

## DO INCONSCIENTE PSICANALÍTICO AO INCONSCIENTE PSICODÉLICO

*Wellington Lima Amorim<sup>1</sup>  
Denise Sousa Lira Bertoche<sup>2</sup>*

**RESUMO:** Este artigo propõe uma investigação comparativa do inconsciente como um conceito central e notoriamente enigmático da tradição psicanalítica, articulando-o a concepções emergentes oriundas das pesquisas contemporâneas sobre estados não ordinários de consciência. Partindo das formulações teóricas de Sigmund Freud, o trabalho explora a constituição do inconsciente na psicanálise freudiana, evidenciando o seu contraste com as abordagens do chamado inconsciente psicodélico, tal como aparece evidenciar as experiências induzidas por substâncias psicodélicas. A nossa tarefa teórica não é privilegiar uma teoria em detrimento a outra, mas reler essas duas perspectivas, buscando não apenas evidenciar suas divergências e tensões conceituais, mas também refletir sobre os limites e possibilidades de elucidação conceitual do campo do inconsciente. Conclui-se que esta pesquisa compara o inconsciente freudiano, estruturado pela linguagem e acessado pela fala, ao inconsciente psicodélico-junguiano, vivido por meio de imagens arquetípicas e experiências simbólicas. Enquanto Freud busca decifrar o desejo reprimido, Jung e autores como Grof apostam na vivência e integração de estados ampliados de consciência. A divergência entre essas abordagens revela epistemologias distintas e éticas clínicas diversas.

**Palavras-chaves:** Psicanálise; Inconsciente; Psicodélicos; Estados não ordinários da consciência.

---

<sup>1</sup> Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Pós-doutorado em Filosofia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, UFRJ (Área: Psicologia / Subárea: Psicanálise) (2019). Pós-doutorado em Desenvolvimento Regional, Universidade do Contestado, UNC (Ciências Humanas / Área: Sociologia / Subárea: Sociologia do Desenvolvimento) (2018). Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas pela Universidade Federal de Santa Catarina, UFSC (2009). Mestrado em Filosofia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos, UNISINOS (2005). Especialização em Teoria e Clínica Psicanalítica pela Universidade Celso Lisboa. Psicanalista pelo Instituto Távola/Ribeirão Preto, São Paulo. Especialização sobre o Ensino de Filosofia pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (2005). Bacharel em Filosofia, pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, UFRJ (2003). Curso Superior de Tecnologia em Construções Militares (1993). Porto Alegre-RS, Brasil. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8435602742904295> Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-7299-410X> E-mail: [wellington.amorim@gmail.com](mailto:wellington.amorim@gmail.com)

<sup>2</sup> Psicóloga pela Unigran Capital - Campo Grande - MS. Psicanalista e pesquisadora. Mestre em Psicanálise, Saúde e Sociedade pela Universidade Veiga de Almeida - RJ. Especialista em Psicanálise e Saúde Mental pelo SEPAI-RJ. São Paulo-SP, Brasil. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5262583447821450> Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-6918-6075> E-mail: [deniselirabertoche@gmail.com](mailto:deniselirabertoche@gmail.com)

## DEL INCONSCIENTE PSICOANALÍTICO AL INCONSCIENTE PSICODÉLICO

**RESUMEN:** Este artículo propone una investigación comparativa del inconsciente como concepto central y notoriamente enigmático de la tradición psicoanalítica, articulándolo con concepciones emergentes que surgen de la investigación contemporánea sobre estados no ordinarios de conciencia. Basándose en las formulaciones teóricas de Sigmund Freud, la obra explora la constitución del inconsciente en el psicoanálisis freudiano, destacando su contraste con las aproximaciones al llamado inconsciente psicodélico, evidenciado por las experiencias inducidas por sustancias psicodélicas. Nuestra tarea teórica no es privilegiar una teoría sobre otra, sino releer estas dos perspectivas, buscando no sólo resaltar sus divergencias y tensiones conceptuales, sino también reflexionar sobre los límites y posibilidades de elucidación conceptual del campo del inconsciente. Se concluye que esta investigación compara el inconsciente freudiano, estructurado por el lenguaje y accesado a través del habla, con el inconsciente psicodélico-junguiano, vivido mediante imágenes arquetípicas y experiencias simbólicas. Mientras Freud busca descifrar el deseo reprimido, Jung y autores como Grof apuestan por la vivencia e integración de estados ampliados de conciencia. La divergencia entre estos enfoques revela epistemologías distintas y éticas clínicas diversas.

**Palabras clave:** Psicoanálisis; Inconsciente; Psicodélicos; Estados no ordinarios de conciencia.

## FROM THE PSYCHOANALYTIC UNCONSCIOUS TO THE PSYCHODELIC UNCONSCIOUS

**ABSTRACT:** This article proposes a comparative investigation of the unconscious as a central and notoriously enigmatic concept in the psychoanalytic tradition, linking it to emerging conceptions arising from contemporary research on non-ordinary states of consciousness. Based on the theoretical formulations of Sigmund Freud, the work explores the constitution of the unconscious in Freudian psychoanalysis, highlighting its contrast with approaches to the so-called psychedelic unconscious, as evidenced by experiences induced by psychedelic substances. Our theoretical task is not to privilege one theory over the other, but to reread these two perspectives, seeking not only to highlight their divergences and conceptual tensions, but also to reflect on the limits and possibilities of conceptual elucidation of the field of the unconscious. It is concluded that this research compares the Freudian unconscious, structured by language and accessed through speech, with the psychedelic-Jungian unconscious, experienced through archetypal images and symbolic encounters. While Freud seeks to decipher repressed desire, Jung and authors like Grof emphasize the lived experience and integration of expanded states of consciousness. The divergence between these approaches reveals distinct epistemologies and diverse clinical ethics.

**Keywords:** Unconscious; Psychoanalysis; Psychedelics; Non-ordinary states of consciousness.

## INTRODUÇÃO

O conceito de inconsciente constitui um dos pilares fundamentais da teoria psicanalítica formulada por Sigmund Freud, sendo definido como um sistema psíquico regido por leis próprias, onde se inscrevem representações reprimidas, inacessíveis à consciência senão por vias indiretas. A clínica psicanalítica freudiana, desde sua origem, se estrutura a partir da escuta dos efeitos do recalque, através das formações inconscientes como sintomas, sonhos, atos falhos, cuja interpretação visa à elaboração do conflito psíquico, intrínseco à própria constituição. Em contraste, a chamada "clínica psicodélica", tal como vem sendo delineada nas últimas décadas por pesquisadores como Stanislav Grof<sup>3</sup> e James Fadiman<sup>4</sup> propõem uma concepção díspar do inconsciente, acessada mediante estados não ordinários de consciência induzidos por substâncias como psilocibina, LSD ou ayahuasca.

Tais experiências frequentemente produzem conteúdos visuais, afetivos e simbólicos intensos, o inconsciente, nesse contexto, tende a ser concebido não como produto de uma dinâmica defensiva, mas como um campo de revelação experiencial direta por meio da expansão da consciência. Este artigo tem como objetivo analisar comparativamente as concepções de inconsciente propostas pela psicanálise freudiana e pela concepção de inconsciente psicodélico, com ênfase nas implicações clínicas e epistemológicas de cada abordagem. Partindo do reconhecimento de que ambas lidam com dimensões não conscientes da subjetividade, propõe-se investigar como cada tradição concebe o acesso ao inconsciente, destacando seus pontos de convergências e, sobretudo, suas divergências fundamentais no plano da escuta, da interpretação e da cura.

## I. O INCONSCIENTE PSICANALÍTICO: considerações metapsicológicas

Freud introduziu o inconsciente como uma instância psíquica que abriga conteúdos recalcados, desejos, memórias e impulsos incompatíveis com as exigências do ego e, por isso, excluídos da consciência. O surgimento do inconsciente, nesse contexto, cumpre a função de proteger o ego da angústia psíquica. No entanto, seus conteúdos não permanecem completamente inacessíveis: manifestam-se de forma distorcida por meio de formações do inconsciente, como os sintomas neuróticos, os sonhos, os atos falhos, os chistes e os lapsos. Sua dinâmica é regida por processos como a repressão, o deslocamento e a condensação, que estruturam uma lógica própria, marcada por operações indiretas e simbólicas. Trata-se, portanto, de uma estrutura relativamente estável, regulada por leis específicas e intimamente ligada tanto ao sofrimento psíquico quanto ao desejo. Em termos mais amplos, a psicanálise concebe o inconsciente como uma espécie de "máquina de linguagem" e de desejo, uma dimensão constitutiva e irredutível da vida psíquica.

---

<sup>3</sup> Stanislav Grof foi um psiquiatra checo que, nos Estados Unidos, realizou pesquisas sobre estados alterados de consciência (EAC), utilizando o ácido lisérgico (LSD) como meio para atingir esses estados. Grof foi um pioneiro na pesquisa e terapia psicodélica, explorando o potencial do LSD para fins terapêuticos e de exploração da consciência. Ele desenvolveu a terapia Holotranscendental, que utiliza experiências com LSD e respiração holotrópica para ajudar os indivíduos a acessar e integrar experiências profundas e transformadoras.

<sup>4</sup> James Fadiman é um escritor norte-americano, graduado em Artes, pela Universidade de Harvard, com Mestrado e Doutorado em Psicologia, pela Universidade de Stanford. Cofundador do Instituto de Psicologia Transpessoal (hoje, Universidade Sofia) e ex-Presidente da Associação de Psicologia Transpessoal, é uma das maiores autoridades contemporâneas sobre a pesquisa com substâncias psicodélicas, particularmente sobre seu uso em microdoses. Autor de diversos livros sobre psicodélicos e psicologia transpessoal, nesta obra apresenta uma exaustiva revisão do conhecimento atual sobre o uso criativo, para autoconhecimento, terapêutico e místico das substâncias psicoativas. Ao mesmo tempo informativa e pedagógica, ela é de extrema utilidade para guias de viagens e sessões psicodélicas, bem como para os viajantes que embarcaram nessas diversas jornadas.

Desde os primeiros escritos de Freud, o inconsciente ocupa uma posição central na teoria psicanalítica. Mais do que um simples repositório de lembranças reprimidas, ele se revela, ao longo da obra freudiana, como um sistema autônomo, regido por leis próprias e produtor de sintomas, sonhos e formações culturais. Nos primórdios da psicanálise, especialmente nos Estudos sobre a Histeria (1895), escritos em colaboração com Josef Breuer, Freud associa o inconsciente àquilo que foi excluído da consciência por meio do recalque. O sintoma histérico surge, nesse contexto, como a expressão substitutiva de uma representação reprimida, que retorna de forma disfarçada. A tarefa terapêutica consistiria, então, em tornar consciente o inconsciente: “A recordação, quando devidamente evocada, elimina o sintoma.” (Breuer & Freud, 1895, p.230) Já em *A Interpretação dos Sonhos* (1900), Freud amplia e sistematiza a noção do inconsciente, conferindo-lhe o estatuto de instância estruturante da vida psíquica.

Com a sistematização teórica apresentada em *A Interpretação dos Sonhos*, Freud propõe a primeira tópica do aparelho psíquico, estruturada em três instâncias: inconsciente, pré-consciente e consciente. O sonho passa a ser concebido como a via régia para o inconsciente, na medida em que seu conteúdo latente revela desejos reprimidos. Como afirma o próprio Freud: “O inconsciente é o verdadeiro fundamento da vida psíquica. [...] O sonho nos leva ao conhecimento do inconsciente” (Freud, 1900, p.607). Nesse momento, Freud também distingue dois modos de funcionamento psíquico: o processo primário, característico do inconsciente regido pelo princípio do prazer, condensação e deslocamento e o processo secundário, próprio da consciência, orientado pela atividade judicativa e pelo princípio da realidade. Mais adiante, em 1915, no artigo *O inconsciente*, Freud aprofunda essa elaboração ao conferir ao termo três acepções distintas. Em primeiro lugar, um sentido descritivo, que designa tudo aquilo que, em um dado momento, não está presente na consciência. Em segundo, um sentido dinâmico, que se refere aos conteúdos mantidos fora da consciência por ação do recalque. Por fim, um sentido sistêmico, que entende o inconsciente como um sistema autônomo, regido por mecanismos próprios e não redutível à lógica consciente. A dimensão dinâmica do inconsciente, por sua vez, manifesta-se através das resistências, que atuam de modo a manter determinados conteúdos inacessíveis ao campo consciente.

Os conteúdos reprimidos, embora excluídos da consciência, continuam a atuar de forma eficaz na formação de sintomas, sonhos e lapsos. O inconsciente, compreendido em seu aspecto sistêmico, é caracterizado por quatro propriedades fundamentais, conforme delineado por Freud: (1) a atemporalidade “os processos do sistema inconsciente são atemporais, ou seja, não são ordenados temporalmente, não são alterados pela passagem do tempo”(Freud, 1915, p.186); (2) a inexistência de contradição interna, desejos opostos podem coexistir sem se anular; (3) a regência pelo princípio do prazer; e (4) o uso dos mecanismos de condensação e deslocamento, essenciais à elaboração dos sonhos.

Ao final do texto de 1915, Freud sintetiza sua posição de forma categórica: “o inconsciente é o verdadeiro fundamento da vida psíquica; é a vida anímica mesma em sua essência” (Freud, 1915, p. 194). Tal reconhecimento marca um ponto de inflexão no pensamento ocidental, ao afirmar que o Eu não é senhor em sua própria casa, sendo atravessado por determinações que escapam à razão consciente. O inconsciente, nessa perspectiva, não deve ser entendido como uma suposição especulativa, mas como uma necessidade imposta pela clínica. Nas palavras de Freud: “Devemos aceitar a existência do inconsciente, pois os fatos da observação nos forçam a isso; não podemos explicar os atos psíquicos manifestos sem supor processos latentes”(Freud, 1915, p. 175). O inconsciente, portanto, não é simplesmente o oposto do consciente, mas uma instância autônoma e estruturante da vida psíquica. Ele opera com representações que, por sua carga pulsional, foram excluídas da consciência mas que continuam a atuar nos bastidores do comportamento. Como escreve Freud: “A repressão prova-se ser um processo que impede a passagem da representação para o sistema

consciente.” (Freud, 1915, p.175) Além disso, o autor reconhece que partes do ego e do superego também são inconscientes, o que implica que o inconsciente não se limita a uma zona “externa” à consciência, mas atravessa todo o psiquismo, participando ativamente da constituição subjetiva.

Com *O Ego e o Id* (1923), Freud introduz a chamada segunda tópica, que substitui o modelo topográfico anterior (inconsciente, pré-consciente e consciente) por um modelo estrutural, composto por Id, Ego e Superego. O Id (*Es*) permanece inteiramente inconsciente, constituído pelas pulsões e desejos reprimidos. O Ego (*Ich*), por sua vez, configura-se como uma instância mediadora, formada a partir de defesas, identificações e mecanismos de adaptação à realidade contendo também parcelas inconscientes. Já o Superego (*Über-Ich*), oriundo da interiorização das figuras parentais, o herdeiro do complexo de Édipo opera como instância moral e crítica, atuando em grande parte fora da consciência. Como afirma Freud, “O ego não é senhor em sua própria casa” (Freud, 1923, p.30) Com essa reformulação, Freud radicaliza a concepção do inconsciente: ele já não se define apenas pela oposição ao consciente, mas se encontra entranhado nas próprias estruturas que organizam o psiquismo e orientam o comportamento humano. Nos anos seguintes, Freud aprofunda essa perspectiva ao desenvolver a noção de recalque primário (*Urverdrängung*), entendido como a exclusão originária de certas representações da consciência e anterior a qualquer experiência psíquica organizada. Em Inibições, Sintomas e Ansiedade (1926), ele distingue entre o recalque primário, que funda o inconsciente, e o recalque secundário, que opera posteriormente como mecanismo de defesa: “O recalque originário fixa certos representantes pulsionais no inconsciente.” (Freud, 1926, p. 118)

Esse deslocamento teórico é significativo: o inconsciente deixa de ser concebido apenas como o resultado de recalcamentos conscientes, e passa a ser pensado como um núcleo originário, opaco e irrepresentável, anterior à constituição do Ego e às defesas neuróticas que ele mobiliza. Freud jamais restringiu o inconsciente ao âmbito estritamente clínico. Desde cedo, estendeu esse conceito aplicando-o à análise da cultura, da religião, da arte e dos mitos. Em obras como *Totem e Tabu* (1913) e *O Mal-Estar na Civilização* (1930), o inconsciente aparece como um arquivo pulsional que atravessa gerações e se inscreve nas instituições, costumes e símbolos sociais. Como ele mesmo afirma: “A civilização exige repressão; mas o que é reprimido retorna — e retorna como sintoma, ou como compulsão cultural.” (Freud, 1930, p.113) O inconsciente freudiano, portanto, não se reduz a um espaço interno e individual. Ele se manifesta também nas expressões coletivas, políticas e simbólicas da vida em sociedade. Essa concepção inaugura uma ruptura epistemológica decisiva: a ideia de que o sujeito não é transparente a si mesmo, de que há em nós uma instância que pensa, deseja e age independentemente da consciência. Trata-se de uma verdadeira descentralização do Eu, que antecipa e alimenta muitas das discussões filosóficas e críticas do século XX. Ao longo de mais de três décadas, Freud reformulou o conceito de inconsciente diversas vezes, deslocando-o de um “lugar” de conteúdos reprimidos para uma estrutura dinâmica e constitutiva da subjetividade, regida por uma lógica própria, radicalmente distinta da racionalidade consciente. Tal complexidade conceitual faz do inconsciente, ainda hoje, um dos dispositivos mais fecundos e provocadores de toda a psicanálise.

Essa trajetória de elaboração do inconsciente na obra de Freud revela uma complexidade conceitual que ultrapassa os limites da clínica individual e alcança as esferas da cultura, da linguagem e da subjetividade em sua constituição. No entanto, ao longo do século XX, e especialmente no início do século XXI, outras abordagens do inconsciente começam a emergir a partir de teorias que escapam à moldura freudiana. Entre elas, destacam-se os estudos sobre estados não ordinários de consciência induzidos por substâncias psicodélicas. Nessas experiências, o inconsciente não aparece como uma instância composta por conteúdos reprimidos e intoleráveis para a consciência mas como uma dimensão expandida da mente, onde imagens arquetípicas, memórias e estruturas simbólicas coletivas

emergem com uma intensidade que desafia os limites do modelo psicanalítico freudiano. É nesse contexto que propomos examinar a noção de inconsciente psicodélico.

## II. A LEITURA DO INCONSCIENTE FREUDIANO E DO INCONSCIENTE PSICODÉLICO

O conceito de inconsciente psicodélico refere-se, segundo Stanislav Grof (2000), ao conjunto de conteúdos mentais que se tornam acessíveis durante estados não ordinários de consciência. Esses conteúdos possuem uma natureza fluida, emergindo na forma de visões, sinestesias, narrativas fragmentadas, memórias vívidas e sensações místicas, caracterizadas pela dissolução do Ego. Por outro lado, em alemão, *das Ich* significa literalmente “o Eu”, instância que Freud concebe como o núcleo consciente e racional da personalidade. O Eu (Ich) exerce a função de mediar as pressões do Id e as exigências do Superego diante da realidade externa. Em outras palavras, o Eu atua equilibrando desejos inconscientes e imperativos morais. Ele se constitui por meio de experimentação do mundo interno e mundo externo, e opera parcialmente de forma consciente e parcialmente inconsciente. Em última análise, o Eu é a instância que organiza memórias e percepções de modo a satisfazer as pulsões do Id ao mesmo tempo em que atende às exigências do Superego.

Na tradução da obra de Freud para o português, há uma distinção que é, sobretudo, terminológica. O termo “Eu” corresponde diretamente ao original alemão *das Ich*, enquanto “Ego” representa sua forma latinizada, popularizada por traduções anglófonas. Tradutores brasileiros adotaram ambas as formas ao longo do tempo, o que gerou certa oscilação na nomenclatura. No entanto, debates recentes em teoria da tradução recomendam a preferência por “Eu”, por ser mais fiel à terminologia empregada por Freud, apontando que a terminologia psicanalítica: ‘*Ich*’, ‘*Es*’ e ‘*Über-Ich*’ correspondem a ‘Eu’, ‘Isso’ e ‘Supereu’ em português. Embora expressões como ‘Id’, ‘Ego’ e ‘Superego’ apareçam em algumas traduções, elas não estão tão alinhadas com a escrita de Freud. Por influência do inglês, por exemplo, consagrou-se por um tempo a expressão *O Ego e o Id*, mas edições mais recentes têm optado por *O Eu e o Id*, a fim de evitar confusões terminológicas. Essa distinção é relevante, sobretudo porque o termo “Ego”, na psicanálise pós-freudiana, especialmente na tradição anglo-americana da chamada psicologia do ego, adquiriu conotações próprias, às vezes distantes da concepção freudiana original. Em suma, Freud não faz qualquer distinção conceitual entre “Eu” e “Ego”; ambos os termos se referem à mesma instância psíquica (*das Ich*), e a escolha terminológica no português é uma questão de tradução e tradição editorial.

Para fins de clarificação, pode-se resumir as três instâncias psíquicas formuladas por Freud na segunda tópica: o Id (ou “Isso”) é a fonte primária das pulsões e desejos reprimidos. Freud o descreve como um verdadeiro “reservatório de pulsões”, a força motriz do psiquismo, que busca a gratificação imediata dos desejos, sem considerar as exigências da realidade ou da moralidade. O Eu (*das Ich*, também conhecido como Ego, em traduções latinizadas) é a instância mediadora, formada a partir do contato com o mundo externo. Para isso, o Eu recorre a processos racionais, mecanismos de defesa e estratégias adaptativas que visam satisfazer os desejos pulsionais sem entrar em conflito direto com as normas internalizadas ou com os limites do possível. Por fim, o Supereu (*Über-Ich*) constitui a instância moral e normativa da psique, resultante da interiorização das figuras parentais e dos valores culturais. Com dimensões tanto conscientes quanto inconscientes, o Supereu abriga dois aspectos fundamentais: o ideal do Eu, que expressa os padrões de excelência e aspiração do sujeito; e a consciência moral, que impõe proibições e formula exigências. Quando o Eu transgride tais normas, o Supereu atua como instância punitiva, gerando sentimentos como culpa e vergonha.

Por um outro lado, os estados descritos como ampliados de consciência promovidos por substâncias psicodélicas indicam a suspensão ou dissolução temporária do Eu, o que parece permitir uma vivência direta de conteúdos que pareceriam oriundos do Id, pulsionais, caóticos, sem a mediação das defesas do Eu e a censura do Supereu. Tais experiências são descritas como se os limites entre as instâncias estivessem embaralhados, revelando formas de experiência psíquica que não se encaixam facilmente nos modelos metapsicológicos como descritos por Freud. É nesse ponto de tensão conceitual que o conceito de inconsciente psicodélico apresenta uma chave de leitura diversa da de Freud, ao abordar dimensões da subjetividade que emergem quando a estrutura habitual da mente é radicalmente alterada pelo uso das substâncias psicodélicas, marcadas pela dissolução ou enfraquecimento das barreiras entre o Eu e o mundo externo. No qual podem coexistir tanto conteúdos recalcados quanto estados místicos, visões arquetípicas e sensações de unidade cósmica.

No entanto, surge aqui uma questão epistemológica crucial: quando se fala em "dissolução do ego" nas experiências psicodélicas, estamos nos referindo à mesma instância que Freud denominou "Eu" (*das Ich*)? Essa distinção não é meramente terminológica. O conceito de ego, amplamente difundido em contextos extra-psicanalíticos, muitas vezes remete a uma instância autocentradada, racional ou narcísica, distinta do Eu freudiano como mediador estrutural da psique. A chamada "dissolução do ego" parece apontar, antes, para uma suspensão da autoimagem consciente e da identificação característica da neurose com a individualidade, produzindo uma abertura para vivências que desafiam os modelos conceituais clássicos da subjetividade. É justamente nesse ponto de tensão epistemológica, se o inconsciente freudiano se organiza a partir do recalque e das estruturas da linguagem, o inconsciente psicodélico parece aproximar-se de uma concepção simbólica, imaginativa e arquetípica, mais afinada com os pressupostos da psicologia analítica de Carl Gustav Jung. A relação entre essas abordagens será explorada a seguir, com o intuito de mapear convergências entre as bases epistemológicas da psicanálise freudiana e a abordagem do inconsciente psicodélico, como proposto por Stanislav Grof.

### **III. O INCONSCIENTE PSICODÉLICO: fluxo, expansão e dissolução**

Em *Ego e Arquétipo*, Edward Edinger aprofunda a distinção clássica da psicologia analítica entre o Ego e o Self (ou Eu, em algumas traduções). Para ele, o Ego é o centro da consciência individual, responsável pela adaptação à realidade cotidiana, mas representa apenas uma fração limitada da totalidade psíquica. O Self, por sua vez, é compreendido como o princípio organizador da psique, uma totalidade arquetípica que abrange tanto os conteúdos conscientes quanto os inconscientes — propondo uma divisão distinta da freudiana entre Id, Ego e Superego. O objetivo central do processo de individuação, tal como formulado por Jung e retomado por Edinger, é justamente promover uma aproximação progressiva entre o Ego e o Self. Essa jornada implica a integração de conteúdos inconscientes à consciência, resultando na ampliação da identidade psíquica e espiritual do sujeito. Edinger (2020) enfatiza que, nesse percurso, o Ego passa por transformações profundas, muitas vezes simbolizadas por mitos de "morte e renascimento", até que seja capaz de reconhecer e incorporar aspectos do Self.

Nesse contexto, os arquétipos são compreendidos como estruturas psíquicas universais, herdadas e trans-históricas, que orientam a trajetória do Ego em direção ao Self. Arquétipos como a Sombra, o Anima/Animus e o próprio Self se manifestam como forças formadoras da psique, pressionando o Ego a se desenvolver e a se descentralizar. Além disso, Edinger (2024) atribui à psique uma função intrinsecamente religiosa: ele interpreta a relação entre Ego e Self como expressão simbólica de experiências espirituais arcaicas, de modo que imagens como a cruz, a mandala ou o círculo adquirem significados psicológicos profundos ao longo da jornada de individuação. No que diz respeito à

relação entre Ego e Self, Edinger argumenta que o Ego emerge da psique inconsciente como uma estrutura inicialmente fragmentada, voltada prioritariamente à adaptação à realidade externa. Em suas fases iniciais, o Ego atua de modo defensivo e limitado, desconectado da totalidade psíquica. Com o dito amadurecimento psicológico, no entanto, pressões inconscientes, de natureza arquetípica, convocam o Ego a ampliar sua perspectiva e a reconhecer sua posição relativa diante do Self. Edinger enfatiza que o Ego não governa a psique de forma soberana: o Self, enquanto princípio organizador e centro da totalidade psíquica, é quem detém a verdadeira autoridade simbólica e orientadora. Nesse sentido, o Ego deve aprender a “escutar” o Self, ou seja, submeter-se gradualmente às exigências simbólicas que emergem do inconsciente, a fim de favorecer a integração e o florescimento da personalidade.

Acompanhando a formulação de Jung, Edinger descreve o processo de individuação como uma sequência de fases pelas quais o Ego atravessa transformações fundamentais. A primeira etapa consiste na diferenciação do Ego, em que o sujeito começa a se reconhecer como uma unidade separada do mundo e dos outros. Com o avanço do processo, o Ego é confrontado por conteúdos inconscientes que desafiam sua autocompreensão: surge então a Sombra, que reúne aspectos rejeitados ou reprimidos pelo Ego, assim como as figuras do Anima e do Animus, representações simbólicas do feminino e do masculino inconscientes. Esses confrontos são, em geral, acompanhados por resistência, pois exigem do Ego uma abertura à alteridade interna. No entanto, a assimilação desses conteúdos é condição indispensável para o crescimento psíquico. Em estágios mais avançados da individuação, emerge a presença do Self de forma mais clara e estruturadora. O Ego, enriquecido por sua jornada de integração, passa a experimentar uma sensação de totalidade e de reconciliação interna, reconhecendo, então, a centralidade do Self no processo psíquico. Edinger descreve esse momento como uma renovação do Ego, na qual ele já não opera com a ilusão de autonomia absoluta, mas como parte consciente de um sistema simbólico mais vasto. Para expressar essa dinâmica, o autor dedica atenção especial à linguagem dos símbolos: ele analisa diversas imagens recorrentes em mitos, sonhos e visões como círculos, mandalas, árvores, cruzes, serpentes e reis que representam etapas do percurso egoico rumo ao Self e ilustram, arquetipicamente, o drama da transformação interior. São eles:

- **Mandala:** figura circular que representa a totalidade. Em muitos sonhos, Edinger observa que mandalas surgem quando o *Eu (Self)* está se tornando consciente, sinalizando a organização interna da personalidade.
- **Cruz:** para Edinger, a cruz simboliza a união do vertical (espírito) e do horizontal (matéria), evocando o sacrifício do *Ego*. A travessia de experiências dolorosas (o “martírio” psicológico) conduz à ressurreição interior – tema recorrente em sua abordagem religiosa.
- **Ouroboros:** o símbolo da serpente que morde a própria cauda representa o *Eu (Self)* eterno que engloba o ciclo de nascimento-morte-renascimento. Edinger o usa para exemplificar como a psique inconsciente consome e recria o ego.
- **Figura do herói/alquimista:** mitos de heróis que enfrentam provações e alquimistas que transmutam chumbo em ouro são interpretados como metáforas para o processo de individuação. Esses mitos fornecem quadros narrativos nos quais o Ego potencializa sua conexão com o *Eu (Self)*.

- **Fênix (ou renascimento):** a imagem da fênix que renasce das próprias cinzas ilustra simbolicamente a morte do *Ego* antigo e o surgimento de um *Ego* renovado, tema explícito tanto em Jung quanto em Edinger.

Os símbolos, para Jung e Edinger (2020), constituem uma linguagem arquetípica da psique, permitindo ao analista e ao analisando acessar e interpretar conteúdos inconscientes que, de outro modo, permaneceriam inarticulados. Edinger sustenta que reconhecer e refletir sobre os símbolos que emergem em sonhos, visões ou fantasias é essencial para que o *Ego* comprehenda as mensagens emitidas pelo *Self* e pelos arquétipos. Essa escuta simbólica não apenas favorece a integração psíquica, como também orienta o sujeito no percurso da individuação. Jung concebe o *Ego* como o centro da consciência empírica, cuja formação ocorre a partir da diferenciação progressiva do bebê em relação ao mundo exterior. Apesar de sua centralidade na experiência consciente, o *Ego* ocupa apenas uma porção restrita da psique total, estando limitado ao campo da percepção imediata e à lógica racional. Edinger confirma essa visão fundamental, mas acentua um aspecto crucial: o *Ego* precisa reconhecer sua condição fragmentária, ou seja, compreender-se como uma parte e não como o todo da personalidade.

Para ambos os autores, o *Ego* é constituído e continuamente influenciado por elementos do inconsciente coletivo, especialmente os complexos e os arquétipos. Edinger, no entanto, acrescenta que o desenvolvimento do *Ego* passa, inevitavelmente, por uma travessia de caráter iniciático, aquilo que ele chama de “inferno psíquico”, marcada pelo confronto direto com os conteúdos inconscientes que desafiam sua coesão e supremacia. O progresso psicológico exige, portanto, que o *Ego* se confronte, integre e, quando necessário, se renda simbolicamente à autoridade do *Self*. Jung define o *Self* como o arquétipo da totalidade, o centro organizador e regulador da psique, que abarca e transcende o *Ego*, integrando tanto o consciente quanto o inconsciente. Em síntese, Edinger retoma e expande essa formulação ao apresentar o *Ego* como uma instância que não reina soberana, mas que deve negociar continuamente com a totalidade psíquica, aceitando sua limitação frente às forças simbólicas mais amplas que o constituem e o orientam.

De acordo com Jung, o *Eu (Self)* aparece em experiências arquetípicas e místicas sendo simbolizado por mandalas, centro, ou outras imagens de centralidade. Edinger mantém esses pontos: ele concorda que o *Eu (Self)* é o núcleo psicodinâmico da personalidade. Contudo, Edinger ressalta o aspecto religioso do *Eu (Self)*, que ele vê como um imperativo psicológico que reflete a experiência de um “divino interior”. Enquanto Jung já havia falado em dimensão espiritual do *Eu (Self)*, Edinger argumenta que o encontro com o *Eu (Self)* assemelha-se a uma experiência de revelação ou reconciliação com o sagrado. Nesse sentido, Edinger atribui ao *Ego* a postura de discípulo diante do mestre *Eu (Self)*, exigindo que o ego “aprenda com humildade” o que o *Eu (Self)* tem a ensinar. Essa metáfora religiosa expande a interpretação junguiana, mas sem contradizê-la: ambos veem o *Eu (Self)* como meta da individuação, mas Edinger (2024) torna explícito o caráter sacrificial e redentor desse encontro. No sistema junguiano, arquétipos são formas-pensamento inatas, pré-existentes, que organizam experiências universais da humanidade (como o arquétipo materno, o da sombra, etc.). Jung os via como estruturas psicológicas espontâneas. Edinger concorda com a existência dos arquétipos junguianos clássicos, mas foca em como eles se manifestam na jornada individual de cada paciente. Para Edinger, arquétipos como o Grande Velho, o Salvador ou o Herói podem assumir temas religiosos ou alquímicos conforme a cultura do indivíduo. Em *Ego e Arquétipo*, ele frequentemente exemplifica a Sombra e a Anima com figuras de demônios ou deusas interiores, ligados à mitologia pessoal do paciente.

Dessa forma, Edinger estabelece uma ponte entre a teoria arquetípica de Jung e sua aplicação prática no contexto clínico. Para ele, o arquétipo do *Self* pode se manifestar por meio de imagens simbólicas

específicas como mandalas, a pedra filosofal, figuras cristológicas (Cristo, cruz, sagrado coração), entre outras que expressam o movimento interno em direção à totalidade psíquica. O papel do analista, nesse contexto, é identificar e decifrar essas imagens como indicações do processo de individuação, orientando o Ego em sua travessia simbólica rumo à integração com o Self. Assim, Edinger reafirma a centralidade dos arquétipos na psicologia analítica e os interpreta como forças estruturantes que orientam o desenvolvimento do Ego, não apenas em termos psicológicos, mas também existenciais e espirituais.

Embora Edinger não proponha uma ruptura teórica com Jung, sua contribuição reside na clarificação e exemplificação sistemática dos conceitos junguianos. Ele retoma ideias que, em Jung, são por vezes expressas em linguagem simbólica ou metafórica, e as traduz para um vocabulário mais acessível, sobretudo para fins clínicos e didáticos. Em sua leitura, o Ego é concebido como um aprendiz na escola do Self, cuja tarefa é reconhecer a autoridade do inconsciente simbólico e submeter-se ao seu processo formativo. Edinger enfatiza, inclusive, a dimensão sacrificial e espiritual desse percurso, frequentemente ilustrada por meio de mitos religiosos e imagens alquímicas, recursos que tornam tangível a experiência psíquica profunda da transformação. Nesse sentido, o trabalho com os sonhos ocupa um lugar central na prática analítica. Seguindo a tradição de Jung, Edinger propõe que os sonhos sejam interpretados como mensagens simbólicas do inconsciente coletivo. Símbolos recorrentes como mandalas, animais míticos, cruzes, labirintos ou espelhos são compreendidos como representações arquetípicas que apontam para conflitos, transições e potenciais integrações no percurso da individuação. A escuta analítica consiste, portanto, em ajudar o paciente a traduzir essas imagens e compreender o que o Self está comunicando, promovendo uma reconciliação entre o Ego e as forças simbólicas da psique.

Por exemplo, se surgem mandalas ou imagens de inteireza, entende-se que o *Eu (Self)* está chamando o *Ego* para atenção à totalidade interior. Essa prática aprofunda a visão de Jung sobre a interpretação onírica, enfatizando que o sentido final dos sonhos pode ser orientar o *Ego* para o *Eu (Self)*. Edinger aprova o uso da imaginação ativa (técnica junguiana de diálogo consciente com imagens internas) para promover o encontro com as forças arquetípicas. O terapeuta incentiva o paciente a envolver-seativamente com figuras simbólicas (por exemplo, dialogar mentalmente com a Sombra ou desenhar mandalas), trazendo à tona conteúdos inconscientes. Durante essas experiências criativas, ocorrem transformações internas: o *Ego* ensaia novas atitudes simbólicas, assimilando aspectos do *Eu (Self)*. Essa ênfase na imaginação segue a linha de Jung, mas Edinger complementa reforçando o contexto religioso-mitológico das imagens trabalhadas, como se cada símbolo fosse um “mentor” espiritual a ser escutado. Inspirados pelas descrições mitológicas de Edinger, os terapeutas junguianos frequentemente recorrem a mitos universais (Herói, Ressurreição, União dos Opostos) para ajudar o paciente a enquadrar sua história pessoal em narrativas arquetípicas. Em terapia, o analista pode, por exemplo, comparar a jornada interna do paciente com a passagem bíblica da Paixão de Cristo ou com o ritual alquímico de transmutação, destacando como essas histórias externas são reflexos simbólicos do conflito Ego–Eu (Self).

Essa abordagem mitopoética reforça o sentido de que a experiência individual do paciente tem conexão com processos humanos universais, conforme sugerido por Edinger que destacou a função religiosa do inconsciente, o clínico junguiano reconhece e valoriza tendências espirituais do paciente. Se manifestações de fé, religiosidade ou experiências transcendentais aparecem, o terapeuta as considera significativas para o tratamento, sinais de que o *Eu (Self)* está ativo. Por exemplo, vivências de êxtase, sonho religioso ou símbolos sagrados são tratados como indicações de progresso na individuação. Edinger reforça que, diferentemente de alguns modelos que suprimem o religioso, a psicologia analítica deve integrar este aspecto, já que ele pode promover a reconciliação do *Ego* com o *Eu (Self)* e aliviar sentimentos de vazio existencial. Embora Edinger enfatize a necessidade de

rendição ao *Eu (Self)*, ele também serve como alerta para limites. Na clínica, isso significa ajudar o paciente a diferenciar entre sugestões arquetípicas saudáveis e ilusões narcísicas. O analista orientado por Edinger ajuda o Ego a manter coerência na personalidade ao mesmo tempo em que se abre ao inconsciente. Por exemplo, diante de experiências de vivência arquetípica muito intensas (supervalorização de si, megalomania espiritual), o terapeuta pode conscientizar o paciente de que ainda faltam bases egoicas sólidas.

Dessa maneira, Edinger reforça uma concepção essencial na psicologia analítica: o Ego não deve ser aniquilado, mas transformado por meio de um diálogo contínuo com o Self. Longe de propor a dissolução do Ego, como se vê em certas leituras místicas ou em interpretações superficiais das experiências psicodélicas, Edinger advoga por um amadurecimento gradual dessa instância consciente, por meio da confrontação simbólica com os conteúdos inconscientes. Sua contribuição para a clínica é notável por oferecer modelos simbólicos acessíveis e estruturados, capazes de orientar tanto analistas quanto pacientes em trajetórias complexas de transformação psíquica. A partir de uma leitura precisa dos símbolos arquetípicos, o analista é convocado a acompanhar o paciente em fases sucessivas de integração entre consciente e inconsciente, promovendo o fortalecimento do Ego em harmonia com as forças organizadoras do Self. Isso inclui, como discutiremos a seguir, os estados de consciência não ordinários produzidos por substâncias psicodélicas, nos quais símbolos semelhantes emergem com força arquetípica e o Ego se vê confrontado com o poder transformador do inconsciente.

### QUADRO COMPARATIVO

ASPECTO	INCONSCIENTE PSICANALÍTICO	INCONSCIENTE PSICODÉLICO
Natureza	Estruturado, simbólico	Fluido, visual, experiencial
Função	Repressão e defesa	Ampliação e revelação
Acesso	Indireto (interpretação)	Direto (experiência imediata)
Relação com o Eu	Proteção e conflito	Dissolução e expansão
Manifestação	Sonhos, sintomas, atos falhos	Visões, insights, estados místicos

### III. INTERSECÇÕES ENTRE INCONSCIENTES: DIÁLOGOS ENTRE PSICANÁLISE, PSICOLOGIA ANALÍTICA E PSICODELIA

Com Freud e Jung, a consciência, tradicionalmente celebrada como sede da razão, do livre-arbítrio e da identidade, é rebaixada à condição de uma pequena ilha perdida em um vasto oceano psíquico, povoado por forças desconhecidas, obscuras e em constante movimento. Ambos os autores, cada um à sua maneira, propõem que a maior parte da vida mental se desenrola fora do campo da consciência, desafiando a ideia de um sujeito plenamente transparente a si mesmo. Com isso, não apenas fundam escolas clínicas distintas, mas inauguram novas ontologias do humano, cujos efeitos reverberam até hoje no pensamento psicológico, filosófico e cultural. No caso de Freud, não se trata de uma “descoberta” do inconsciente nos moldes positivistas como se este fosse um objeto pré-existente,

escavado como um fóssil. Trata-se antes de uma construção teórico-clínica, formulada diante do enigma apresentado por seus primeiros casos de histeria. Suas pacientes, em grande parte mulheres, exibiam sintomas corporais como cegueira, paralisias, dores sem base orgânica identificável, mas carregados de significados que escapam à consciência. A observação de que a rememoração de traumas esquecidos, quando associada ao afeto, promovia alívio sintomático levou Freud, a partir de 1895, em colaboração com Josef Breuer, à formulação da teoria do trauma e à postulação do inconsciente como um sistema reprimido em funcionamento.

A hipótese era simples, mas profundamente revolucionária: conteúdos psíquicos intoleráveis para a consciência, desejos, memórias, fantasias que são recalados, isto é, forçados a permanecer fora do campo consciente, ainda que continuem a atuar de modo decisivo. Nasce, assim, o inconsciente freudiano: não como ausência de consciência, mas como um sistema dinâmico, ativo, regido por leis próprias, cujos conteúdos buscam expressão simbólica. Freud descreve esse sistema como atemporal, paradoxal, indiferente à lógica da realidade externa e governado pelo princípio do prazer. Seu funcionamento se manifesta por meio de mecanismos como a condensação, o deslocamento e as representações figurativas especialmente visíveis nos sonhos, nos sintomas e nos lapsos.

Para o mestre de Viena, o inconsciente constitui o solo pulsional a partir do qual o Ego emerge não como senhor soberano, mas como instância precária de mediação e controle. A tarefa da psicanálise, então, consiste em tornar consciente o que foi recalado, desvelando os conteúdos do inconsciente por meio da associação livre, da análise dos sonhos, dos atos falhos e da transferência. Trata-se de uma verdadeira arqueologia do psiquismo: escavar o sintoma como quem busca vestígios de um passado que insiste em retornar. No entanto, é crucial frisar: o inconsciente não se deixa traduzir por completo. Ele resiste, retorna, escapa, daí a importância da noção de “compulsão à repetição”. O sujeito, muitas vezes, reencena o trauma, não por escolha racional, mas porque a cena fundante não cessa de se reinscrever no corpo, na linguagem e no vínculo. O inconsciente, para Freud, é o outro da consciência, um estrangeiro íntimo com o qual o sujeito precisa negociar, sempre sob o signo do conflito, da ambivalência e da dor.

Por sua vez, Jung iniciou sua trajetória como discípulo de Freud, mas a inevitável ruptura entre ambos decorreu de divergências profundas quanto à natureza e à abrangência do inconsciente. Embora concordassem que o inconsciente é uma instância ativa e estruturante da psique, Freud o concebia predominantemente como um reservatório pulsional, marcado pela sexualidade e pelo recalque. Jung divergiu, para ele o inconsciente não se reduz à dimensão sexual, configurando-se antes como um vasto oceano simbólico que ultrapassa os limites do indivíduo singular. A dissensão fundamental entre os autores reside na concepção de libido: enquanto Freud a entendia como energia sexual, Jung ampliou seu sentido para uma energia psíquica indiferenciada, capaz de se manifestar tanto na sexualidade quanto em fenômenos religiosos, criativos, oníricos e míticos. Essa ampliação conceitual levou Jung a elaborar sua teoria do inconsciente dividida em inconsciente pessoal e inconsciente coletivo. O inconsciente pessoal junguiano compartilha semelhanças com o inconsciente freudiano ao conter conteúdos reprimidos, esquecidos ou negligenciados pela consciência, mas Jung acrescentou o conceito de complexo, núcleos autônomos de afetos e representações inconscientes que operam como “personalidades parciais” dentro da psique. Esses complexos, ainda que originados em experiências pessoais, adquirem vida própria e, por isso, Jung afirmou que “somos possuídos pelos complexos”. Se Freud via nos sintomas o retorno do reprimido, Jung os interpretava como mensagens simbólicas provenientes do inconsciente, ainda que cifradas e enigmáticas. Assim, sonhos, delírios e manifestações neuróticas configuraram um processo compensatório, em que o inconsciente atua para equilibrar as unilateralidades e limitações da consciência.

A ruptura conceitual decisiva em Jung ocorre com a formulação do inconsciente coletivo, um nível da psique que transcende a individualidade para se constituir como patrimônio compartilhado da humanidade. Esse inconsciente coletivo é uma camada arcaica, trans-histórica, composta por arquétipos, estruturas universais, atemporais, que moldam a percepção, a imaginação e a afetividade humanas. Os arquétipos, como a Sombra, a Mãe, o Herói, o Velho Sábio e o Self, não constituem conteúdos fixos, mas sim matrizes formais que organizam e estruturam o funcionamento psíquico. Eles se manifestam por meio dos mitos, contos, rituais religiosos e sonhos, funcionando como verdadeiros “órgãos psíquicos” da espécie humana. Jung estabelece um paralelo entre arquétipos e instintos, ressaltando que, embora ambos sejam inatos e herdados, os arquétipos operam no registro simbólico, variando em suas expressões culturais, mas mantendo uma estrutura constante.

Diferentemente da concepção freudiana, em que o inconsciente está intimamente ligado à repressão e aos traumas, para Jung ele representa também uma fonte de possibilidades integrativas. A clínica junguiana orienta-se pelo processo de individuação, no qual o sujeito se torna plenamente ele mesmo ao integrar os opositos psíquicos. O inconsciente coletivo, assim, constitui um reservatório de símbolos e imagens capazes de guiar o sujeito em sua trajetória existencial. Nesse sentido, Jung atribui ao inconsciente uma função teleológica: ele não apenas armazena conteúdos reprimidos do passado, mas também orienta e direciona o futuro psíquico. Tal visão aproxima Jung das tradições místicas e alquímicas, para as quais a psique profunda revela caminhos de realização espiritual. O sonho, por sua vez, ultrapassa o papel de mero rebus dos desejos infantis freudianos para se apresentar como uma expressão do Self e da totalidade psíquica.

Freud e Jung partem de uma intuição compartilhada: a consciência não dá conta do humano. A vida psíquica não pode ser reduzida à razão, à intencionalidade ou à vontade. Há algo em nós, ou melhor, há o que somos que nos escapa, que nos move apesar de nós mesmos. Ambos reconhecem que o sujeito moderno, orgulhoso de sua racionalidade, está habitado por forças obscuras que falam por meio dos sonhos, dos sintomas, das paixões e dos delírios. Ambos também constroem uma clínica da escuta: não se trata de impor sentidos, mas de decifrar mensagens, de acolher os lapsos, de abrir espaço para o que não é dito, ou que se diz por vias tortuosas. Mas as semelhanças param por aí. Freud permaneceu fiel a uma postura científica, mesmo que metafórica. Seu modelo da mente buscava analogias com a física, a biologia, a termodinâmica. Ele desejava fazer da psicanálise uma ciência da psique.

Jung, por outro lado, rompe com essa pretensão. Ele se volta para a antropologia, a mitologia, a alquimia, o pensamento oriental. Para ele, a psique não pode ser explicada apenas por causas; ela precisa ser compreendida por significados. Freud quer decifrar o enigma do desejo recalcado; Jung, da alma simbólica. Freud investiga os fantasmas da infância; Jung, os mitos da humanidade. Outra diferença crucial está na valorização da sexualidade. Freud coloca o desejo sexual (libido) no centro da vida psíquica; Jung vê a libido como energia indiferenciada, que pode se manifestar de múltiplas formas. Para Jung, o Eros é mais do que pulsão; é princípio de ligação e transformação. Freud vê a religião como ilusão neurótica; Jung, como expressão simbólica do inconsciente coletivo. Freud reduz os deuses a projeções infantis do pai; Jung os entende como arquétipos da totalidade. Assim, enquanto Freud aposta na desilusão, Jung aposta na reconciliação com os símbolos.

Os estados não ordinários da consciência, como os sonhos, as fantasias, os devaneios, os delírios e, de modo mais radical, as experiências provocadas por substâncias psicodélicas ou estados meditativos profundos sempre desafiaram o paradigma da racionalidade desperta. Para Freud e Jung, embora por caminhos distintos e muitas vezes conflitantes, esses estados assumem um papel privilegiado na investigação do inconsciente, enquanto reservatórios de conteúdos reprimidos ou ainda não simbolizados da psique. Freud, desde *A Interpretação dos Sonhos* (1900), postula que os sonhos são

a “*via régia*” para o inconsciente. Não se trata aqui de uma celebração romântica da orinofrenia ou de um elogio das visões. Para Freud o inconsciente não é uma dimensão sagrada ou luminosa, mas o depósito dos desejos recalados, dos impulsos sexuais e agressivos que foram barrados pela censura moral (o superego) e pelos imperativos da civilização. Nos sonhos, segundo sua teoria, essa censura se enfraquece.

Isso permite que conteúdos recalados retornem, embora disfarçados, condensados, deslocados. Freud descreve mecanismos como: Condensação: múltiplos desejos ou representações são fundidos em uma só imagem onírica; Deslocamento: o afeto é transferido de uma representação importante para outra secundária; Representação simbólica: imagens aparentemente banais encobrem significados sexuais ou agressivos. Freud trata essas manifestações como expressões do retorno do recalado: conteúdos que foram reprimidos pela consciência vigilante, mas que insistem em reaparecer sob formas deformadas. Daí seu ceticismo em relação a experiências místicas e visionárias: para ele, essas experiências, mesmo quando intensas ou sublimes, são passíveis de análise pelos mesmos mecanismos que regem os sonhos e os sintomas neuróticos. Assim, estados alterados de consciência são materiais brutos, mas não revelações. Eles precisam ser interpretados e essa interpretação deve seguir o método psicanalítico, que parte da associação livre e da reconstrução da cadeia de significados inconscientes.

Jung, embora formado dentro da tradição freudiana, logo rompeu com Freud ao atribuir ao inconsciente uma dimensão muito mais rica e ambígua. Para ele, o inconsciente não é apenas o repositório do recalado individual, mas um inconsciente coletivo, onde residem formas primordiais da experiência humana: os arquétipos. Enquanto Freud via os estados alterados como manifestações regressivas do desejo sexual ou da culpa, Jung os comprehende como portais simbólicos, capazes de revelar os dramas da alma em sua totalidade. Sonhos, delírios, visões e experiências psicodélicas são, para Jung, expressões espontâneas de um processo de autorregulação psíquica, que busca o equilíbrio (individuação) entre os opostos da psique: consciente e inconsciente, ego e sombra, anima e animus, persona e self.

Jung introduz a noção de sombra como o conjunto de aspectos não reconhecidos ou rejeitados pelo ego, frequentemente projetados no outro. A sombra se revela com particular intensidade nos sonhos e nos estados visionários. Diferentemente de Freud, para Jung o conteúdo simbólico se expressa por meio de analogias mitológicas, religiosas e alquímicas. Freud não se deteve profundamente sobre os estados psicodélicos. Embora tenha redigido um texto sobre cocaína, para ele as drogas, assim como a fantasia, as artes, são recursos humanos para lidar com a exigência da realidade. Jung, por outro lado, foi mais receptivo à ideia de que estados não ordinários podem abrir portas legítimas para o autoconhecimento. Ele não usou psicodélicos, mas sua obra influenciou pensadores e terapeutas que os adotaram, como Stanislav Grof (2000), que reinterpretou experiências com LSD à luz da psicologia junguiana. Grof (2000) argumenta que os estados expandidos de consciência permitem acessar estruturas transpessoais, memórias arquetípicas e experiências de morte e renascimento, como os rituais de iniciação descritos nas tradições antigas. Na perspectiva junguiana, portanto, as experiências psicodélicas são análogas às visões xamânicas: rituais de passagem simbólica, capazes de confrontar o sujeito com sua totalidade psíquica.

Se Freud nos ensina que nada que emerge do inconsciente pode ser tomado exclusivamente ao pé da letra, pois podem estar distorcidos pelos mecanismos da censura, Jung lê essas manifestações como textos simbólicos em busca de um leitor sensível. Ambos reconhecem que a consciência ordinária é apenas a superfície de um mar revolto e denso. Mas onde Freud vê correntes subterrâneas movidas por impulsos primários, Jung vê rios mitológicos guiando o herói rumo ao self. A experiência onírica ou psicodélica não é, para nenhum dos dois, uma verdade em si. Ela é um sintoma ou um símbolo.

Cabe ao analista, e ao próprio sujeito extrair de sua trama o que nela há de verdade, engano ou ilusão. No fundo, ambos, ainda que por caminhos divergentes, reconhecem que a consciência desperta é uma ilusão estável, um palco onde a peça nunca revela todos os bastidores. E é nos desvãos, nas entrelinhas do delírio e do sonho, que a mente começa a trair a si mesma e a confessar o que nunca ousaria dizer em plena luz.

ASPECTO	FREUD	JUNG
Natureza do inconsciente	Repositório do recalcado (impulsos sexuais/agressivos)	Estrutura viva e simbólica (com dimensão coletiva/arquetípica)
Sonhos	Retorno disfarçado do desejo recalcado	Expressão simbólica do processo de individuação
Estados não ordinários (em geral)	Expressões deformadas e regressivas	Janelas para o inconsciente profundo, com potencial de transformação
Método interpretativo	Associação livre e análise do desejo inconsciente	Amplificação simbólica e interpretação mitológica
Psicodélicos	Não explorado sistematicamente	Potencialmente reveladores; inspiraram abordagens transpessoais

#### IV. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A investigação comparativa entre o inconsciente psicanalítico apresentado por Sigmund Freud e o inconsciente psicodélico, especialmente quando articulado à psicologia analítica de Carl Gustav Jung, revela não apenas epistemologias distintas, mas formas radicalmente diferentes de compreender e abordar a clínica. A psicanálise freudiana concebe o inconsciente como uma instância estruturada pela linguagem, regida pelo recalque e marcada pelo conflito entre pulsões e interditos (Freud, 1915). Sua clínica opera através da fala pela via da interpretação, buscando acessar os conteúdos reprimidos que retornam de forma disfarçada através das formações inconscientes, nos sintomas, nos sonhos e nos lapsos.

A “cura”, nesse modelo, exige elaboração simbólica, sustentada pela escuta do inconsciente como texto a ser decifrado (Freud, 1900). Em contraste, a perspectiva psicodélica, especialmente quando pensada em diálogo com Jung, propõe uma clínica do inconsciente como experiência simbólica e direta. Jung (1961) entende o inconsciente como um campo amplo, que inclui o inconsciente coletivo e seus arquétipos, expressos por meio de imagens primordiais, mitos e símbolos universais. Nessa perspectiva, as experiências induzidas por psicodélicos, como descritas por autores como Stanislav Grof (2000), não são interpretadas como vivências arquetípicas, biográficas e transpessoais que emergem em estados ampliados de consciência.

O tratamento se pauta na integração dessas experiências visionárias, frequentemente não verbais, que podem promover transformações psíquicas profundas. Assim, enquanto a clínica freudiana é centrada na fala, na escuta analítica e na decodificação do desejo inconsciente, a clínica psicodélica-junguiana aposta na potência curativa da imagem e da experiência simbólica. Se para Freud o inconsciente é um enigma a ser interpretado, para Jung, e para abordagens como a de Grof, ele é uma dimensão a ser vivida. Reconhecer essas diferenças não é apenas um exercício teórico, mas um gesto ético que situa cada fazer clínico e a sua relação com a subjetividade em sua complexidade.

## REFERÊNCIAS

- EDINGER, E. F.** (2020). *Ego e Arquétipo: Uma síntese fascinante dos conceitos psicológicos fundamentais de Jung*. Editora Pensamento Cultrix.
- EDINGER, E. F.** *A Bíblia e a psique: Simbolismo da individuação no Antigo Testamento*. Tradutor: Paulo Ferreira Valério. São Paulo: Vozes, 2024
- FADIMAN, J.** *Guia do explorador psicodélico: viagens seguras, terapêuticas e sagradas*. Tradução de Marília Garcia. 1. ed. São Paulo: Ubu, 2021.
- FREUD, S.** (2010). *A interpretação dos sonhos* (Vol. I; J. Salomão, Trad.). Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras. (Original publicado em 1900).
- FREUD, S.** (2010). *O inconsciente*. In *Obras Completas* (Vol. XIV, pp. 159–215). São Paulo: Companhia das Letras. (Original publicado em 1915).
- FREUD, S.** O Ego e o Id. In: FREUD, S. Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XIX.
- FREUD, S.** *Inibições, Sintomas e Ansiedade* In: FREUD, S. Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XX.
- FREUD, S.** *O Mal-Estar na Civilização*. In: FREUD, S. Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XXI.
- GROF, S.** (2000). *Psychology of the Future: Lessons from Modern Consciousness Research*. Albany: SUNY Press.
- JUNG, C. G.** (2013). *Memórias, sonhos, reflexões* (C. L. M. de Souza, Trad.). Petrópolis: Vozes. (Original publicado em 1961).