

SIMONE DALLEGRAVE MARCHESINI

## FREUD E JUNG DIANTE DA MORTE

*Monografia de Conclusão de Curso de Especialização em Psicologia Clínica, Universidade Federal do Paraná.*

*Orientadora: Maria Aparecida Luna Pedrosa*

*Co-Orientador: Gilberto Rudeck da Fonseca.*

*E Curso de Especialização em Psicologia Analítica PUC-PR*

*Orientadora: Maria de Lourdes S. Bairão*

CURITIBA

1996

### INTRODUÇÃO

A partir da questão da validade e do significado da existência de cada ser e da transitoriedade a ela inerente, profundas reflexões remetem a um movimento retrospectivo sobre a própria história e sobre a história daqueles que se despedem da vida. Basta pensar que é a partir da morte de um artista que sua obra é reconhecida, sua biografia é escrita e sua história valorizada. Este fator tão real reflete apenas a função estruturante e organizadora que a morte instala na existência. São muitos os doentes que a partir do diagnóstico de uma doença fatal, se dão conta do quanto significa a própria existência: são desenganados, isto é, já não vivem mais iludidos com a idéia da imortalidade.

Lúcio Aneu Sêneca, filósofo estoíco espanhol e educado em Roma, e que foi preceptor de quem seria o imperador Nero, escreveu em 49 d. C. um tratado endereçado ao seu sogro, no sentido de convencê-lo a afastar-se da vida pública. Este tratado intitulado **Sobre a Brevidade da Vida**, pertence aos diálogos de Sêneca e é permeado de sua característica fundamental: a Filosofia centrada na Moral e com uma preocupação prática para a vida. Comparava a Filosofia à Medicina, vendo naquela um *remédio para a alma* e empregava o termo *ars vitae* (arte de vida) para designá-la. Em VII, 3-4, Sêneca diz: “Deve-se aprender a viver por toda a vida e, por mais que tu talvez te espantes, a vida toda é um aprender a morrer”. Em XI, 1, ele traz um tema pertinente à base prática do presente trabalho: “... quando uma enfermidade qualquer os adverte (os ocupados) de que são mortais, morrem tomados de pavor, não como se deixassem a vida, mas como se ela lhes fosse arrancada. Ficam gritando que foram tolos em não viver e que, se por acaso escaparem da doença, haverão de viver no ócio; então, tomam consciência de quão inútil foi adquirir o que não desfrutaram, e de como todos os seus esforços resultam em vão.” A obra de Sêneca aqui comentada, faz uma crítica aos ocupados, ou seja, àqueles que não dedicam tempo para refletir sobre si, e por isso estranham-se a si mesmos, deixando-se apenas existir. O ócio é visto como a disponibilidade para a sabedoria, a reflexão e o contato com o mundo interior.

Esta percepção da posição consciente diante da doença e da morte constitui o núcleo do trabalho realizado por KÜBLER-ROSS (1969) com pacientes próximos ao fim da vida.

Esta autora propõe 5 estágios percorridos pela pessoa em sua despedida da vida; fases estas que são vividas de acordo com as particularidades de cada pessoa:

1. o choque inicial do diagnóstico, acompanhado da **NEGAÇÃO**, que aos poucos passa à condição de negação parcial;
2. a **IRA**, quando então há a indignação por haver sido *eleito pelo destino*, juntamente com inveja daqueles que gozam de saúde;
3. a **DEPRESSÃO**, momento em que se impõe a realidade e ocorre profunda tristeza e um pesar preparatório;
4. a **BARGANHA**, já bem ilustrada nas palavras de Sêneca, é a tentativa de protelar o inevitável;
5. a **ACEITAÇÃO**, quando então ocorre a decatexia e a resignação.

Sempre há, durante os 5 estágios, diferentes níveis de esperança, que refletem o significado atribuído por cada indivíduo à sua luta pela vida e sua concepção de morte.

KÜBLER-ROSS (1969) em sua obra **Sobre a Morte e o Morrer**, traz uma proposta reflexiva que possibilita um *plágio* para a motivação do presente estudo: “Nenhum trabalho é mais bem indicado para um auto-exame honesto, do que o trabalho com pacientes velhos, doentes ou moribundos.” Confluindo com esta concepção está o filósofo SCHOPENHAUER que nos diz em **Dores do Mundo** (tradução sem data): “A morte é o gênio inspirador, a musa da Filosofia... sem ela ter-se-ia dificilmente filosofado”.

FREUD (1920) cita o pensamento de Schopenhauer, para quem a morte aparece como opositora ao instinto sexual: a primeira é o *verdadeiro resultado* enquanto o último é encarnação da vontade de viver. Neste mesmo ano e texto, **Mais Além do Princípio do Prazer**, Freud retoma algo do campo filosófico e afirma: “A meta de toda vida é a morte - o inanimado existia antes do animado.”

Diferentemente, porém de diversos trabalhos até então realizados com pacientes no processo de morrer, o presente estudo visa o delineamento de duas abordagens distintas acerca do inconsciente frente à morte: a de Sigmund Freud e a de Carl Gustav Jung. Penetrando nos dois edifícios teóricos construídos por estas grandes personagens da Psicanálise, chegamos a conceitos fundamentais: inconsciente e castração em Freud; inconsciente coletivo e arquétipo em Jung.

Jung, que de 1906 a 1913 se manteve ligado ao movimento freudiano da Psicanálise, permanece tão fiel quanto Freud às suas próprias observações clínicas e concepções acerca do universo anímico, e com isso, duas luzes teóricas passam a coexistir no campo de trabalho com a psique inconsciente. Jung aos poucos se distancia de seu próprio ponto de partida: o estudo psicanalítico de sonhos, que para FREUD (1920) são “o caminho mais seguro para a investigação dos mais profundos processos anímicos.” A proposta junguiana é a consideração da função compensatória dos sonhos em relação à posição unilateral da consciência, opondo-se à concepção freudiana de realização de desejos. Jung já não vê no sonho a atividade de uma censura que disfarça os desejos e julga não proveitosa a divisão dele em conteúdos manifesto e latente. A partir destas divergências e de outros distanciamentos teóricos, a própria abordagem dos símbolos oníricos torna-se nitidamente distinta.

Para que falar da morte? Como um comprimido grande e amargo, que pelas suas qualidades se torna difícil de ser engolido, o falar da morte possibilita uma diluição. O comprimido da morte desce então de forma menos agressiva, e é assimilado pelo corpo da vida. Desta forma, como nos diz HILLMAN (1964), em **Suicídio e Alma**, “nos permitimos ter no seio da vida a morte como experiência”, isto é, experiência psíquica de transformação e abertura para mudanças significativas.

“Não deveríamos confessar que em nossa atitude civilizada face à morte estamos mais uma vez vivendo psicologicamente além de nossas posses e precisamos corrigir-nos, dando à verdade o que lhe é devido? Não seria melhor dar à morte, tanto na realidade como em nossos pensamentos, o lugar que a ela pertence por direito e conceder um pouco mais de premência àquela atitude inconsciente em relação à morte que até agora tão cuidadosamente suprimos? *SI VIS VITAM PARA MORTEM*. Se queremos enfrentar a vida devemos estar preparados para a morte.” (FREUD em **Considerações de Atualidade Sobre a Guerra e a Morte**, 1915).

“... parece-me que considerar a morte como realização plena do sentido da vida e sua verdadeira meta, em vez de uma mera cessação sem sentido, corresponde melhor à psique coletiva da humanidade. Quem professa uma opinião racionalista a este respeito, isolou-se psicologicamente e está em oposição com sua própria natureza humana básica.” (JUNG em **Alma e a Morte**, 1934, v. VIII, p. 807).

## DESENVOLVIMENTO

FREUD (1915) em **Considerações de Atualidade sobre a Guerra e a Morte** propõe um questionamento acerca da atitude do homem perante o desenlace natural da vida. Afirma que a morte, enquanto fim do processo vital é em si inimaginável, já que na tentativa de dar-lhe uma imagem, quem o faz é o Eu, que aí permanece. No inconsciente, por Freud conceituado nesta fase como “as camadas mais profundas de nossa alma, constituídas por instintos, não há o que © negativo, e em assim sendo, há nele a certeza da imortalidade. O significado da morte enquanto aniquilamento total da vida inexistente, e o inconsciente segue como se o Eu fosse eterno. Permanece aí a dicotomia conflitiva que nega e admite simultaneamente um fim para a existência.

Em **Inibição, Sintoma e Angústia**, FREUD (1925) retoma a questão da morte, desta vez relacionada ao seu conceito de castração. Reafirma a inexistência de um conteúdo inconsciente para o desenlace da vida e traz o medo da morte como analogia ao temor à castração. Assim, a morte sai do âmbito de *fim da vida* para *início da vida*: a castração, experiência dos limites via separação, é que possibilita o corte constitutivo do sujeito, conforme a conceituação lacaniana.

No texto supracitado FREUD (1925) nos explica: “A castração torna-se, por assim dizer, representável pela experiência quotidiana da eliminação do conteúdo intestinal e pela perda do peito materno no desmame, mas nunca se experimentou coisa alguma semelhante à morte ou, pelo menos, como sucede com a perda da consciência, nada que haja deixado traço perceptível.” Fica claro a partir desta concepção que o trabalho se dá com a castração, mesmo com pacientes portadores de doenças que levam à condição final. A questão no labor psicanalítico são as marcas que atestam a falta constitutiva do sujeito e que apontam para um lugar psíquico: o inconsciente.

Mediante a vivência de ruptura da completude imaginária, emerge a angústia enquanto reação afetiva à perda e separação. A castração implica numa definição, desde a percepção das diferenças anatômicas entre os sexos: o pênis aparece na mesma cadeia associativa das fezes e de outros pedaços renunciados. Esta concepção freudiana não faz equivaler fezes, bebê e falo, mas os coloca em relação simbólica enquanto presenças que denunciam uma ausência, isto é, marcam a falta. Neste sentido associativo, cabe mencionar L. V. THOMAS, em um estudo sociológico acerca da morte, citado em **História da Vida Privada** vol. V. “O que é um cadáver? Uma presença que manifesta uma ausência.” FREUD (1915), já anteriormente comentado, nos alerta: “Se queres suportar a vida, prepara-te para a morte.” Com isso, instala-se o corte/separação como possibilidade de vida.

Carlos, um paciente de 29 anos, em processo avançado de AIDS (Síndrome da Imunodeficiência Adquirida) relata um sonho que ilustra o material conceitual acima exposto: “Eu estava deitado, morto, no caixão. Meu aspecto não era bom. Eu chego perto e fico olhando. Toco o meu corpo. Eu não estava nada bem.”

Este sonho ocorre depois de Carlos saber que, por insistência sua, os seus pais lhe presentearam com um lote num cemitério. Diz ter ficado feliz com a decisão dos pais, mas mostrou-se preocupado com seu aspecto emagrecido no caixão. A partir de suas associações, questiono qual o aspecto emocional deste toque naquilo que está morto e pergunto se era um encontro ou uma despedida. Ele me diz que é uma despedida. O sujeito que permanece na existência, separa-se disto que nos remete ao conceito de falo, cunhado por Lacan. Este filho que havia se alojado na parte faltante da mãe, acreditando ser ele capaz de completá-la e satisfazê-la nesse desejo de totalidade, morre. É importante verificar que este sonho ocorre após a aceitação de seu destino por parte de seus pais, marcando-o com a possibilidade de operar a castração.

Vejam agora o que se opera no inconsciente da mãe de Carlos. Dona Rosa, uma mulher com pouco mais de 60 anos, um dia antes de buscar Carlos no exterior onde ele morava e movida pela angústia frente à saúde do filho, relata o seguinte sonho: “Eu estava fazendo a mala de Carlos. Eram roupas dele. A última roupa era estranha, porque não é do tipo de roupa que ele gosta: era uma camisa bem vermelha. Eu a esticava bem sobre as outras.”

Dona Rosa se mostra angustiada frente a esse sonho e toma a mala como referência a uma viagem. Diz que em função da crença do filho, vem tomando o referencial espírita acerca

da morte enquanto viagem/passagem para outra dimensão. Seu sonho, bem como o de Carlos fazem referência à uma separação, cujo cunho inconsciente é de uma castração incidindo sobre o vínculo mãe-filho. A mala enquanto objeto côncavo que recebe um conteúdo é preenchido até chegar ao vermelho, cor de sangue. Neste sentido, há aí a marca da dor da castração desta mulher que perde seu falo.

FREUD, em sua **Metapsicologia** (1913 - 1917) refere-se ao sonho como um produto psíquico análogo às estranhas produções da loucura. Explica a formação onírica a partir da conexão de idéias da vigília a desejos inconscientes “que desde a infância do sujeito, se acham sempre presentes em sua vida anímica, embora comumente reprimidos e excluídos da consciência.” Estas idéias que surgem em vigília subsistem em formas residuais e são energizadas pelos desejos inconscientes, surgindo então como sonhos. Mediante a participação da censura sobre os desejos inconscientes, são operadas modificações e deformações sobre as idéias, fazendo com que o sonho soe como sem sentido. Mas ainda em **Algumas Observações Sobre o Inconsciente na Psicanálise**, texto integrante de sua **Metapsicologia** (1913 - 1917), FREUD nos diz que “as energias psíquicas dos instintos se transmutam em afetos, especialmente a angústia.” Sendo assim, Freud nos explica que a repressão age sobre a idéia inconsciente de castração, colocando em seu lugar um produto substitutivo, mas deixa que surja o desprazer e a angústia, que marcam o retorno do reprimido.

Tanto Carlos como Dona Rosa referem-se à sensação de desprazer e estranhamento mediante seus sonhos, ambos recorrendo à crença espírita para protegerem-se da angústia de castração. FREUD (1925) em **Inibição, Sintoma e Angústia**, mais uma vez nos explica: “A imediata transformação da angústia, ou seja, o medo da castração, que surge na fase fálica, é uma angústia diante da separação, presa à mesma condição.” Ele nos diz que mediante a preparação prévia do Ego para a castração por via das múltiplas perdas objetais, a angústia que antes era interpretada como sinal afetivo de perigo, adquire a condição de uma reação frente à uma perda ou separação.

Em outro texto de sua **Metapsicologia** (1913 - 1917) traduzido como **Tristeza e Melancolia**, FREUD fala dos efeitos da perda e atribui a melancolia à perda de um objeto inconsciente. Vemos no caso aqui discutido, que não é apenas o filho que está em jogo com a morte de Carlos, mas o objeto que servia à Dona Rosa, para tamponar sua falta. O falo, enquanto objeto inconsciente se vai e fica posto então o buraco insuportável, que faz com que o eu tome lugar daquilo que não se quer perder.

Mais uma vez acerca dos sonhos, FREUD (1920) em **Mais Além do Princípio do Prazer**, ressalta que devem ser considerados como “o caminho mais seguro para a investigação dos mais profundos processos da alma” e fala que os sonhos de angústia são também, como todos os outros, realização de desejos.

A partir da morte de Carlos, Dona Rosa passa a dormir no quarto de seu filho, usando seus pijamas. Num outro momento, carrega para as sessões de análise, um boneco *Papai Noel*, que Carlos lhe presenteou dizendo: “Este sou eu. Quando eu não estiver aqui, me coloque no sofá, que eu quero ver tudo.”

Mas que desejos inconscientes são demarcados com os sonhos acima citados? São os desejos de castração enquanto fator que impõe uma definição e possibilita um significado para a vida, pois a partir dela o sujeito passa a ser desejante e passível de ser agente da própria ação, sendo fiel ao próprio desejo.

Vejamos então mais um sonho de Carlos: “Era meu amigo brasileiro que morreu de AIDS. Ele estava vivo. Estava também um outro amigo, que não sei se conhecia aquele outro. É um voluntário. Ele segurava uma mangueira de onde jorrava sangue desse amigo doente. Eu saio e vou me limpar. Acho um e me lavo.” Carlos me diz que não se lavou no sonho porque o sangue era contaminado, mas porque procederia assim caso viesse a sujar-se de sangue. Com essa sua associação vemos que a questão aí não é o sangue enquanto transmissor do HIV, mas como marca do corte operado e que faz verter sangue daquilo que estaria aí como símbolo do falo, isto é, a mangueira. Ele se lava como faria em vida: seguiria o seu próprio trajeto.

Algumas representações inconscientes que aparecem neste último sonho de Carlos trazem à tona referências feitas por FREUD (1900) em **Interpretação de Sonhos**. Neste texto ele fala de representações simbólicas e de disfarces encobridores de idéias latentes. Faz menção a símbolos que *sempre ou quase sempre* trazem a mesma significação: “Todos os objetos alongados, bastões, troncos de árvores, sombrinhas e guarda-chuvas... e todas as armas longas e agudas, facas, punhais, lanças, são representações do órgão genital masculino.”

A partir desta citação, poder-se-ia arriscar a dizer que é após verter sangue de um representante fálico, que se inicia a busca do lugar único e particular do sujeito. Ele pode deixar de ser o objeto da mãe, aquele filho-falo que a protegia da angústia de castração.

Carlos, porém, não traz associações aos símbolos presentes em seu sonho final, e eles permanecem então como *elementos mudos*, exigindo, como em Freud, “significações propostas pela cultura”. GARCIA-ROSA (1988), em **Freud e o Inconsciente** enuncia campos em que representações simbólicas permanecem como significações culturais, transcendentais ao sujeito: corpo humano, pais, filhos, nascimento e morte, nudez, sexualidade; e cita a **X Conferência Introdutória** como fonte bibliográfica para numerosos exemplos de simbolismos oníricos.

De fato, Carlos permanece fiel a esses *elementos mudos* e nada diz sobre a mangueira da qual jorra o sangue contaminado de um doente de AIDS, já morto.

C. G. Jung, psiquiatra suíço, nascido em 1875, manteve-se ligado ao movimento psicanalítico de Sigmund Freud de 1906 (ano da publicação de **Estudos sobre Associações de Palavras**) a 1913 após publicar **Metamorfoses e Símbolos da Libido**. Nesta obra que marcou a separação entre esses dois grandes mestres, Jung traz o esboço de seu conceito de inconsciente coletivo, partindo de estudos de fantasias de uma mulher que recebe o pseudônimo de Miss Miller. Esta obra é permeada de paralelos mitológicos e traz a concepção de libido como energia psíquica, sem a qualidade exclusivamente sexual proposta por Freud.

A partir de um substrato coletivo da psique, Jung vê na morte uma vivência universal, que evoca padrões estabelecidos sempre que ela se coloca diante do caminho de um indivíduo. Esses padrões, que chamou de arquetípicos, referem-se a atitudes protetoras que surgem diante da morte, independentemente da época, da cultura, do local ou crença religiosa na qual o indivíduo está inserido.

Em **A Natureza da Psique** JUNG (1946) esclarece que o arquétipo, enquanto conceito da Psicologia Analítica, não é uma idéia inata, mas algo inato no homem e que faz com que ele se comporte de forma especificamente humana. “Os arquétipos são formas típicas de comportamento que, ao se tornarem conscientes, assumem o aspecto de representações, como tudo o que se torna conteúdo da consciência.” Enquanto estruturas do inconsciente coletivo, manifestam-se principalmente através de idéias e imagens, que em seu tema central tendem a se repetir sempre que situações universais se apresentam.

Os arquétipos, enquanto possibilidades inatas da psique estão continuamente presentes e ativos e possuem uma energia específica, sendo então autônomos em relação à consciência. Em si mesmos, isto é, em sua verdadeira natureza, os arquétipos são inacessíveis à consciência. Somente suas representações chegam a ser conscientes por meio da linguagem simbólica.

JUNG (1916) na mesma obra, nos alerta que “Não devemos confundir as representações arquetípicas que nos são transmitidas pelo inconsciente com o arquétipo em si. Essas representações são estruturas amplamente variadas que nos remetem para uma forma básica irrepresentável que se caracteriza por certos elementos formais e determinados significados fundamentais, os quais, entretanto, só podem ser apreendidos de maneira aproximativa.”

Dentro da concepção junguiana, a psique é mitopoética, isto é, cria mitos. Um dos mitos da alma é o da sobrevivência. Em **Memórias, Sonhos, Reflexões**, JUNG, (1961) diz que sobre a morte e o que há para além dela, só se pode *mitologizar*. A atitude simbólica proposta pela sua psicologia, implica em prestar atenção aos *estranhos mitos da alma*. Jung alerta que o significado *real* encerrado nos mitos e histórias de sobrevivência, é inacessível. Símbolos encerrados em sonhos de conteúdo coletivo são manifestações arquetípicas, em cuja essência é impossível penetrar. Mas diz que a psique inconsciente ignora a morte como sendo um fim; há uma suposição arquetípica de uma sobrevivência após a morte, e essa idéia universal permeia múltiplas culturas e religiões em diferentes épocas e locais.

A individuação, outro conceito fundamental da Psicologia Analítica, marca mais uma diferença entre as concepções de Freud e de Jung. Este último, vê na psique um movimento natural rumo à integração, depois que a separação foi operada. É na alquimia que Jung encontra inúmeras metáforas para esse processo de *tornar-se não dividido*. Faz-se importante ressaltar a qualidade de processo pertinente a esse conceito, o que traz a conotação de movimento e busca. O regente desse processo é o arquétipo central, chamado de *Self* (Si-mesmo); ele traz à consciência símbolos que impulsionam para a integração de aspectos dissociados e inconscientes, que são dotados de autonomia. O processo de individuação seria melhor descrito como uma preparação para a morte, que implica no reconhecimento do poder que atua a partir do inconsciente e relativiza o Eu, a partir da vivência do não-Eu.

JAFFÉ (1980), analista junguiana que registrou e editou as **Memórias, Sonhos, Reflexões** de Jung, em **A Morte à Luz da Psicologia** diz que “a morte é o desaparecimento total, a anulação do Eu e do mundo consciente no interior de um não-Eu desconhecido e sombrio” e afirma que diante dela há “um confronto com o *Self* (Si-mesmo) que força o homem a completar a parcela de sua individuação que ainda lhe é possível antes de morrer.”

Diante de questões arquetípicas, que referem-se sempre a temas primordiais da

existência como a morte, o inconsciente cria símbolos e imagens míticas, que preparam a consciência para seu fim. Com base no conceito de arquétipo, a teoria Junguiana propõe ampliações via materiais coletivos da humanidade, como são os mitos, as religiões e toda gama de textos alquímicos.

A iminência da morte traz à consciência imagens que remetem ao tema arquetípico da sobrevivência. São imagens recorrentes: a cura e a purificação, o dilúvio, a viagem, o murchar de uma planta, o casamento (a conjunção dos opostos), uma passagem sinistra, uma luta, a água, o fogo, etc.

O primeiro sonho de Carlos traz temas como: o caixão e o fim da vida corpórea.

O caixão, a caixa, o sarcófago e a urna trazem a conotação do útero materno, vaso dos alquimistas e inconsciente enquanto fonte nutriz, centro de repouso e lugar de transformação. No Egito, a representação do caixão de chumbo de Osíris aparece como o lugar da metamorfose do corpo que abre acesso para o renascimento. VON FRANZ (1984), outra analista junguiana, em **Os Sonhos e a Morte** traz ampliações riquíssimas com base em mitos egípcios e diz que a “tumba de Osíris” é segundo a alquimia, aquele lugar misterioso de onde novamente brota a vida, num processo que repete a criação do mundo; “é o útero no qual tem lugar o misterioso processo de renascimento de Osíris.”

JUNG (1931) em **AB-Reação, Análise dos Sonhos, Transferência**, faz um estudo sobre imagens alquímicas do texto **Rosarium Philosophorum** de 1550, onde o cadáver da fusão rei-rainha são purificados e reanimados em seu sepulcro. Em outro texto alquímico, citado em **Mysterium Coniunctionis** de 1941, chamado **Theatrum Chemicum** (1602), temos o tema do cadáver e de seu sepulcro nas seguintes palavras: “... sepultamos e mortificamos, isto é, transformamos em cinza; assim acontece que o ninho se torna a sepultura para as aves, e reciprocamente as aves assumem em si o ninho e se prendem firmemente a ele. Acontece, digo eu, que alma, espírito e corpo, homem e mulher, ativo e passivo, são colocados no mesmo sujeito, isto é, vaso; e chocados com o auxílio eterno do magistério da arte, escapam a seu tempo (para a liberdade)”. Os alquimistas falam da formação da pedra de modo análogo à formação de uma criança no ventre materno, por isso, o vaso hermético é chamado de útero e seu conteúdo de feto. Na morte, nos diz Jung com base na alquimia, “o vaso hermético, fonte e mar, torna-se sarcófago e sepultura”.

Acima de qualquer amplificação está o que o próprio paciente nos diz: “é uma despedida!!!”. Von Franz, em seu texto já citado, nos conta um sonho de uma jovem que sofria de câncer generalizado, em que o médico a declara curada e a libera do hospital. Ao final do sonho, ela olha para trás e vê o próprio corpo morto na cama. Assim, existem sonhos que aparecem de modo mais explícito, e esse fator de nitidez temática tem íntima conexão com a relação estabelecida pelo sonhador, com seu próprio corpo e com o inconsciente. Em outra obra desta mesma autora, **Caminho dos Sonhos**, ela nos diz que se há uma identificação muito intensa com o próprio ser físico, ocorrem sonhos que conduzem no sentido de separar a pessoa de seu corpo.

O segundo sonho de Carlos, no qual nos deteremos mais, traz imagens arquetípicas que permitem grande amplificação com base em materiais alquímicos e mitológicos. Os temas arquetípicos aí presentes surgem sob as imagens do sangue que jorra; da limpeza pelo banho; da água; do local coletivo.

Em muitas culturas e locais, a água é instrumento de purificação ritual e regeneração. Nas tradições judaico-cristãs, ela aparece como origem criadora ou como meio de destruição; na China, como representação do estado embrionário; na Grécia, o renascimento surge a partir das ondas de água do Hades. Em algumas alegorias tântricas, ela surge como representação do prâna, o sopro vital. Em rituais religiosos, como no Egito, a água aparece como veículo de sacrifício ou proteção: o morto bebe água para *não se queimar no fogo*; e na liturgia do embalsamento, *o corpo se enche de água fresca*. Santo Agostinho diz: “A água o leva como o moribundo ao sepulcro, mas o Espírito Santo o conduz ao céu como a quem ressuscita.”

No texto alquímico **Musaeum Hermeticum** aparece a citação: “... pois a água dissolve o corpo mudando-o em espírito e faz os mortos ressuscitarem como espírito.” No livro Egípcio dos Mortos, citado por VON FRANZ em **Os Sonhos e a Morte**, o morto chega ao *monte de água*, que por analogia remete ao banho de natrão, substância na qual o corpo morto era banhado no processo de mumificação.

A água na alquimia aparece como matéria original a partir da qual todo o mundo é criado. EDINGER (1985) em seu livro **Anatomia da Psique** desenvolve este tema para falar da operação de *dissolução* no processo alquímico. Ele nos conta que o pré-socrático Tales já via na água a fonte de criação do mundo e para que algo pudesse ser transformado teria de antes retornar à prima matéria: “Os corpos não podem ser mudados senão pela redução à sua prima matéria.”

Jung traz muitas vezes a água enquanto imagem do próprio *Self*. Esta imagem aparece de modo claro em um sonho de um rapaz, R. de 32 anos, com Leucemia Mielóide Aguda, que

se submeteu a um transplante de medula óssea, mas teve recidiva em sistema nervoso central, vindo mais tarde a óbito: “Eu estava numa cidade andando pela rua com minha gata no colo. O nome dela é Pessica ( gatinha em Romeno, língua-pátria de meu pai). Olhei para o céu e vi como que uma enorme tela 180 graus de cinema com cenas de Roma antiga: bigas e um clima bíblico. Inicia-se um dilúvio. Todos que estavam ali correm para se proteger. Eu segui segurando minha gata. Quando a água me atingiu eu acordei.” R. diz não se assustar com o sonho e associa a água “à imensidão; àquilo que não tem forma; àquilo a que se dá a forma que quiser.”

Um sonho de uma garota de 12 anos de idade, também com leucemia e que também não conseguiu a cura via transplante, traz novamente a imagem da água: “Estava com X, um transplantado. Ouvi: – Não tenha medo de entrar no mar !”

No Corão, a água aparece sob a designação de benta, já que cai dos céus e constitui um signo divino. O homem tem na água que se difundiu, a sua origem, e a vida atual é análoga à água que o vento dispersa. Na Grécia, a água, em forma de chuva, que desce dos céus, é o esperma que fecunda a Terra. A água é a força fecundante que gera a vida, mas ao mesmo tempo, como nos diz EDINGER (1972), “dissolve e funde as coisas num meio unificador.” O dilúvio aparece como catástrofe no mito hebraico de Noé e no grego, com a história de Deucalião e Pirra. A dissolução aparece para reconduzir ao início; traz o inconsciente primordial dissolvendo a estrutura egóica.

A água é o símbolo por excelência, das energias inconscientes; ela precede a criação e permanece para além do tempo histórico. Ela é fonte de vida: meio de purificação; centro de regenerescência. O mergulho nas águas remete ao tema do retorno às origens; e à morte que abre para o renascimento.

O tema do sangue e da água indica a íntima relação entre esses componentes associados pelo tema da *solutio*, a dissolução. Entre os astecas, há um mito em que para que o sol se regenere periodicamente necessita de sangue humano, chamado *chalchiuatl* que significa água preciosa. A água e o sangue aparecem como equivalentes simbólicos enquanto fluidos vitais. Em certos povos, o sangue aparece como veículo da alma e serve de elemento para a comunhão e para os pactos. EDINGER (1972) em **Ego e Arquétipo** faz belas amplificações acerca do tema do sangue, cujo aspecto central é sua qualidade de sede da vida e da alma. Por ser considerado um fluido divino, o sangue era vetado aos homens, e derramá-lo constituía crime, exceto se devidamente envolvido por ritos dedicados aos deuses. Edinger diz que, arquetipicamente, o sangue representa a vida da alma e, na alquimia, aparece ligado às operações de solução e calcinação. Está ligado tanto à água como àquilo que dissolve e dilui, como ao fogo, que aquece e transforma.

JUNG (1941) nos diz em seu **Mysterium Coniunctionis**: “Na alquimia, o vermelho e o róseo são a cor do sangue, que é sinônimo da água eterna e da alma, a qual é extraída da prima matéria e devolve a vida ao corpo morto.” Na alquimia, o sangue enquanto união do fogo com a água, surge como uma conjunção dos opostos; uma *coniunctio* que também aparece como tema recorrente em pessoas próximas à morte, já que é regra que o *Self* surja em representações paradoxais e andróginas, como nos diz Edinger.

Em uma pintura asteca descrita pelo mesmo autor em **Ego e Arquétipo**, aparece a imagem do sangue que jorra de uma vítima de sacrifício para a boca do deus sol. Essa imagem evoca o retorno da alma à sua origem; a energia do ego se derrama em sua fonte sélfica, do mesmo modo que antes o divino em sacrifício liberava a energia necessária para os afazeres diários do homem.

Em **Anatomia da Psique**, EDINGER (1985) evoca o tema do *batismo de sangue* que encerra em seu cerne o significado do encontro com o fogo enquanto representante da intensidade afetiva de uma experiência. O fogo, em muitas culturas, está ligado à concepção de um sacrifício purificador: aquilo que queima no processo alquímico da sublimação, sobe às alturas transmutado em fumaça ou vapor.

A alquimia fala da necessidade de sacrificar o estado de brancura, para que então se possa prosseguir na obra rumo ao terceiro estágio: a *rubedo* (o avermelhamento).

Em 1952, Jung apresenta a alquimia como processo que passa pelo estado negro (*nigredo*), tal qual uma provação (depressão-chumbo) para que se possa atingir o estado branco anunciado pela cauda do pavão, que é o novo dia (*albedo*). Mas como na existência, em estado de brancura não há vida, pois ele é ideal e abstrato. “Só o sangue pode reanimar o glorioso estado de consciência em que o derradeiro vestígio do negrume é dissolvido.”

O sangue que se esvai em sonhos, mostra muitas vezes um derramamento de energia psíquica, um esvaziamento de vida; conotação talvez adequada à imagem apresentada por Carlos em seu sonho. Associado ao fogo das fortes emoções de quem se despede da existência, um banho de purificação pela água que tem uma fonte coletiva remete ao mitológico, cultural, religioso e transpessoal. Ele está livre para seguir para seu destino: Carlos morre.

## CONCLUSÃO

A partir destas duas abordagens pode-se verificar que, se por um lado a fenomenologia da alma não esgota sua questão intrínseca, por outro ela nos conduz apontando para sua origem: o inconsciente. Seja como for concebido teoricamente o inconsciente, a busca de sua linguagem faz um convite à reflexão e à consideração de *um outro lado*, que comumente é desprezado. Em Jung, a busca da inteireza (individação) aparece como movimento natural da alma e, portanto, como processo arquetípico. A abertura para o inconsciente possibilita à consciência a participação em seu próprio processo rumo ao *Self*. Em Freud, cabe ao sujeito amar sua divisão, sem buscar a inteireza imaginária, pois é ela - a ruptura; a castração - que possibilita a inserção no mundo simbólico, cuja qualidade fundamental é permitir que a experiência individual seja circunscrita e representada, dando forma e ordem à vida.

Se em alguns pontos do desenvolvimento do presente tema podemos observar semelhanças teóricas, em outros, as diferenças reivindicam seu lugar. O próprio acesso ao inconsciente ocorreu para Freud e Jung de modo distinto: o primeiro o confrontou através do trabalho com as histéricas, pela via da neurose; o segundo deparou-se com o inconsciente mais arcaico e sem a ordenação de um ego estruturado, via psicose. A obra e a vida de seus autores são inseparáveis: suas posições subjetivas tão particulares e a equação pessoal de cada um, já marcam significativas diferenças.

Graças às múltiplas diferenças existentes entre os teóricos acima referidos, muitas novas concepções e abordagens da psique puderam nascer. E se nascimento é vida; que as diferenças permaneçam!

Para além da conclusão acerca das diferenças teóricas, está uma outra talvez mais fundamental, isto é, o reconhecimento de um querer junguiano e de um querer freudiano que norteiam a prática clínica. A questão lacaniana acerca de qual é o desejo do analista, evidencia o fio que conduz o labor junguiano ou freudiano. A orientação teórica constitui uma identidade conceitual, mas não constrói um analista.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRANDÃO, Junito de Souza. **Dicionário mítico - etimológico**. Petrópolis : Vozes, 1991. vol. I, II.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de símbolos**. Rio de Janeiro : J. Olympio, 1990.

EDINGER, Edward F. **Ego e arquétipo**. São Paulo : Cultrix, 1989.

\_\_\_\_\_. **Anatomia da psique.** São Paulo : Cultrix, 1990.

FREUD, S. **Obras completas.** Rio de Janeiro : Delta, 1900 v. III,IV : Interpretação dos Sonhos.

\_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. Rio de Janeiro : Delta, 1912. v. X : Conselhos ao médico para o tratamento psicanalítico.

\_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. Rio de Janeiro : Delta, 1915. v. VIII : O inconsciente.

\_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. Rio de Janeiro : Delta, 1915. v. XI : Considerações de atualidade sobre a guerra e a morte.

\_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. Rio de Janeiro : Delta, 1916. v. VIII : A Tristeza e a Melancolia.

\_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. Rio de Janeiro : Delta, 1920. v. VIII : Mais Além do Princípio do Prazer.

\_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. Rio de Janeiro : Delta, 1923. v. IX : O Ego e o Id.

\_\_\_\_\_. \_\_\_\_\_. Rio de Janeiro : Delta, 1925. v. IX : Inibição, Sintoma e Angústia.

FREY-ROHN, L; JAFFÉ, A; VON FRANZ, M. L. **A morte à luz da Psicologia** São Paulo : Cultrix, 1989.

GARCIA-ROSA, Luiz Alfredo. **Acaso e repetição em Psicanálise. Uma introdução à teoria das pulsões.** Rio de Janeiro : J. Zahar, 1986.

\_\_\_\_\_. **Freud e o inconsciente.** Rio de Janeiro : J. Zahar, 1988.

JUNG, C. G. **A natureza da Psique.** Petrópolis : Vozes, 1984. C. W. v.VIII/2.

\_\_\_\_\_. **Ab - reação, análise dos sonhos, transferência.** Petrópolis : Vozes, 1990. C. W. v. XVI/2.

\_\_\_\_\_. **Mysterium coniunctionis.** Petrópolis : Vozes, 1985. C. W. v. XIV/1.

\_\_\_\_\_. **Psicologia e alquimia.** Petrópolis : Vozes, 1991. C. W. v. XI.

\_\_\_\_\_. **Memórias, sonhos, reflexões.** 6. ed. Rio de Janeiro : Nova Fronteira, 1975.

\_\_\_\_\_. **Freud e a Psicanálise.** Petrópolis : Vozes, 1989. C. W. v. IV.

\_\_\_\_\_. **Símbolos da transformação.** Petrópolis : Vozes, 1986. C. W. v. V.

KÜBLER - ROSS, Elisabeth. **Sobre a morte e o morrer.** São Paulo : U. de São Paulo, 1977.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J. B. **Vocabulário da Psicanálise.** 10. ed. Lisboa : M. Fontes, 1988.

LARSEN, Stephen. **Imaginação mítica.** Rio de Janeiro : Campus, 1991.

NASIO, Juan David. **Lições sobre os 7 conceitos cruciais da Psicanálise.** Rio de Janeiro : J. Zahar, 1993.

PROST, A.; VINCENT, G. **História da vida privada.** São Paulo : Cia. das Letras, 1992. vol.V.

SCHOPENHAUER, A. **Dores do mundo**. Rio de Janeiro : Tecnoprint, [19--]. Clássicos de Bolso Ediouro.

SÊNECA, L. A. **Sobre a brevidade da vida**. São Paulo : N. Alexandria, 1993.

STEVENS, Anthony. **Jung - vida e pensamento**. Petrópolis : Vozes, 1993.

VON FRANZ, Marie-Louise. **Alquimia. introdução ao simbolismo e à Psicologia**. São Paulo : Cultrix, 1985.

\_\_\_\_\_. **Os sonhos e a morte**. São Paulo : Cultrix, 1990.

\_\_\_\_\_. **Caminho dos sonhos**. São Paulo : Cultrix, 1992.

WHEELWRIGHT, Jane Hollister. **Em busca da vida**. São Paulo : Siciliano, 1994.