, p.75).

Com o conceito de arquétipo, Jung estabelece uma conexão que nos comunica com nossa ancestralidade primeva, rememorando à consciência formas primitivas de experiência, comuns não só aos homens:

Manifestações emocionais, a que pertencem estes esquemas de pensamento, são reconhecidamente as mesmas em toda a parte. Podemos identificá-las até nos animais que, por sua vez, as identificam entre eles, mesmo quando pertencem a espécies diferentes. E os insetos, com suas complicadas operações simbióticas? A maioria deles nem conhece os pais e não tem ninguém para ensinar-lhes nada. Então porque supor que seria o homem o único ser vivo privado de instintos específicos, ou que sua psique desconheça qualquer vestígio de sua evolução? (Ibid, p.75).

A razão de tais suposições deve-se ao fato de sermos, até onde nosso conhecimento permite alcançar, a única espécie na natureza que é capaz de refletir sobre si mesma. Se a vida é, em seu sentido mais remoto e primitivo, a vida da Gaia, somos a aquisição – depois de bilhões de anos – de sua instância psíquica capaz de consciência reflexiva. Somos capazes de articular criativamente nossa natureza fundamental, re-significando-a, e às vezes até mesmo não concedendo um estatuto adequado a alguns de seus aspectos essenciais, como foi o caso dos sonhos durante a modernidade. A última e mais superficial camada acrescentada à psique, a da subjetividade humana, aquela que nos torna indivíduos únicos, nos dota com o poder de escolha. Como anjos caídos, adquirimos (não sem sofrimento) a liberdade de obedecer ou não a vontade do “grande pai”, liberdade que nos permite seguir ou não nossos instintos constitutivos. Mas o anjo decaído haveria de negar, em toda sua liberdade, sua procedência celeste? Podemos sem grande prejuízo não representar de maneira significativa fatos *efetivos* da experiência humana geral, observáveis a partir de um estudo comparado das representações culturais ao longo do tempo?

O arquétipo nos permite intercruzar passado, presente e futuro. Nossa vida individual é reinserida, no mínimo, na história imemorial do corpo e da psique, história de alguns milhões de anos na qual nossa existência presente é um rápido acontecimento. Mais uma vez temos consciência da ancestralidade de *nossa psique* e, paradoxo dos paradoxos, *psique que nos contém*. Ao mesmo tempo, a psique demonstra em sua evolução características antes desconhecidas, o que torna necessária a idéia de uma estrutura em criação na história:

O inconsciente, enquanto totalidade de todos os arquétipos, é o repositório de todas as experiências humanas desde os seus mais remotos inícios: não um repositório morto, mas sistemas vivos de reações e aptidões. (...) Mas o inconsciente não é, por assim dizer, apenas um preconceito histórico gigantesco; (...) é também a fonte viva dos instintos, [do qual] brota tudo o que é criativo; por isto, o inconsciente não é só determinado historicamente, mas gera também o impulso criador – à semelhança da natureza que é tremendamente conservadora e anula seus próprios condicionamentos históricos com seus atos criadores. (Jung, 1928a, p.94).

Assim como existe uma estrutura dinâmica a criar-se historicamente num macrocosmo, a estrutura de cada vida também está a acontecer, num microcosmo. Sonhos recorrentes são, nesse sentido, um fenômeno digno de atenção. Demonstram como alguns acontecimentos já possuem uma longa história inconsciente, e que de acordo com as ações do ego, podem ou não se concretizar. Jung nos conta um sonho bastante ilustrativo a esse respeito:

Sonhei durante muitos anos um mesmo motivo, no qual eu “descobria” uma parte da minha casa que até então me era desconhecida. Algumas vezes apareciam os aposentos onde meus pais, há muito falecidos, viviam e onde meu pai, para grande surpresa minha, montara um laboratório de estudo da anatomia comparada dos peixes e onde minha mãe dirigia um hotel para hóspedes fantasmas. Habitualmente, esta ala desconhecida surgia como um edifício histórico, há muito esquecido, mas de que eu era proprietário. Continha interessante mobiliário antigo e, lá para o fim desta série de sonhos, descobri também uma velha biblioteca com livros que não conhecia. Por fim, no último sonho, abri um dos livros e encontrei

nele uma porção de gravuras simbólicas maravilhosas. Quando acordei, meu coração pulsava de emoção. (Jung, 1961, p.53).

Algum tempo antes de ter esse sonho, Jung havia encomendado a um vendedor de livros antigos uma coleção clássica de alquimistas medievais. Algumas semanas depois de ter tido o sonho com o livro que lhe era desconhecido, chegou a sua casa um pacote do livreiro. Estava ali um volume em pergaminho, do século XVI, ilustrado com fascinantes figuras simbólicas, que logo o remeteram para as que vira no seu sonho. Vejamos a conclusão de Jung:

Como a redescoberta dos princípios da alquimia tornou-se parte importante do meu trabalho pioneiro na psicologia, o motivo do meu sonho recorrente é de fácil compreensão. A casa, certamente, era o símbolo da minha personalidade e do seu campo consciente de interesses; e a ala desconhecida da residência representava a antecipação de um novo campo de interesse e pesquisa de que, na época, a minha consciência não se apercebera. Desde aquele momento, há trinta anos, o sonho não mais se repetiu. (Ibid, p.54).

Presente, passado, futuro. Sólida base que estrutura não só a consciência, mas também o inconsciente.

Vamos então a um último sonho, que me foi relatado por uma jovem na sua trigésima sexta semana de gravidez. Húngara de nascença e filha de diplomatas, esta jovem teve uma vida de muitos itinerários, até a ocasião que cursou faculdade no Brasil e durante essa estadia conheceu o homem com quem se casou. No decorrer da gestação, buscou informar-se o máximo possível sobre o assunto, e desde que vinha tendo sonhos relatados ao tema que a moviam emocionalmente, fez algumas leituras específicas. No momento do sonho, ocupavam-lhe algumas dúvidas sobre o parto: Luana (o nome da filha que iria nascer) ainda não havia "virado" para um parto normal. Isso a deixava apreensiva. Queria decidir logo o local do parto, hospital público ou privado? Faria parto normal ou cesárea? Na semana do sonho, ocorreu-lhe a idéia da filha também ter um nome húngaro, Lilla. Este era o contexto, as condições da consciência subjetiva quando teve o seguinte sonho (com algumas abreviações):

Depois de me perder dos amigos por um momento, enfim os reencontro. Vejo meu marido contando para todos que na verdade ele não gosta do nome Luana e sempre gostou mais de Luciana. Eu fico meio magoada, pois ele nunca tinha me dito isso. Fico com ciúmes, será que Luciana era alguma ex-namorada? Aparece um dos amigos com um jeito arrogante e diz que Luana é nome de cachorrinho de emergente. Fico chateada e digo que na Hungria o nome do amigo é como chamam pitbulls agressivos. Fico muito triste e solitária, me sinto abandonada. Vejo que estamos todos numa praia cinzenta, totalmente sem cor, estou fraca e só quero cuidar da minha filhinha que está dentro de mim... abaixo a cabeça para chorar e quando levanto, estou num cenário completamente diferente. Estou num riacho verde, lugar maravilhoso, colorido, cheio de borboletas e cores vivas, estrelas brilhando a luz do sol, uma música suave, anjos voando a minha volta, tudo brilhando. Estou sozinha neste lugar e me sinto muito confortada. Uma voz feminina delicada sussurra em meus ouvidos a história de Luana. A voz explica que Deus Aka (nunca ouvi falar!) todas as noites deposita um ovo de vidro colorido em meu útero. Desta vez ele decidiu depositar um ovo mole, quente, cheio de estrelas, para explodir espermatozoides dourados em meu corpo e fecundar meu óvulo. Foi assim que surgiu Luana, minha filha. Ouvindo isto me sinto totalmente amparada, amada, tudo faz sentido, tudo fica conectado. Me sinto num mundo a parte onde tudo tem explicação, meu coração bate forte...

Tal sonho é para consciência uma experiência direta da psique coletiva inconsciente. Seu simbolismo é riquíssimo. Para se ter uma idéia, apenas a análise apropriada do símbolo onírico *ovo mole, quente, cheio de estrelas, para explodir espermatozoides dourados em meu corpo e fecundar meu óvulo* nos remeteria ao mito do ovo cósmico do qual nasce o mundo, "idéia comum a celtas, gregos, egípcios, fenícios, cananeus, tibetanos, hindus, vietnamitas, chineses, japoneses, às populações da Sibéria e da Indonésia e muitas outras ainda." (Chevalier & Gheerbrant, 1989, p.672). Infelizmente, uma interpretação pormenorizada desse sonho – puro fragmento de poética onírica – transbordaria os limites desse capítulo. Ainda assim, vejamos algumas relações.

O meio exterior no qual a sonhadora vive, incluindo seu marido, de alguma forma a desapontou. Ela se sente "muito triste e solitária, abandonada". O cenário era uma praia cinzenta, sem vida e cor. Estava desamparada. É então que acontece a travessia para o reino arquetípico, um lugar repleto de vitalidade, de cores e música, com anjos ao redor e onde estrelas brilham à luz do sol em uma *coniunctio*

oppositorum (conjunção de opostos). Uma voz feminina lhe fala sobre o *Deus Aka*, e esse Deus cuidava de tudo. Depositou-lhe o ovo cósmico, do qual se origina o mundo e os seres. Sua filha nasceu da ação desse Deus. Ao ouvir isto, sente-se “totalmente amparada, amada, tudo faz sentido, tudo fica conectado”, assim como se sentiam os místicos em sua experiência pessoal da divindade.

A jovem ficou intrigada com este Deus com voz de mulher. Nunca tinha ouvido qualquer referência. Releu um livro sobre sonhos e gravidez no qual pudesse achar alguma indicação, mas nele encontrou apenas referências a deusas mais conhecidas, como Perséfone, Deméter, Afrodite... continuou suas pesquisas até que, abismada, encontrou uma *Deusa Akka*, da **milogia finlandesa**, também conhecida como *Maderakka*. Mãe Deusa da Terra, esposa do *Deus Ukko* (grande pai), uma deidade feminina que concede fertilidade, abundância, força e sexualidade. Ela é a deusa da colheita. Entre as suas três filhas, *Sarakka*, *Uksakka* e *Juksakka*, a primeira ajuda especialmente mulheres grávidas. Depois do parto, as mulheres comiam um prato especial dedicado a ela. *Maderakka* é a deusa do parto que zela pelo conforto do bebê dentro e fora do útero. Ajuda na hora do parto e suas três filhas ajudam e inspiram a escolha do nome dos bebês.

A conclusão da jovem sobre o sonho não nos solicita nenhum complemento. Ela foi capaz de assimilar esta experiência arquetípica à consciência. Sua conclusão acrescenta ainda uma informação surpreendente sobre a Deusa Akka: *Um detalhe importante que me deixa mais intrigada é que sou húngara e que, de acordo com as investigações sobre este povo raro de uma língua tão exótica, os únicos parentes possíveis que temos são os finlandeses e nossa língua tem uma raiz em comum, a raiz fino-ugares. Eu não fui criada na Hungria, portanto não aprendi sobre este assunto na escola, nem li sua principal mitologia de criação (a Kalevala), mas de alguma forma sinto que estou conectada em um nível celular, ou subconsciente, ou arquetípico. Neste momento de turbulência emocional que a gravidez representa, de alguma maneira fui confortada por uma Deusa que amparava meus ancestrais há milênios. Sem um conhecimento intelectual ou racional, acessei informações sobre a proteção que mais preciso neste momento da minha vida.*

Depois do último sonho, uma última imagem:

Se o inconsciente pudesse ser personificado, assumiria os traços de um ser humano coletivo, à margem das características de sexo, à margem da juventude e da velhice, do nascimento e da morte, e disporia de experiência humana quase imortal de um a dois milhões de anos. **Este ser** pairaria simplesmente acima das vicissitudes dos tempos. O presente não teria para ele nem maior nem menor significação do que um ano qualquer do centésimo século antes de Cristo; seria um sonhador de sonhos seculares e, graças a sua prodigiosa experiência, seria um oráculo incomparável de prognósticos. Ele teria vivido, com efeito, um número incalculável de vezes, a vida do indivíduo, da família, das tribos, e dos povos e possuiria o mais vivo e profundo sentimento do ritmo do devir, da plenitude e do declínio das coisas. (Jung, 1931, p.294. grifo meu).

Informar-se sobre a perspectiva desse ser, em complemento à percepção cotidiana, é o principal benefício que a consciência subjetiva pode angariar dos sonhos e seus símbolos.



IMAGEM 11

Conclusão – O onírico e o inconsciente

Chegamos ao fim de nossa travessia. Instigados por Freud a inquirir sobre a saúde ou doença de uma cultura, tentamos dar contornos a uma imagem de escala horizontal, exploratória e de matriz interdisciplinar. Nela, caracteriza-se a modernidade ocidental como uma mentalidade histórica (no sentido de sua representação hegemônica) na qual a valorização da razão como único rito legítimo assumiu contornos nocivos para pluralidade constituinte do humano.

A modernidade, como Narciso, encantava-se com si mesma, fascinada pelas conquistas do “homem racional”, inventor de máquinas que tornariam nossa existência mais prazerosa, criador de grandes metrópoles que simbolizavam o seu poder sobre a natureza, além de ser capaz de um conhecimento universal e objetivo sobre o mundo. Ele também desenvolveu a força da consciência – o poder da vontade – que nos permite elaborar o mundo de acordo com o nosso querer. O mundo, antes misterioso e vasto, agora é de todo conhecido, cabe num *mapa mundi*, e não há mais lugares onde o homem não possa estar. Tudo isto nos coloca uma questão prática muito importante, pois indica uma mudança de paradigma no imaginário coletivo. A onisciência, onipotência e onipresença do agora combalido Deus medieval não deixaram de existir, foram pouco a pouco incorporadas pelo homem moderno. Será que de fato podemos ocupar um lugar no Olimpo?

É aí que aparece Freud, já no final do que convencionamos chamar período moderno. Talvez tenha sido exatamente a sua contribuição o elemento decisivo para uma transição de períodos, na medida em que tais transições podem ser compreendidas como a emergência de um novo entendimento do homem sobre si mesmo e o mundo. Freud aplica o terceiro golpe ao “narcisismo universal dos homens”³² ao elaborar o conceito de inconsciente, decompondo a idéia hegemônica anterior de homem uno e racional. “O ego não é mais senhor da sua própria casa”, e a partir de então o irracional é chamado à cena, ocupando agora o papel de protagonista, apesar da dificuldade de com ele nos identificar.

³² Freud refere-se a três severos golpes por parte das pesquisas científicas ao amor próprio dos homens: o primeiro cosmológico, quando Copérnico, no século XVI, enuncia o heliocentrismo; o segundo golpe foi biológico, com o evolucionismo de Darwin, na metade do século XIX. O terceiro é psicológico, a “descoberta” do inconsciente, pela psicanálise. Cf. (Freud, 1917).

Desde Freud, o inconsciente como formulação teórica de uma realidade empírica tornou-se representação na consciência coletiva. Apesar da dificuldade de investigação que envolve o objeto psicanalítico (a psique ou alma humana³³), a psicanálise foi elaborada como uma produção científica, o que lhe garantia legitimidade junto àqueles referendados pelo rito moderno hegemônico, a ciência. Ou ao menos àqueles não tão ortodoxos.

Se um poeta ou dramaturgo escrevesse sobre a face irracional do humano, como ocorreu com Robert Louis Stevenson em seu enredo sobre a dupla natureza humana, ele por certo movimentaria as emoções de quem o lesse, mas faltaria algo a esse discurso, pelo menos para o homem moderno exemplar. Nem mesmo Goethe com seu Mefistófeles poderia preencher este vazio. Deus estava morto, anunciou Nietzsche, mas o homem moderno é movido pela Razão, e sua filha predileta é a encantadora Ciência. O homem moderno ama a razão porque conhece muito sobre o mundo e pouco sobre si. Narciso pensa que a razão é a sua mais bela qualidade, gasta horas admirando-a no lago límpido. Não percebe que é possuído por ela.

Então Freud, valendo-se do rito autorizado, nos mostra algo sobre nossa natureza que nos causa profundo desagrado, a tal ponto de rejeitarmos suas idéias antes mesmo de averiguá-las em sua validade. Mas afinal, indaga-se o homem moderno insultado em sua dignidade, para quê trazer à tona tais idéias despropositadas? Melhor manter as coisas como estão, o que é ruim deve ficar silenciado. E mesmo se tais barbaridades fossem verdadeiras, seria uma loucura pensar e falar sobre tais coisas. De qualquer forma, sou o senhor dos meus atos. Querer é poder...

“Querer é poder”. Está é, sem dúvida, a superstição do homem moderno. Só que este homem, que não reconhece o irracional em si mesmo, e quando o faz pensa tê-lo sob controle, depara-se no auge de sua hybris com a explosão de duas guerras mundiais. Meio século depois, ainda sob o domínio da representação moderna, porém não tão certo quanto a si mesmo como antes, o homem começa a perceber que os efeitos de suas ações no meio circundante são nefastos.

³³ De acordo com o psicanalista Bruno Bettelheim, a tradução da obra freudiana do alemão para o inglês roubou-lhe um tanto de seu caráter expressivo. Atribuiu-se à psicanálise o léxico enrijecido de uma técnica clínica em detrimento de sentidos que reverberam o real humanista. Freud no original estaria, segundo Bettelheim, voltado para o estudo não de um aparelho psíquico, mas da alma humana. Cf. (Bettelheim, 1982).

Enquanto símbolo moderno de felicidade e *status* (princípio do prazer e poder), o consumo é capaz de atrair imensa quantidade de libido. Seu apelo e sua promessa de gratificação são difundidos mundialmente. Como prática possível, no entanto, é restrito a uma parcela mínima dos bilhões de indivíduos que somos³⁴. Realmente é adequado concedermos tamanha grandeza à prática de acúmulo de bens materiais? O consumo *desnecessário* vai esgotando os recursos naturais do planeta, e achamos que a questão do colapso natural que se avizinha resume-se à emissão de gases poluentes para atmosfera. Isso porque apenas uma parcela mínima da população global realmente tem acesso ao consumo. Se todos tivessem, o planeta já estaria em colapso. Cultivamos um símbolo coletivo nocivo, que degrada nosso meio circundante e ainda nos afasta dos nossos semelhantes, pois ainda que desejem, nem todos podem praticá-lo, e se pudessem, o planeta não agüentaria. É portanto um símbolo nocivo pois agride o meio circundante e não pode ser comungado coletivamente.

O homem racional olha para o mundo a sua volta e percebe que as coisas não vão muito bem. O real estreita-lhe as possibilidades e o prazer de viver. Raros são os lugares no mundo onde ele pode caminhar em paz, na noite ou no dia. Existe sempre uma apreensão latente. Quando éramos "primitivos", o mundo circundante também nos despertava temor. A natureza era imprevisível, nela habitavam temíveis predadores. Hoje, a natureza está sob controle. Só não conseguimos controlar nossa própria natureza. E o medo permanece, agora do semelhante. Nossa resposta ao desafio de nos constituirmos em comunidade tem sido bastante insatisfatória, e esse fracasso certamente tem profundas conseqüências em nossa subjetividade.

Transcorridos cento e sete anos desde a primeira obra psicanalítica, a consciência da civilização que impera hoje e que reflete sobre si mesma filosoficamente ainda não aceitou a idéia de inconsciente e suas conseqüências. Elisabeth Roudinesco nos mostra, por exemplo, como as práticas clínicas contemporâneas valem-se com freqüência cada vez maior do recurso de psicotrópicos, medicamentos que normalizam comportamentos e eliminam os sintomas do sofrimento psíquico sem buscar-lhes a significação. Ou seja, silenciam o inconsciente:

O crescente sucesso dessa designação deixa bem claro que as sociedades democráticas do fim do século XX deixaram de privilegiar o conflito como núcleo normativo

³⁴ Segundo dados do Banco Mundial em 2005, aproximadamente metade da população mundial vive com menos de dois euros ao dia. Cf. (Nain, 28.09.2005).

da formação subjetiva. Em outras palavras, a concepção freudiana de um sujeito do inconsciente, consciente de sua liberdade, mas atormentado pelo sexo, pela morte e pela proibição, foi substituída pela concepção mais psicológica de um indivíduo depressivo, que foge do seu inconsciente e está preocupado em retirar de si a essência de todo conflito. (Roudinesco, 2000, p.19).

O inconsciente foi chamado à cena, Freud o fez protagonista. A peça freudiana fascina a vanguarda de seu tempo, mas não é exatamente um sucesso de público. O novo protagonista expressa seus pensamentos de maneira muito peculiar: em plena Viena do século XX, utiliza-se predominantemente de imagens para comunicar-se, como faziam os antigos. Fala a linguagem dos sonhos. Os sonhos estavam fora das considerações há algum tempo, séculos de esquecimento. Na peça freudiana, desvendam a intimidade do personagem central, ainda que o revelado não traga nenhum prazer estético ou moral.

Os sonhos são recuperados, pela obra freudiana, como fenômeno significativo da psique do sonhador. Os sonhos são a via-régia para o inconsciente. Com isso, nos diz Durand, o poder das imagens e dos símbolos foi restaurado, depois de oito séculos de recalçamento.

Jung, seguindo a tradição psicanalítica e ao mesmo tempo a re-elaborando, percebeu na dinâmica entre consciente e inconsciente aquilo de mais essencial para a elaboração de uma vida.

Curiosamente, apesar da dissidência, nenhum outro psicanalista foi mais fiel que Jung à formulação original freudiana, a de que os sonhos são o acesso privilegiado para o inconsciente. Percebendo os sonhos como compensações do inconsciente à unilateralidade da perspectiva consciente, Jung apreende o sonho como um dado objetivo acerca do psiquismo do sonhador, e que revela quais os conteúdos inconscientes ativos naquele instante. Em alguns casos, os símbolos oníricos reconduziam a consciência subjetiva às camadas mais profundas do psiquismo, o inconsciente coletivo.

Freud considerou sua obra um último golpe no narcisismo universal do homem, descentrando o sujeito uno e racional, lembrando-lhe de sua irracionalidade constituinte. Jung pretendia restaurar a conexão desse sujeito descentrado com seus instintos básicos:

Sob esta luz, a Psicologia Analítica é uma reação contra uma racionalização exagerada da consciência que, na preocupação de produzir processos orientados, se isola da natureza e, assim, priva o homem de sua história natural e o transpõe para um presente limitado racionalmente, que consiste em um curto espaço de tempo situado entre o nascimento e a morte. Esta limitação gera no indivíduo o sentimento de que é uma criatura aleatória e sem sentido, e esta sensação nos impede de viver a vida com aquela intensidade que ela exige para poder ser vivida em plenitude. A qualidade de eternidade, que é tão característica da vida do primitivo, falta inteiramente em nossas vidas. Vivemos protegidos por nossas muralhas racionalistas contra a eternidade da natureza. A Psicologia Analítica procura justamente romper estas muralhas, ao desencavar de novo as imagens fantasiosas do inconsciente que a nossa mente racionalista havia rejeitado. Estas imagens situam-se para além das muralhas; fazem parte *da natureza que há em nós* e que aparentemente jaz sepultada em nosso passado, e contra a qual nos entrincheiramos por trás dos muros da *ratio* [razão]. (Jung, 1945, p.327).

Não se trata, como pode parecer, de entregar-se irrefletidamente ao inconsciente, abdicando da razão. Esta é um instrumento de inestimável valia para compreensão e ação na realidade, e permitiu que a subjetividade humana adquirisse um grau de liberdade quanto aos instintos, movimento fundamental para a consolidação da civilização. O que Jung tenta compensar é a unilateralidade do princípio que considera a razão como única forma válida de interação com o mundo:

A psicologia [analítica] procura solucionar os conflitos daí resultantes, não voltando à natureza, numa linha rousseauneana, mas conservando-nos ao nível da razão que alcançamos com sucesso e enriquecendo nossa consciência com o conhecimento da psique primitiva. (Ibid, p.327).

Trata-se portanto de reconhecer mais uma vez a imaginação simbólica como fonte válida de conhecimento, pois a psique primitiva nos fala por símbolos. Símbolos no sentido de Durand, que representam sempre mais do que o seu significado óbvio e imediato, instrumentos que são de epifania, que re-estabelecem no fundamento da experiência pessoal a própria transcendência.

Como se Narciso, ao pôr do sol, tivesse a abertura para perceber a lua prata que brilhava no lago coberta de estrelas.

Lista de Ilustrações

FIGURA 1 (p.06)

Freud e Jung na Universidade de Clark, 1909. *Rede de comunicações (internet)*, www.google.com.br, busca em imagens por "Freud e Jung".

FIGURA 2 (p.12)

1- Peleja entre Sol e Lua. 2 – O dragão imobilizado. *Derola, S.K. (1997) Alchemy: the secret art. Londres: Thames and Hudson.*

FIGURA 3 (p.13)

Leão alquímico devora a consciência solar. *Derola, S.K. (1997) Alchemy: the secret art. Londres: Thames and Hudson.*

FIGURA 4 (p.13)

O andrógino alado triunfa sobre o monstro do caos. *Derola, S.K. (1997) Alchemy: the secret art. Londres: Thames and Hudson.*

FIGURA 5 (p.14)

Mandala oriental. *Jung C.G. & Wilhelm R. (1999) O segredo da flor de ouro: um livro de vida chinês. Petrópolis: Vozes.*

FIGURA 6 (p.26)

A *Anima mundi*, alma do mundo, como totalidade de imagens. *Rede de comunicações (internet)*, www.google.com.br, busca em imagens por "Anima Mundi".

FIGURA 7 (p.26)

Anima Mundi em detalhe, na função de psique que liga corpo e espírito. *Rede de comunicações (internet)*, www.google.com.br, busca em imagens por "Anima Mundi".

FIGURA 8 (p.36) Não indicada

Freud em pintura. *Rede de comunicações (internet)*, www.google.com.br, busca em imagens por "Sigmund Freud".

FIGURA 9 (p.65)

Freud em seu escritório. *Rede de comunicações (internet), www.google.com.br, busca em imagens por "Sigmund Freud".*

FIGURA 10 (p.66) *não indicada*

Jung durante entrevista. *Rede de comunicações (internet), www.google.com.br, busca em imagens por "Carl Jung".*

FIGURA 11 (p.94)

Jung em seu escritório. *Rede de comunicações (internet), www.google.com.br, busca em imagens por "Carl Jung".*

Referência

- ASSOUN, P.L. (1993) *Freud et les sciences sociales*. Paris: Armand Colin. (Trad. Terezinha de Camargo Viana).
- BAIR, Deirdre. (2006) *Jung, uma biografia*. 1º volume, São Paulo: Globo.
- BETTELHEIM, Bruno. (1982) *Freud and man's soul*. Londres: Randon House.
- BOURDIEU, Pierre. (1998) *A economia das trocas lingüísticas*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- BURKE, Peter. (2000) *Variedades de história cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- CHEVALIER, Jean e GHEERBRANT, Alain (orgs.). (1989) *Dicionário de símbolos*. Rio de Janeiro: José Olympio.
- DURAND, Gilbert. (1993) *A imaginação simbólica*. Lisboa: Edições 70.
- DURAND, Gilbert. (1998) *O imaginário: ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem*. Rio de Janeiro: Difel.
- ELIADE, Mircea. (1991) *Imagens e símbolos: ensaios sobre o simbolismo mágico-religioso*. São Paulo: Martins Fontes.
- FOUCAULT, Michel. (1987) *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária.
- FREUD, Sigmund. (1895) *Projeto para uma psicologia científica*. Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud (ESB), vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- FREUD, Sigmund. (1900) *A interpretação dos sonhos*. ESB, vol. IV e V. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- FREUD, Sigmund. (1901) *Sobre os sonhos*. ESB, vol. V. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- FREUD, Sigmund. (1908) *Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna*. ESB, vol. IX. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- FREUD, Sigmund. (1910) *Cinco lições de psicanálise*. vol. XI. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- FREUD, Sigmund. (1911) *O manejo da interpretação de sonhos na psicanálise*. ESB, vol. XII. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- FREUD, Sigmund. (1912) *Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise*. ESB, vol. XII. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

- FREUD, Sigmund. (1912a) *Alguns comentários sobre o conceito de inconsciente na psicanálise*. In: *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Rio de Janeiro: Imago, 2004.
- FREUD, Sigmund. (1913) *O interesse científico da psicanálise*. ESB, vol. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- FREUD, Sigmund. (1915) *História do movimento psicanalítico*. ESB, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- FREUD, Sigmund. (1915a) *A repressão*. ESB, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- FREUD, Sigmund. (1916) *Conferências introdutórias sobre psicanálise*. ESB, vol. XV. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- FREUD, Sigmund. (1917) *Uma dificuldade a caminho da psicanálise*. ESB, vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- FREUD, Sigmund. (1930) *O mal estar na civilização*. ESB, vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- FREUD, Sigmund. (1937) *Análise terminável e interminável*. ESB, Vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- FREUD, Sigmund. (1940) *Esboço de psicanálise*. ESB, vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- FROMM, Erich. (1973) *A linguagem esquecida*. Rio de Janeiro: Zahar.
- GAY, Peter. (1989) *Freud, uma vida para o nosso tempo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- HALL, Stuart. (1999) *A Identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro, DP&A.
- HOLLIS, James. (1997) *Rastreamento os deuses: o lugar do mito na vida moderna*. São Paulo: Paulus.
- JAFFÉ, Aniela. (1995) *O mito do significado na obra de C.G. Jung*. São Paulo: Editora Cultrix.
- JONES, Ernest. (1970) *Vida e obra de Sigmund Freud*. 2º volume, Rio de Janeiro: Zahar.
- JUNG, C.G. (1928) "Aspectos gerais da psicologia do sonho" In: *A Natureza da Psique*, CW 8/2. Petrópolis: Vozes, 1986.
- JUNG, C.G. (1928a) "A estrutura da alma" In: *A Natureza da Psique*, CW VIII/2. Petrópolis: Vozes, 1986.
- JUNG, C.G. (1931) "O problema fundamental da psicologia contemporânea" In: *A Natureza da Psique*. CW 8/2. Petrópolis: Vozes, 1986.

- JUNG, C.G. (1935) "Fundamentos da psicologia analítica" In: *A vida simbólica*. CW 18/1. Petrópolis: Vozes, 1997.
- JUNG, C.G. (1939) "Em Memória a Sigmund Freud" In: *O espírito na arte e na ciência*, CW15. Petrópolis, Vozes, 1991.
- JUNG, C.G. (1945) "Da essência dos sonhos" In: *A Natureza da Psique*, CW 8/2. Petrópolis: Vozes, 1986.
- JUNG, C.G. (1946) "Considerações teóricas sobre a natureza do psíquico" In: *A natureza da psique*. CW 8/2. Petrópolis: Vozes, 1986.
- JUNG, C.G. (1958) "A consciência na visão psicológica" In: *Civilização em transição*. CW 10/3. Petrópolis: Vozes, 2000.
- JUNG, C.G. (1961) "Chegando ao Inconsciente" In: *O Homem e seus símbolos*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira: s/d. 8ª edição.
- JUNG, C.G. (1961a) *Memórias, sonhos, reflexões*. São Paulo: Círculo do livro, s/d.
- KELSEY, M.T. (1996) *Deus, sonhos e revelação: interpretação cristã dos sonhos*. São Paulo: Paulus.
- LAPLANCHE e PONTALIS. (2001) *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes.
- MEZAN, Renato. (1985) *Freud, o pensador da cultura*. São Paulo: Editora Brasiliense.
- MEZAN, Renato. (2002) *Interfaces da psicanálise*. São Paulo: Companhia das Letras.
- MORIN, Edgar. (2002) *O método 5: a humanidade da humanidade*. Porto Alegre: Sulina.
- NAIN, Moisés. (28.09.2005) "Cuando lo normal es raro" In: *El País*.
- PESAVENTO, Sandra. (2003) *História & História Cultural*. Belo Horizonte: Autêntica.
- PIERI, Paolo Francesco. (2002) *Dicionário junguiano*. São Paulo: Paulus.
- RIEFF, Philip. (1979) *Freud: pensamento e humanismo*. Belo Horizonte: Interlivros.
- ROUANET, Sérgio Paulo. (1986) *Teoria crítica e psicanálise*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- ROUDINESCO, Elisabeth. (2000) *Por que a psicanálise?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- WHYTE, Lancelot Law. (1960) *The unconscious before Freud*. New York: Basic Books.
- WOODS, Ralph L. (1947) *The world of dreams, an anthology*. Nova York: Random House.