



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
CENTRO DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

JULIANA FONTES DE ALMEIDA

CENAS ONÍRICAS E TRAJETÓRIAS JUVENIS: UMA PERSPECTIVA
EXPLORATÓRIA PARA A SOCIOLOGIA DO SONHO

FORTALEZA

2025

JULIANA FONTES DE ALMEIDA

CENAS ONÍRICAS E TRAJETÓRIAS JUVENIS: UMA PERSPECTIVA EXPLORATÓRIA
PARA A SOCIOLOGIA DO SONHO

Material relativo à Defesa de Dissertação em Sociologia, apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará, como requisito para obtenção do título de Mestra. Área de Concentração: Sociologia.

Orientador: Prof. Dr. Antonio Cristian Saraiva Paiva

FORTALEZA

2025

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Sistema de Bibliotecas

Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

A448c Almeida, Juliana Fontes de.
Cenas Oníricas e Trajetórias Juvenis: : uma perspectiva exploratória para a sociologia do sonho / Juliana Fontes de Almeida. – 2025.
145 f. : il. color.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Fortaleza, 2025.
Orientação: Prof. Dr. Antonio Cristian Saraiva Paiva.

1. Sonho e sono. 2. Juventude. 3. Interpretação Sociológica dos Sonhos. I. Título.

CDD 301

JULIANA FONTES DE ALMEIDA

CENAS ONÍRICAS E TRAJETÓRIAS JUVENIS: UMA PERSPECTIVA EXPLORATÓRIA
PARA A SOCIOLOGIA DO SONHO

Material relativo à Defesa de Dissertação em Sociologia, apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará, como requisito para obtenção do título de Mestra. Área de concentração: Sociologia.

Aprovada em: 18/03/2025.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Antonio Cristian Saraiva Paiva (Orientador)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Profa. Dra. Kadma Marques Rodrigues
Universidade Estadual do Ceará (UECE)

Prof. Dr. Gabriel Moura Peters
Universidade Federal de Pernambuco (UFPE)

Ao meu pai, Antônio Souza de Almeida Júnior
(*In memoriam*).

AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Dr. Antonio Cristian S. Paiva, pela excelente orientação na pesquisa, pela ideia da criação da ação de extensão que possibilitou não só a construção da pesquisa de campo, mas uma experiência que me aproximou do exercício docente. Fui muito bem acompanhada em cada etapa da pesquisa, nas reuniões de orientação sempre esclarecedoras. Sou muito grata por toda sua contribuição na minha formação ética e científica desde a Iniciação Científica; e por todas as oportunidades que me ofereceu para aprimorar minha atuação acadêmica no Programa de Pós-graduação em Sociologia (UFC). É um grande prazer trabalhar com você e ter tido a experiência de sintonia; desde a partilha de obras da literatura às suas sugestões originais que foram incorporadas nesta pesquisa através do meu trabalho de construção. Agradeço também pela organização das bancas de qualificação e defesa, com a partilha de críticas e reflexões fundamentais para as futuras etapas de maturação teórica e metodológica da pesquisa realizada.

Ao Prof. Dr. Gabriel Peters, pelos valiosos comentários e críticas ao meu trabalho. Com a sua leitura e avaliação no momento da qualificação, pude ter uma nova perspectiva das aspirações teóricas presentes nessa pesquisa; entendi as questões e categorias que precisam ser aprofundadas e fui estimulada a sustentar a articulação teórica que propus. Certamente, uma leitura mais aprofundada do seu trabalho permitirá que eu situe melhor os desafios concernentes ao campo de estudos da sociologia do sonho.

À Profa. Dra. Kadma Marques Rodrigues pela avaliação criteriosa e dedicada desta pesquisa, além da construção do “VI Seminário Interfaces: O sono e os sonhos - saúde mental e vida social”, no qual pude assistir conferências e palestras empolgantes – foi o meu primeiro contato com pesquisas acadêmicas acerca dos sonhos na sociologia, cujos trabalhos me inspiraram. Agradeço também pelo tempo dedicado à leitura e pela avaliação que me guiará nas pesquisas futuras.

À Profa. Dra. Irlys Barreira, pelos comentários que destacaram a importância de detalhar alguns aspectos da descrição da pesquisa de campo, por apontar perspectivas temáticas a serem desenvolvidas no que concerne ao debate sobre as juventudes e as culturas juvenis, e pelas contribuições que me fizeram identificar o caráter exploratório desta pesquisa. Muito obrigada pela disponibilidade de tempo e atenção ao meu trabalho.

Agradeço ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) pela concessão da bolsa de mestrado que viabilizou minha dedicação integral a esta

pesquisa. Sem dúvidas, foi fundamental para a consolidação da minha disciplina nos estudos, além da construção de minha identidade como pesquisadora profissional.

Aos professores que me acompanham desde a graduação em Psicologia (UFC). Ao meu querido orientador Prof. Dr. Ricardo L. L. Barrocas, que sempre teve paciência para me ensinar os primeiros passos da pesquisa científica e a importância das epistemologias na ciência. Você sempre foi fundamental para minha formação como psicóloga, e para a orientação dos meus estudos em Psicanálise e Psicologia Analítica. Muito obrigada pelo seu ensino brilhante, pelo companheirismo e por estimular meu futuro como pesquisadora! Ao Prof. Me. Wilson Vasconcelos Jr., pelo apoio, pela disponibilidade na parceria entre o CPLEP e o NUSS para a execução da Ação de Extensão, pela formação rigorosa em Psicologia Analítica através dos Seminários “Tipos Psicológicos”, e pelos comentários e contribuições na fase inicial da minha pesquisa. Agradeço também ao Prof. Dr. Aluísio Ferreira de Lima, pelo apoio, pelas conversas e contribuições na apresentação de trabalhos em congressos que recebi, muito obrigada!

Aos meus amigos do CPLEP: Aparecida, Liliânia, Luiza, Telma, Vanessa, Virgílio e aos demais membros. Aos meus amigos do NUSS: a todo apoio da Profa. Dra. Marcelle Silva, especialmente aos amigos: Taynara, Vicente e Juliana que me inspiram com sua dedicação através das pesquisas realizadas. Agradeço aos demais membros e colaboradores do NUSS.

Aos professores e colegas de turma do mestrado, que me fizeram pensar em muitas questões importantes para a minha formação ética. A experiência na formação em Sociologia ampliou a minha percepção do mundo. Tornar-se socióloga está sendo uma experiência incrível. O que também muito enriquece a minha atuação como psicóloga. Agradeço a todos que trabalham no Departamento de Ciências Sociais (UFC).

Ao meu pai, a quem dedico esta dissertação, com todo o amor que não cabe em palavras. Você é luz na minha vida.

À minha mãe Irlana, pelo amor incondicional e por sempre me acolher com ternura, muito obrigada pela vida partilhada. À minha tia Delange – a primeira socióloga que me inspirou e sempre foi uma mentora intelectual para mim, por todo o carinho, apoio e pela sua presença maravilhosa na minha vida. À minha avó Margarida, pelo amor e cuidado com a nossa família – te amamos muito. À minha tia Fabiana, pelo carinho e cuidado comigo e com meus primos. Aos meus tios, André e Martonio, pelo afeto e apoio. Às minhas primas e primo – Maria Ísis, Maria de Lourdes e Victor Hugo. À minha família querida – meu tio Marcos, meu avô Antônio e minha avó Tereza (*In memoriam*).

Às minhas amigas e amigos maravilhosos: Luana Spíndola, Marina Coelho, Isabela Reis, Geisy Almeida, Samanda Sá, Rychard William, Gilvan Jr., e aos demais amigos.

“O que vivemos em sonhos quando estes se repetem periodicamente, acaba por tomar parte do curso geral de nossa alma, com a mesma razão que as coisas ‘realmente vividas’.” (Friedrich Nietzsche em *Além do bem e do mal*, 2001, p. 106).

RESUMO

A partir dos estudos da sociologia do sonho e das trajetórias juvenis na contemporaneidade, traçamos nossa questão central: os sonhos podem oferecer elementos que permitam elaborar problemas e desafios da trajetória biográfica na transição para a vida adulta? Essa montagem privilegia o interesse pelas formas de socialização na juventude e o papel do sonhador na apropriação de sua produção onírica. Teoricamente, ressaltamos a mútua influência entre a simbologia da vida onírica e as formas de sociação da vida cotidiana, sendo as imagens mediadoras dessa relação (Simmel, 2021; Bastide, 2016). Tal investigação é norteada pela função social do sonho, que tem como elemento condicionante a relação entre sono e o modelo de produtividade capitalista contemporâneo. A vida cotidiana e as formas de interação, no capitalismo tardio, são afetadas pelo projeto de degradação do sono, que inclui o processo de aceleração do tempo que visa apagar a dimensão da alteridade na relação entre os indivíduos (Crary, 2016). A pesquisa pretende explicitar a relevância dos sonhos como fonte de material empírico que pode renovar o debate dos impasses nas trajetórias juvenis, que foram amplamente estudadas pela lógica da vida de vigília. No que se refere à investigação empírica, realizamos uma extensão universitária com um grupo de partilha coletiva de sonhos – mas também coletamos registros escritos de sonhos e realizamos entrevistas individuais – de estudantes da universidade pública, dos cursos de Ciências Sociais e Psicologia. Utilizamos o protocolo de coleta de sonhos e as ferramentas de investigação das narrativas oníricas e da história de vida dos participantes da pesquisa de acordo com contribuições das propostas de Lahire (2018; 2021), Bastide (2006; 2016) e Martins (1996).

Palavras-chave: sonho e sono; juventude; interpretação sociológica dos sonhos.

ABSTRACT

Based on studies of the sociology of dreams and youth cultures in contemporary times, we have drawn up our central question: can dreams offer elements that allow us to elaborate on the problems and challenges of the biographical trajectory in the transition to adulthood? This approach focuses on the forms of socialization in youth and the role of the dreamer in the appropriation of their dream production. Theoretically, we emphasize the mutual influence between the symbolism of dream life and the forms of socialization in everyday life, with images mediating this relationship (Simmel, 2021; Bastide, 2016). This investigation is guided by the social function of dreams, which is conditioned by the relationship between sleep and the contemporary capitalist productivity model. Daily life and forms of interaction in late capitalism are affected by the project to degrade sleep, which includes the process of accelerating time that aims to erase the dimension of otherness in the relationship between individuals (Crary, 2016). The research aims to explain the relevance of dreams as a source of empirical material that can renew the debate on sociological issues that have been exhaustively studied by the logic of waking life. As far as the empirical research is concerned, we are carrying out a university outreach program with a collective dream sharing group (but we also collect individual dream reports) of public university students from the Social Sciences and Psychology courses. We used the dream collection protocol and the tools for investigating the dream narratives and life histories of the research participants, in accordance with contributions from Lahire (2018; 2021), Bastide (2006; 2016) and Martins (1996).

Keywords: dreams and sleep; youth; sociological interpretation of dreams.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	11
2	O SONHO COMO OBJETO SOCIOLÓGICO	16
2.1	O estatuto do sono na contemporaneidade	18
2.2	Do imaginário à relação entre as imagens oníricas e a forma do mito	27
2.3	Sociologia do Sonho.....	38
2.3.1	<i>Conceitos básicos da sociologia do imaginário para compreender os sonhos</i>	38
2.3.2	<i>Considerações sobre o sono e o sonho segundo Gabriel Tarde.....</i>	<i>39</i>
2.3.3	<i>Aspectos da sociologia do sonho segundo Roger Bastide.....</i>	<i>44</i>
2.3.4	<i>A perspectiva foucauldiana acerca dos sonhos e a leitura crítica sobre a relação entre sentido e imagem em Freud e Husserl</i>	<i>51</i>
2.3.5	<i>A vida cotidiana através da experiência onírica.....</i>	<i>56</i>
2.3.6	<i>Considerações metodológicas para a interpretação sociológica dos sonhos segundo Bernard Lahire.....</i>	<i>61</i>
2.3.7	<i>Sonho e juventude em tempos de pandemia.....</i>	<i>67</i>
3	SOBRE O QUE SONHAM OS JOVENS?	73
3.1	Por que sonhos de jovens?	75
3.2	Apresentação das questões juvenis acerca da passagem para a vida adulta	79
3.3	Em campo: sobre a experiência da Extensão “Narrar os sonhos – formando laços com a vida onírica”	88
3.4	Reunião de sonhos	94
3.4.1	<i>Oniopédia: mapeando nossa hipótese</i>	<i>103</i>
3.4.1.1	<i>Elsa.....</i>	<i>104</i>
3.4.1.2	<i>David.....</i>	<i>109</i>
3.4.1.3	<i>Gabriel.....</i>	<i>116</i>
3.4.2	<i>Outras possibilidades de interpretações dos sonhos.....</i>	<i>120</i>
3.4.2.1	<i>Cenários pós-apocalípticos: o colapso da civilização na montagem onírica e a perspectiva do jovem sonhante.....</i>	<i>120</i>
3.4.2.2	<i>Lua: o sofrimento metaforizado pela forma do pesadelo.....</i>	<i>128</i>
4	CONSIDERAÇÕES FINAIS	133
	REFERÊNCIAS	142

1 INTRODUÇÃO

Nossa pesquisa realiza interpretações sociológicas dos sonhos e seus aspectos; ressaltando a articulação entre vida onírica e a trajetória biográfica de jovens. Também descrevemos brevemente os problemas para dormir na contemporaneidade e a relação entre sono e capitalismo tardio. Escolhemos como título desta dissertação o termo “cenar onírico”, por uma associação com o termo freudiano a Outra Cena, que se refere à dimensão inconsciente que não se deixa capturar pela imagem e que estrutura a fantasia, o romance familiar, a ficção que organiza a subjetividade. Acreditamos que o termo “cenar onírico” também se alinha com o ofício interpretativo do sociólogo como metáfora ou um paralelo para o trabalho do montador de um filme (Kauffman, 2013), pois é preciso selecionar cenas, excluir outras, fazer justaposições etc. com o material empírico para extrair uma reflexão acerca dos processos de socialização que estruturam as trajetórias biográficas. Por último, o título indica que trabalhamos mais com a interpretação de cenas e passagens do sonho do que com o conteúdo integral, a totalidade dos relatos do sonho manifesto.

Nesse contexto, elaboramos o problema de pesquisa: os sonhos possibilitam a elaboração da trajetória biográfica, no contexto dos desafios concernentes à experiência da juventude? Diante de uma questão tão ampla, informamos que as interpretações apresentadas nesta pesquisa têm caráter exploratório. A amplitude de nosso problema de pesquisa visou não restringir o material empírico e abranger as problemáticas existenciais dos indivíduos a partir da perspectiva da interpretação sociológica dos sonhos e de sua matriz simbólica coletiva.

Para explorar nossa questão central, nós a decompomos em subproblemas. Estes foram hierarquizados em: subproblema principal e subproblema secundário, que foram pesquisados em paralelo ao desenvolvimento de nosso problema central, com o objetivo de facilitar o desdobramento da questão central e perceber as ramificações teóricas que se adequam ao nosso objeto de pesquisa – os sonhos de jovens. (Eco, 2005).

O subproblema principal articula o recorte temático da juventude, que na pesquisa de campo especificamos a partir da pergunta: qual a relação entre a experiência onírica e os desafios da trajetória biográfica que o indivíduo tem consciência de que necessita elaborar? Para isso, articularemos questões da produção científica do campo de estudos da sociologia do sonho em seu elo com a compreensão sociológica da trajetória individual – que inclui as formas de socialização e a experiência da juventude. Por passagem à vida adulta, nos referimos a forma como é vista a transição entre adolescência e vida adulta na sociologia. O conceito de socialização

é investigado a partir de Simmel (2021) e a noção de juventude é tomada como especificação de nosso recorte de pesquisa e não como categoria analítica.

Quanto às questões relativas ao sono, nós as abordamos de forma exploratória, sobretudo para perceber as principais relações entre os interesses capitalistas e o sono, e como estes influenciam nosso cotidiano. Quais são os efeitos do capitalismo na relação sono-sonho? Quais os problemas para dormir dos sujeitos entrevistados na pesquisa de campo? Que interesses alimentariam a ampliação dos quadros de insônia como fenômeno global?

As problemáticas investigadas nos levaram a traçar o objetivo geral, como: Identificar as estratégias usadas para elaborar simbolicamente problemas e desafios relativos à trajetória biográfica no contexto da juventude, a partir da interpretação sociológica dos sonhos de estudantes de graduação.

Para isso, foram constituídos os seguintes objetivos específicos:

- a) Mapear o campo de estudos da Sociologia do Sonho;
- b) Descrever aspectos teóricos acerca das temáticas da(s) juventude(s) e da trajetória biográfica;
- c) Discutir a relação sono-sonho a partir do contexto capitalista contemporâneo;
- d) Coletar relatos de sonhos, associações e interpretações pessoais no âmbito da Extensão “Narrar os Sonhos: formando laços com a vida onírica” (NUSS & CPLEP)¹. Em conjunto, realizar entrevistas individuais compreensivas para acessar a história de vida dos sonhadores;
- e) Analisar como os sonhos apresentam para o indivíduo problemas relativos à trajetória biográfica e se eles possibilitam a elaboração simbólica da experiência social, funcionando como fonte de estratégias.

A pesquisa contribui, sobretudo, pelo caráter empírico de coleta e interpretação dos conteúdos oníricos para a reflexão segundo a sociologia dos sonhos. A partir de nosso referencial teórico, intencionamos apresentar um quadro conceitual – ainda que seja parcial e não conclusivo – e uma proposta de pesquisa exploratória que facilite a identificação de lacunas na constituição do campo de estudos da sociologia do sonho, que necessitam ser investigadas com mais profundidade para a análise do problema de pesquisa levantado.

¹ Ação de Extensão cadastrada na Pró-Reitora de Extensão da Universidade Federal do Ceará (UFC) em 2024. A Extensão é fruto de uma colaboração entre o Núcleo de Pesquisas sobre Sexualidade, Gênero e Subjetividade, vinculado ao Depto de Ciências Sociais (UFC) e o Círculo de Pesquisas sobre Lógica e Epistemologia das Psicologias, vinculado ao Depto de Psicologia (UFC).

Na pesquisa de campo, definimos certos elementos da estrutura e da narrativa onírica que foram investigados a partir dos relatos escritos de sonhos, das rodas de contação de sonhos e das entrevistas compreensivas individuais. Esses elementos são definidos e explorados no capítulo que concerne à metodologia. Nosso intuito foi de apresentar possibilidades de interpretação sociológica dos sonhos que articulem os impasses na trajetória biográfica de jovens com algumas reflexões teóricas do campo da sociologia, para afirmar o sonho como fenômeno que pode ser tratado como objeto sociológico e se constituir como material de reflexão e de exercício da imaginação sociológica². Salientamos sobretudo as possibilidades de conexões entre sonhos distintos, seja por semelhanças quanto à narrativa onírica, seja por elementos da estrutura onírica: relações de contiguidade, oposição, condensação, deslocamento, figurabilidade e a significação dos símbolos. Os sujeitos participantes da pesquisa, todos membros da ação de extensão citada acima, tiveram seus nomes e certas características modificadas conforme o preceito ético de resguardar suas identidades. Os sonhantes³ foram nomeados como: David, Elsa, Gabriel e Lua. Nas interpretações realizadas o nosso esforço é de apresentar ao leitor possíveis estratégias que o sonho mobiliza para que o sonhante elabore simbolicamente os desafios de sua trajetória biográfica

No capítulo 2 “O sonho como objeto sociológico”, apresentamos nosso referencial teórico e posicionamos nossa problemática no debate mais geral da sociologia dos sonhos. A apresentação das teorias está organizada em sucessão cronológica. Nela, apontamos a atualidade do sonho como objeto de pesquisa a partir de diferentes perspectivas da sociologia do imaginário, de forma mais sucinta, e da sociologia sonho, de forma mais abrangente. Nesta, selecionamos como matriz do nosso corpus teórico o trabalho dos autores: Gabriel Tarde, Roger Bastide, Michel Foucault, José de Souza Martins e Bernard Lahire. Neste capítulo, discutimos a relevância do objeto de pesquisa; o sonhar em sua função social; a atualidade dos problemas relativos ao sono; apresentamos as principais contribuições teóricas dos autores e a relação entre sociologia do sonho e a psicologia. Nesse contexto, confirmamos que o sonhar não é uma função irrelevante para a pesquisa sociológica, a partir da argumentação de que o sonhador pode se apropriar de suas problemáticas biográficas, segundo a operação de reflexividade do sujeito. Esforçamo-nos para salientar as diferenças teórico-metodológicas entre os autores e

² Tomamos a ação de exercício da imaginação sociológica a partir das contribuições de Mills (1982) acerca dos estudos empíricos no apêndice “Do artesanato intelectual”.

³ Quando usamos o termo sonhante, nos referimos ao sujeito da pesquisa em sua totalidade – na experiência de transitar entre sonho e vigília.

contextualizar o estatuto do sonho na sociedade contemporânea a partir da relação entre sono e contexto capitalista. Assim, este capítulo fornece um pavimento reflexivo para a pesquisa de campo. Neste capítulo apresentamos as possibilidades de lidar com o sonho como fonte de saber sociológico, apoiadas nas hipóteses da literatura levantada. Epistemologicamente, nos situamos na linha de reflexão que toma os sonhos como material empírico que permite o exercício da imaginação sociológica no arranjo de conceitos para compreender as questões relativas às trajetórias biográficas levantadas na pesquisa de campo.

No capítulo 3 “Sobre o que sonham os jovens?” expomos as estratégias e ferramentas metodológicas utilizadas para coletar os dados empíricos a partir de uma descrição detalhada. Escolhemos como objeto de pesquisa os sonhos de jovens, sobretudo pelo interesse em investigar os desafios atuais que podem surgir como impasses na transição para a vida adulta. Nossa pesquisa de campo foi realizada a partir da criação da Ação de Extensão “Narrar os Sonhos: formando laços com a vida onírica”. Iniciamos a Extensão em 14 de março de 2024, que contou 15 estudantes assíduos, todos cursando o primeiro semestre de seus respectivos cursos de graduação. Na Extensão realizamos rodas de contação de sonhos, com a coleta de associações, relatos biográficos e interpretações dos sonhadores. Seguido por exercícios coletivos de interpretação sociológica. Em um segundo momento, realizamos entrevistas compreensivas individuais com os participantes que nos enviaram relatos de sonhos por escrito, de acordo com a metodologia sugerida por Kauffman (2013).

Neste capítulo também apresentamos a metodologia que formulamos para analisar nossos dados obtidos através da pesquisa de campo, bem como a interpretação sociológica dos sonhos. Explicamos ainda o mapeamento dos temas e problemas que aparecem nas narrativas oníricas a partir da elaboração do modelo de Oniropédia⁴. Ao todo, foram realizadas interpretações parciais e não conclusivas de nove sonhos de quatro sujeitos diferentes. No tópico “3.1 Por que sonhos de jovens?” descrevemos as etapas de reflexão teórica que nos levaram ao recorte atual do problema de pesquisa; o percurso diacrônico da pesquisa bibliográfica e suas transformações; realizamos uma caracterização básica do perfil dos sujeitos participantes da pesquisa; em seguida, apresentamos a pesquisa exploratória qualitativa bibliográfica referente à discussão sobre a juventude e a passagem para a vida adulta, de modo argumentar em favor da legitimidade teórica de nossa hipótese de caráter exploratório, qual

⁴ Em reunião, meu orientador sugeriu que eu elaborasse um mapeamento que explicitasse a relação entre as categorias teóricas de minha pesquisa e o material onírico coletado a partir da criação do que ele nomeou como Oniropédia. Com esta indicação, elaborei as Oniropédias como figuras – esquemas ilustrativos que explicitam para o leitor como sonhos distintos e problemáticas oníricas se conectam a partir da repetição de imagens e significantes, que se condensam em torno de uma questão da trajetória biográfica dos sujeitos da pesquisa.

seja: a partir da atenção a sua própria produção onírica, o sonhador percebe possibilidades e limitações relativas à sua trajetória biográfica, o que favorece a elaboração simbólica das questões associadas à experiência da juventude.

No tópico 3.2, apresentamos os principais aspectos teóricos que nos auxiliaram a compreender os impasses e dificuldades da transição para a vida adulta. No item “3.3 A Experiência da Extensão”, esclarecemos detalhadamente a proposta da extensão e como ocorreram os encontros. Apresentamos também uma oficina anterior ao início da extensão, que funcionou como teste preliminar para a adequação das estratégias adotadas. Em seguida, expomos os procedimentos metodológicos que nortearam a coleta do material empírico, a dinâmica cotidiana dos encontros na ação de extensão “Narrar os sonhos (NUSS & CPLEP⁵)”, a realização das entrevistas individuais, a atitude do entrevistador, a seleção dos relatos de sonhos etc. Temos como modelo, principalmente, as considerações teóricas dos autores Phillippe Kauffman (A Entrevista Compreensiva) e Bernard Lahire (A Interpretação Sociológica dos Sonhos).

No tópico “3.4 Reunião de Sonhos”, investigamos como os jovens se apropriam da problemática onírica e como se servem do conteúdo onírico para elaborar problemas e desafios de suas trajetórias de vida. Elaboramos esta investigação a partir da criação do modelo da Oniropédia e das interpretações dos sonhos. Transcrevemos a maioria dos relatos de sonhos na íntegra. Incluímos nas interpretações a maior parte das associações e interpretações do sonhante coletados nas rodas de contação de sonhos e nas entrevistas. Igualmente, descrevemos como Bernard Lahire e José de Souza Martins realizaram metodologicamente o tratamento dos relatos de sonhos em suas pesquisas. Tais autores serviram como horizonte de inspiração para a interpretação sociológica parcial que realizamos. Outros teóricos também foram mobilizados segundo as questões apresentadas nos diferentes sonhos, articulando uma reflexão teórica inicial que os próprios sujeitos da pesquisa percebem como questões que impactaram sua vida. Nesta seção, sempre descrevemos e esclarecemos os procedimentos teórico-metodológicos adotados.

Por fim, compilamos as considerações finais concernentes às diferentes etapas do trabalho de pesquisa. Esclarecemos os aspectos mais consistentes e as maiores limitações e fragilidades encontradas durante nosso trabalho científico. Apontamos também perspectivas a serem desenvolvidas e questões a serem pesquisadas futuramente sobre esta temática.

⁵ Participo dos Núcleos de Pesquisa NUSS (UFC) e CPLEP (UFC), na qualidade de estudante, dos Seminários e Grupos de Estudo e Pesquisa realizados; e por vezes como colaboradora, como mediadora da Extensão “Narrar os Sonhos” e na apresentação de minhas pesquisas em Seminários, Encontros e Congressos.

2 O SONHO COMO OBJETO SOCIOLÓGICO

Para situar o leitor, descrevemos um breve mapa temático acerca dos autores e principais pontos de discussão apresentados no capítulo 2, referente ao sonho como objeto sociológico. Inicialmente, apresentamos algumas linhas de investigação do estatuto do sono na contemporaneidade, que ressaltamos a partir de três perspectivas: a primeira trata da relação entre sono e capitalismo tardio; a segunda apresenta uma visão neurocientífica do sono e do sonhar que considera as teorias psicológicas e psicanalíticas, incluindo a noção de inconsciente; a terceira investiga os principais problemas para dormir na contemporaneidade e explicita uma forma de trazer para o campo de responsabilidades individuais, problemas de caráter social vinculados ao atual funcionamento do capitalismo neoliberal.

Quanto ao sonho como objeto sociológico, inicialmente apresentamos de forma resumida alguns conceitos básicos da sociologia e antropologia do imaginário, tais como: imagem, arquétipos, representação, símbolo e imaginação. Em seguida, passamos para uma das mais relevantes obras que fundam a investigação sobre os sonhos no campo de estudos da sociologia a partir de Gabriel Tarde (2008), publicada em 1872. Neste autor, ressaltamos a distinção entre sono e vigília a partir das funções psicológicas; a caracterização da experiência do sonhar; a supressão da consciência no sonho e sua relação com o eu; e o problema dos elos entre as imagens oníricas. Quanto à diferença entre os demais autores apresentados, se destaca o movimento de Tarde (2008) de elaboração de hipóteses e da reflexão sociológica e filosófica acerca da posição do sujeito na apreensão da realidade.

Das obras de Bastide, apresentamos as relações entre mito e sonho; uma breve incursão sobre o estatuto do mito na sociedade contemporânea e a tipologia dos sonhos a partir de sua função social. Apesar de, na maioria de seus textos em “O sagrado selvagem” e “O sonho, o transe e a loucura”, o autor privilegiar o valor e relevância das imagens oníricas para a interpretação sociológica dos sonhos; ocorre uma mudança de perspectiva no texto “Sociologia do Sonho”, no qual o autor enfatiza os quadros sociais e sua estrutura inconsciente como mais relevantes que o conteúdo imagético para explicitar estruturas macrossociais a partir de como o sonho revela a vida social do sonhante.

Quanto aos autores brasileiros, apresentamos Martins, Frehse *et al.* (1996), que nesta pesquisa contribuiu para a compreensão da articulação entre vida cotidiana e experiência onírica. Encontramos consonâncias em sua pesquisa, naquilo que os autores Lahire (2018) e Dunker (2019) identificam como a função política do sonho e que Frehse *et al.* (1996) caracteriza como o potencial de emancipação do sonho, a partir da análise da figura do estranho nos relatos oníricos em sua articulação com a alienação e o fetiche da mercadoria, conforme a

tradição marxiana. Também apresentamos o trabalho de Dunker *et al.* (2021), uma vez que relatos e conversas sobre como o período da pandemia de Covid-19 influenciou as trajetórias dos sujeitos participantes da pesquisa, sobretudo como um agravante para situações traumáticas. Nesse período os sujeitos da pesquisa eram adolescentes que estavam ingressando no ensino médio. Desta forma, a partir de Dunker *et al.* (2021), apresentamos de forma sucinta os impactos da necropolítica bolsonarista nas aspirações de jovens brasileiros, sobretudo as populações historicamente marginalizadas. Foram abordados os sentimentos de angústia e medo da morte; e a articulação entre espaço público e privado. Quanto ao material empírico, os autores constataam que o sonho opera contra a massificação e a passividade, também através de uma nova forma de sociabilidade, que emerge como necessidade espontânea de partilhar os sonhos coletivamente. A partir das contribuições de Peters (2024), pudemos nos aproximar das características que definem o campo de estudos dos sonhos como pertencente à proposta de uma sociológica psicológica – que analisa sociologicamente objetos tradicionalmente investigados pela psicologia e pela filosofia, além disso pudemos vislumbrar as afinidades e contrastes entre a abordagem lahiriana e a interpretação dos sonhos proposta por Freud (1900). Apesar de não trabalharmos estritamente com o conceito de disposições na interpretação dos sonhos e entrevistas coletados em campo, o contexto social atual e as vivências passadas situam parte das problemáticas, desejos, impasses e traumas mobilizados pelas narrativas oníricas em que estão inseridos. O autor reflete sobre as dificuldades de compreender o sonho como produção psíquica a partir das transformações que ocorrem na construção coletiva da memória e do ato de narrar, questões que não pudemos explorar mais a fundo no escopo deste trabalho. Peters (2024) colabora ainda para pensar as possibilidades de integrar métodos que operem com diferentes níveis de análise da produção do sonho, do nível biológico ao cultural. Assim, os sonhos se constituem como objeto legítimo da sociologia para propiciar um entendimento mais amplo da ação humana e dos processos sociais.

Quanto às obras de Lahire (2006; 2018; 2021), exploramos principalmente os conceitos de problemática existencial e passado incorporado. Atentamos para a sua revisão crítica da literatura sobre os sonhos, que inclui os campos da sociologia, psicologia e neurociências⁶. Utilizamos seu método de coleta de relatos de sonhos e o método para realizar entrevistas individuais. Para a elaboração de trajetos biográficos parciais, também nos

⁶ Não incluímos um resumo de sua revisão bibliográfica neste trabalho, pelo fato de que em nosso referencial teórico selecionamos outros autores como fundamentais para a pesquisa. No entanto, remetemos o leitor ao capítulo “Les progrès de la science des rêves” e “Le rêve: une réalité individuelle intrinsèquement sociale” de L’interprétation sociologique des rêves.

beneficiamos de suas contribuições metodológicas nos estudos de caso apresentados na obra “Retratos Sociológicos”. No entanto não pudemos nos pautar nas suas ferramentas analíticas para a exploração do material empírico, em parte por nossa limitação quanto às horas de entrevistas realizadas, em parte porque identificamos a necessidade de um estudo posterior aprofundado sobre a sua fórmula da interpretação de práticas na articulação com sua teoria disposicionalista-contextualista.

2.1 O estatuto do sono na contemporaneidade

Este tópico tem por objetivo auxiliar a desenvolver o subproblema de nossa pesquisa que articula a relação entre o estatuto do sono na contemporaneidade e os sonhos. Contextualiza-se o estatuto do sono em sua inscrição como dimensão psíquica articulada à função social da produção onírica. A questão mais basilar da pesquisa é: quais os problemas para dormir mais recorrentes no cotidiano da contemporaneidade ocidental? Quais os interesses do modelo capitalista produtivista com a ampliação dos quadros de insônia? Apresentamos contribuições de autores que elaboraram reflexões e críticas que circundam estes problemas.

Jonathan Crary (2014) inicia sua abordagem acerca do estatuto do sono esclarecendo as últimas inovações no âmbito da exploração do trabalho e do consumo, como a instauração de mercados globais que funcionam 24h por dia, 7 dias por semana. O regime 24/7 que dá título ao livro. O sono é um dos grandes empecilhos para a instauração deste regime de forma homogênea e sem resistências, visto que até hoje não é possível extrair mais-valor do sono, e o mais perto que chegamos de sua comercialização, são as estratégias para produzir insônia, implicitamente difundidas em nosso modo de vida.

O tempo de sono é visto como um enorme déficit econômico para os grupos que arquitetam esta nova temporalidade – um funcionamento de mercados, redes de informação e de consumo ininterrupto, sem descanso. Estamos falando de um modelo não-social de desempenho, análogo o mais próximo possível do maquínico. É por isto que constatamos a execução de um projeto que visa a degradação do sono (Crary, 2014). Mas, no âmbito desta pesquisa, ressaltamos que o ataque ao sono é também um ataque ao potencial de produção do imaginário social através do sonhar. Anteriormente, na seção 3.1, expusemos a relevância dos fenômenos que são construtores do imaginário, dentre eles os mitos e os sonhos.

Nossas identidades são bombardeadas com uma profusão de representações que apontam para possibilidades infinitas de “fruir” de serviços, imagens, procedimentos de todo tipo e produtos químicos na maior parte das vezes tóxicos. Ao adormecer, não nos reportamos

mais a essa identidade da lógica da vigília. Ao contrário, se impõe, de forma involuntária, uma vivência de outra ordem, que recusa as demandas produzidas pela ideologia capitalista.

No século XVII, a concepção de sono se desvinculou das definições mais ou menos estáveis que recebera de filósofos aristotélicos e renascentistas, pois eclodia o primado da consciência. Assim, alguns dos filósofos que despotencializaram o sono foram Descartes, Hume e Locke, pois estes autores não aderiam a uma perspectiva que reconhece o elo entre o sonhar e o devaneio com a produção de conhecimento. De modo que o sono constituía sempre um obstáculo à razão, à vontade e à noção de objetividade e utilidade. (Crary, 2014).

Já o regime contemporâneo é distinto daquele explorado por Lukács, segundo Crary (2014) que foi nomeado como tempo vazio e homogêneo da modernidade, identificado no início do século passado; isto é, o tempo linear da indústria. No regime 24/7 atinge a todos a ideia do abandono da experiência de que o tempo possa estar articulado a projetos de longo prazo. No recorte de nossa pesquisa, nos interessamos sobretudo pela incidência desta lógica na experiência da juventude, em contraste e tensionamento com a função dos sonhos e dos motivos típicos dos mitos que agem na esfera inconsciente da coletividade, como Bastide propõe.

Uma das teses principais de Crary (2014) é o seu alerta para o fato de que está em curso uma produção de escassez do sono. Há ideologias, ferramentas e instrumentos que criam as condições de insônia, que só podem ser remediadas pela compra de um sono sem qualidade e que enfraquece a potência fisiológica do sonhar, visto que a grande maioria dos medicamentos para dormir interrompem e fragmentam o sono REM, etapa na qual ocorre a produção psíquica de um tipo de sonho mais complexo, que costumamos lembrar e narrar.

A experiência da perda de sono se inscreve em um sentido histórico e em uma tessitura afetiva que são partilhados. É uma forma de desapropriação coletiva. No que diz respeito às impressões do indivíduo, para Emmanuel Lévinas, de acordo com Crary (2014), a insônia demarca a recusa de ignorar o sofrimento e as catástrofes que atingem o outro, é uma forma de consciência que se choca com o horror e a injustiça que nos cercam e que ignoramos no período diurno dos afazeres cotidianos. Porém, essa ética da vigilância é ineficaz e frustrante para o indivíduo, acaba por desembocar em mera resignação e passividade.

As inovações tecnológicas nos inserem em um permanente estado de transição, no sentido que são programadas para que nunca alcancemos uma inteligibilidade e competência suficiente para habitar esse universo e reconhecer os parâmetros e conceitos que o constituem, a partir de um lugar de *savoir-faire*. Dada a velocidade de evolução das tecnologias da informação, enquanto sociedade, nossa relação perceptiva e cognitiva continuará impotente para entender e dominar as novas configurações instauradas no espaço digital. (Crary, 2014)

Essa simulação contínua do novo parece um atributo da aparência, visto que as relações de poder e controle permanecem iguais às do final do século XIX.

Agamben (2009) explicita que no cotidiano não há momento que não seja moldado e controlado por algum dispositivo, de modo que não é possível que diante do dispositivo o sujeito possa utilizá-lo de forma a dominá-lo para o seu bom uso, para benefícios pessoais de ordem utilitarista. Essa ideia é apenas o resultado de uma ideologia difundida pelas mídias de massa, da qual não escapamos, mesmo que venhamos a construir uma visão crítica de nosso tempo. Ressaltamos que o dispositivo não é um recurso material (como um aparelho tecnológico, por exemplo), mas uma operação linguística (discursos, leis, proposições filosóficas, instituições) que tem uma função concreta e estratégica nas relações de poder e de saber (Agamben, 2009).

Deste modo, vivemos em um processo acelerado de redefinição da experiência com o tempo e com a percepção pautado pelo objetivo de apagar as diferenças entre os indivíduos através da massificação do consumo acelerado e intenso. Em nossa pesquisa, buscamos elaborar como a modificação dos processos da atenção e da percepção, que ocorrem em função da incidência da temporalidade 24/7, incapacitam a memória coletiva. Essa colonização sistêmica da memória incide sobre a capacidade de rememoração do sonho, seus elementos e da tradução que se fará das imagens lembradas pelo indivíduo.

Percebe-se que a argumentação do autor passa da compreensão crítica do estatuto do sono na contemporaneidade ao problema da instauração de uma nova temporalidade e as implicações coletivas e subjetivas da nova forma de experiência social.

Retomando a questão da razão diagnóstica contemporânea, sabe-se que a multiplicação de diagnósticos e estados patológicos se afina às demandas capitalistas que transformam a atenção em operações e respostas comportamentais padronizadas que produz o que Crary (2014) nomeia de sincronização em massa. As milhares de pessoas que são medicadas para sintomas de depressão, ansiedade, bipolaridade, TDAH, entre outros têm suas respostas neurofisiológicas modificadas e massificadas. Os estados emocionais e o contato pessoal com a vida interior são despojados de uma multiplicidade de vivências das formas simbólicas para serem financeirizados no enquadre do anormal e patológico. (Dunker, 2018).

É facilmente constatado o impacto do discurso médico e científico na conformação de novos modos de experienciar o cotidiano. Segundo Bezerra Júnior (2011), a guinada do discurso sobre o cérebro nos últimos 40 anos foi engendrada por mudanças nos aspectos políticos e ideológicos da economia e da sociedade, que colocaram o saber biológico e médico

no patamar de uma ciência que daria conta da totalidade do homem. Uma das confirmações desse cenário são os dados estatísticos da expansão dos investimentos financeiros nas pesquisas neurocientíficas que visam elaborar novas estratégias de aumento da produtividade. A apropriação do vocabulário neurocientífico para a descrição da nossa vida íntima demarca agenciamentos intrassubjetivos e interacionais que delineiam narrativas sobre o patológico e reflexões individuais pautadas pelo mito do Progresso (Bastide, 2006). O cérebro tornou-se o objeto ao qual identificamos imaginariamente a função psíquica; este não é um movimento científico, mas sim uma posição ideológica que impregna crenças e valores contemporâneos (Bezerra Jr., 2011).

Por essa razão, apresentaremos em primeiro lugar, a visão neurocientífica da relação entre cérebro e psicologia no sono e no sonhar, a partir da perspectiva de Ribeiro (2019) que diverge da posição que apresentamos nos parágrafos acima, na medida em que sua discussão inclui reflexões provenientes da antropologia; assim como trabalha com uma teoria neurocientífica que inclui a noção de inconsciente da psicanálise e retoma contribuições da psicologia analítica de C. G. Jung. Em seguida, ilustraremos a articulação entre a incidência do discurso científico que se coaduna às demandas capitalistas na apresentação e tratamento dos problemas para dormir na contemporaneidade a partir da leitura de uma obra de divulgação científica em neurociências, de autoria de Walker (2017), na qual identificamos uma posição que visa sobretudo o ajuste do indivíduo às demandas de produtividade.

Quanto à neurofisiologia, a estrutura de nosso sono é marcada por duas fases, que envolvem distintas áreas de ativação cerebral e de liberação de neurotransmissores. A primeira fase se dá na primeira metade da noite e é subdividida em etapas de sono não-REM que levam a um aprofundamento progressivo do sono. A segunda fase é dominante na parte final da noite – o sono REM. Assim, as etapas do sono são: vigília - estágio 1 do sono não REM ou estado N1 – estágio 2 do sono não REM ou estado N2 – sono de ondas lentas, estágio 3 do sono não REM ou estado N3 – sono REM. Os estágios 1 e 2 ocorrem de 5 a 20 minutos após adormecer. Já o estágio 3 tem duração maior, mas no decorrer da noite sua duração vai encurtando; enquanto isso, a duração do sono REM vai aumentando progressivamente, chegando a cerca de 1h em seu último episódio. (Ribeiro, 2019).

As primeiras pesquisas em meados da década de 50 identificaram o aumento da frequência de sonhos quando as pessoas despertavam após o sono REM. Cerca de 80% dos episódios de despertar no sono REM coincidiam com sonhos. Esse período foi relevante porque nele se rompe com a concepção do sono como estado de inatividade cerebral. As diferenças na

frequência e amplitude das ondas cerebrais nos estágios do sono o caracterizam sua atividade de processamento de informações, cuja intensidade se compara ao estado de vigília. Em 1960, David Foulkes constatou que pelo menos 50% dos despertares durante o sono não-REM coincidiam com algum tipo de atividade onírica. Este experimento ampliou a noção de sonho ao incluir cenas hipnagógicas, fragmentos de pensamentos e sensações e outras experiências que não incluem a alucinação visual estruturada do sonho na fase REM do sono (Ribeiro, 2019).

Apesar do escopo de nossa pesquisa não considerar os detalhes da variação dos ritmos cerebrais e da neurofisiologia dos processos oníricos, é importante ressaltar que estes aspectos se articulam com a inscrição das memórias durante o sono. A aquisição de memórias, do ponto de vista biológico, tem como uma de suas etapas mais determinantes a reverberação elétrica de sinapses, que é máxima no sono de ondas lentas, variável no sono REM e decresce consideravelmente durante a vigília. Isso significa que a primeira metade da noite é fundamental para a inscrição das memórias adquiridas na vigília. (Ribeiro, 2019).

A reverberação mnemônica também ocorre durante a vigília, o que leva Ribeiro (2019) a considerar que os sonhos também ocorrem quando estamos acordados. Mas, de acordo com o que Gabriel Tarde (2008) e Freud (1919) já haviam constatado, memória e qualidade sensorial são mutuamente excludentes. E assim, com a enxurrada de estímulos sensorial da vida diurna não percebemos que acontecem sonhos ‘ao fundo’. Citando Freud (1900), Ribeiro (2019, p.193) afirma: “os sonhos são como as estrelas: estão sempre lá, mas só podemos vê-los durante a noite”.

A aquisição de memórias requer tanto o fortalecimento seletivo de certas conexões sinápticas quanto o enfraquecimento seletivo de outras sinapses. É dessa maneira que se formam as representações a nível celular (memórias), ou seja, elas são uma trajetória de ativação elétrica entalhada na malha cerebral. A ativação consciente de uma memória requer um processo biológico que se propaga no espaço através de extensos conjuntos neuronais e que se prolonga no tempo por algumas centenas de milissegundos. É claro que este processo também envolve a produção de genes, a secreção seletiva de neurotransmissores e outros detalhados processos celulares. Outra informação interessante é que a seleção das sinapses ocorre em correlação com a intensidade da função psicológica da atenção direcionada aos estímulos. (Ribeiro, 2019).

De acordo com Ribeiro (2019), ao cerrarmos os olhos à noite, no cérebro, é gerada uma ativação elétrica espontânea, inicialmente amorfa e sem conteúdo, que acaba por atingir o limiar de excitação de alguma trajetória neuronal específica. Concomitantemente, surge a primeira imagem do sonho. Nesse jogo complexo, as memórias da vigília do dia anterior

competem com todas as memórias anteriores. Existe inclusive o que os pesquisadores chamam de uma ecologia da atividade sináptica, influenciada por marcadores da evolução filogenética do homem, mas não iremos abordar esse assunto tão complexo. No sonho, as experiências do dia que foram mais marcantes retornarão à cena, inevitavelmente, – são os restos diurnos. As trajetórias de ativação que formam sulcos mais profundos no tecido cerebral têm mais chances de serem reativadas. As memórias traumáticas ou aquelas que comportam forte carga emocional tem maior capacidade de entalhar o cérebro profundamente devido a intensa liberação de adrenalina e noradrenalina. É por esse motivo também que as memórias traumáticas são mais duradouras e intensas.

Quando a memória é consolidada no tecido cerebral isso significa que ela se tornou um “padrão latente de conexões sinápticas inativas”, isto equivale ao conceito de representação na neurociência. (Ribeiro, 2019, p.208). No sono experienciamos o duelo entre fidelidade e flexibilidade cognitiva. No sono de ondas lentas (sono filogeneticamente mais antigo) predomina a fidelidade de ativação das memórias, enquanto o sono REM é mais criativo e reorganiza as memórias com o intuito de favorecer a resolução de problemas da vigília (Ribeiro, 2019). É no sono REM que acontece o trabalho do sonho com as condensações, deslocamentos, figurabilidade, fragmentações e associações irracionais das imagens, o que na prática cria percursos diferentes de ativação elétrica (Ribeiro, 2019).

Para esclarecer os problemas para dormir mais comuns na contemporaneidade, apresentamos uma seção do livro “Por que nós dormimos: a nova ciência do sono e do sonho”. Matthew Walker (2017) é um neurocientista britânico, professor de Neurociências e Psicologia na Universidade da Califórnia em Berkeley, que propõe soluções para a insônia e para a má gestão da rotina noturna e da higiene do sonho.

Inicialmente Walker (2017) questiona o que na modernidade corrompe nosso comportamento instintivo para o sono. Por que não temos mais tranquilidade para dormir e por que não conseguimos alcançar o sono profundo durante a noite? Ao respondê-las, nota-se que a proposta do autor não se propõe a abranger padrões e estruturas ligadas ao modelo capitalista. Assim, as soluções por ele levantadas inserem-se em uma corrente de pensamento que se fundamenta nas qualidades da crença no poder da reflexividade consciente de moldar comportamentos pela razão, pela objetividade e pela vontade individual.

É uma perspectiva radicalmente distinta da leitura crítica do estatuto do sono na contemporaneidade efetuada por Jonathan Crary, pois em parte Walker (2017) atribui aos indivíduos a responsabilidade pela degradação da possibilidade de fruir de um sono restaurador

e profundo.

Dentre as causas que Walker (2017) enumera para a nossa dificuldade de dormir à noite estão: o cansaço pelo longo tempo de locomoção entre casa e trabalho nos transportes públicos; o hábito de uso de tvs, tablets e smartphones antes de dormir; luz elétrica e luz LED azul constante à noite; temperatura do ambiente inadequada; ingestão de cafeína; consumo de álcool à noite.

O uso da luz elétrica à noite e a luz azul LED alteram fortemente o ritmo noturno da sociedade, especialmente pela intensificação do seu uso que leva as pessoas a dormirem cada vez mais tarde. Ela equivale a uma espécie de insônia de início do sono, ou seja, dificulta a capacidade de adormecer após se deitar. Ao desligarmos as luzes da casa e a tela do celular, precisamos esperar um certo tempo até que a melatonina se espalhe pelo cérebro em concentrações altas após receber o sinal de que a escuridão se instalou ao redor. O autor apresenta uma pesquisa que demonstrou que após o uso de tablet antes de dormir, os participantes tiveram três perdas na qualidade de sono: tiveram menos quantidades significativas de sono REM; sentiram-se menos descansados e mais sonolentos no dia seguinte; a elevação dos níveis de melatonina teve um atraso de 90 minutos (Walker, 2017).

Como já explicitamos, as soluções sugeridas por Walker (2017) são de ordem individual. Ele sugere que se crie um ambiente com luz tênue, baixa e indireta nas casas. Os cômodos em que as pessoas passam mais tempo não devem ter lâmpadas de teto fortes. Devemos dar preferência às luzes amarelas. Ao deitar-se, escuridão total com a ajuda de cortinas blecaute. Nos tablets e celulares podemos baixar apps e softwares que reduzam a luz LED do aparelho.

Outro comportamento nocivo ao sono é a ingestão de álcool antes de dormir. O álcool é sedativo, pois essa substância se liga a receptores no tecido cerebral que impede os neurônios de disparar impulsos elétricos. É sedado especialmente o córtex pré-frontal. Embora o álcool dê a sensação de torpor, a sedação não equivale ao sono. A substância retira a pessoa da vigília, mas não induz a um sono natural. Os efeitos disto são: o sono torna-se fragmentado, com vários despertares momentâneos e o álcool é um forte repressor do sono REM, o que prejudica a aprendizagem. (Walker, 2017).

A temperatura do ambiente é um fator para o qual Walker (2017) indica como solução a compra de termostato para os quartos de dormir. Isso porque adormecer acompanha uma baixa na temperatura central do corpo de 1° C. A variação de térmica entre o dia e a noite, com a queda da temperatura e os ventos frios da exposição ao ambiente externo auxilia a dissipar o calor do corpo. Entretanto, em nossos dias, essa variação é mínima e às vezes nem

existe. Esse fator faz com que o cérebro não receba o comando no hipotálamo para resfriar o centro do corpo – condição que auxilia na liberação de melatonina e promove o aprofundamento das etapas do sono de forma mais estável. É por esse motivo que o banho antes de dormir é tão relaxante, porque o contato da água com a superfície da pele ajuda a dissipar a temperatura central.

E como um ícone do advento da modernidade temos o grande causador de estresse e liberação de cortisol assim que começa o dia – o inevitável alarme despertador. Sabe-se que a maioria dos trabalhadores não pode escolher não fazer uso do despertador no dia a dia, já que chegam em casa tarde da noite e exaustos; e no dia seguinte devem levantar cedo para o trabalho.

No entanto, a imposição desse comportamento de encerrar o sono antes de seu fim natural causam um pico na pressão sanguínea, aceleração de choque na frequência cardíaca, além de liberar neurotransmissores estressores e causar desequilíbrio hormonal (Walker, 2017). Agora imagine essa experiência de choque fisiológico, cinco dias por semana durante anos a fio. É uma pequena tortura que desgasta o coração e o sistema nervoso exaurindo nosso organismo e nos privando da sensação de vitalidade dos comportamentos naturais de nossa espécie.

Como solução para os problemas apresentados, Walker (2017) propõe dividi-los em níveis de intervenção em um modelo estruturado cujas mudanças devem ser de ordem: individual → educacional/interpessoal → organizacional → políticas públicas/governo → social.

Walker (2017) deixa claro que se opõe à sugestão do grupo de pesquisadores que veem como melhor possibilidade retornarmos à experiência do sono no passado. Para eles, o melhor seria o sono analógico – ao nos preparar para dormir, deveríamos nos apartar dos aparelhos tecnológicos. Em contraposição, Walker (2017) é a favor da multiplicação do uso de aparelhos tecnológicos, que deveriam monitorar sono e ritmo circadiano. De modo que nossos aparelhos de uso comum, como *smartwatches*, celulares e tablets, se conectariam aos gadgets de iluminação (que mudam o comprimento de onda emitido com o passar da noite) e termostato (que regula a temperatura automaticamente) criando um ambiente ideal ao sono. Uma solução que se alinha ao ideal de consumo do marketing global e que exclui as classes baixas de adaptarem seu cotidiano a uma experiência de sono profunda e revigorante.

A solução individual apresentada pelo autor consiste em criar um contínuo entre a fisiologia dos organismos, medida e traduzida por uma profusão de *gadgets*, à casa hiper conectada. O que nos causa mais estranhamento na argumentação de Walker (2017) é a ideia de que persistimos em dormir pouco por escolha individual. O autor coloca dormir pouco como

equivalente às falsas promessas de Ano-novo que não conseguimos cumprir e às falsas promessas de parar de comer em excesso ou de abandonar o vício no cigarro. Nesse quadro, o papel da divulgação científica seria educar a população sobre a melhor forma de dormir bem, através de séries, palestras, livros etc., que atuaria em conjunto com a compra dos aparelhos de monitoramento dos processos fisiológicos do sono.

Da forma como Walker (2017) expõe os níveis de intervenção para a melhoria do sono, vemos que para ele seria melhor começar introduzindo as mudanças a nível individual. Ao abordar o problema do ponto de vista estrutural, são salientadas sobretudo as perdas financeiras da baixa produtividade de trabalho devido ao esgotamento, cansaço e doenças decorrentes da negligência do sono. No âmbito da educação, a proposta é implantar um momento com curtas-metragens e jogos educativos (tabuleiro ou digital) que pudessem educar crianças e adolescentes a valorizar o sono e adquirir bons hábitos de higiene do sono.

No nível organizacional, o autor enfatiza a ideia de que o bom sono é útil porque tem como efeito um bom rendimento no trabalho – produtividade com mais eficácia e eficiência – e evita distrações. O intuito é que a vida noturna do trabalhador seja apropriada pela cultura empresarial. Os patrões teriam acesso às informações sobre o tempo de sono e outros fatores do ritmo circadiano. No entanto, sabemos que os momentos de relaxamento à noite, e mesmo os momentos de insônia, têm uma função subjetiva importante, pois é um dos poucos momentos que estamos mais livres do pensamento no trabalho e das amarras das obrigações da vigília. Constatamos facilmente no cinema, na música e na literatura, além da experiência pessoal, que uma noite de insônia pode trazer insights ou uma vivência emocional necessária para elaborar questões íntimas. O cenário no qual uma empresa toma posse de dados sobre a vida do trabalhador em casa durante à noite, e com estes avalia a quem conceder vantagens, é de uma vigilância perfeitamente ajustada ao regime 24/7.

Neste influxo, Walker (2017, p.356) considera essa estratégia de manipulação da vida noturna pessoal como vantajosa e “tão economicamente prudente quanto compassiva”, visto que “é inegável o retorno sobre o investimento em sono em termos de produtividade, criatividade, entusiasmo pelo trabalho, energia e eficiência – isso sem falar da felicidade, levando as pessoas a quererem trabalhar e permanecer na empresa”. Nesse sistema, o tempo de sono seria convertido em bônus financeiro ou em dias extras de férias. O autor coloca essa proposta como compensatória para substituir os regimes massacrantes de 12 horas de trabalho por dia.

O último nível de intervenção diz respeito à mudança de políticas públicas e da sociedade. São ressaltadas duas intervenções: as estratégias de campanhas públicas de

conscientização sobre o sono e a implantação sistemas de crédito financeiro para que as pessoas acumulem mais sono (Walker, 2017). Nesta seção não são contextualizadas as condições de trabalho no capitalismo e sua relação com o sono.

2.2 Do imaginário à relação entre as imagens oníricas e a forma do mito

Antes de tratar especificamente o sonho como objeto sociológico, apresentamos brevemente uma parte da história das ideias sociológicas acerca do imaginário. A partir de Simmel (1991) citado por Legros, (2007) podemos compreender que toda interação entre indivíduos faz surgir uma imagem do outro. De modo que a relação entre as pessoas provém de representações que comportam uma ‘verdade legítima’, uma vez que as relações sociais se dão a partir da influência recíproca dessas imagens mútuas. A união entre ideias e imagens, embora distanciem-se de uma norma racional e utilitarista da existência, compõem uma totalidade mental (Legros et al., 2007). Para Simmel (1991) as ações possuem uma aura de mistério para a maioria dos sujeitos que, ao aproximarem-se do desconhecido ou de potências incomuns, são tomados por uma tendência instintiva à idealização que constitui o fundamento das crenças e juízos subjetivos.

Simmel (1988a) citado por Legros, (2007), elabora ainda a noção de que há uma analogia entre a conduta do indivíduo frente o sagrado e à divindade e o seu comportamento nos grupos e na sociedade. Em ambas as situações o sentimento de dependência é crucial, pois vincula o indivíduo a uma entidade que o ultrapassa: “as formas de reciprocidade entre o sujeito e seu deus reproduzem perfeitamente aquelas que o indivíduo mantém com a coletividade social” (Legros et al., 2007, p.71). É o processo de interações recíprocas que fornece conteúdos em torno do qual se condensa uma comunidade, através de normas ideais e da mediação simbólica. Nesse ínterim, a noção de destino pertence ao campo dos sentidos que emanam da vida interior e estabelecem um acordo com aquilo que não é compreensível a partir de si mesmo.

No entanto a religiosidade não tem origem na religião. Ela é constituída de forças imanentes que movem sentimentos e impulsos que se manifestam em toda a extensão da existência; possui uma certa autonomia que ultrapassa a significação social e que se mostra na composição do coletivo em uma infinidade de relações afetivas a objetos, homens ou coisas. O que é claramente constatado a partir do argumento a seguir:

Os fatos sociais e os fenômenos religiosos possuem, segundo ele, uma similitude de forma, pois a pressão do exterior determina que a multiplicidade compreenda o grupo social como uma unidade. Essa exigência de consenso decola empiricamente das relações de reciprocidade vinculadas entre os elementos mutuamente associados, em que cada destino particular é mais ou menos afetado pelo dos outros. (Legros et al., 2007, p.73).

É por esta lógica que os valores, as forças e funções sociais são hipostasiados a partir de formas e símbolos que aparecem como potências impessoais e autônomas para os indivíduos: “a alma é a imagem da sociedade e a sociedade é a imagem da alma” (Simmel, 1999, p.739). Já acerca da questão da percepção do grupo social como unidade discutiremos alguns argumentos que relativizam essa concepção do ponto de vista das particularidades do estudo sociológico das juventudes.

Para Simmel, a compreensão do sentido articula-se à noção de verdade, esta última se define pela confluência de uma realidade psíquica e uma réplica ideal. Já a fabricação do sentido se dá por uma síntese da imaginação operada pela relação entre a representação e o seu objeto, o que agrega ao individual e contingente uma racionalidade e coerência próprias que confere consistência ao sentido. Poderíamos chamar estas noções de unidades conceituais menores que compõem a compreensão das formas de sociação. Já o jogo que constitui a sociabilidade comporta uma estética mais profunda, que trata das imagens da existência que operam uma redução da distância entre as imagens e a realidade. Essa perspectiva aprofunda a noção de que a existência objetiva encarnada na significância da vida é composta por criações concretas, materiais e imateriais trabalhadas pelo imaginário através do desejo, saber e sensibilidade. Tal perspectiva comporta ainda os conceitos de essência e transcendência na teoria simmeliana, que não trataremos aqui. (Legros et al., 2007).

A partir de Mauss (1950) citado por Legros (2007), sabemos que acessar o simbólico a partir da atividade do espírito coletivo permite articular a pesquisa sociológica no âmago psíquico da humanidade. O símbolo dirige a ação mais que o pensamento; esta perspectiva precede a questão estruturalista de Lévi-Strauss. Aqui, as representações formam associações semânticas complexas, a partir da interdependência dos signos, de modo que não há representação apartada das coisas. Do mesmo modo, os símbolos combinam-se mutuamente e são estruturados em rede que engendram significações em torno da ausência de um simbolizado. Assim, o imaginário influencia a vida social porque a própria consciência é constituída de montagens simbólicas.

Na magia, as qualidades que o signo mágico evoca são as imaginadas pela sociedade, atadas através de relações íntimas e irrealis, na forma de um acordo entre o valor das pessoas, dos bens, o valor mágico, o religioso e o social. É a noção de *maná* que exprime esse processo. O substrato originário da magia assenta-se nas representações partilhadas que provêm das bases do entendimento individual. Todo fenômeno coletivo dessa ordem efetiva-se nas ideias de destino, sorte, infortúnio ou quintessência; que constitui elos genealógicos com as

ciências e técnicas da modernidade. (Legros et al., 2007).

Passemos agora à compreensão de Bataille segundo Legros (2007). Para o autor, o mito é “a realização do projeto do destino, apreendido, inicialmente, sob a forma de sonho” (Legros et al., 2007, p.85). A força coletiva do mito tem sua origem a partir do corpo, que pelas sensações que experiencia fornece aos outros uma imagem de plenitude capaz de agrupar os indivíduos. É uma narrativa que satisfaz a necessidade de uma ‘verdade viva’, acessa e comunica a dimensão trágica da vida emocional íntima e sagrada. O mito subjuga a vulgaridade das práxis sociais desagregadas, separadas (como os modos mais ou menos estáveis de fazer política, ciência e da criação artística) e “encarna a expressão sensível da existência total”. Assim, nos parece que a função do sagrado é restituir a totalidade do vivido pela recusa das relações de utilidade.

Legros (2007) identifica o ápice da produção da pesquisa sociológica contemporânea do imaginário social na década de 70, enfatizando as teorias francesas. A obra de Gilbert Durand é relevante por propiciar um resumo epistemológico e teórico de grande parte dessas pesquisas. Para compreender os efeitos da dinâmica do material mítico na história e na sociedade, foram destacadas cinco perspectivas relevantes para o seu estudo: 1. A polissemia das figuras simbólicas; 2. Identificar as origens e variações que expliquem a diversidade de recepções dos mitos na história das comunidades; 3. As identificações culturais que conferem ao símbolo ou mito uma amplitude específica; 4. As derivações biográficas pelas quais o vivido individual encontra as imagens simbólicas inscritas nas camadas mais profundas da psique; 5. Investigar as distintas apropriações socioculturais e difusão dos temas simbólicos. A argumentação norteadora deste trabalho é que o mito constitui a base antropológica do imaginário sobre o qual se sobrepõe a significação histórica.

A perspectiva de Durand aproxima-se à de Halbwachs, pois ambos concebem o entrelaçamento inevitável entre ideia e imagem, que ao constituírem as crenças coletivas se tornam o fundamento das instituições sociais. Outra consonância ocorre na proposição do papel das memórias coletivas na criação das ideias de determinada época e nas convenções que norteiam nosso conhecimento do tempo presente, que se assemelha ao estudo antropológico das “hierologias” – discurso mítico sagrado pesquisado por Durand.

Em Baudrillard encontramos pistas interessantes para tratar da pesquisa sociológica da vida cotidiana nos centros urbanos, que pode ser uma via de diálogo com a pesquisa de Martins et al (1996) acerca da relação entre os sonhos e vida cotidiana na perspectiva sociológica. Para Baudrillard (1967a) de acordo com Legros, (2007), a noção de simulação alerta para o esvaziamento de valores – o que afeta a consideração pelo simbólico, como será

apresentado a seguir, acerca do elo entre símbolo e valor em Gaston Bachelard – conferidos pela política, pela economia e pelo social. A partir de suas pesquisas em 1968, Baudrillard afirma que ocorre um processo de apagamento da relação simbólica associado ao gesto do trabalho. Assim, a civilização técnica compensa isto investindo nos objetos obscenidade e o ‘vazio simbólico’ de nossa potência. Compreendemos que os objetos se tornam os agentes substitutos da mitologia cotidiana, absorvendo a angústia existencial do tempo e da morte. Isto implica que os modos do imaginário aderem aos modos da evolução tecnológica (Legros et al., 2007).

Em Baudrillard (1967a) citado por Legros, (2007), a sociedade de consumo extrapola o seu gerenciamento pelos dispositivos de produção e circulação de mercadorias. Ela se designa por um pensamento mágico, uma mentalidade na qual a cotidianidade tem seu fundamento na crença miraculosa dos signos, dos objetos simulacros. É por isso que o sociólogo vê a concepção unicamente materialista das trocas econômicas como ilusória, pois identifica o imaginário da economia como uma metamorfose da metafísica no contexto ocidental, que se sustenta através de uma finalidade universal produtivista baseada na racionalidade. Junta-se a essa dinâmica os mecanismos de operação de previsibilidade e controle que se imiscuem na vida como códigos de princípio de realidade. Nesta concepção, o simbólico é “uma relação social que põe fim ao real” (Baudrillard, 1967b, p.204). Desta forma é desfeita a oposição entre real e imaginário/ alma e corpo/ homem e natureza.

Apresentamos brevemente a contribuição do sociólogo Maffesoli no estudo da incidência do imaginário sobre a vivência cotidiana, as relações afetivas, a experiência das paixões intempestivas que se desdobram na coletividade. O caráter mítico, ao mesmo tempo ordinário e trágico. A dinâmica entre passado e presente no âmbito do imaginário é marcada pela quebra de linearidade introduzida pelo mítico e pelo fantástico na vivência coletiva. A socialidade, seja em sua emergência nas manifestações culturais ou nas estruturas invariáveis do inconsciente coletivo, pertence ao espaço do maravilhoso, do poético e do sobrenatural; e realiza ligações entre os arquétipos coletivos e os estereótipos sociais. Os estudos deste autor orientam-se na direção prospectiva. (Legros et al., 2007). A seguir detalharemos o que significa a função prospectiva a nível psíquico individual segundo Jung.

Maffesoli (1991) segundo Legros, (2007) pensa o imaginário partilhado e seus conteúdos de fantasias nas tribos pós-modernas, no que este autor compreende enquanto tribos urbanas. Nesse ínterim, os deuses emergem como figuras que encarnam certezas intuitivas e pulsões criativas do humano. Essa montagem tensiona e se opõe ao imperativo da produtividade e à ordem sexual instituída, pois dá espaço a uma economia dos “desejos culpáveis” (Legros et

al., 2007, p.102) que realiza a função de uma espécie de tecido conjuntivo ou cimento das instituições e das práticas sociais estabelecidas; ainda que isso se constitua como um paradoxo.

Discordando da argumentação de Duvignaud, Mafessoli (1991) julga que há um regozijo na anomia social e uma certa correspondência mítica e iniciática entre deuses, natureza e cosmos que impregna os comportamentos e interações sociais, de modo que isto faz com que na pós-modernidade não tenhamos sucumbido à lógica do produtivismo, da acumulação do capital e da exploração do trabalho. Para ele, presenciamos a degradação de modelos políticos que se fundamentam na abstração racional filosófica. Identificamos aqui a originalidade de sua visão – que diverge dos demais autores apresentados – ao julgar as condições de tensionamento entre a dimensão do sagrado e a incidência da ideologia no imaginário na contemporaneidade.

Escolhemos apresentar as discussões centrais sobre a sociologia do imaginário, visto que a interpretação sociológica dos sonhos tece aproximações entre sonho e mito. Encontramos mais esclarecimentos acerca dessa relação não apenas no campo de estudos da sociologia do sonho, mas também no da antropologia cultural do sonho. Iniciaremos apresentando as principais questões e argumentos que Bastide (2016) formula acerca da relação entre sonho e mito.

A primeira relação que Bastide (2016) afirma é que os mitos, assim como as imagens oníricas, operam uma metamorfose dos objetos, tornando-os *sacra* ou uma linguagem divina. A figurabilidade do sonho se converte em um reflexo do transcendental – isto no contexto da vivência dos povos tribais. Esse imaginário teve sua entrada no mundo ocidental a partir da cultura grega, através da poesia e sabedoria dos arautos retirada das experiências em semi sono, num transe que se assemelha à mística cristã de Teresa D'Ávila e São João da Cruz – a noite escura da alma. Mito e sonho alimentam o imaginário, produzindo-o, assim como são faculdades individuais e universais do espírito humano que se inscrevem na natureza a partir de leis psíquicas.

É importante destacar que na concepção bastidiana, no ocidente, sonho e mito não são de modo algum, produtos culturais, pois comportam estruturas que não variam independente da diversidade cultural nas quais se expressam. Originam-se de faculdades do espírito que sustentam a vida coletiva. Enquanto nas comunidades tribais o sonho é naturalizado, na vida ocidental o sonho é “culturalizado” (Bastide, 2016).

Para Bastide (2016, p.75-76), Marx esclarece que a retirada do sonho do âmbito da cultura ocorre porque este pertence a um domínio que se situa fora da fronteira do trabalho produtivo. Deste modo, o sonho só pode pertencer ao domínio da natureza, “pura subjetividade

ou puro imaginário”. O termo puro imaginário indica que há outro imaginário na teoria marxiana, aquele que pertence à lógica da vigília – mito, utopia ou ideologia. Com Marx, sabemos que a realidade objetiva se realiza através do trabalho, como um “efeito da produtividade”. Essa definição enquadra tão bem a civilização moderna, que os intelectuais que pesquisaram os sonhos geralmente tratam esse objeto sob o signo da produtividade.

Dessa forma, tendemos a apreciar o sonho apenas em sua função de produtividade, articulando-a à ideia de que o sono seria a transição entre um estado de interação social (vigília) e a imersão na subjetividade pessoal. É possível perceber traços desse fenômeno em práticas psicoterapêuticas que visam manipular o imaginário para ajustar os indivíduos a renunciar ao gozo pulsional e orientá-los para o princípio da realidade. (Bastide, 2016).

No entanto, ressalta-se que o Romantismo demarca o período na civilização ocidental contemporânea que retoma o interesse pela temática dos sonhos como possibilidade de escape e de defesa contra a ascensão do capitalismo industrial. Jacques Bousquet catalogou e analisou a evolução das imagens oníricas nas narrativas literárias, que vai do estranho ao ilógico, e do ilógico ao absurdo⁷.

O entrelace entre sonho e mito na sociedade ocidental tem como um de seus pontos de ancoragem a prática clínica de natureza psicanalista, pois como observa Lévi-Strauss, a análise visa obter uma interpretação dos sonhos do analisante no intuito de que o sujeito se aproprie das imagens oníricas como de um mito individual.⁸

Em virtude da divisão entre mundo onírico e vida de vigília, afastamos o sonho da lógica cotidiana para o campo do “além do mundo”. Entretanto, se mantém o vínculo do sonho com a história e a metafísica. Como na experiência onírica o eu ocupa posição diferente da vida consciente de vigília, o sonho comporta um potencial de desalienação; liberando a nossa relação com os objetos e a própria vida da exploração “por nosso eu colonialista, pois nosso eu considera o Mundo unicamente objeto de exploração e dominação” (Bastide, 2016, p.86).

Em contrapartida, na cosmovisão dos povos tribais há uma continuidade entre mito e sonho, visto que as imagens oníricas são fornecidas pelos mitos. Por sua vez, os sonhos operam uma complexificação, enriquecendo e produzindo variações nos mitos. Bastide (1970) estudou esta noção a partir do conceito de *myth-dream* extraído das pesquisas de Burridge.

No sonho, remontamos não apenas a ontogênese, mas todas as camadas da história do espírito humano nas sociedades. Bastide (2006) constata no sono o adormecimento do eu

⁷ Podemos apreciar este estudo de forma mais detalhada em Bastide (2016, p.81), no tópico “a culturalização do sonho entre os ocidentais”.

⁸ Podemos obter uma ilustração desse argumento na obra lacaniana “O mito individual do neurótico”.

social. O que propicia que a simbolização do desejo ocorra através da figurabilidade no trabalho do sonho – como proposto por Freud em 1900. Esta simbolização do desejo opera nutrindo-se das imagens típicas que constituem a cultura da civilização e atravessam a ontogênese dos indivíduos. Essa elaboração comporta uma temporalidade em Bastide (2006) cujo lirismo remonta à procura do tempo perdido. Para esquematizar de forma mais simples, o autor a divide em algumas etapas.

A primeira estratificação corresponde ao período da mitologia grega, com seus arautos que cantam a história de heróis e deuses. Descendo um pouco mais, deparamo-nos com a civilização oriental que compuseram os ritos de passagem, os cânticos de Salomão e a lenda de Moisés. Em seguida, passamos para o tempo da adoração aos deuses animais, o reino das pirâmides e a ritualização da morte. Até que no ponto mais profundo de nossa memória ancestral, deparamo-nos com a necessidade de ser nutrido pela mãe-terra, a sacralização das misteriosas forças sexuais (Bastide, 2006).

Avançando ainda mais pela noite, encaramos ainda uma temporalidade anterior à criação da sacralidade das imagens simbólicas. Nosso imaginário apreende a fronteira entre animalidade e consciência na espécie humana como espaço da barbaridade e do horror. Fragmentação e caos, lama na qual não se distingue o eu. Na qual cada dia é assombrado por temores, sangue e volúpia. É a pré-história da inteligência do *Homo sapiens sapiens*, anterior ao “milagre” da capacidade de criação do símbolo. (Bastide, 2006). Essa breve descrição ilustra o sonho enquanto fenômeno e regressão em direção ao pensamento primitivo.

Para refletir sobre a relação entre a passagem para a vida adulta e a função social dos mitos, é preciso inicialmente apresentar o estatuto do mito na contemporaneidade de acordo com Bastide. Escolhemos iniciar a discussão com uma citação direta, pois acreditamos que o lirismo na obra “O sagrado selvagem e outros ensaios” deve possuir uma função epistemológica que ainda não conseguimos esclarecer. Bastide diz:

Quando vejo passar esses homens, voltando do trabalho, com esse balancear de ombros, esses braços pendendo ao longo do corpo, essa ruga de cansaço na testa, reflito que essas máquinas estão demasiado enferrujadas, demasiado fatigadas, para conseguirem fabricar deuses. (BASTIDE, 2006, p.90)

Durante o dia, oprimidos pelo peso dos compromissos e das obrigações, adaptamo-nos a uma existência maquínica que guia nosso agir. Saímos de modo intermitente desse estado apenas pelo efeito do devaneio e das vivências afetivas em nosso cotidiano. No entanto, ao adormecer, entramos em outra vivência psíquica – aquela mesma capaz de criar mitos, lendas e deuses na forma de imagens.

Bastide (2006) realiza paralelos entre as narrativas oníricas e as narrativas míticas. Por exemplo, um sonho de embate contra serpentes ou animais assustadores e asquerosos é uma analogia a São Jorge e seu dragão. Já em outro sonho, no qual nos encontramos em corredores assustadores, uma sala escura ou qualquer ambiente do qual tentamos encontrar a saída em vão, remete ao Labirinto e Teseu.

Assim, nesta pesquisa pensamos como possibilidade interpretativa traçar alguns paralelos entre os desafios da vida cotidiana e os motivos míticos típicos – por exemplo: os ritos de iniciação, os obstáculos a serem vencidos, o medo e as desavenças com os genitores, a rigidez e incompreensão dos treinadores e mestres, a figura que protege o herói etc.

Seguindo essa mesma linha de raciocínio, exploraremos as roupagens de que o mito se reveste na modernidade. Segundo Bastide (2006), Marx constatou que nossa civilização ocidental, que em uma primeira visada superficial pode parecer que extinguiu os mitos, na verdade os multiplicou. Deles o homem não pode apartar-se, pois estes nutrem a raiz ontológica de seu ser. Não sabemos se é possível que o sujeito possa deixar-se castrar ao ponto de separar-se destes mitos constitutivos, mas se o fosse, certamente traria consequências desastrosas.

Para dar legibilidade à incidência do mito na sociedade ocidental moderna, Bastide (2006) a organiza em um ‘estrato das mitologias naturais’. A ciência e a técnica não puderam apagar os mitos, mas elidiram sua ordenação; então, eles persistem como fragmentos de mitos. Entretanto, as significações arcaicas persistem em sua forma mais simples – como ilustrado nos temas típicos do salvador, da árvore da vida, do centro do universo, da redenção, da perda do paraíso etc. – Não somente nas imagens oníricas, como no devaneio, nas formas de se relacionar com as outras pessoas, na vivência das paixões, na descoberta da própria alma através da arte ou da psicoterapia, entre outros.

Nas grandes metrópoles os significantes mudam muito em função das transformações na técnica, entretanto encarnam os mesmos significados. Cabe ao sociólogo identificá-los.

Iremos ver a seguir, ao tratarmos da pesquisa de Martins et al. (1996) uma discussão sociológica acerca do imaginário onírico na cotidianidade e suas relações com as noções marxianas de alienação, ideologia e fetiche. Bastide (2006, p.100) também trata da contribuição marxiana, mas assevera a necessidade de ver que “nossa mitologia atual” é mais que “uma simples reação contra a alienação”. E assim, os mitos multiplicam-se muito mais, já que somos uma quantidade muito maior de alienados!

Bastide (2006) identifica uma transformação paralela na mitologia correspondente a transição da vivência da ordem cósmica, na forma de participação mística à

experiência da ordem histórica. Um símbolo marcante desta passagem o Graal enquanto taça da vida. É por causa da transformação da relação entre sociedade e estruturas psíquicas que o cavaleiro redentor se envolve em uma busca pela Taça da Vida (Graal), já que a perda da união com a natureza inaugura a dimensão do tempo histórico.

Temos também o pregnante mito do Progresso, que forma um amálgama com o mito da produtividade. Aquele generaliza de modo absurdo o que é verdadeiro na técnica, importando essa noção de verdade para outros campos da vida – social, político, econômico, moral e estético. A ambivalência da condição humana, como os genocídios e toda sorte de injustiças e perversidade escancaram o desmentido. Mas o ideal do Progresso persiste com todas as negações, investindo-se sempre de novos significantes (Bastide, 2006).

Criam-se mitos, como o da Greve geral que impulsiona o proletariado e fornece forças para agir sobre a realidade visando modificá-la. O mito da Produtividade, do Progresso e da Greve estão claramente inscritos na dimensão histórica, assim não se trata de aprofundar o sentido de novas experiências ou novos objetos, mas se refere à construção do tempo futuro. (Bastide, 2006).

Nas criações míticas mais recentes o homem se encontra na condição de desamparo, não consegue mais se enraizar na construção de sentido. Somos tomados por um individualismo cujo imperativo é apoiar-se em si próprio. As ‘flores míticas’ que brotam dessa experiência expressam-se no surrealismo, no existencialismo, na revolta poética (Bastide, 2006).

O autor demarca a relevância do mito da juventude, ainda que na contemporaneidade este não se constitua como mitologia, mas apenas como fragmento mítico – ou seja, se trata de uma mitologia pessoal. Essa nova montagem da relação do sujeito com o mítico ocorre em função da crise do espírito humano que Nietzsche (2011) demarca com a morte de Deus. O que resultou na emergência de dois novos deuses: a ciência e a técnica, que quando se põem a serviço da ideologia dominante, tomam para si a concessão de executar o que o excesso e o gozo através das carnificinas e dos genocídios. (Bastide, 2006).

Passemos agora às contribuições acerca da articulação entre sonho e mito proposta por Campbell. Escolhemos este autor no intuito de estabelecer paralelos entre as etapas do monomito (jornada do herói) e as problemáticas concernentes às formas de socialização de jovens na passagem da adolescência para a vida adulta.

A personagem central da tese de Campbell (1996) é o herói. Segundo o autor, esta personagem se caracteriza pela submissão auto conquistada, mas submissão a quê? Este é o enigma que move o herói desde o chamado à aventura, às peripécias, quedas e conquistas. Esse

mistério da submissão ao seu próprio destino constitui a virtude primária de todo herói/heroína.

A primeira tarefa a ser conquistada é que o herói consiga desemaranhar-se dos problemas banais e mundanos, voltando-se para a busca das questões de sua vida interior. Encarando face a face questões psíquicas relativas ao papel da causalidade e da finalidade na estruturação da vida; tornar claro os problemas que o envolvem; “combater os demônios infantis de sua cultura local” (Campbell, 1996, p.12) para consagrar-se ao processo de assimilação das imagens simbólicas.

Com Campbell (1996) podemos deduzir que as formas de interação que constituem a jornada do herói relacionam-se radicalmente com os arquétipos, as imagens simbólicas e o mito. Os arquétipos são formas universais que estruturam a cultura humana, portanto não devem ser confundidos com as figuras simbólicas que aparecem no sonho – estas sofrem alterações individuais conforme problemas da história de vida do sonhador. Portanto, “o sonho é o mito personalizado e o mito é o sonho despersonalizado” (Campbell, 1996, p.13). O herói é o homem ou a mulher que pôde vencer suas limitações através de recursos internos e da ação no mundo que alinha características da personalidade individual a modos de superação que são válidos para toda a humanidade. É uma espécie de homem sagrado, homem eterno que se aperfeiçoou e assim pôde transmitir à humanidade uma lição de vida original que foi aprendida.

Passemos a um relato de sonho que ilustra esse percurso:

Eu caminhava sozinha pela parte mais antiga de uma grande cidade, através de ruas poeirentas e malcuidadas, com pequenas casas miseráveis. Não sabia onde me encontrava, mas gostei de explorar o ambiente. Escolhi uma rua extremamente poeirenta que levava ao que deveria ter sido um esgoto a céu aberto. Passei por entre fileiras de barracos e descobri um pequeno rio, que corria entre mim e um terreno elevado e firme onde havia uma rua pavimentada. Era um rio bonito e perfeitamente límpido, que fluía sobre a grama. Eu podia ver a grama se movendo sob a água. Não havia como cruzar o rio, e eu fui a uma pequena casa pedir um bote. Um homem que lá se encontrava disse que realmente poderia me ajudar a cruzá-lo. Ele pegou uma pequena caixa de madeira, que colocou à margem do rio, e eu percebi imediatamente que, com essa caixa, podia passar facilmente para o outro lado. Eu sabia que todo o perigo acabara e queria recompensá-lo generosamente. (CAMPBELL, 1996, p.13).

A interpretação da sonhadora afirma que ela tinha a sensação de não ter a necessidade de ir caminhar por esse local enlameado e desagradável. Preferiria caminhar pelas ruas da cidade, pavimentadas. Entretanto, ela reconheceu na situação um chamado para a aventura, e como havia começado determinou a si mesma que deveria prosseguir, pois tinha a sensação de que uma boa recompensa a aguardava. Foi esta a sensação agradável que ela teve ao observar o rio límpido e a grama que dançava abaixo de suas águas. Ela acredita que a travessia do sonho mostra um nascimento espiritual cheio de paz. (Campbell, 1996).

Vemos nessa proposta os motivos típicos que demarcam a história de vida individual e as particularidades das formas de interação, pois, no trabalho de Simmel, os perigos e dificuldades, a boa sorte e o destino constituem o conteúdo que baseia as crenças que norteiam nossas formas de interagir com os outros e no modo como respondemos as demandas da sociedade. De fato, vivemos ‘pequeninas histórias’ quando comparamos nossa vida aos mitos, contos de fada, epopeias, sonhos e outros. Nosso sentimento de autorrealização, nossos fracassos e perdas... A desilusão satiriza a todos, mesmo as figuras humanas que entraram para a história.

A travessia da aventura mitológica do herói segue o mesmo padrão dos rituais de passagem, qual seja: separação – iniciação – retorno. Este é o núcleo do monomito. Por isso, consideramos relevante trazer Campbell (1996) para dar legibilidade ao que iremos tratar na pesquisa como as questões relativas à ‘passagem para a vida adulta’. O esboço narrativo básico do monomito é: um herói vindo do mundo cotidiano se depara com um desafio que exige que ele execute árduas tarefas com o auxílio de seus dons e sua disposição psíquica. Desta forma ele descobre que tem habilidades e prodígios sobrenaturais. Ele vence o desafio e obtém a vitória; aprende uma lição de vida, e sua última missão é transmiti-la a sua comunidade, pois todos se beneficiarão dela.

As ações criadoras são concebidas como atos que se originam de uma espécie de morte para o mundo, que acontece num interlúdio em que o herói deixa de existir. A partir daí ele voltará magnífico e renascido. Essa composição lança luz sobre a condição humana de guiar-se por uma narrativa que enfatiza as aspirações, os dons, a vicissitude e a sabedoria que pavimentam uma história de vida. E na mitologia, o mesmo se passou com Prometeu. Enéias também cumpre esse destino na descida ao mundo dos mortos, onde engana o cão tricéfalo Cérbero e consegue conversar com o espírito de seu pai, que irá lhe transmitir conhecimentos aos quais os romanos atribuem a fundação de sua cidade. Buda consegue vencer Desejo, Dissipação e Luxúria através da conexão com o Ser em meditação e de suas vigílias noturnas. Assim, primeiro ele obteve o conhecimento de suas vidas passadas, depois alcançou a visão onisciente, a seguir, compreendeu a cadeia de causalidade. Com o chegar da aurora, foi agraciado com a perfeita iluminação. Para só então dedicar-se a transmissão do conhecimento do Caminho e da Boa Lei (Campbell, 1996).

2.3 Sociologia do Sonho

2.3.1 Conceitos básicos da sociologia do imaginário para compreender os sonhos

Imaginação e representações sociais

Para Bachelard (1989) citado por Legros (2007), a principal distinção entre esses conceitos é que a imaginação é criadora das imagens, enquanto a representação é apenas um mecanismo de comunicação entre elas. Metodologicamente, na sociologia, a análise das representações sociais se fundamenta a partir de um léxico, enquanto a análise do imaginário deve alcançar os conceitos virtuais a partir de um trabalho com as “imagens concretas”.

Além disso, o objeto representado inclui as normas e valores que lhe são atribuídos pela coletividade. É por isso que a representação conduz os atos sociais e possui, assim, uma pragmática.

Legros *et al.* (2007) expõe as duas formas pelas quais a sociologia do sonho pode realizar sua pesquisa. Uma é focando no conteúdo onírico, o que precede uma análise sociológica da memória e da narração antes da análise dos temas ou das estruturas oníricas. A outra trata do fenômeno do devaneio, que enfatizaremos aqui apenas nos aspectos em que este se relaciona com a pesquisa sociológica dos sonhos.

Bachelard (1990) citado por Legros, (2007) compreende o sonho como revelador ou mesmo fundador dos arquétipos que o devaneio persegue. O entendimento do sonho como atividade inconsciente deixa o sonhador mais confortável para narrar o que concebe como não sendo um ato de sua responsabilidade. Esta é uma perspectiva entranhada na linguagem comum ocidental, que se afasta de concepções opostas ou distintas, tanto das visões de mundo oriental quanto da cosmovisão dos povos indígenas. Em contrapartida, tendemos a atribuir ao devaneio uma contribuição da vontade consciente, pelo fato de estarmos despertos. (Legros *et al.*, 2007).

Bachelard (1970), na obra “O direito de sonhar”, talvez seja o único que tenha buscado unir sociologicamente o sonho à atividade social da vigília, tentando captar os princípios do inconsciente na função de retransmitir ao mundo as “imagens primeiras” (arquetípicas) que a ele pertencem, apesar de não serem perceptíveis ao homem na vida cotidiana. Tais imagens primárias, de certo modo, estão fora do homem.

Neste contexto, situamos a contribuição de Bastide (2016 [1972]) na antropologia culturalista. Visto que as sociedades ocidentais realizam o processo de culturalização dos sonhos. Ao ser investigado a partir de uma análise da sua função dinâmica e integrativa, é constatado que o sonho regula ativamente as mudanças sociais. Em outra seção, exporemos detalhadamente seu estudo com as narrações oníricas de populações negras brasileiras em processo de aculturação. É importante ressaltarmos aqui que as etapas de interpretação e análise,

são metodologicamente distintas, servem a finalidades distintas e integram diferentes momentos da pesquisa. Na análise sociológica, é imprescindível distinguir o sonho (cenas oníricas vividas) de sua narrativa.

Qual a natureza do percurso que constitui o elo entre sonho e narrativa? Essa questão nos remete à estrutura formal do sonho. Freud (2019 [1900]) a investigou na metapsicologia que trata da elaboração secundária na psicologia dos processos oníricos. Como interagem imagética onírica e elaboração secundária? Podemos até considerar o sonho como produção psíquica individual, de acordo com a perspectiva de Freud e Halbwachs, mas a narração do sonho é certamente um revelador do social. As imagens do sonho são uma linguagem multidirecional. Assim, as traduções literais das imagens restringiriam o sentido de totalidade destas. (Legros *et al.*, 2007).

Temos a questão da tradução efetuada pelo sonhador ao narrar o sonho para a entrevista, é claro que aí ocorre uma seletividade em função do nível de proximidade e da posição social do interlocutor. No caso de relatos de sonhos que são submetidos a respostas a questionários no qual o anonimato é considerado, sonhos de caráter erótico, vexatório ou outras situações de constrangimento são mais facilmente expostos pelos sonhadores. Há ainda a seletividade que ocorre em função da memória, que é objeto de seleção cultural e determinada socialmente, isto implica uma seletividade mais profunda da qual o sonhador não tem consciência.

Diante de algumas questões e impasses apresentados, ainda assim, o objetivo da sociologia é religar os sonhos individuais aos imaginários coletivos, seja a partir da investigação do conteúdo e das estruturas oníricas do sonho, seja através da interpretação dos relatos oníricos. (Legros *et al.*, 2007).

2.3.2 Considerações sobre o sono e o sonho segundo Gabriel Tarde

Destacaremos algumas das principais noções teóricas apresentadas em “*Sur le sommeil ou plutôt sur les rêves*” de Tarde (2008 [1872]). Nele, observamos questões e movimentos teóricos que preocuparam Freud (2019 [1900]) na Interpretação dos Sonhos. Falaremos brevemente sobre algumas delas. Tarde (2008) considera importante definir a vigília pelo sono, no sentido de tentar descobrir como esse estado possibilita atuar e transformar um caos interior no mundo onírico. Interessa também estudar e caracterizar a atenção no estado de vigília para posteriormente compreender como as faculdades mentais se manifestam no fenômeno do sonho. Nesse movimento, Tarde (2008) dialoga com a interpretação do autor Maury. O primeiro aspecto que se sobressai é a fugacidade da memória do sonho, que parece

tão ilusória quanto o próprio sonho, fazendo com que o sonhador muitas vezes misture lembranças de sonhos diferentes. Tal como nos enganamos a nós próprios nos sonhos atribuindo o carácter de exterioridade a imagens subjetivas, podemos igualmente enganar-nos atribuindo o carácter de anterioridade às imagens oníricas. (Tarde, 2008).

Assim, exterioridade e anterioridade fazem parte da mesma dificuldade teórica, pois dizem respeito aos hábitos da vigília que se dão a partir da presença do sentimento do real e do passado. Para o autor, entre consciência e inconsciência não há um abismo, mas sim uma transição gradual.

Para Tarde (2008), a fugacidade dos sonhos na memória indicaria a instabilidade da combinação espontânea de sensações. As combinações reais seriam mais vivas e duradouras na memória do que as imaginárias e involuntárias. Aspecto explorado mais tarde por Freud em “Projeto para uma Psicologia Científica” e “A Interpretação dos Sonhos”.⁹ Maury observa que, nos sonhos, frequentemente a personalidade se divide e que atribuímos a um interlocutor estrangeiro as mesmas objeções que fazemos a nós próprios. Este fenómeno é encontrado nos estados de loucura, na projeção que ocorre na alienação. Ocorre também de forma não alucinatória nos estados normais de vigília, como os devaneios e o sonhar acordado. Tudo isso não passa de exteriorização. O que na essência do sonho é a objetivação da imagem subjetiva. Não haveria em nós uma predisposição para esta projeção de nós próprios fora de nós, e para a crença de que este eu projetado nos é exterior? Segundo Tarde (2008 [1872]), a crença na exterioridade do que se apresenta aos nossos sentidos é algo de primitivo.

A seguir, Tarde (2008) irá discutir sobre a influência das sensações concretas exteriores que sentimos durante o sono na formação dos sonhos.¹⁰ Na vigília, a sensação permanece quase sempre muito superior em intensidade do que as recordações, os vestígios de sensações passadas. Já no sonho, a impressão motivadora externa e as impressões sugeridas pelo psiquismo se unem em uma só, de modo que a primeira é engolida pelos processos de significação que envolvem a segunda. Desta forma, fica claro que as memórias se beneficiam com o colorido da intensidade pelo fato de serem vistas nos sonhos e já as sensações, pelo contrário, perdem intensidade ao serem percebidas durante o sono, o que ocorre devido a

⁹ Em minha monografia “Questões sobre o sono e os sonhos na Psicanálise Freudiana e no ‘Oráculo da Noite’”, mapeei parcialmente e resumi as principais questões sobre a relação entre memória e qualidade sensorial para a consciência, em trechos de “Projeto para uma Psicologia Científica (Freud, 1895)”, do capítulo VII de “A Interpretação dos Sonhos (Freud, 1900)” e do “Oráculo da Noite (Ribeiro, 2019)”.

¹⁰ Aspecto de pouca relevância para a formação dos sonhos, segundo a argumentação de Freud (1900) no capítulo “I. A literatura científica sobre os problemas do sonho”, na seção “C. Estímulos e fontes do sonho”.

ausência de um fundo de sensações que nos permite contrastar e avaliar uma intensidade de sensação em relação às outras.

Já na vigília os objetos são escolhidos pela atenção contra um fundo de percepções diversas que concordam entre si, fornecendo uma impressão geral constante e integral do corpo no espaço; esta emerge como função que delimita um foco principal. Isto só ocorre pelo contraste com uma visão indireta. No enquadre do sono, há apenas visão passiva limitada ao objeto que surge espontânea e sucessivamente, como um filme que é projetado sem a escolha consciente do sonhador. (Tarde, 2008). Com isso, o autor elabora a distinção entre a sensação da visão no sonho e na vigília. Parece que nos sonhos há uma maneira peculiar de crer, amar, desejar, sentir etc. que ao serem comparados com os estados de vigília do dia precedente à noite do sonho nos permitirá esclarecer sua verdadeira natureza.

Quanto às estratégias para melhor lembrar dos sonhos, Tarde (2008) indica que para ele, ao acordar é preferível cerrar os olhos e entrar em um estado de relaxamento parecido com o sonho do que lavar o rosto e se esforçar para lembrar conscientemente do sonho. Outra curiosidade, é que o autor, ao interpretar seus próprios sonhos, identifica a realização imaginária de seus desejos. Com a experiência de observar seus sonhos, percebe que os elementos oníricos sempre são traços sugeridos pela vivência do dia anterior, sejam situações vividas concretamente ou pensamentos que tivera.

Sobre a forma como o sonho é construído, admite-se que as lembranças se apresentam como realidade atual e que o sonhador não tem consciência de seu ressurgimento. A causa para isso é que, na ausência do real, o imaginário aparece como real. É preciso levarmos em conta a ligação, a aglutinação de caráter instintivo e involuntário que se estabelece entre as imagens desconexas das lembranças que são conectadas a partir de uma produção imaginária, que no estado de sono é tonalizada pela crença em sua realidade. Assim como nas interpretações realizadas por Freud (2019 [1900]), Tarde (2008) procura na experiência de vigília os elos que associam as imagens do sonho.

É interessante que durante o sonho não se reconheça o ressurgimento das imagens vividas na vigília como lembranças (Por exemplo: Sim, reconheço esta paisagem! Viajei para esta casa de campo na semana passada!). Que mecanismo impede o reconhecimento das lembranças? No sonho, nos esquecemos das nossas experiências na vigília. É como se víssemos essas cenas pela primeira vez. O que é mais estranho? O esquecimento do sonho durante o dia ou o esquecimento de nossa vida em vigília durante o sonho? (Tarde, 2008).

Assim, o autor conclui que a memória é abolida durante o sonho, uma vez que lembrar não é simplesmente reproduzir fatos ocorridos, mas sim ter a consciência atual desta

reprodução a partir do confronto com a consciência do passado. Estar consciente da experiência de uma consciência do passado deve pôr em causa o mesmo mecanismo que durante o dia nos permite distinguir a natureza imaginativa das imagens que nos ocorrem no devaneio – a saber: o contraste com o entendimento da realidade de um mundo exterior. Por exemplo, quando adquirimos impressões novas temos uma percepção bem diferente, que aumenta a intensidade dessas impressões em nosso espírito. (Tarde, 2008).

Para Tarde (2008) no sonho não há nada de novo, porque ele é constituído por lembranças. Seria por isso que não reconheceríamos as memórias no sonho. Da mesma forma, como tudo é imaginário, então este imaginário nos parece real. Porém, nem tudo são imagens-representações, porque as impressões reais do mundo exterior se misturam com estas e são indistinguíveis. Outra questão é que nos sonhos podemos experimentar situações que jamais vivenciamos antes. Como estas se articulam às lembranças, representações e sensações já vivenciadas?

Tarde (2008) conjectura que a periodicidade do sonho ocorre devido ao ciclo diurno e noturno da Terra e não essencialmente devido ao primado das forças fisiológicas. Neste ponto ele elabora uma hipótese complexa. Ele pede que imaginemos um sistema solar no qual habitaríamos um astro central obscuro, que seria constantemente iluminado pelos raios advindos de planetas em órbita. À primeira vista, esta hipótese parece uma quimera, uma fantasia totalmente desprovida de lógica, mas isso ocorre porque pensamos as condições de nossa existência de forma inveterada. Assim, mais estranho é que nos habituemos à supressão intermitente do eu no sono, todas as noites; de forma que o despertar assemelha-se a um renascimento. Se as funções biológicas vitais funcionam ininterruptamente até a morte, por que seria tão surpreendente conceber o funcionamento do pensamento e das funções psíquicas ininterruptamente em estado de vigília?

Quando admitimos a suspensão da consciência no sono como primordial para a manutenção do bom funcionamento da própria consciência é como se naturalizássemos a aniquilação momentânea e intermitente do eu diariamente. O que parece absurdo, comparado ao funcionamento fisiológico das funções vitais. Como compreender a supressão e fragmentação da consciência? (Tarde, 2008)

No cenário hipotético, não há nos seres vivos a aniquilação momentânea do eu, pois seria a noite que imprime a interrupção da atividade consciente e voluntária. É o regime noturno que provoca a necessidade de descanso no mesmo horário do dia, na maioria das espécies. O que favorece que o repouso seja mais tranquilo e seguro, pois os predadores também estão dormindo. No entanto, a ausência da noite não atrapalharia as ações necessárias para a

sobrevivência da espécie, ao contrário, esse funcionamento dos astros não impediria a seleção natural, mas provocaria outros efeitos na adaptação das espécies (Tarde, 2008). Outro efeito seria: “A longo prazo, a perpetuidade da luz do dia no globo que imagino, teria como consequência conduzir gradualmente ao resultado indicado, a perpetuidade da consciência” (Tarde, 2008, p.68, tradução nossa).

Na segunda metade da obra, Tarde (2008) relata seus sonhos e os interpreta, de modo a investigar relações entre o funcionamento do sonho e o conteúdo onírico, na forma de um ensaio que incorpora uma reflexão psicológica e filosófica das questões apresentadas por ele, como podemos constatar nas observações apresentadas acima.

Nos sonhos, a noção de tempo não é apagada, mas os fatos e ideias se apresentam ao nosso espírito como pertencente à realidade atual. Nossa vida sentimental mais íntima se revela em um sonho. Na vida onírica surgem nossos amores, aflições, conflitos, nosso passado e anseios frequentemente. O despertar provoca o desvanecimento dessas visões. Pela manhã é necessário que intencionalmente o sonhador deseje reavivá-las na memória.

Retomando a questão do eu, ele pergunta: somos realmente nós mesmos em um sonho? Segundo a posição do autor, não somos integralmente nós mesmos, mas também não somos um outro, pois segundo Tarde (2008), o eu só atua através da apreensão das memórias da história de vida do indivíduo, é enraizado em seu próprio passado. Apesar do passado não ser reconhecido durante o sonhar, é ele que mobiliza as representações ilusórias que nos são apresentadas. O que seria este intermediário entre eu e não-eu, como concebê-los teoricamente?

Ao interpretar seus sonhos, o autor se questiona sobre o emaranhado entre imagens oníricas e experiências da vigília. Tarde (2008) pergunta: seriam os elos de ideias com as quais estamos mais familiarizados durante a vigília (sobretudo a que ocorre na linguagem entre um objeto e o termo que o expressa) rompidas pelo enquadre lógico do sono, para serem restabelecidos todas as manhãs ao despertarmos? É uma possibilidade. Mas tende a ver nesse fenômeno um resultado da necessidade cerebral de harmonizar os elementos oníricos da melhor forma possível, mesmo que isto sacrifique os vínculos entre elementos segundo o modelo da experiência de vigília.

Verificamos que as contribuições de Tarde (2008) para a nossa pesquisa trata de aspectos mais profundos acerca do funcionamento do sonho em sua relação com o psíquico e da relação entre sujeito e realidade. Este âmbito de investigações não é o foco do que propomos, visto que nos interessamos mais diretamente pelo potencial do sonho em transmitir uma inteligibilidade sobre os processos de sociação. Assim, as contribuições do autor fornecem nesta pesquisa, um enquadre para a compreensão dos mecanismos de produção do sonho, que é um

aspecto secundário apresentado e discutido. Para delimitá-lo nos servimos das contribuições que o autor elabora, quais sejam: a) distinção entre estado de sono e vigília a partir das funções psicológicas; b) relações entre memória, percepção e atenção em sua contribuição para a formação do sonho; c) hipóteses e reflexão filosófica acerca da dualidade interioridade-exterioridade e da posição do sujeito na apreensão da realidade; d) caracterização da experiência do sonhador durante o sonhar; e) problematização da supressão da consciência no sonho e sua relação com o eu; f) investigação acerca da elaboração dos elos entre as imagens oníricas.

2.3.3 Aspectos da Sociologia do Sonho segundo Roger Bastide

Roger Bastide foi um sociólogo francês, com cidadania brasileira. Nasceu em 1898 e veio lecionar em 1938 na recém-criada Universidade de São Paulo junto com outros professores europeus na cátedra de Sociologia. Estudou durante muitos anos as religiões afro-brasileiras.

Consideraremos os textos sobre sociologia do sonho que foram agregados no livro “O sonho, o transe e a loucura”, que conta com artigos e conferências que se situam entre a década de 1930 e de 1970.

A partir de outros autores, como Gabriel Tarde, sabemos que a reflexão sociológica sobre a memória é primordial na construção de uma sociologia do sonho. Bastide (2016 [1932]) nos mostra a tese de Halbwachs que aponta a existências de duas espécies de memória: “a memória pura, que se exerce na fantasia noturna, e a memória do estado de vigília, fortemente socializada” (Bastide, 2016, p. 35). Na memória do estado de vigília, “a coletividade intervém para fixar o campo de lembranças e fornecer os pontos de referência etc.” (Bastide, 2016, p. 36). Já no estado de sono a sociedade não mais interviria, sendo o sonho, segundo Halbwachs, derivado de uma mistura entre a pura fisiologia cerebral e a pura psicologia individual. Consideramos relevante distinguir a função social da memória nos fenômenos do sonho, do transe e da loucura. Tarefa a ser considerada em pesquisas futuras visando distinguir o sonho destes outros fenômenos e esclarecer sua função social.

Segundo Bastide (2016, [1932]), aquilo que na aparência vincula-se ao inconsciente, à vida afetiva e as funções elementares da psique, na realidade são mais fortemente influenciados pelos fenômenos sociais. Isso indica que, de acordo com as premissas de nossa pesquisa, não podemos aderir à tese de Halbwachs. Voltemo-nos para as teses de Freud, reconhecendo que ele não rejeita a influência da sociedade nos sonhos e percebe a dupla dimensão dessa influência: uma negativa, no sentido de que a censura social seleciona as imagens oníricas, e outra positiva, que se origina da fabricação de símbolos, que por sua vez,

deriva da experiência coletiva, acumuladas historicamente.

Nesse ponto, é notável a crítica feita por Lahire ao trabalho de Bastide, apontando para seu caráter generalista e sua falta de clareza teórico-metodológica ao abordar as categorias de sonho e cultura. Lahire argumenta que Bastide incorpora, sem questionamento, conceitos adotados pela psicanálise, como o inconsciente, a censura e os conteúdos manifesto e latente (Zarias, 2018).

O conteúdo imagético do sonho vincula-se ao universo místico e sobrenatural que emerge na realidade mundana através das possessões nas cerimônias, festejos religiosos e em outras manifestações de comunicações com os deuses/espíritos nas quais é concebida a ruptura entre o corpo e a alma. Estas são práticas que conectam uma lógica espaço-temporal distinta da vida cotidiana ordinária, unindo sonho e mito. (Bastide, 2016 [1932])

Embora o autor circunscreva esta conexão entre sonho-mito através das práticas religiosas, nosso problema de pesquisa exige que busquemos explorar as relações entre sonho e mito no contexto da vida cotidiana e da socialização na metrópole. O conceito de *myth-dream* explorado em outro artigo de Bastide (1970) refere-se ao contexto de vida e à cosmovisão de povos originários. Para o autor, contrastar a civilização moderna com a organização social da vida tribal, talvez nos permita entender os fatores que nos levaram a degradar nossos sonhos e às transformações de como é experimentado o elo entre sonho e mito na vida urbana. Tendo em vista que nos afastamos de sua simbologia e muitas vezes sequer nos lembramos deles durante o dia, sobretudo enquadrados os sonhos em uma linguagem técnica e na racionalidade que se debruça sobre as imagens oníricas e servimo-nos delas para propósitos individuais, como compreender a própria história de vida, suas neuroses individuais etc., aniquilando a relação entre o sonho e a história dos deuses e sua função coletiva.

As formas de socialização da vida cotidiana estão imbricadas nos elementos oníricos que costumamos considerar puramente subjetivos. Nessa relação, nos questionamos sobre a função do mito, tendo em vista que segundo Bastide (2016 [1932]), o sonho recorre ao material simbólico coletivo das antigas culturas; e a forma pela qual podemos acessá-lo é dirigida pela sociedade. Duas questões do autor são fundamentais nesta pesquisa: “Como perceber em nós a persistência dessas formas de pensamento desaparecidas? Por quais caminhos as herdamos?” (Bastide, 2016, p.37).

Em seguida, o autor expõe as relações entre os sonhos e os meios sociais. Para ele, a sociedade influencia na vida onírica não através do conteúdo imagético, mas nas “tendências inconscientes que regem sua estrutura íntima” (Bastide, 2016, p.38). Então, nessa perspectiva se nos interessamos pela problemática da relação entre a vida cotidiana do sonhador e a sua

produção onírica, deveríamos abandonar o interesse pelo conteúdo do sonho para a estrutura do sonho em sua relação com o inconsciente. Entretanto, nesta obra o autor não explica a natureza dessa estrutura e nem como atuariam estas tendências inconscientes. Daí decorre a crítica de Lahire (Zarias, 2018), de que apenas a partir da obra de Roger Bastide não é possível operacionalizar os conceitos de estruturas inconscientes e quadros sociais para compor uma metodologia de interpretação sociológica dos sonhos.

Nesta linha de raciocínio, Bastide (2016) propõe que o sociólogo construa uma tipologia dos sonhos em função da vida social. Apresentaremos os meios de construí-la nos parágrafos seguintes.

1. *O papel desempenhado pelo sonho é função da cultura social.* Ao pensar nas sociedades antigas e povos não civilizados, sabemos que o estado de sono não é brutalmente separado do estado de vigília. As fantasias noturnas se inserem na existência e mesclam-se com as percepções do mundo exterior. A partir dessa compreensão, o sonho fornecerá ao homem uma solução para os problemas que lhe colocam o tipo de sociedade na qual ele vive; é o sonho que lhe permitirá inserir-se melhor nos marcos de sua coletividade. Nas sociedades ocidentais contemporâneas o sonho é visto como um instrumento de evasão e fuga da realidade. (Bastide, 2016 [1932]).

2. *O tipo de sonho é função da densidade social.* Bastide (2016 [1932]) indica que a opressão social é mais forte em cidades menores, cuja população recebe grande influência de um modo de pensar provinciano. Ou seja, é mais rigorosa em uma aldeia ou em cidades do interior do que em uma cidade grande. Assim, a tese de Freud da repressão sexual que faz com que esses elementos que provocam tensões liberem-se parcialmente nos sonhos tem mais validade em meios com fraca densidade social.

3. *O próprio conteúdo do sonho parece depender, em certa medida, do grau de integração a determinada sociedade.* Essa afirmação indica que as imagens do sonho apesar de serem fornecidas pela memória individual, são, entretanto, selecionadas pela nossa percepção dos grupos sociais que mais prezamos. Esta tipologia é a que mais se aproxima do intuito de nossa pesquisa, pois vincula a produção do conteúdo onírico à inserção nos grupos sociais, que se dá a partir de processos de socialização. Bastide (2016) exemplifica sua aplicação: jovens alunos aplicados tendem a sonhar com situações ou ideias estudadas durante as aulas. Os adultos tendem a sonhar com imagens fornecidas pela vida familiar ou profissional, nas quais somos mais fortemente enraizados, os grandes místicos têm sonhos religiosos reveladores de mistérios espirituais, que se afastam completamente da proposta de Freud.

No contexto da cultura brasileira contemporânea podemos perceber a relevância de construir uma tipologia dos sonhos no trabalho socioantropológico de investigação das interpretações de sonho populares, por exemplo, aquelas que ocorrem entre as pessoas que costumam realizar apostas no jogo do bicho a partir do significado de sonhos. A pesquisa de Simões (1993) investiga os sonhos a partir da função cultural de apostas no jogo do bicho. A esperança de melhorias na situação financeira mobiliza os indivíduos na construção de chaves de interpretação popular dos sonhos pela lógica da imaginação, que ultrapassa a realidade do cotidiano.

Sociologia do sonho (1967)

A sociologia investiga o homem desperto, como se este fosse o homem total, e considera o indivíduo em estado de sono como fora da experiência da vida. Já dissemos que Halbwachs (1925) rejeitava as lembranças do sonho que se situavam fora dos quadros sociais da memória. Para Bergson (1896) citado por Bastide (2016) o sonho era a memória pura, não a memória social. Essa separação entre a dimensão do psíquico e do social, “que é como o reflexo, no nível da ciência, dessas duas metades do homem – o sonho e o trabalho –, é fundamentada? Não convém restabelecer entre esses dois mundos redes de intercomunicação?” (Bastide, 2016, p.56).

Uma sociologia do sonho nas sociedades contemporâneas deveria esclarecer duas questões. A primeira seria investigar a função do sonho na sociedade. Em nosso recorte mais específico, investigar a função do sonho na socialização, ainda que à primeira vista não identifiquemos relações explícitas. O segundo momento requer a investigação dos quadros sociais do pensamento onírico.

Etnólogos também trouxeram à luz o que Bastide (2016) nomeia de “bastidores dos sonhos”, e que outros autores, como Gabriel Tarde (2006) entendem como o funcionamento do sonho, e que Lahire (2018) compreende como a estrutura formal do quadro da produção onírica. Para Bastide (2016 [1967]), o sonhador recolhe a simbologia dos elementos oníricos no vasto campo das representações coletivas que sua civilização lhe fornece, o que faz com que as duas metades da vida do homem estejam unidas a partir da sustentação da simbólica mítica. Assim, ocorre uma dinâmica de trocas ininterruptas entre o sonho e o mito, entre as ficções individuais e as coerções sociais, que permite a mútua inscrição da cultura no psíquico e que o psíquico produza cultura.

No ocidente moderno, as funções vitais do sonho são compreendidas pelo sonhador como puramente individuais: elas não são institucionalizadas. O indivíduo que se debruça

acerca do significado do sonho, e que nele busca insights e um direcionamento para sua vida é visto como esquisito, supersticioso, e talvez até insano. (Bastide, 2016).

As escolas filosóficas herdeiras do pensamento cartesiano passaram a desvalorizar a parte noturna de nossa vida. Nossa sociedade atual se recusa a permitir que os conteúdos oníricos possam penetrar e enriquecer, a partir de uma valorização consciente, as atividades sociais diurnas. Bastide (2016, p.59) afirma que “autores como Foucault se empenharam em mostrar que o sonho consiste em um caos de imagens disparatadas e que a ligação que estabelecemos entre essas imagens desordenadas ocorre depois que despertamos”.¹¹

Assim como Gabriel Tarde (2006) e Bernard Lahire (2021), Bastide (2016) identifica o fato bastante conhecido de que quanto mais demoramos para anotar nossos sonhos em relação à hora que despertamos, mais construímos uma narrativa lógica e coerente para eles (elaboração secundária). Não sabemos em que momento se criam esses elos entre as imagens, no entanto, o que importa à sociologia é que o sonho se inscreve também nos quadros de certa civilização e de certo sistema social.

Assim, é mais crucial focarmos nas estruturas que informam as imagens oníricas. É através das estruturas que Bastide (1967) considera mais viável chegar aos quadros sociais do pensamento onírico a partir do estudo do material empírico de grupos que estão passando por um processo de aculturação ou nos grupos marginais. Este é um método dificilmente aplicável nesta pesquisa, visto que os participantes se incluem em uma mesma cultura juvenil característica da experiência de formação na universidade pública, ainda que suas origens de classes sociais sejam distintas. Para o autor, os dados acerca da estrutura dos quadros sociais só podem ser obtidos confrontando dois conjuntos culturais heterogêneos que operam um em relação ao outro. Quando tomamos como estudo apenas uma cultura mais ou menos homogênea, o pesquisador não tem a distância necessária para avaliá-la, entretanto se tomamos grupos marginais, os desníveis culturais contrastam e podem pôr em relevo a diversidade de quadros sociais e revelar melhor sua importância.

Para compreender melhor a proposta do autor abordaremos sua pesquisa com o conjunto de sonhos dos negros da classe baixa de São Paulo e dos mulatos da classe média de São Paulo. Ele irá comparar esses dados com o resultado da aplicação do teste de Rorschach aos membros de irmandades religiosas africanas de Recife, realizada por um colega pesquisador

¹¹ No entanto, as notas e referências do livro publicado pela editora Três Estrelas não esclarecem se se trata de Marcel Foucault ou Michel Foucault, de modo que não conseguimos verificar com precisão esta informação na pesquisa dos artigos de Bastide.

René Ribeiro. Vamos caracterizar os grupos.

O primeiro é um grupo essencialmente feminino de fiéis de seitas africanas do xangô, são classificados como pertencentes à classe baixa, negras ou mulatas que passaram pelas provas de iniciação e que, em consequência, manifestam durante as danças sagradas fenômenos de transe místico – dão voz ao deus a que são votadas. Este é o grupo A. (Bastide, 2016).

O grupo B também é essencialmente feminino e pertence à classe baixa por ser composto apenas de domésticas de São Paulo. Uma cidade que, na época da pesquisa, os cultos africanos organizados não existiam mais. Os indivíduos dos grupos A e B pertencem à cultura brasileira e não são, de modo algum, africanas. Têm apenas a cor negra da pele. (Bastide, 2016).

O grupo contrastante é o C, que é exclusivamente masculino e pertence à classe de cor, à classe média baixa de São Paulo, composto por empregados de baixo escalão, tipógrafos ou professores mal pagos. Compõe-se unicamente de mulatos, uma vez que na sociedade brasileira a mobilidade vertical está ligada à cor da pele e, quanto mais clara ela é, mais fácil se torna ascender socialmente. (Bastide, 2016) Nos questionamos se neste último grupo ocorre processo de aculturação.

O que define o grupo A é a estrutura, que permaneceu africana, da percepção ou do significado das imagens, o que não quer dizer que as pessoas sejam excluídas do sistema social brasileiro. Elas vivem em dois mundos separados: o mundo religioso africano e o mundo social brasileiro. Se definirmos a marginalização como o conflito entre duas civilizações ou dois sistemas sociais que se enfrentam em uma alma, elas não são marginais; os dois sistemas sociais coexistem. (Bastide, 2016).

As imagens do teste de Rorschach foram apresentadas às sacerdotisas do grupo A como um procedimento de adivinhação africana, em razão de seu caráter estranho. Elas recorreram ao mundo mítico africano e todas as associações de ideias assumiram a forma de mitos. Ou seja, o absurdo das imagens foi negado por elas. Quanto ao grupo C, de mulatos de classe média de São Paulo, o problema essencial que surge em quase todos os sonhos é o dinheiro, o grande instrumento de ascensão social e as dificuldades de mobilidade social relativas à cor da pele negra. Dessa forma, foi encontrado nos sonhos “o desejo de destruir todos os espectadores de sua negritude, em um impulso que os leva em direção a um status mais elevado” (Bastide, 2016, p.65-66). Por exemplo: “Roubaram meus sapatos amarelos e os colocaram perto da chaminé para que ficassem pretos”. Vê-se que o pensamento onírico se desvinculou das estruturas míticas para apresentar somente problemática que relaciona cor da pele à ascensão em uma sociedade de estrutura do tipo ocidental. Bastide pretende investigar o

que ocorre nessa transição. (Bastide, 2016).

Já no grupo B, de mulheres que habitam uma cidade que não possui instituição religiosa africana, exceto uma macumba bastante degradada, Bastide (2016 [1967]) identificou que não há estrutura sociológica nos sonhos, isto é, os sonhos não apresentam problema coletivo. Nestes sonhos aparece “o desejo de afeto pelas crianças (dádivas de brinquedos, de bichinhos de estimação); desejo de ir ao baile, de ter namorado; desejo de uma boa bebida; desejos sexuais; por fim o desejo de dinheiro para consumo, como meio de comprar belas roupas ou de divertir-se, de ter uma mulher etc.” (Bastide, 2016 [1967], p.66).

A parti de Lévi-Strauss, Bastide (1967) em sua leitura afirma que os sonhos indicam que o sistema social e cultural antigo se desfez, e sobra um “espaço” que não foi preenchido por outra visão de mundo; sobram apenas atitudes individuais. Isto é, os sonhos das domésticas só expressam atitudes ou sintomas, a personalidade individual, e não apresenta a estrutura do sistema social. O sistema social africano se torna um paternalismo, uma vez que se trata de domésticas e, no Brasil o sistema que rege essa profissão arrasta consigo as marcas históricas do regime de escravidão. (Bastide, 2016).

Quanto ao grupo A, nas sacerdotisas que responderam ao teste de Rorschach, em razão da leitura mítica das pranchas, nota-se que os estados de ansiedade são ligeiros, porque são apaziguados pela estrutura mítica coletiva que ressignifica seu conteúdo.

Já os sonhos do grupo C manifestam, em geral, uma ansiedade mais aguda. Sonhos com mortos, assassinatos, fugas aterrorizantes são frequentes. Essa ansiedade apresenta a situação do negro em uma sociedade multirracial, na qual poderíamos afirmar que as gradações de intensidade da cor da pele correspondem às divisões das classes sociais. (Bastide, 2016).

Nas sociedades tradicionais o sonho era tomado em uma dimensão além do propósito utilitarista, possuíam função política, ética e religiosa regulamentadas pelas leis e cosmovisão da sociedade. Já na sociedade ocidental, o sonho carece de ser regulado por instituições e sua existência objetiva vincula-se ao imaginário. Então acontece um fenômeno paradoxal – ao ser circunscrito no imaginário, porque não é tomado conscientemente como produção mítica, ele se torna mágico. Isto é, quando a maioria das pessoas não mais o considera sagrado é que ele se torna tão estranho e nos causa medo.

O processo de desencantamento do mundo (Weber, 2013) regula as subjetividades individuais, de modo que não experienciamos, portanto, não sabemos mais o que é o sagrado. Nossa mentalidade é absorvida pelo mundano da vida cotidiana. Então quando estamos no sonho, essas imagens ilógicas nós às remetemos à magia; trata-se de algo sobrenatural. Como essas imagens não podem inscrever-se em instituições são expulsas da experiência da vida

diurna. Nesta operação o mágico é percebido como estranho. (Bastide, 2016).

A reflexão sobre a argumentação de Bastide indica para nossa pesquisa, a dificuldade de pôr seu método de estudo do sonho em prática, visto que não lidamos com grupos em processo de aculturação. No entanto, se mostra potente no que se refere ao contraste entre sociedades tradicionais e sociedade moderna; sobretudo pela questão em aberto: como os mitos vinculam-se aos sonhos na sociedade ocidental?

2.3.4 A perspectiva foucauldiana acerca dos sonhos e a leitura crítica sobre a relação entre sentido e imagem em Freud e Husserl

Outra contribuição acerca do liame entre fenômenos sociais e mundo onírico pode ser extraído da reflexão de Foucault acerca do texto *A chave dos sonhos*, de Artemidoro de Daldis, datado do século II d.C. A oniromancia articula a análise e interpretação onírica à dimensão prática da vida cotidiana de homens comuns. Estas quando realizadas adequadamente teriam a função de um oráculo. Assim, como nos esclarece Paiva (2000, p.152), a principal preocupação de Artemidoro é: “como fazer para decompor um sonho em elementos e estabelecer o seu sentido diagnóstico?” Diante dessa questão, Foucault se interessa em buscar a valoração vigente, no contexto histórico da época, que ordenava os atos significados/interpretados nos sonhos. (Paiva, 2000).

A partir da análise dos sonhos sexuais, Foucault identifica que a valorização da conduta sexual se estende para os outros campos práticos da vida, como a vida em família, na economia e na política. Os princípios dessa apreciação se materializam na relação entre o sujeito como ator sexual e os outros campos nos quais exerce sua atividade. O ato sexual encarna um jogo de superioridade versus inferioridade – apresentando uma face da história dos modos de subjetivação. Assim, Foucault elabora um quadro no qual relaciona os tipos de sonhos aos modos de ser dos sujeitos. Foucault desdobra a análise de Artemidoro em três momentos que constituem a superposição entre o sujeito que sonha com um ato sexual e o sujeito que é visualizado no sonho: ator, ato sexual e o sonhador. Assim, à interpretação caberia indicar o que pode vir a acontecer com o sonhador ao retornar para a vida vígil. Desta problemática surge a ênfase de uma ética da relação do sujeito consigo próprio, mediada pela experiência onírica. Estabelece-se assim, a partir do trabalho sobre si, uma relação entre cenas subjetivas oníricas e cenas sociais da vida de vigília. (Paiva, 2000)

Agora, exploramos os aspectos mais relevantes que concernem às críticas acerca da interpretação dos sonhos em Freud (1900) e à concepção de Husserl (1900) acerca da relação

entre imagem, significado e sentido tecidas por Foucault (1986 [1654]) no prefácio “Dream, Imagination and Existence: an Introduction to Ludwig Binswanger’s - *Dream and Existence*” traduzido para o inglês por Forrest Williams.

Foucault (1986) destaca que o propósito deste prefácio é apresentar uma forma de pensamento que não tem como objetivo ser uma filosofia e nem mesmo uma psicologia. Na verdade, trata-se de uma forma analítica necessária para lidar com a pesquisa científica norteada por relações concretas, objetivas e mesmo pelo conhecimento de caráter experimental. Esta forma analítica se ancora em princípios e métodos que se ancoram no objeto: *the being of man* ou *Menschein*.

A partir deste objeto, uma antropologia só seria válida para proceder à sua investigação, desde que articule a análise do ser humano à análise da existência. Provisoriamente, Foucault (1986) caracteriza o conceito de *Menschein* como conteúdo atual e concreto trabalhado pela ontologia que analisa a estrutura transcendental da noção de *Dasein* (ser-aí, ser-no-mundo ou *presence-to-the-world*). Realizamos uma pesquisa incipiente e percebemos a necessidade de distinguir a noção de *Dasein* em Binswanger e em Heidegger, visto que Binswanger opera modificações no uso e no sentido deste conceito.

Foucault (1986) compreende a existência como fato humano. É fato por ser referir ao conteúdo real da existência que vive e experiencia a si própria. A antropologia pode assim ser classificada como uma ‘ciência dos fatos’, ao desenvolver uma epistemologia rigorosa que considera o conteúdo existencial do ser-no-mundo. O autor ressalta que rejeitar essa investigação porque não se pode defini-la como filosofia, ciência psicológica, especulação, ou porque ela não se pauta nos estandartes da ciência positiva é ignorar o significado fundamental do projeto. Para Binswanger, o que importa é lançar luz acerca das formas e condições da existência articuladas ao retorno à experiência concreta individual.

Foucault (1986) ressalta a coincidência na data de publicação das obras “Investigações Lógicas” de Edmund Husserl e da “Intepretação dos Sonhos” de Freud, ambas em 1900. Para o autor, se trata de duas tentativas de recuperar o sentido nos processos de significação.

Sabemos que, concomitante à perda da consciência de vigília ao aprofundar o sono, o sonho inicia o processo de afrouxar, e até mesmo desatar, os nós da rede dos significados estabelecidos de acordo com a lógica da consciência desperta. O sonho trai o sentido ao mesmo tempo que o produz, revelando-o sempre como algo efêmero. Foucault (1986), a partir de sua leitura crítica de Freud (1900), questiona se as imagens que são identificadas ao simbolismo

sexual existem apenas para indicar esse significado ou para atenuá-lo, para escondê-lo e obscurecê-lo, dotando-o com um novo brilho?

Podemos tentar compreender essa questão a partir da perspectiva funcional, que atribui “contra significados” ao sentido. Isso nos leva a enxergar o compromisso entre as instâncias da Consciência e Inconsciente no sonho tendo como princípio a tese de que o sonho é a realização do desejo, mas se se trata de um sonho e não do desejo realizado, é porque o sonho responde melhor a todos “contra desejos” que se opõem ao próprio desejo. Por exemplo, se em um sonho o desejo sexual aparece como a imagem do fogo; isso indica que a imagem do fogo condensa melhor tudo o que, na consciência, nega esse desejo e tenta incessantemente extingui-lo. (Foucault, 1986).

Assim, o sonho se estabelece como uma composição funcional, na qual o sentido é investido de imagens que constituem um excedente – mais do que o verbal, as imagens multiplicam significados que se anulam e se contradizem mutuamente. A crítica de Foucault (1986) é que na perspectiva freudiana, o sonho é analisado somente a partir da função semântica, enquanto as estruturas morfológica e sintática são esquecidas. Isso provoca uma redução na distância entre o sentido e a imagem. Desta forma, na psicanálise freudiana visando alcançar uma completude do significado da imagem, é realizada a operação de determiná-lo a partir dos processos de sobredeterminação inconsciente segundo a metapsicologia. Na interpretação analítica, a distância entre o sentido e a imagem torna-se paulatinamente fechada devido a um excesso de significado, que omite a dimensão criativa e imaginativa da expressão significante. Foucault (1930) realiza uma analogia inusitada acerca do papel do conceito de desejo na interpretação psicanalítica.

Freud fez habitar o mundo do imaginário pelo Desejo como a metafísica clássica fez habitar o mundo da física pela Vontade Divina e pelo Entendimento: uma teologia das significações, em que a verdade antecipa as suas próprias formulações e as constitui completamente. Os significados esgotam a realidade do mundo que mostra essa realidade (FOUCAULT, 1930, p.34).

A tendência que a palavra comporta para existir para a significação implica que o seu significado só é possível porque se sustenta em regras sintáticas e nas formas morfológicas. De modo que a palavra movimenta um mundo de expressão que a precede. A crítica de Foucault (1930) é que Freud abandona a investigação morfológica e sintática, impossibilitando uma compreensão abrangente do sentido ao tomar a experiência onírica como fato expressivo.

Então, na interpretação psicanalítica é tecido um “léxico interindividual das simbolizações mais frequentes” a partir dos casos clínicos. A análise freudiana opta por um

significado dentre muitas possibilidades de significação “pela via mais curta da adivinhação ou pela longa rota da probabilidade” (Foucault, 1986, p.36, tradução nossa).

Nesta discussão, surge como mais interessante para esta pesquisa a concepção paradoxal da imagem segundo Freud (1900), aquela que dinamiza o raciocínio hipotético da metapsicologia acerca da relação entre desejo e recalque. A questão é: “Por que o sentido psicológico assume a forma de uma imagem ao invés de permanecer implícito ou dissolver-se na limpidez de uma formulação verbal?” (Foucault, 1986, p.36, tradução nossa). Freud assume duas possibilidades de resposta a essa questão. A primeira indica que o sentido não pode ser formulado como uma expressão verbal diáfana devido à ação do recalque. Por outro lado, Freud (1900) pressupõe que o psiquismo é dotado de uma qualidade imaginativa primitiva, isto é, atua através da forma alucinatória – arcaica ou infantil – que opera para satisfazer o desejo.

Ao nível da consciência arcaica ou infantil, o desejo é parcialmente satisfeito através da fantasia narcisista, testemunhada pelo sonho através do mecanismo de regressão, testemunhada pelo sonho através do mecanismo de regressão. É preciso reconhecer que a psicanálise freudiana comporta uma teoria mitológica que aborda temas que antes eram excluídos das etapas da interpretação dos sonhos na hermenêutica. No entanto, Foucault (1986) localiza que a maioria das fragilidades da interpretação psicanalítica está na elaboração insuficiente da noção de símbolo. Freud identifica o símbolo¹² como o ponto tangencial no qual, por um instante, o sentido transparente se junta ao material da imagem, que é considerada como um resíduo transformado e transformável da função psíquica da percepção. O símbolo é essa fronteira que separa e une, o fator da linguagem implícita e o fator da imagem sensível. Ele atua como a instanciação de um impulso inconsciente e de uma consciência perceptiva. (Foucault, 1930).

Passemos agora às considerações de Foucault sobre “Investigações Lógicas (1900)” de Husserl. Foucault (1986, p.38, tradução nossa) busca esclarecer a pergunta: “É possível encontrar uma teoria do símbolo e do signo que restabeleça em sua necessidade a imanência do significado à imagem?”. A primeira diferença entre a psicanálise freudiana e a investigação husserliana é que esta distingue corretamente os índices da significação. Os índices são um grupo objetivo de dados relativos às imagens implícitas, eventos recentes, experiências que não são percebidas conscientemente pelo sonhador etc. Ou seja, é toda sorte de similaridades morfológicas, analogias, similitudes silábicas, jogos de palavras que constituem muitos índices

¹² Para compreender melhor a crítica de Foucault à noção de símbolo em Freud, remetemos o leitor às seções do capítulo VI O Trabalho do Sonho: “A consideração pela representabilidade” e “A representação por meio de símbolos no sonho – outros sonhos típicos”, do livro *A Interpretação dos Sonhos* (1900).

objetivos da imagem onírica, incluindo várias semelhanças, analogias e paralelos que não estão explicitamente manifestados na imagem (Foucault, 1986).

O conjunto dos índices avança e se multiplica indefinidamente conforme o sentido da imagem progride e se unifica, portanto não deve ser confundido com o significado. Entretanto, na psicanálise freudiana o conjunto de índices é confundido com o sentido da imagem, uma vez que os mecanismos de formação do sonho são descritos como o inverso e o correlato dos métodos de reconstituição do sentido – confundindo a obtenção de significados com a indução de índices (Foucault, 1930).

Esse problema, leva Foucault (1986) a pesquisar na obra de Husserl (1900) o que é um conteúdo significativo e que relação tem com um conteúdo imaginário? De saída, esclarecemos que a noção de sentido se refere à estrutura interna que dá forma à intencionalidade da consciência e favorece a compreensão de conceitos e expressões; enquanto o significado diz respeito à função semântica externa que vincula as expressões a objetos, conceitos ou fenômenos no mundo. (Husserl, 2001). A leitura de Foucault delineia que não é legítimo identificar imediatamente sentido e imagem unindo-os na noção de símbolo. Para o autor, o fundamental é o ato de significação, que precede a expressão verbal e mesmo a estrutura da imagem que o envolve. Mesmo o ato de significação mais básico e mais amarrado a um conteúdo perceptual, proporciona a abertura de um novo horizonte – estejamos nós capturados por um discurso ou entregues ao devaneio; o ato de significação inaugura algo novo, diferente do que esperávamos, pois o objeto em questão foi constituído como significativo.

O objeto implicado no ato de significação é tomado como um tema objetivo, pode ser uma palavra, uma imagem ou um objeto cultural, por exemplo. Há também na teoria husserliana diferenças entre a teoria da expressão e a teoria da significação, que não damos conta de expor aqui devido às limitações teóricas de nossa pesquisa, mas que poderão ser consideradas em pesquisas futuras como proposta de estudo da posição da fenomenologia na proposta de interpretação sociológica em Lahire (2018). Para resumir, o que é essencial distinguir são as diferenças entre a estrutura dos índices objetivos e dos atos de significação. No campo da psicanálise, isso indica teorizar de modo a produzir a maior distância possível entre o que diz respeito à sintomatologia e o que se refere à semântica. Vimos que segundo Foucault (1930) a psicanálise produz uma conexão artificial entre esses dois aspectos. Enquanto a fenomenologia recupera o sentido a partir do contexto que funda o ato expressivo.

A partir do confronto entre as perspectivas de Freud e Husserl, Foucault (1986) se posiciona a favor do estabelecimento de um fundamento que reconstitua os atos de expressão em sua plenitude, ou seja, é necessária uma teoria e epistemologia que possa compreender de

forma conjunta as estruturas objetivas dos índices, os atos de significação e os atos de expressão. Esta é uma problemática de Foucault, que não foi levantada por Binswanger.

2.3.5 A vida cotidiana através da experiência onírica

Neste tópico pretendemos esclarecer como o sonho pode se constituir como material a partir do qual podemos extrair uma compreensão acerca da vivência do cotidiano. Nesse momento, salientaremos apenas alguns aspectos da experiência contemporânea cotidiana que emergiram frequentemente nos relatos de sonhos coletados pela equipe de pesquisa que inclui Martins (1996).

A seguir, apresentamos os principais pontos da argumentação das autoras – Fraya Frehse, Larissa Barbosa, Cecília Turatti e Valéria Macedo – no texto para, num segundo momento, reelaborar subproblemas que sonho e vida cotidiana no contexto das trajetórias biográficas. Nesta perspectiva, uma de nossas questões se centra no fato de que, apesar da diversidade de interpretações, os indivíduos parecem sempre se beneficiar da lembrança, partilha e interpretações pessoais de seus próprios sonhos. Qual seria a explicação sociológica para este fato? Buscamos esclarecimentos nas posições teóricas dos autores da sociologia do sonho.

Na pesquisa de Martins et al. (1996), após a coleta e análise dos relatos de sonho, destaca-se a predominância da figura do estranho, que será trabalhada a partir da contribuição da sociologia fenomenológica e das contribuições de Lefebvre. Para Alfred Schutz, apesar da incidência do cotidiano na elaboração dos sonhos, eles são regidos por lógicas distintas e descontínuas. Jean Duvignaud (1981 citado por Martins et al., 1996) afirma que os sonhos podem ser um meio de acessar conhecimento acerca da vida historicizada, pois abrange os “períodos arquetípicos” que modificam nossa forma de interpretar os sonhos. Frehse *et al.* (1996) considera como período arquetípico da atualidade, o contexto histórico posterior à Segunda Guerra Mundial, uma vez que foi a partir daí que a cotidianidade passou a mediar as relações sociais. Neste ponto, precisamos esclarecer a noção de período arquetípico, uma vez que o texto não deixa claro se este termo provém de Duvignaud.

O cotidiano se constitui de tarefas habituais e rotineiras organizadas por uma tradição que lhe confere uma aparência de imutabilidade. A cotidianidade é o modo de gerenciamento racional-burocrático do capitalismo pós-guerras, que incide até mesmo nas experiências subjetivas em relação ao espaço-tempo e que modula nossas atividades rotineiras, de modo impedir atividades espontâneas e autênticas (Martins et al., 1996) Assim, o cotidiano entra em sintonia com a dinâmica dos mecanismos de produção e no sistema de equivalências

que conduz a lógica da troca entre mercadorias. Esta equivalência é uma abstração, uma imagem coisificadora, que engendra a tendência à repetição no cotidiano, de modo semelhante à repetição dos mecanismos de produção. (Martins et al., 1996).

A partir de Marx (1961) citado por Frehse et al. (1996), as autoras entendem o sonho como ferramenta que possibilita que o Homem (enquanto espécie) se coloque em uma relação de exterioridade consigo próprio. Dentro da concepção marxiana, Lefebvre (1986) citado por Frehse et al. (1996) ressalta que no cotidiano, os mecanismos de reprodução são preponderantes, de modo que os mecanismos de produção chegam a ser residuais. Assim, a ênfase é dada na mediação, que no caso da ideologia capitalista se coaduna aos mecanismos reprodutivos, impedindo que possamos reconhecer a natureza da relação social, fetichizando-a através das imagens, da mídia, publicidade etc. Na vida cotidiana impera o homem da equivalência, do valor quantitativo, cujas relações de produção são coisificadas. (Martins et al., 1996).

As autoras compreendem a relação entre sonho e vigília a partir da compreensão da relação do homem com a religião e o Estado, elaborada por Marx no ano de 1961, em “A Questão Judaica”. A partir deste movimento teórico, a figura do estranho que emerge nos sonhos é identificada como produto da contradição nas relações sociais da modernidade, ocultando sua natureza e revelando-a em um movimento dialético que opera com formas fetichizadas. A partir desta posição teórica-conceitual os sonhos são interpretados (Martins *et al.*, 1996).

A questão proposta por Marx (1961 citado por Frehse *et al.*, 1996, p.80) é: “o que permite ao Homem particular (no caso, o judeu), inserido em seu contexto cotidiano, reconhecer o que o une a outros homens da perspectiva do gênero, da espécie humana?” Esta operação, na qual o homem real e individual aparta-se do cidadão abstrato e torna-se “ser genérico”, Marx nomeia de emancipação, isto é, torna-se capaz de identificar e organizar suas próprias forças sociais. Este processo só pode ser realizado através de mediações. Só a partir do meio, o Homem se reconhece enquanto genérico, pois entra “em contradição consigo mesmo”, a partir da alienação. (Martins et al, 1996, p.81). A problemática é complexa, e neste momento o mais importante é destacar que este é um movimento dialético, porque apesar da alienação privar o Homem do reconhecimento de si enquanto ser genérico, por outro lado, este reconhecimento só é possível alienando-se, percebendo-se fora de si através do estranhamento. Para Marx, tal reconhecimento não seria possível através da reflexão da consciência individual. (Martins et al., 2007). A seguir, faremos algumas articulações com outros autores e, em seguida,

acompanharemos a argumentação do sonho como mediação e da figura do estranho como fetiche.

Vemos que a posição teórica acerca da experiência de cotidianidade é o alicerce conceitual que estrutura a interpretação sociológica dos sonhos coletados em campo. Nota-se uma diferença metodológica do trabalho de Roger Bastide, no qual identificamos um momento de interpretação dos sonhos, que articula os campos da sociologia e da psicanálise; e outro momento de análise dos sonhos na perspectiva culturalista, tomando-o como objeto cultural.

Um outro aspecto é a possibilidade de construir um diálogo teórico entre psicanálise e a perspectiva marxista, tendo em vista que esta lógica da manipulação capitalista que encobre e deforma uma experiência histórica de relações sociais deixa escapar a experiência social e subjetiva de mal-estar que acaba por revelar as contradições desse sistema.

Durante a leitura de Martins et al. (1996) focamos no relato e interpretação dos sonhos de jovens, tendo em vista que os participantes de nossa pesquisa de campo pertencem a esta faixa etária, estão inseridos no contexto da vida cotidiana na metrópole e fazem parte do ambiente universitário. A partir disto, identificamos as imagens simbólicas que cercam o período de entrada na vida adulta. Assim, pretendemos reunir elementos que nos permitam pensar um de nossos subproblemas, qual seja: dar atenção aos próprios sonhos poderia facilitar a entrada no enquadre da sociabilidade exigida na vida adulta? Em paralelo, exploramos a noção de sociabilidade em Simmel.

Voltando ao tema do sonho como mediação, Frehse *et al.* (1996) consideram o sonho como mediação exterior ao indivíduo. O mundo onírico se constituiria como representação deformada do conflito das contradições que o homem vive no cotidiano. O sonho apresenta as amarras que restringem sua existência enquanto ser genérico, que ultrapassa suas preocupações particulares e o contexto imediato de sua vida.

Captar a interpretação da figura do estranho como fetiche, requer uma reflexão acerca do reconhecimento do outro a partir de Lefebvre (1968) citado por Frehse et al. (1996). O ser humano – o outro nas relações humanas – antes de ser reconhecido como outra consciência para o sujeito consciente, é tomado como objeto sensível. É a partir dessa posição, que ele adentra as relações sociais que o revelam como sujeito, na medida em que propiciam que ele atue a partir de sua subjetividade: a partir de sua reflexão própria, seu desejo e suas ações. Este processo só se constitui como fato social quando ocorre uma necessidade da consciência de reconhecer a consciência no outro ser humano. (Martins *et al.*, 1996).

Sabemos a partir de Marx (2011 [1867]) que o conteúdo da mercadoria, o que lhe confere valor, é o trabalho humano abstrato. Como esse valor se realiza na sociedade capitalista,

a fetichização encobre as relações sociais de produção da mercadoria e coisifica o homem e as relações sociais. Há entre conteúdo (trabalho) e forma (mercadoria) uma relação dialética que, ao mesmo tempo em que oculta seu desencaixe, revelam suas respectivas naturezas. Acima, as autoras Frehse *et al.* (1996), esclareceram a dialética entre emancipação e alienação no processo de reconhecimento de si do homem individual como Homem genérico. Nessa linha de raciocínio dialética, o estranho que emerge no sonho é uma forma fetichizada que assume uma autonomização e oculta as contradições entre cotidiano e história, engendradas pelo sistema de equivalências, mas que revela o mal-estar presente nas relações sociais cotidianas.

Passemos agora à interpretação dos sonhos. O critério de seleção das autoras para a exposição dos 180 sonhos coletados, dentre os quais uma parte seria interpretado, se pautou na escolha de elementos significativos para a análise das categorias que já tinham sido trabalhadas teoricamente, quais sejam: o estranho, o contraponto casa-rua, tradicional-moderno. (Frehse et al, 1996).

Vemos ao longo do texto, que a análise sociológica da relação dialética entre vida cotidiana e sonho, eminentemente teórica e reflexiva, é realizada a partir de uma etapa mais simples: interpretar as cenas e elementos oníricos associando-os ao contexto histórico-cultural que eles remetem.

Perfil do sonhador 71: Pessoa do sexo masculino, 26 anos, atua profissionalmente na área de marketing, mora fora de São Paulo, divorciado, classe média alta.

Relato do sonho nº 71:

O sonhador se via como um cavaleiro medieval, um guerreiro. Usava armadura dourada, carregava um escudo e uma espada muito grande. Ele entrou num prédio na Avenida Paulista; o porteiro lhe perguntou aonde ia armado; ele respondeu que estava em São Paulo, não era daqui e tinha de se defender. Subiu até o 22º andar e entrou numa sala onde muitas pessoas assistiam a um filme. Avançou contra um homem e uma mulher e os esquartejou com sua espada. As outras pessoas presentes, indignadas, se uniram para atacá-lo, cada uma empunhando um lápis na mão, como se fossem espadas. O sonhador encurralado, se atirou pela janela e se sentiu caindo até que, de repente, se esborrachou em sua cama e acordou. No entanto, acordou com a impressão de que no sonho ele tinha morrido. (MARTINS *et al.*, 1996, p.86-87).

À primeira vista, chama a atenção a representação da relação dialética entre temporalidades que observamos no embate entre o cavaleiro medieval e as pessoas que se encontram em um edifício arranha-céu na cidade de São Paulo. O cavaleiro medieval nos remete às relações sociais pré-capitalistas e sua imbricação com valores e moral tradicionais. Sabemos que estas relações eram sobretudo regidas pela suserania e vassalagem, que enfatizavam a vínculos pessoais marcados pelos ideais de honra e virtude. A aparência e os

vínculos de compadrio eram cruciais para estabelecer uma hierarquização das posições sociais. Enquanto o arranha-céu na Av. Paulista é um símbolo da modernidade. (Frehse *et al.*, 1996).

As pessoas presentes no edifício da Av. Paulista estavam assistindo a um filme, um dos produtos que inaugura a leitura de Walter Benjamin (1975) acerca da reprodutibilidade técnica da obra de arte na modernidade. Os lápis, que são empunhados como armas, também remetem ao advento da modernidade, a partir da propagação de uma nova forma de experimentar a vida íntima no âmbito das classes burguesas, através da imprensa, do diário e da leitura de romances. (Ariès, 1990 citado por Frehse *et al.*, 1996).

O cavaleiro medieval está na posição de guerreiro, e conforme interpretação do sonhador, percebe-se que ele se reconhece como sujeito em constante ameaça e conflito (visto que usa armadura, escudo e espada). Há uma reação agressiva que coexiste com uma postura defensiva, já que o sonhador relata que não é de São Paulo e precisa se defender. O sonho expressa o estranhamento em relação ao ambiente que, na vida de vigília é o seu local de trabalho. (Frehse *et al.*, 1996).

O sonho permite que o indivíduo se vingue das pessoas que o humilham no cotidiano profissional, entretanto, para o sonhador o que mais chama a atenção é sua condição de solidão, ninguém lhe dá ouvidos. É o último dos cavaleiros medievais e seu destino o leva a morrer, pois tem a impressão de morte ao despertar. (Frehse *et al.*, 1996).

Assim, as autoras concluem que o sonho radicaliza o conflito entre as temporalidades tradicional-moderno, bastante recorrente nos sonhos coletados, que se constitui como espaço propício para a emergência da figura do estranho (que sempre provém da rua) em oposição ao símbolo da casa (espaço da família no sentido tradicional). Lefebvre institui entre estas temporalidades uma dialética, na qual uma é negação da outra, ao mesmo tempo em que a revelam, pois denunciam a aparente sensação de viver em um presente natural e não questionável (MARTINS *et al.*, 1996).

Perfil do sonhador 67: Pessoa do sexo masculino, 19 anos, estudante, solteiro, classe média alta.

Relato do sonho nº 67:

Sonhador sonhou que “nadava” no “xixi”. Era como se, ao invés do ar, o meio fosse feito de “xixi”. Tudo era amarelo e todas as atividades da vida se passavam nesse meio. O sonhador estava no colégio, assistia à aula, saía para o recreio, comprava pipocas... As pessoas andavam devagar como se precisassem vencer a resistência do líquido. Às vezes apareciam uns peixes nadando por entre as coisas (MARTINS *et al.*, 1996, p.92)

O elemento que dá o tom ao sonho é o fato de o xixi envolver o ambiente e as pessoas totalmente. É condensado no xixi o mal-estar que mediatiza as atividades cotidianas, uma vez que sendo um tipo de excremento produzido pelo ser humano, o vincula a sua condição animal, aglutinando os sentimentos de repulsa e aversão. No sonho, o xixi escapa dos lugares que a civilização destinou para encobri-lo – os sanitários, encanamentos e fossas – e se apodera da realidade de modo que é impossível evitar o contato com ele. Assim, as autoras identificam no xixi o mal-estar sentido em relação ao predomínio da lógica da mercadoria sobre as relações sociais e a fragmentação do tempo que isto implica; que se manifesta, como na vida de vigília como forma exterior que abrange todo lugar e todo o tempo, de modo inescapável. (Frehse *et al.*, 1996).

Assim, o xixi como forma fetichizada, alienada ao sonhador, encobre e revela o mal-estar causado pela incidência dos mecanismos de reprodução do capital na vida cotidiana. A naturalidade com que as outras pessoas exercem suas atividades neste meio insalubre de urina e procuram adaptar-se a ele, revelam o aspecto da alienação que “impede o Homem de enxergar-se a si mesmo” (Martins *et al.*, 1996, p.94). Ressaltamos que no sonho as pessoas andavam mais devagar em função da maior resistência do meio. A posição do sonhador é ambígua – ao mesmo tempo em que reconhece a urina, não reage com ojeriza à situação e a ignora em sua vida onírica (‘vai ao colégio, vai para o intervalo, compra pipocas...’).

2.3.6 Considerações metodológicas para a interpretação sociológica dos sonhos segundo Bernard Lahire

Escolhemos a obra de Lahire (2021) por sistematizar de modo abrangente os pontos mais relevantes para realizar uma interpretação sociológica dos sonhos. Seguiremos a ordem lógica proposta pelo autor. Apresentaremos as condições de coleta dos sonhos, as características das entrevistas realizadas com os sonhadores participantes da pesquisa, as dificuldades na escrita da interpretação dos sonhos e uma reflexão sobre as condições científicas necessárias para que o pesquisador opere uma interpretação sociológica dos sonhos.

Para a coleta de relatos de sonhos, Lahire (2021) estabeleceu um protocolo que repassa aos sonhadores. Seguem as etapas: 1. Ao despertar, anotar os sonhos com o maior número de detalhes e fidelidade ao conteúdo; 2. Não adaptar o sonho com vistas a anotá-lo de forma lógica (construindo uma narrativa). Escrita que descreva o desenrolar das cenas vistas no sonho; 3. Não modificar aspectos vexatórios, nojentos, aterrorizantes, eróticos etc. Privilegiar a veracidade do conteúdo do sonho e desprender-se momentaneamente de juízos morais e dos bons costumes. Após a escrita do sonho, observar (se possível, anotar): 1. Observar o

sentimento predominante associado ao sonho e se é considerado positivo, neutro ou negativo; 2. Perceber os aspectos do dia anterior ao sonho que se ligam aos elementos do sonho, como – eventos, situações, objetos, pessoas e lugares; 3. Observar quais são suas grandes preocupações, alegrias, angústias, conflitos do período de vida atual, especialmente aqueles relativos aos dias anteriores ao sonho; 4. Para cada elemento do sonho associar às primeiras ideias que lhe ocorrem, mesmo que pareçam óbvias.

Essas observações são importantes para alertar o sonhador que não modifique o sonho, de modo a não deformar a realidade do sonho que se expressa na forma sonhar, que pode ser bem diferente da construção narrativa que costumamos fazer ao contar o sonho informalmente. O sonho como objeto de pesquisa (o relato do sonho), na concepção de Freud (2019 [1900]), é uma elaboração secundária, que comporta distorções devido à atuação da censura psíquica e da lógica do recalque, que dificultam sua rememoração. No entanto, estudos neurocientíficos corroboram que as ações, falas e situações vivenciadas no sonho estão conectadas ao relato do sonho ao acordar. Por isso as estratégias acima visam dar as melhores condições possíveis para um relato de sonho o mais fiel possível (Lahire, 2021).

A partir desse princípio, Lahire (2021) elabora uma crítica legítima ao modo de coleta dos sonhos realizado por Freud em sua prática clínica, uma vez que ele não registrava os sonhos no momento da sua narração. Além disso, atendia muitos pacientes por dia e interpretava da mesma forma sonhos relatados no dia seguinte ou muitos anos depois de vivenciados. Nos últimos, o trabalho de elaboração secundária é maior, tendo em vista que o esquecimento e as novas experiências atuam como um filtro sobre as imagens originais. No entanto, sabemos que Freud (2019 [1900]) trabalhava com o princípio de que o desejo norteia a associação-livre que acompanha o relato de sonho que inclui suas distorções. Assim, mesmo que se trate de um novo encadeamento de ideias e representações o relato mantém fidelidade ao sonho na medida em que é expresso segundo a lógica de atuação da dinâmica inconsciente entre desejo e recalque.

Outro método para obter explicitações, associações e relatos autobiográficos do sonhador é o das entrevistas realizadas pelo sociólogo. O número de entrevistas que o pesquisador consegue realizar é limitado e pelo tempo de uma entrevista (cerca de 1h a 2h) ser bastante expressivo se considerarmos que obtemos dados de uma única pessoa. Esses aspectos contribuem para o fato de que as entrevistas não abrangem uma representatividade fundamentada estatisticamente. No entanto, a partir dela podemos obter detalhes das práticas e comportamentos individuais, de modo a reconstruir o universo simbólico dos entrevistados. É possível refletir acerca da origem das práticas e representações que operam na situação

pesquisada ao investigarmos aspectos biográficos do passado e do trajeto de vida (Lahire, 2021).

Ressalta-se um aspecto muito difundido, porém pouco considerado na prática – o fato de que um bom desenrolar de uma entrevista exige convivência e confiança no entrevistador. O que pressupõe um interesse genuíno por parte do entrevistador, que deverá ajudar e encorajar os entrevistados através de falas ou de gestos. É fundamental um vínculo verdadeiro para apoiar essa relação, sobretudo quanto ao tema onírico que envolve a necessidade de falar de situações dolorosas, repugnantes, tabus, entre outros. (Lahire, 2021)

As entrevistas necessárias para a interpretação sociológica dos sonhos englobam o contexto biográfico e momentos de explicitar e associar sentimentos, ideias e imagens acerca de cada elemento que compõe os sonhos. A entrevista biográfica deve oferecer uma visão geral da vida do entrevistado, com o maior grau de profundidade possível. Portanto, Lahire orienta que a entrevista percorra a abrangência das informações:

Idade, profissão, escolaridade, situação familiar e outras particularidades [...], percurso escolar, profissional, conjugal ou sentimental, seus interesses culturais, políticos, religiosos, comunitários, esportivos etc., os marcos de sua trajetória, com os momentos de possíveis bifurcações ou de rupturas biográficas e suas grandes preocupações, problemas ou obstáculos enfrentados em sua vida pessoal, familiar, profissional ou sentimental, ou enfim a natureza (positiva ou negativa, tranquila ou tensa, pacífica ou conflitual) de suas relações com os diferentes membros da família e com os amigos (Lahire, 2021, p.60).

Após o sonhador enviar um e-mail ao pesquisador com o relato de sonhos e notas que explicitem elementos do sonho, bem como suas associações pessoais. O pesquisador lê o conteúdo com cuidado, destacando as problemáticas que o sonho apresenta e os elementos que precisam de maior esclarecimento. Então, é marcado um encontro para uma entrevista face a face acerca dos sonhos, que em média dura 3 horas e é gravada e transcrita. Inicialmente, Lahire (2021) lê para o entrevistado os sonhos em voz alta e o ajuda a rememorar o problema que o sonho coloca. No momento de explicitar os elementos dos sonhos, deixamos que o entrevistado fale livremente suas ideias, mesmo que estas pareçam se distanciar do sonho e abordem outros assuntos. A experiência mostra que essas digressões se associam ao sonho.

Lembremos que o sonho parece obscuro tanto para o sociólogo intérprete quanto para o “sujeito sonhador”, que sofre a ação de processos de pensamento inconscientes. O conhecimento do sonhador é o da história das práticas incorporadas durante seu trajeto de vida. Ele pode esclarecer melhor o que significa para si próprio os objetos, pessoas e situações do sonho. Essa tarefa de explicitação não surge espontaneamente, é preciso que o entrevistador a demande ao sonhador. Frequentemente o sonhador não sabe em que direção procurar por ligações entre a simbologia do sonho e sua vida pessoal, nem como conectar a enorme montante

de informações que os sonhos apresentam. Sem este trabalho que só pode ser realizado pelo sonhador, não se chega interpretação nenhuma (Lahire, 2021). Percebam que todos esses movimentos levam a uma pergunta básica e difundida no senso comum: o que o sonho quer dizer para mim? É esse processo que conduz ao reconhecimento e exame da problemática existencial que o sonho apresenta.

A etapa exposta acima guia o pesquisador no conhecimento de esclarecer o que está implícito, as analogias e associações que se vinculam ao sonho por contiguidade, e que já agiam sobre o sujeito durante o sonhar. A partir do estudo de Freud e Ferenczi, Lahire (2021) indica que consoante ao trabalho do sonho (condensação, deslocamento e figurabilidade) há semelhanças e analogias que afirmam pontos em comum que se originam a partir das lembranças de situações. Frequentemente, esta escavação do sentido do sonho permite que os sonhadores rememorem com riqueza de detalhes momentos de sua biografia.

Nesse processo o pesquisador deve se abster de projetar suas próprias associações e representações mentais sobre o sonho de outra pessoa. Nada de sugerir o que os elementos simbólicos do sonho podem remeter para o sonhador. O papel do pesquisador se limita à posição de escuta, formular perguntas, lembrar o que o entrevistado tenha comentado sobre este ou aquele aspecto do sonho, ajudá-lo a explicitar o sonho solicitando esclarecimentos detalhados; também solicitar a articulação entre os diferentes momentos do sonho e da relação entre aspectos da biografia e do conteúdo onírico. (Lahire, 2021).

Por outro lado, apesar da necessidade fundamental das interpretações do sonhador, frequentemente o entrevistado não consegue apreender para onde as lembranças, impressões imagéticas, descrições e relatos de experiência o estão guiando. É o enraizamento do pesquisador na matriz teórica da interpretação sociológica do sonho que o habilita a realizar conexões entre as informações sobre os elementos dos sonhos, facilitando que o sonhador tome consciência dos possíveis significados vinculados às imagens oníricas durante a entrevista. Desta forma, é necessário que antes de realizar as entrevistas, o sociólogo aprofunde seus estudos sobre a interpretação dos sonhos, realizando uma verdadeira formação teórica que o habilite para conduzir o método de entrevista adequadamente. (Lahire, 2021)

Agora exploraremos as questões acerca da escolha dos entrevistados e da natureza da entrevista. A ênfase de Lahire (2021) recai mais sobre os mecanismos do sonho do que sobre as estruturas sociais nas quais ele está ancorado. Esta escolha se deu em vista do estado atual de pesquisas acerca da sociologia dos sonhos, de modo que este caminho pareceu mais bem consolidado para proceder a uma interpretação científica. Apesar do estudo de Lahire (2021)

ter a limitação de não comportar uma representatividade estatística pelo número de entrevistados ser insuficiente, tem a vantagem do trabalho em profundidade sobre um número limitado de casos. Foram coletadas séries de sonhos durante pelo menos alguns meses. Os sonhadores participantes passaram por várias horas de entrevista (em média 30 horas). Ressalta-se que os entrevistados aceitaram o compromisso a longo prazo de trabalhar nas entrevistas junto ao pesquisador. A amostra de sonhadores foi selecionada a partir de uma rede de relações pessoais ou quando eles próprios se propunham a participar do projeto após a apresentação da pesquisa.

A etapa que custa mais tempo ao pesquisador é o trabalho de campo de coleta do material empírico, a realização de entrevistas e sua transcrição e, por fim, a sua exploração. Entretanto, quanto maior o número de entrevistas e a série de sonhos por indivíduo, mais fácil se torna a etapa da interpretação. O acúmulo de grande quantidade de relatos biográficos, associações e sonhos facilitam que o pesquisador perceba as regularidades (análogas a padrões de “codificação”) e as problemáticas que se desenvolvem e prosseguem no decorrer dos sonhos. Se os enigmas dos sonhos parecem indecifráveis à primeira vista, o acúmulo de informações faz com que certas problemáticas se destaquem do fundo contextual. (Lahire, 2021). Para decifrar o enigma que o sonho apresenta é necessário descobrir os padrões de “codificações” que se apresentam no arranjo da simbologia onírica individual. Trabalhar com séries de 10 a 40 sonhos permite deduzir tais padrões.

Passemos às questões dedicadas à escrita da interpretação sociológica dos sonhos. Para que os resultados da pesquisa sejam compreensíveis e acessíveis aos leitores na circulação científica, nos deparamos com duas dificuldades iniciais. Em primeiro lugar, sabemos que à primeira vista, o relato de sonho é incompreensível, principalmente porque costumam ser desconexos, ilógicos e longos. Segundo, as associações e explicitações sobre os sonhos que provêm das entrevistas são muito importantes para a interpretação e mesmo que sejam resumidas podem ocupar muitas páginas, tornando a leitura enfadonha.

Outro aspecto importante é prezar pelo anonimato, que se impõe como princípio ético indispensável. Os sonhos são um dos materiais mais íntimos de uma pessoa, versam sobre pessoas próximas e muitas vezes falam de situações humilhantes ou que ferem o pudor. Além de serem uma fonte de conhecimento acerca da psicologia individual do sonhador. É estritamente necessária a mudança de nomes de pessoas, de lugares e instituições, de profissões etc. e esta mudança não pode ser aleatória, deve se adequar a uma lógica de equivalências. Por exemplo: “Lile não pode se tornar Montargis, um financista de um grande banco não pode se tornar um pequeno empregado [...], nem um diretor de uma instituição cultural” (Lahire, 2021,

p.68). Estas alterações só devem ser efetuadas após o trabalho de interpretação sociológica, pois assim o pesquisador saberá como os dados devem ser mudados ou apagados respeitando a lógica psíquica do sonhador e sem prejuízo para o entendimento do texto. (Lahire, 2021).

Para resumir como Lahire (2021) compreende o sonho no campo da sociologia, o autor afirma que os estudos de caso põem à mostra uma rede estruturada de associações que operam por analogia, contiguidade e contraste. Esta rede sustenta as narrativas oníricas e se trata de uma matriz cognitiva que, por sua vez, é estruturada pelas experiências sociais do sonhador. Esta montagem revela uma problemática existencial que está na origem da produção onírica.

Peters (2024) esclarece que a proposta de Lahire de realizar uma sociologia psicológica significa abranger na reflexão sociológica objetos que foram consagrados a outros campos de estudo, como por exemplo, os sonhos, o devaneio, a análise das obras literárias, o funcionamento psíquico, tradicionalmente pesquisados na psicologia e na filosofia. A originalidade de Lahire está em tratar o sonho como objeto da expressão humana. Peters (2024) destaca uma contribuição essencial da metapsicologia para pensar o elo entre a experiência alucinatória do sonhar e a elaboração secundária que a transforma em narrativa – a formação de compromisso entre desejo inconsciente e a censura psíquica, que rege todas as alterações que transformam o conteúdo latente em conteúdo manifesto. (Freud, 2019 [1900]). Portanto, esse processo psicológico está na raiz do trabalho do sonho – das operações de condensação, deslocamento e figurabilidade (ou representabilidade).

Peters (2024) resume as críticas elaboradas por Lahire à interpretação dos sonhos realizadas por Freud, entre elas destaca-se a escassa consideração do caráter social e histórico que vincula as fantasias inconscientes à época e à classe social dos analisantes – como a relação entre a estrutura da família ocidental burguesa e a influência do complexo de Édipo no psiquismo. Critica-se também que certas interpretações sofrem uma tendência de reduzir as várias dimensões da socialização ao caráter de formação da subjetividade na infância junto à família e à fixação na ligação entre conteúdo manifesto e o caráter erótico dos conteúdos latentes. Outro ponto marcante da obra de Lahire (2018) é a pouca atenção que o autor dá às contribuições de Roger Bastide. Nesta pesquisa, nos apropriamos da contribuição central de Bastide que associa as imagens oníricas à significação da matriz simbólica coletiva cultural e às formas dos mitos. Assim, esclarecemos o trabalho da figurabilidade remetendo os símbolos aos seus significados culturais, nos servindo da sistematização realizada por Chevalier e Gheerbrant (2015), em sintonia com a proposta de Bastide (2006), na qual o desejo simbolizado

através de imagens é uma elaboração que comporta a função social de contribuir na transição para a vida adulta.

É importante ressaltar que o adjetivo social se refere à incorporação de disposições ao passado do ator individual e não remete apenas à dimensão concreta das experiências com grupos, coletividades e instituições, mas trata-se da inscrição mais ampla da lógica de socialização com suas regras e restrições no psiquismo (Peters, 2024). Assim, o caráter social do sonho apresentado por Lahire (2018) se expressa nos mecanismos de sua produção e nas regularidades de seu conteúdo, que nesta pesquisa operacionalizamos na investigação dos significados dos elementos oníricos observando tanto a estrutura formal dos sonhos, quanto aspectos da narrativa que ganham uma lógica a partir da elaboração secundária.

À título de conclusão, apresentamos que o sentido da fórmula de interpretação disposicionalista-contextualista dos sonhos comporta três elementos: 1. A compreensão da dimensão diacrônica das principais experiências socializadoras do sonhador investigadas a partir da biografia sociológica; 2. Identificar as vivências que constituem os restos diurnos presentes no conteúdo manifesto; 3. O quadro particular da experiência onírica – o caráter privado do fenômeno, a relação entre inconsciente e a consciência na modelagem da comunicação onírica de sonhador para si mesmo, a ausência de interações sociais e a forma singular do sonho enquanto expressão humana (Peters, 2024). A vasta contribuição de Lahire (2018;2021) norteou a dimensão prática da pesquisa de campo, além de articular a relação entre interpretação das práticas da vida social e a análise sociológica dos sonhos.

2.3.7 Sonho e Juventude em tempos de pandemia

Este tópico busca explorar questões relativas à juventude, no âmbito da reflexão sociológica e psicanalítica, tomando o sonho como material esclarecedor dos problemas sociais enfrentados. Neste momento, apresentaremos uma reflexão inicial que se situa no contexto da experiência juvenil da pandemia de covid-19 no Brasil. Em um segundo momento, traremos mais obras e autores para o debate.

Dunker et al. (2021), identifica que durante a pandemia, no contexto da coleta de sonhos e relatos de experiência da pesquisa realizada, as pessoas começaram a relatar que estavam tendo mais sonhos e experiências oníricas mais vívidas. Os autores questionam: estariam as pessoas de fato sonhando mais ou estariam se lembrando melhor dos sonhos? A partir da pesquisa em redes sociais, a experiência de confinamento e o medo e angústia da proximidade da morte coexistiram com o fenômeno da partilha de sonhos nos meios digitais. Não só isso, mas o interesse massivo de diversos profissionais, jornais, revistas e TVs sobre a

temática dos sonhos pareciam indicar que teríamos despertado de nossa apatia e inércia, do adormecimento político. O interesse pelos sonhos indicaria esse despertar dos sujeitos?

Diante da experiência radical da pandemia de covid, não tínhamos narrativas, formas simbólicas, nem um repertório de imagens compartilhadas que pudessem fornecer um fundamento para o trabalho psíquico. Assim, à noite, o trabalho realizado pela criação onírica surgia como mecanismo fundamental para nossa saúde psíquica. Depois de alguns meses do início do confinamento no Brasil, a produção onírica se estabilizou mais e menos pessoas relatavam ou partilhavam os sonhos *on-line*. (Dunker *et al.*, 2021).

Não bastasse o cenário aterrador das mortes e da devastação causado pela pandemia mundial, no Brasil ainda sofremos o subjugo de um governo de extrema-direita que impediu que as pessoas tivessem o direito de tomar medidas sanitárias adequadas (especialmente as pessoas que vivem em situação de vulnerabilidade social) e que atrasou a vacinação no país, violando o direito fundamental à saúde (José & Cohn, 2021). Desta forma, o número de óbitos no Brasil – 712.090 mortes (Número atualizado em 16/05/2024. Fonte: Ministério da Saúde) poderia ter sido menos drástico.

A partir da leitura psicanalítica dos sonhos visamos acessar a função coletiva dos sonhos em nosso tempo e a imbricação entre a subjetividade e o contexto histórico e político que a articulam. O sonho emerge como uma fonte original de pesquisa, pois assimilam e revelam com mais perspicácia aquilo que é da ordem do recalcado, do traumático e do não dito na experiência social. Nesse contexto, o vírus emerge como uma figura que representa a experiência traumática – ele não é localizável, é invisível, desconhecido e ameaçador, tal como qualificaríamos a morte no senso comum. (Dunker *et al.*, 2021). Nesta caracterização, assemelha-se à figura do estranho abordada por Martins et al. (1996).

No contexto do trauma, a produção do conteúdo onírico visa fornecer uma elaboração simbólica para a angústia e a vivência disruptiva no psiquismo. (Freud, 2019 [1900]). Outro destaque apontado por Freud, muito recorrente entre os autores da sociologia do sonho, indica que a visão do senso comum que separa radicalmente a experiência do sonhar da vida de vigília dificulta as associações entre o conteúdo dos sonhos e o pensamento da vigília. É preciso debelar essa concepção equivocada para que os sujeitos se vinculem com suas produções inconscientes e convivam com aspectos que causam estranhamento no cotidiano.

Krenak e Ribeiro (2020) identificam a potencialidade do sonho em sua função prospectiva, no sentido da capacidade de produzir uma sociedade menos predatória, possibilitando uma coexistência mais harmoniosa com os seres não humanos e o com o meio ambiente. O sonho organiza nossa experiência do passado e simula futuros possíveis. Com o

advento do capitalismo tardio, o domínio ideológico e a primazia do fetiche da mercadoria, os sonhos têm se tornado cada vez menos reconhecidos nas interações sociais. Enquanto sociedade, na vida prática do cotidiano, ignoramos o valor do sonho como produtor do imaginário coletivo (Legros et al., 2007). A predominância dos valores produtivistas e utilitários romperam com o reconhecimento das imagens oníricas como simbologia importante para a história de vida pessoal e coletiva.

A partir do exposto, apresentaremos aspectos da articulação entre a experiência da pandemia e os sonhos das juventudes a partir de pesquisa realizada por Imbrizi *et al.* (2021), que coletou 52 relatos de sonho e narrativas de sonhadores entre 19 e 29 anos, no período de 20 de março a 9 de julho de 2020. O intuito das autoras é caracterizar as juventudes brasileiras a partir da narração das experiências oníricas e das associações que os participantes produziram acerca do elo entre os sonhos e a vida cotidiana no cenário pandêmico. Serão destacados os temas, afetos e impressões que surgiram durante o ato da narração articulados com a teoria dos sonhos.

A partir da teorização freudiana, as autoras Imbrizi *et al.* (2021) apontam uma função política do sonho – despertar o sujeito para uma visão mais perspicaz da realidade social, desde que sejam enfrentados os processos de negação que nos fazem ignorar os aspectos que nos incomodam. Deste modo, elas se perguntam: “o que estão sonhando as juventudes que têm projetos de vida interrompidos em decorrência do contexto social da história do presente? Como os impactos subjetivos dessa interrupção aparecem, por meio de afetos e imagens, no conteúdo onírico? (*ibid*, p.166). As autoras apropriaram-se da analogia dita pelos secundaristas “máquina de moer sonhos” para se referirem à má gestão governamental e aos retrocessos na saúde e educação no período da pandemia no Brasil (Coletivo Contrafilé, Secundaristas de Luta e Amigos, 2016 citado por Imbrizi et al, 2021).

Nesse contexto, poderiam os sonhos constituírem uma outra lógica espaço-temporal que permita a reconexão com a potência de vida, fornecendo elementos que operem contra a necropolítica do governo de extrema-direita, a partir da sua influência nas subjetividades da população? (Dunker *et al.*, 2021).

No Brasil, em 2023, havia 48,5 milhões de pessoas de 15 a 29 anos de idade. (IBGE, 2023). Em nossa pesquisa consideramos como juventude a população de 19 a 29 anos, que se distingue dos adolescentes. Embora, por outro lado sejam grupos semelhantes em relação à condição de transitoriedade, fase em que suas vidas são marcadas por modificações orgânicas, psíquicas e sociais que são ressignificadas em um curto período temporal. Assim como

Bourdieu (1964) reconhece a diversidade da população universitária e constata que não é possível compreendê-la como grupo social homogêneo, também Imbrizi et al. (2021), identifica juventudes brasileiras que abrangem um universo identitário heterogêneo, com distintas inserções sociais, condições histórico-culturais e realidades socioeconômicas.

Quanto à amostra de Imbrizi et al. (2021), foram entrevistadas 52 sonhantes, sendo 47 mulheres e 5 homens. Em virtude da predominância de mulheres, as autoras escolheram flexionar os artigos, adjetivos e verbos no gênero feminino. Na amostra não há participantes da região norte do país, 27 habitam a região Sudeste, 14 o Nordeste e 12 o Sul. 46 sonhantes se autodeclararam brancas, 5 pardas e 1 preta. Quanto à inserção universitária, 39 delas já concluíram os cursos de graduação, dentre as quais 12 possuem títulos de pós-graduação. Os dados levam à conclusão de que há pouca heterogeneidade na amostra, de modo que o material onírico aponta mais para o desamparo estrutural psíquico em decorrência da situação de risco de vida, que para as condições de vulnerabilidade social. Passemos às vinhetas de sonhos e sua interpretação.

Quatro temáticas se destacaram na narração dos sonhos: os usos dos espaços privados e públicos, o silenciamento (não ser escutado), o contato físico e as diferentes temporalidades das experiências vividas.

Vinhetas de sonho referentes aos usos do espaço público e privado: “Quando eu dirijo nos sonhos, eu nunca sei exatamente onde fica freio, acelerador, embreagem, não sou exatamente eu quem dirige o carro, e nesse sonho foi assim também” (Patrícia, 25 anos, 22 de março de 2020 citado em Imbrizi et al., 2021).

“Para mim, ‘estar dentro de um sonho’, independente do que acontecia nele, sempre me passava a sensação de estar em uma esteira rolante, ou que alguém tinha dado play em uma situação que só me restava acompanhar” (Patrícia, 25 anos, 22 de março de 2020 citado em Imbrizi et al., 2021).

As autoras percebem que, em oposição à situação de confinamento vivenciada pelas sonhadoras, a produção onírica evidencia o movimento e as possibilidades anteriores de viajar de carro ou andar de transporte público. A impressão de um movimento do corpo ou do movimento das situações oníricas se relaciona à percepção de que este movimento é controlado por outro alguém, o que causa estranhamento. Há também a sensação de interrupção abrupta do movimento comandada por outro que o sonhador desconhece. (Imbrizi et al., 2021).

O sonho mostra também a inquietante sensação na qual alguém aperta o “play” em uma espécie de maquinário, que funciona sozinho e cujo sonhador não tem controle. Essa vinheta ressoa com a analogia da pandemia como máquina de moer sonhos. Como nas imagens

de estar dentro de um carro em movimento, mas não dirigi-lo e de se sentir em uma esteira rolante automática, no qual a sonhadora só resta seguir o fluxo. (Imbrizi *et al.*, 2021).

Vinheta de sonho acerca do silenciamento:

Eu estava muito apreensiva, não sabia direito como chegar até o local do seminário [...]. Cheguei até um gramado onde havia uma concha acústica enorme, voltada para o mar [...]. As pessoas não precisavam falar alto, apesar do tamanho do local; todos se ouviam porque existia um sistema acústico para isso. Porém, em todas as minhas tentativas de falar, a professora [...] me interrompia e eu gritava, mas ninguém ouvia (Patrícia, 25 anos, 27 de março de 2020 citado por Imbrizi *et al.*, 2021).

A ausência de escuta e a interrupção da fala dos jovens articula-se a processos políticos de silenciamento e interrupção dos sonhos para o futuro e projetos de vida desta população. Note que no sonho, o fato não é aceito sem crítica, mas causa um estranhamento na sonhadora. As autoras não se estendem sobre o tema, de modo que no texto original esta categoria do silenciamento ocupa apenas dois parágrafos.

Vinheta de sonho acerca do contato físico:

Sonhei que meu pai tinha me levado na casa da minha avó e eu a via apenas da janela, não a abraçava, e ela estava com um iPhone com uma capinha azul-claro, olhava pra mim e eu ficava surpresa em vê-la com um celular, interagindo nas redes sociais, e sabia que esse seria nosso único meio de comunicação a partir de então, por causa da pandemia. Meu pai me apressou para ir embora da casa dela. (Fernanda, 18 anos, 5 de maio de 2020 citado por Imbrizi *et al.*, 2021).

Esta temática aborda a importância subjetiva do toque físico para as interações interpessoais. O tema aparece com frequência no caso de pessoas que tem laços afetivos e que na situação presente habitam em locais separados por distâncias significativas, ou entre aqueles que experimentam o sentimento de saudade. Na vinheta de sonho, surge a perspectiva da valorização das interações que ocorriam antes da pandemia, no qual podíamos abraçar as pessoas que consideramos queridas sem implicar em risco de contaminação e, portanto, de morte da outra pessoa. Esta temática é igualmente pouco debatida pelas autoras no texto original.

Vinhetas de sonho relacionada às diferentes temporalidades:

O interior era parecido, mas as janelas e portas tinham sido fechadas com cimento. [...]. A sensação desse momento tinha um pouquinho de tristeza por ver que a escola ia mesmo ser demolida, mas o que predominava era alegria por ter conseguido dar mais uma olhada nela. Foi um sentimento reconfortante. (Vitória, 24 anos, 13 de abril de 2020 citado por Imbrizi *et al.*, 2021).

A maioria das vezes estão ocorrendo situações de perseguição, medo, desespero, tristeza, choro, e culminam em alguns momentos de acalento, quando alguém presente nos sonhos promove um contato físico (como abraços etc.). Ao despertar sempre me deparo com a sensação de angústia, uma certa desorientação (Gabriela, 27 anos, 22 de abril de 2020 citado por Imbrizi *et al.*, 2021).

Os relatos de sonhos, além das vinhetas citadas acima, abordam certo conflito entre temporalidades nos sonhos de jovens, que se apresentam a partir da referência à casa da infância, à casa das avós, o colégio e as relações afetivas importantes do passado. São expressivas as referências a ex-namorados, professores e colegas de escola. O afeto nostálgico mistura-se à dificuldade de reconhecer a imagem que existe na vida de vigília e que representa o espaço físico do passado. A ambivalência de sentimentos mistura-se à construção fragmentária da memória. (Imbrizi *et al.*, 2021).

Sabemos que nesta fase de vida, a experiência com o ensino universitário e os primeiros anos de atividade profissional organiza o cotidiano e o ritmo de atividades dos jovens, que foram pré-moldados durante a época da escola. O retorno da imagem da escola talvez seja uma estratégia para lidar com a obrigatoriedade da comunicação através de plataformas de interação remota. A permanência no espaço do lar e da família pode ameaçar a formação de vínculos identificatórios nos outros espaços de convivência em grupo. (Imbrizi *et al.*, 2021).

Neste texto, vimos alguns aspectos da socialização dos jovens no contexto pandêmico e a relação da juventude com as pressões da necropolítica da extrema-direita do governo vigente. Portanto, percebemos similitudes entre esta perspectiva e a de Martins (1996), tanto no que se refere ao estranhamento, quanto na percepção dos sonhos como modo de resistência a um modo de existir capitalista, que só considera produtivas e úteis as relações que visam a produção ou consumo da mercadoria. O sonho opera contra a massificação e a passividade a partir da articulação entre espaço privado e público.

3 SOBRE O QUE SONHAM OS JOVENS?

Para compreender as trajetórias biográficas juvenis a partir da interpretação sociológica dos sonhos, realizamos pesquisa bibliográfica qualitativa descritiva e interpretativa; e pesquisa de campo descritiva e exploratória com histórias de vida. Analisamos as trajetórias biográficas e o conteúdo onírico a partir da seleção de alguns elementos da estrutura onírica segundo a abordagem de Lahire (2006; 2018; 2021). Ressaltamos que devido a nossa limitação quanto ao tempo de entrevistas individuais realizadas não apontaremos os esquemas de disposições proposto por Lahire (2018, 2021), mas sim as questões que são lidas pelos sonhantes como traumas, desafios e impasses que influenciam suas experiências atuais de transição para a vida adulta. Assim, nosso enfoque é no contexto da narrativa onírica, nas associações, interpretações pessoais do sonhante e nos relatos biográficos para situar a problemática existencial. Assim, nossos dados tratam da percepção do sonhante de sua própria trajetória biográfica através dos sonhos. Intentamos tensionar a abordagem quanto ao método de interpretação dos sonhos, ressaltando o aspecto da figurabilidade nos sonhos e do valor simbólico das imagens oníricas a partir de Bastide (2006; 2016), Freud (2019 [1900]) e Jung (2011 [1928; 1945]). No âmbito da pesquisa de campo, as entrevistas individuais se pautam pela abordagem compreensiva.

Quanto às técnicas de pesquisa, nos atemos às indicações de Kaufmann (2013) de definir os limites teóricos da pesquisa, sobretudo na investigação de teorias e conceitos fronteiriços, tais como – mito, imaginário, representação – que sempre foram estudados de maneira articulada à nossa questão inicial, sobretudo na pesquisa exploratória. Na pesquisa bibliográfica centramos nosso esforço em releituras visando a problematização do tema e a reformulação das hipóteses de trabalho em paralelo ao trabalho de interpretação do material onírico. A reflexão teórica em entrelace e confronto com o conhecimento obtido através dos sonhantes no âmbito da experiência de Extensão, nos permitiu formular instrumentos para o trabalho de campo e a análise do material empírico.

As técnicas no âmbito da pesquisa de campo são construção da grade de perguntas das entrevistas compreensivas individuais; elaboração de plano de trabalho que confronte a reflexão teórica sobre os dados obtidos e as hipóteses elaboradas; refinar a atitude do entrevistador e posicionar-se de forma empática a partir das sugestões de Kaufmann (2013).

Para a coleta dos sonhos, seguimos o protocolo de Lahire (2021). Deste mesmo autor, utilizamos as técnicas de entrevista que visam salientar explicitações, associações e relatos biográficos parciais; além de nos guiar quanto à ética inerente à escrita da interpretação sociológica dos sonhos. Durante a Extensão, estimulamos que os estudantes participantes se engajassem na escrita do sonhário pessoal, o que também constitui uma técnica para acessar os relatos oníricos. Os encontros durante a Extensão se nortearam pela contação coletiva de sonhos e pela partilha de fragmentos da história de vida dos estudantes participantes e da estudante pesquisadora.

Os instrumentos utilizados foram plataformas de armazenamento em nuvem, aplicativo para organizar as referências bibliográficas, plataformas de pesquisa de artigos, livros, teses e dissertações como Scielo, *Google Scholar*, Portal de Periódicos CAPES, Bibliotecas Digitais de Teses e Dissertações, Repositórios acadêmico, sites para criação das artes de divulgação de oficina, extensão e material gráfico para apresentar a pesquisa de mestrado em congressos e encontros acadêmicos, registro fotográfico dos encontros da extensão, sistemas de gravação em áudio via smartphones. O espaço físico do Círculo de Pesquisa sobre Lógica e Epistemologia das Psicologias (CPLEP) foi o local escolhido para a extensão, uma vez que comporta mais pessoas em comparação ao nosso espaço no Núcleo de Pesquisas sobre Sexualidade, Gênero e Subjetividade (NUSS).

A estratégia central de pesquisa de campo foi a criação da ação de extensão “Narrar os Sonhos: formando laços com a vida onírica”, que será apresentada no tópico 3.1 e descrita detalhadamente tópico 3.2. Antes de iniciarmos a extensão, realizamos o Minicurso “Oficina sobre Sociologia do Sonho” como estratégia de pesquisa exploratória na I Seminário Discente do PPGS (UFC), deste modo apresentamos algumas das principais perspectivas teórico-metodológicas de nosso tema e ensaiamos o processo de coleta de material empírico a partir de roda de conversa sobre problemas para dormir e rotina noturna e um segundo momento de partilha de relatos de sonhos. Aproveitamos para divulgar e convidar as pessoas presentes para participarem da extensão. A oficina e o início da extensão ocorreram em março de 2024.

Como estratégia para incrementar minha reflexividade enquanto pesquisadora, apresentei os resultados parciais da pesquisa bibliográfica no congresso da ANPOCS em outubro e na IX Seminário Discente do PPGS da USP. Na ANPOCS realizei o exercício de escrita de artigo acadêmico no formato *paper*, que não foi enviado pelo fato da pesquisa bibliográfica acerca do tema das juventudes ser insuficiente naquele momento e pelo fato de eu não as análises do material empírico coletado estarem muito incompletas naquele momento. Já no IX Seminário Discente da USP, pude enviar o trabalho completo, apesar do debater acerca

das juventudes na sociologia também apresentar algumas fragilidades, como apontado na avaliação da professora debatedora da Sessão Temática que participei.

Neste momento, estou empreendendo a tarefa de explicitar estratégias relativas ao manejo ético da partilha coletiva de sonhos, tanto aquelas que provêm da minha formação como psicóloga e psicanalista, quanto aquelas que advêm da minha experiência de participar do grupo “Experimentando Sonhos”, em 2019, cujos ministrantes foram o Prof. Sidarta Ribeiro e o Professor e psicólogo junguiano, José Balestrini. Por exemplo, um aspecto que não pode ser ignorado é a minha posição enquanto pesquisadora-participante e o mecanismo de projeção inerente à interpretação coletiva dos sonhos. Esta discussão será desenvolvida em outro momento da dissertação, no enquadre das questões epistemológicas iniciais na análise sociológica dos sonhos.

Para encerrar estas considerações, relato que outras estratégias para favorecer o vínculo entre os estudantes participantes da extensão foram: a entrega de um livro (Alice no país das maravilhas, da editora Darkside) como brinde para o/a estudante que enviasse o sonhário com o maior número de sonhos com escrita detalhada; realizamos confraternização com conversas informais no último dia da extensão e realizaremos um piquenique no parque do Cocó em março de 2025; partilha espontânea de referências científicas e artísticas; criação de grupo na plataforma Whatsapp. Um dos objetivos que foi alcançado foi promover a interação entre estudantes de cursos e universidades diferentes, durante a extensão contamos com participantes da UFC e da UECE, dos cursos de Psicologia e Ciências Sociais.

3.1 Por que sonhos de jovens?

No processo de construção da pesquisa, escolhemos investigar o conteúdo onírico de estudantes de graduação. Ao iniciar a Ação de Extensão “Narrar os Sonhos: formando laços com a vida onírica” – uma parceria entre o Núcleo de Pesquisas sobre Sexualidade, Gênero e Subjetividade (Depto. Ciências Sociais – UFC) e o Círculo de Pesquisas sobre Lógica e Epistemologia das Psicologias (Depto. Psicologia – UFC) – em 14 de março de 2024, notei durante a roda de apresentação que todos os estudantes cursavam o primeiro semestre de seus respectivos cursos de graduação: Ciências Sociais e Psicologia. Ao reformular o projeto de pesquisa do mestrado, em outubro de 2023, realizei uma pesquisa exploratória inicial acerca da sociologia do sonho e dos estudos em sociologia que investigam a vida acadêmica, pretendendo articulá-los. No entanto, ao longo das orientações, decidimos mudar o recorte para trajetórias biográficas juvenis, por ser um campo de estudos mais amplo que focaliza o processo de construção biográfica enfatizando aspectos subjetivos e seu valor simbólico, assim como inclui

as formas de socialização e interação do indivíduo com outros grupos e instituições.

Assim, transitei entre uma pesquisa muito ampla a um novo recorte, mais específico e viável que me foi sugerido durante as reuniões de orientação. O primeiro recorte que pensei incluía o estudo das aproximações entre sonho e mito; assunto que encontrei na leitura da obra “O sagrado selvagem” de Roger Bastide e entre os autores da corrente da antropologia do imaginário (Legros *et al.*, 2007). Algumas das questões de partida que elaborei foram: A interpretação sociológica dos sonhos pode esclarecer o elo entre sonhos e mitos? O sonhador é capaz de acessar uma outra lógica ou realizar uma mudança de posição subjetiva frente às problemáticas que o sonho apresenta? Dar atenção aos próprios sonhos poderia facilitar a entrada no enquadre da nova sociabilidade da vida adulta? De posse desses questionamentos realizei revisão bibliográfica e a escrita de fichamentos de análise temática dos autores: Gabriel Tarde, Roger Bastide, José de Souza Martins, Bernard Lahire, Georg Simmel, Patrick Legros *et al.*, Christian Dunker, Hanna Limulja, Jonathan Crary e Matthew Walker. Após isso, reelaborei meu problema de pesquisa articulando socialização e vida onírica; e reescrevi meus objetivos geral e específicos. Para perscrutar caminhos para explorar e compreender essas questões à luz do levantamento bibliográfico realizado, dividi os textos estudados em quatro categorias: 1. Sonhos, mito e matriz simbólica coletiva; 2. Sono e ideologia; 3. Socialização na juventude; 4. Sociologia do sonho e a posição do sonhador. Percebemos que o recorte contemplava outros temas além do campo de estudos da sociologia do sonho. Assim, escolhemos investigar o âmbito da ideologia em pesquisas futuras, visto a complexidade e abrangência deste conceito, além de minhas limitações enquanto pesquisadora para situá-lo na obra de Marx. Já as noções de mito e matriz simbólica coletiva são mobilizadas prioritariamente no campo de estudos da antropologia do imaginário, cuja abordagem enfoca a ordem macrossocial, afastando-se da perspectiva da sociologia dos indivíduos (Lahire, 2006), como podemos observar na noção de bacias semânticas e na proposta da mitodologia elaborada por Gilbert Durand. (Legros *et al.*, 2007). Assim só trabalharemos com a noção de mito, na medida em que tragam algum esclarecimento quanto ao valor das imagens oníricas, sobretudo mediante a contribuição de Bastide (2016). Tiramos a noção de socialização (ou sociação a depender da tradução) da questão central da pesquisa, substituindo-a pela questão: Quais são as estratégias usadas para elaborar simbolicamente problemas e desafios da trajetória biográfica no contexto da passagem para a vida adulta através da análise sociológica dos sonhos de estudantes de graduação? Com esta nova elaboração, podemos analisar as interações sociais a partir do prisma do conceito de sociação; entretanto não excluimos outras questões que não pertençam ao rol das interações recíprocas, desde que apareçam como problemática existencial para os

sonhadores. Já que nossa pesquisa enfatiza a posição subjetiva e a percepção do sonhador de sua própria produção onírica.

Um parêntese para uma breve digressão: iniciei meus estudos e minha pesquisa no Programa de Pós-Graduação em Sociologia com um projeto de pesquisa que daria continuidade à investigação sobre o Alzheimer na qual trabalhamos no PIBIC sob orientação do Prof. Dr. Cristian Paiva intitulado “Pessoa, experiência e temporalidade na vivência da doença de Alzheimer”. Assim, de março de 2023 a outubro de 2023, eu pesquisava o fenômeno do silêncio na doença de Alzheimer (D.A) – como articulador da interação da pessoa com D.A e seus familiares, como sintoma/posição subjetiva articulado aos sintomas neurolinguísticos concomitantes, como mutismo e ecolalia, e os processos de silenciamento que a pessoa com D.A sofre a partir da história social da Doença de Alzheimer. No entanto, se tornou um caminho muito difícil de objetivar no âmbito da pesquisa sociológica, mas principalmente era um estudo árduo para mim e não consegui desenvolver uma conexão suficiente com o tema enquanto pesquisadora para me fazer desejar continuar a pesquisa. Então, em reunião de orientação comentei minhas dificuldades e disse que gostaria de mudar de tema. Meu orientador concordou com a escolha de mudar o tema e sugeriu que eu desse continuidade ao que vinha pesquisando no contexto da escrita de minha monografia no curso de Psicologia – o tema dos sonhos, mas agora a partir do campo de estudos da sociologia dos sonhos. Assim, dia 20 de outubro de 2023 eu reformulei meu Projeto de Pesquisa a partir de pesquisa exploratória inicial no âmbito da sociologia dos sonhos.

Em setembro de 2024, elaboramos de forma mais precisa a estrutura da dissertação. De posse de meus fichamentos de análise temática do referencial teórico, já tinha feito a escrita do primeiro capítulo (que trata do sonho como objeto sociológico) e reajustei um esboço da introdução. Nesse momento, realizei leituras mais aprofundadas acerca das juventudes e o título da pesquisa foi reformulado para “cenas oníricas e trajetórias juvenis: uma perspectiva sobre a análise sociológica dos sonhos no contexto da passagem para a vida adulta”, pois acreditamos que ele informa de modo implícito nossa hipótese, qual seja – a partir da atenção a sua própria produção onírica, o sonhador percebe possibilidades e limitações relativas a sua trajetória biográfica, o que favorece a elaboração da experiência social de transição para a vida adulta.

Focamos no aprendizado da sociologia disposicionalista de Bernard Lahire (2006), assim como estamos situando os demais autores nos seus marcadores metodológicos específicos, já que muitas vezes a metodologia que rege a análise sociológica dos sonhos não está explícita no texto – mas sim o tratamento teórico que é dado às questões que os pesquisadores extraem do conteúdo dos sonhos analisados – como podemos observar em

Bastide (2016) e Martins (1996). Mantemos o conceito de socialização de Simmel (2021) como ferramenta conceitual que comporta a possibilidade de, por um lado, unificar as ações recíprocas entre o indivíduo e certos grupos aos quais pertence uma vez que realizam interesses comuns, por outro lado, permite a abstração de distinguir no ser social, as formas e os conteúdos da socialização. No entanto, ao trazer para o centro a noção de trajetória biográfica ampliamos a discussão para além dos problemas relativos à socialização no início da vida adulta. Cada sujeito da pesquisa trará seus próprios sonhos e relatos de sua história de vida a partir das entrevistas individuais e da roda coletiva de contação de sonhos. De modo que a problemática existencial que os sonhos apresentam é que definirá, caso a caso, o problema individual que o sonho atualiza e no qual prospectamos as potencialidades de elaboração simbólica da experiência social que o conteúdo do sonho apresenta. Por passagem para a vida adulta, pretendemos descrever como é experienciada a transição entre adolescência e vida adulta segundo a sociologia dos indivíduos a partir dos desafios que o sonho apresenta para a consciência do sonhador.

Em meu percurso acadêmico, o mestrado me proporcionou a experiência inaugural de realizar pesquisa de campo. Em orientação, recebi a ótima sugestão de realizá-la a partir de uma Ação de Extensão que mobilizasse um grupo de estudos e de partilha de sonhos. A interação contínua, a formação de vínculos através do estudo conjunto e da partilha de minha história de vida e dos demais participantes da extensão também forneceram boa ocasião para desenvolver a atitude de empatia entre a pesquisadora e os estudantes (Kaufmann, 2013). Descreveremos esta experiência, bem como os instrumentos e estratégias utilizados para viabilizá-la no tópico 3.2.

Apresenta-se uma caracterização básica e não sistemática das pessoas que participaram da pesquisa de campo, a partir de suas falas espontâneas durante os encontros. Seguem os dados: A maioria dos participantes da pesquisa tem faixa etária entre 17 e 21 anos. Quanto ao gênero e sexualidade, o grupo abrange homens e mulheres transgênero, homens e mulheres cisgênero e uma pessoa não-binária. Durante as rodas de contação de sonhos, algumas pessoas se identificaram como homossexuais, bissexuais e heterossexuais. Quanto à raça, uma mulher é indígena, enquanto outras pessoas se identificaram como negros/negras e pardas. A maioria dos participantes é solteiro/solteira ou namora; uma mulher bissexual é casada. Alguns estudantes trabalham e estudam; a maioria cursa o primeiro ou segundo semestre de graduação em Ciências Sociais ou Psicologia. Os estudantes não expressaram explicitamente como identificam sua condição socioeconômica durante os encontros. Quanto à religião e espiritualidade, foi demonstrado interesse sobretudo nas religiões afrobrasileiras, na sabedoria

e rituais dos povos indígenas e algumas observações sobre a doutrina espírita kardecista. Justificamos que se optou por não construir questionário para a caracterização básica dos estudantes com o intuito de que eles não se sentissem pressionados para se identificarem quanto ao gênero, raça, classe, religião, logo nos contatos iniciais. Pensamos que as pessoas poderiam se sentir mais à vontade compartilhando essa informação de forma espontânea nas conversas em grupo ou durante as entrevistas individuais.

Apresentamos alguns apontamentos do campo de estudos das juventudes na sociologia, em aspectos relevantes que se articulam à passagem para a vida adulta. Ressaltamos que juventude se configura como recorte temático para perceber as trajetórias individuais a partir da vida onírica. Portanto, nesta pesquisa, a noção de juventude não é uma de nossas categorias analíticas.

3.2 Apresentação das questões juvenis acerca da passagem para a vida adulta

Escolhemos iniciar nossa reflexão a partir da pesquisa de Pappámikail (2010), que foi orientada por Machado Pais, autor que nos ajudou a conceber a passagem para a vida adulta como problema sociológico. Pensar a juventude dentro de uma problemática sociológica significa identificá-la como fato social instável, na medida em que é o foco de disputas políticas e paisagens éticas conflituosas constitutivas da vida urbana. A transição para a vida adulta é um ponto nodal da trajetória individual, na medida em que vários agentes de diferentes instituições projetam representações e buscam induzir comportamentos a partir de normas e ideologias que visem moldar a constituição do caráter e as funções que este desempenha nos diferentes níveis institucionais – emprego, escola ou faculdade, relacionamentos íntimos, sociabilidade, família, entre outros.

A modernidade forja como seu produto a categoria de juventude em um duplo sentido: fase de vida e categorial social e cultural. Algumas mudanças como a sentimentalização da infância, o processo de atribuir ao adolescente/jovem a condição de indivíduo, a democratização e o aumento do período de escolarização favoreceram a legitimação desta fase específica não produtiva (de capital econômico) como preparação para a vida adulta. Além dessas mudanças, a modernidade complexificou a vida na família e no ambiente escolar/acadêmico ao trazer dinâmicas intra-geracionais de práticas, formas de consumo e partilha de representações que interferem diretamente nas dinâmicas intergeracionais. Ao se estruturar enquanto categoria sociocultural, inicia-se uma divergência entre aspectos simbólicos e culturais e aqueles que concernem à fisiologia e maturação do organismo (Pappámikail, 2010).

Ao tomar a juventude como objeto de investigação dois caminhos analíticos

distintos se sobressaíram. O primeiro a compreende a partir de designadores comuns, especificidades do fenômeno que associa juventude a uma determinada etapa etária que se converte em categoria. Já a outra corrente ressalta a complexificação das divergências, diferenças e a irredutibilidade entre as múltiplas formas do fenômeno juvenil; entendendo que a ideia de juventude não corresponde a uma realidade empírica concreta (Bourdieu, 1983). A corrente que privilegia a noção de juventude como categoria etária torna-se enfraquecida pelo seu caráter transitório. Definir a juventude a partir das fronteiras com outras gerações acaba por enfraquecer a perspectiva analítica deste estudo (Pappámikail, 2010).

Sobretudo a partir da década de 80, as transformações sociais que implicam o advento do polimorfismo identitário dos atores sociais no jogo de pertencimento, afiliações e desafiliações, são circunscritas a partir da tese do prolongamento da juventude. Esta mobiliza uma agenda política que pensa os possíveis efeitos desse fenômeno no mercado de trabalho, nas políticas de segurança social e no sistema de educação. Concomitantemente, percebe-se uma espécie de esvaziamento dos rituais de passagem, com dessincronização e reversibilidade daqueles aspectos que eram entendidos como marcadores da transição para a vida adulta: estabilidade profissional, casamento, residência autônoma, parentalidade (Pappámikail, 2010).

Assim, a fragmentação das trajetórias juvenis aponta para uma “tendência de juvenilização dos valores sociais” (Pappámikail, 2010, p.402). Esta indica que houve um movimento de dessacralização de marcadores normativos de outrora que caracterizavam a passagem para a vida adulta. O que era concebido como preparação para a vida adulta também condicionava formar de vivenciar a juventude a partir de como era almejado viver na futura vida adulta. Deste modo, a perspectiva tradicional que pretendia objetivar a juventude através de eventos de transição estatutária (emprego, casamento) identificando-a com uma transição identitária mostra-se cada vez mais infrutífera para questionar como se dá a passagem para a vida adulta nos marcos da experiência contemporânea. Por esse motivo, escolhemos pensar a passagem para a vida adulta a partir das trajetórias biográficas individuais, visando de contornar uma pré-construção normativa de definição entre juventude e vida adulta. Visto que, como ressaltado por Barreira e Barreira (2009), as injunções que tem por objetivo classificar os indivíduos dentro da categoria de juventude pautam-se em visões de mundo que reverberam em efeitos concretos nas diversas práticas sociais.

Por isso, é importante o exercício do sociólogo de reconhecer as dimensões imaginárias projetivas de relações de reconhecimento que incluem alguns e excluem outros como indivíduos situados na experiência de vida adulta. Quais características possibilitam que certos jovens encarnem os ideais de futuro e que outros aspectos são qualificados como

sintomas de fracasso social? Além da incidência das projeções coletivas, a ritualidade que envolve a juventude é caracterizada pela noção de um tempo em suspensão, que distingue privilégios e interdições, e que facilitaria a transição para a vida adulta (Barreira e Barreira, 2009).

Em Pais (2003), afirma-se que, historicamente, os jovens são reconhecidos socialmente como adultos à medida em que enfrentam certos desafios sociais característicos desta etapa e adquirem responsabilidades quanto à dimensão ocupacional (emprego e renda), familiar e conjugal (parentalidade e casamento) ou habitacional (sustentar-se sozinho ou contribuir financeiramente nas despesas da casa e família). Quando o indivíduo tem dificuldades para ajustar-se a este modelo, o que é frequente tendo em vista o modelo neoliberal atual que implica a precarização e uberização do trabalho (Dardot e Laval, 2016), pode ser taxado de irresponsável, imaturo, entre outros. No entanto, a cultura juvenil exige um espaço social peculiar. Impedidos, muitas vezes, da oportunidade de construir um lar pra si e arcar com os custos financeiros dessa opção, o universo cultural juvenil que assume contornos singulares para cada indivíduo gera conflitos familiares que se configuram como verdadeiros desafios e impasses, mobilizando a história de vida passada e, por vezes, atualizando experiências traumáticas.

Uma torção que Pais (2003) realiza no processo de converter um problema social em problema sociológico – passar do significante social ao significado sociológico – é indagar: os jovens percebem esses problemas sociais implicados na transição para a condição de adulto como problemas seus? O autor elucida que o que o imaginário social reconhece como juventude é um mito atual, cujas características os meios de comunicação definem e divulgam. Assim, a pressuposição de comportamentos e da cultura juvenil percebidos pelo senso comum tratam-se de condutas heterônomas, que falam menos da experiência concreta individual e mais dos discursos políticos e da gestão que as mídias de massa operam na incorporação e difusão de determinadas representações de juventude. Deste modo, lidar com os relatos individuais acerca da vida onírica e dos percursos biográficos exige que, pelo trabalho sociológico, consigamos desmistificar aspectos ideológicos do senso comum acerca do que é a experiência juvenil, identificando os discursos que buscam constituí-la como entidade homogênea.

É interessante destacar que categorizar a vida em sucessivas fases sucessivas é uma construção histórica, na qual cada fase de vida é identificada socialmente como geradora de novos problemas sociais específicos. Tais problemas convidam os poderes públicos a formularem medidas legislativas ou formas alternativas de gestão que alteram o cotidiano dos indivíduos, interferindo no *timing* da transição entre juventude e vida adulta. Constitui-se uma

“consciência social” que formula e reconhece a adolescência somente no contexto dos meados do século XIX. Assim, os adolescentes são percebidos com a potência de um grupo social, na medida em que ocorre o prolongamento do tempo de passagem entre duas fases de vida (Pais, 2003). Quando pensamos as juventudes a partir do paradigma da sucessão etária, é importante destacar que Bourdieu (1983) identifica que as aspirações futuras das gerações de pais e filhos constituem-se a partir dos diferentes momentos históricos da estrutura da divisão de bens. Assim, conflitos intergeracionais indicam conflitos entre aspirações formadas em tempos diferentes. Na vida prática esse sistema se articula ao alongamento do tempo no qual se transmite cargos e patrimônios aos mais jovens. A ascensão na vida profissional é inibida por limites etários estabelecidos pela repartição dos poderes intergeracional. Estes limites são interiorizados de forma que, frequentemente, os jovens deixam de reivindicar mudanças. Quando se perde o sentido desta inibição é que ressurgem os conflitos acerca dos limites etários acerca do que define o adolescente/jovem e o que o separa do adulto. Situação sempre articulada à disputa pelo poder e privilégio entre as gerações sucessivas (Bourdieu, 1983).

Esta argumentação leva Pais (2003) a sugerir que se adote como pressuposto metodológico que a juventude não é uma categoria homogênea, mas é socialmente dividida segundo seus interesses, origens de classe e de suas aspirações quanto ao futuro. Os próprios estágios de juventude e vida adulta fragmentam-se em função da hiper individualização da vida, não são, portanto, conceitos estáveis, mas englobam uma multiplicidade semântica que na realidade concreta varia segundo as disposições individuais. Com isto, é interessante apresentar uma citação do autor que esclarece uma proposta de operacionalidade analítica objetiva para articular categorias sociológicas e a vivência concreta das trajetórias de vida:

Uma trajetória biográfica pode ser descrita como um conjunto de percursos ao nível de diferentes quadros institucionais, de diferentes espaços sociais, eles mesmos em constante mudança. (...) Toda tentativa de periodização de uma trajetória biográfica (...) deve ter em conta duas ordens de acontecimentos distintos, mas relativamente dependentes: acontecimentos históricos, que pautam a evolução das estruturas sociais, e acontecimentos individuais, que balizam os diferentes percursos constitutivos de uma trajetória biográfica (mas cujas regularidades refletem a história de determinadas estruturas sociais. (PAIS, 2003, p.43).

É a partir desta discussão que intentamos, na pesquisa de campo, identificar a pluralidade de existências juvenis, sem tomar os problemas sociais tradicionalmente apontados como marcadores da transição para a vida adulta como um *a priori*. Nos interessa analisar como os jovens encaram essa passagem a partir do contato com a vida onírica. O que os leva a aceitar a proposta de prestar atenção aos próprios sonhos, anotá-los e discuti-los coletivamente? Como eles/elas compreendem os problemas relativos as suas trajetórias pessoais e como se dá a elaboração simbólica destas questões íntimas? O conteúdo onírico apresenta valores, planos

futuros, estratégias para lidar com a transição para a vida adulta? Essas questões são possíveis de serem investigadas, na medida em que a experiência psíquica do sonho é traduzida pelo próprio sonhador em uma narrativa que busca dar coerência e significados para o que é percebido em um primeiro momento como absurdo e ilógico. Trabalharemos, portanto, com as narrativas oníricas, ou seja, com a inteligibilidade que o próprio sonhador constrói para fornecer sentido ao sonho.

Também é interessante pontuar a perspectiva sociológica de Mannheim (1945), que reflete sobre a juventude a partir de duas principais indagações: o que a juventude pode oferecer para a sociedade? E o que a juventude espera de nós? O problema sociológico é que apesar da contínua emergência de novas gerações, a forma que assume sua inclusão no tecido social depende da natureza e estrutura de determinada sociedade de mobilizar seus recursos latentes.

Nas sociedades mais dinâmicas, caracterizadas pelo anseio de perspectivas políticas e filosóficas diversas, as mudanças concretizadas se apoiam na cooperação da juventude. A função sociológica da juventude seria prover a sociedade de vitalidade que pode ser organizada para estabelecer uma nova direção de desenvolvimento, seja na perspectiva da revolução ou da reforma. Nesse processo, o papel da juventude é o de transformar as ações em um movimento de integração e coordenação que desemboca em novas funções sociais. Isto só ocorre dependendo da significação da juventude em cada sociedade, pois é esta que indica qual a natureza do potencial que a juventude representa e a partir de que formas seus recursos podem ser integrados e transformados (Mannheim, 1945).

Entretanto, as juventudes não são progressivas por essência. A história dos movimentos conservadores e reacionários construídos pelas juventudes provam que é equivocada a crença em uma natureza revolucionária associada aos jovens. Por isso, o sociólogo deve investigar aspectos objetivos e discerníveis daquilo que na juventude pode ser lido como elementos revitalizadores que seriam mobilizados na busca por um novo começo. Aposta investigativa que deve contar com o auxílio dos estudos em psicologia e sociologia da adolescência que esclarecem as nuances do fato dessa população não estar completamente integrada ao status quo da ordem social estabelecida (Mannheim, 1945).

Na transição marcada pela puberdade, é cobrado dos adolescentes que se posicionem em um universo de valorações antagônicas, o que colabora para um conflito na consciência que é a imagem do caos que funde valores éticos, afetos, competitividade e formas de expressão de si na vida pública. A juventude lida com os conflitos da sociedade moderna a partir de fora – em decorrência da clivagem que produzimos entre infância e vida adulta, de modo que esta posição a habilita a ser agente revitalizador das mudanças (Mannheim, 1945).

Este debate de Mannheim (1945) conecta-se parcialmente ao estudo publicado por Jung (2011) em 1931. Em “*Etapas da Vida Humana*”, Jung (2011) articula o desenvolvimento da consciência à emergência de problemas na adolescência e juventude. Como já vimos, a própria formação da ideia de juventude enquanto grupo social também foi inaugurada como construção histórica a partir do momento em que a sociedade identificou nessa categoria o surgimento de problemas sociais específicos, que impactavam a organização produtiva e a distribuição de bens de determinada época.

As dúvidas são um movimento de incertezas e de possibilidades de percursos divergentes – as chamadas bifurcações biográficas. Sabemos que Lahire (2018) dá especial ênfase a esses momentos da trajetória individual. Para Jung (2011) cada problema significa a oportunidade de ampliar a consciência e de recusar uma posição infantil de confiança inconsciente na vida. Os problemas são percebidos no senso comum como tabus pelo apego ao desejo ilusório de que a vida aconteça numa constante simples, segura e tranquila. Lidar com o problema exige que o sujeito atravessasse um caminho obscuro e cheio de indeterminações, que conduz a resultados incertos. Mas para alcançar algum resultado é necessário lidar com esse estado de divisão interior incutido pelos problemas.

Um aspecto importante da adolescência do ponto de vista psíquico é o processo de diferenciação consciente em relação aos pais, o que muda a dinâmica psíquica. Nesta fase, surge uma série de conteúdos psíquicos que tem intensidade e significado funcional igual ao complexo do eu, mas cujo conteúdo diferente produz um estado problemático ou de divisão interior. Assim, o indivíduo experiencia tomar consciência deste estado interno de dualidade. Jung situa esse estágio entre os anos imediatamente posteriores à puberdade até por volta dos 35, 40 anos – o meio da vida. (Jung, 2011).

Assim, atua uma resistência que se opõe contra a ampliação do horizonte da vida, visto que uma “força” interior quer permanecer inconsciente ou consciente apenas de seu ego, rejeitando o que lhe é estranho ou que deseja submeter tudo à sua vontade de prazer ou de domínio. A tensão dos opostos opera em favor da ampliação da consciência. No entanto, sabemos que a sociedade premia e reconhece as conquistas e não a personalidade. O indivíduo socialmente eficaz é aquele que aprimora as capacidades que podem ser úteis. No entanto, essas conquistas práticas e materiais não podem guiar o desenvolvimento da consciência humana na direção criativa, que produz mudanças na cultura – entretanto, geralmente não é essa a preocupação consciente que marca o período de decisões da juventude. (Jung, 2011).

No entanto, a percepção do conflito pelos adolescentes radicaliza a experiência de

sofrimento, visto que sua experiência de vida é insuficiente para que eles possam relativizar as dores, pois não sabem na prática que o decurso do tempo diminui sua intensidade. Consequentemente, “um conflito com seus pais ou amigos, uma ruptura amorosa, uma decepção, tem para ele contornos de um drama sem tamanho” (Le Breton, 2012, p. 34).

Um ponto nevrálgico da transição para a vida adulta, sobretudo nas metrópoles, de acordo com Le Breton (2012), concentra-se nas condutas de risco que são comportamentos que implicam dor e sofrimento e constituem tentativas de ritualizar a transição para a idade adulta. No entanto, o risco deliberado ao qual os adolescentes se expõem constitui uma resistência contra as violências que vêm da família e/ou da sociedade. Estas violências assumem muitas feições, dentre elas: a rejeição, abuso sexual, negligência e agressão infligidos pela família, superproteção, exclusão dos círculos sociais de sociabilidade, entre outros.

A conduta de risco é uma atitude paradoxal, pois ao mesmo tempo que põem em jogo, de forma simbólica ou realmente, o perigo de morrer ou ficar gravemente ferido e prejudicado; comporta a possibilidade de o jovem integrar-se na sociedade por meio de “uma dor deliberada, controlável portanto, opondo-se a um sofrimento que tudo devora em seu caminho” (Le Breton, 2012, p.36). É mais comum que tais experiências constituam-se como ato de passagem que passagem ao ato.

Assim, a juventude contemporânea é marcada pela fabricação de novos ritos de passagem individuais, que não demarcam mais uma possível fronteira entre adolescência e vida adulta, mas incidem nos jovens como possibilidade de simbolizar, acessar um sentido através das emoções que o perigo mobiliza. É uma experiência que força o jovem a se reposicionar e o faz perceber outros recursos psíquicos ou exteriores que carregam a potência de restabelecer o vínculo com o social frente às adversidades vividas. O autor a descreve como um contrabando do sentido para simbolizar e demarcar os limites que faltam a partir de uma prova pessoal que legitima a relação entre biografia e o laço social que outros processos de socialização não foram capazes de integrar (Le Breton, 2012).

Notemos que os autores escolhidos para essa breve apresentação de questões e desafios acerca da passagem para a vida adulta dão um enfoque na noção de percurso de individuação e de trajetória biográfica, conceitos que visamos explorar a partir da análise dos relatos de sonhos.

A noção simmeliana de sociação para pensar as trajetórias biográficas

Nesta pesquisa, a noção de sociação emerge como ferramenta conceitual que permite o exercício da imaginação sociológica no arranjo de conceitos e categorias da

sociologia do sonho para compreender os problemas relativos à trajetória biográfica. Ou seja, que moldes de relação propiciam a elaboração da experiência social, tendo os sonhos como fonte de estratégias para enfrentar os desafios na passagem para a vida adulta?

A sociação é uma forma que se realiza em ato e confere uma unidade aos indivíduos fundada no pilar da partilha de determinados interesses (materiais ou ideais, conscientes ou inconscientes e de duração variável). Para Simmel (2021), uma ampliação do círculo ao qual o indivíduo está vinculado cria uma afirmação mais potente das individualidades – maior diferenciação entre os indivíduos.

Os interesses que constituem o conteúdo das formas de sociação têm efeito causal ou induzem teleologicamente interações dentro das quais estes se realizam. Também podemos nomear a sociação como formas da ação recíproca. Só podemos tratar este conceito cientificamente a partir de práticas concretas. As ações formais recíprocas são muito diversas: “subordinação, concorrência, imitação, divisão do trabalho, parcialidade, representação, solidariedade interna acompanhada de fechamento a tudo o que vem de fora” (Simmel, 2021, p.42). Estas se aglutinam nos mais diversos agrupamentos sociais – partidos políticos, comunidades religiosas, grupos envolvidos em atividades criminosas, cooperativas ecológicas, turmas universitárias, família etc.

É por isso que, segundo Simmel (2021), nos fenômenos complexos da realidade, as formas de sociação aparecem como uniformes, enquanto seu conteúdo heterogêneo (os interesses) tende a ser mais estático. Na perspectiva simmeliana, tomamos os indivíduos enquanto atores sociais atravessados por forças, relações e interesses que regem as interações; e que inclui: “a consciência que os atores sociais têm de seu mútuo relacionamento, de estar estabelecendo contatos e interações sociais de reciprocidade” (Simmel, 2021, p.64). Este é um aspecto importante para refletirmos acerca da consciência que o sonhador tem das questões relativas à socialidade que a problemática existencial do sonho apresenta (Lahire, 2019).

Visto o sonho não ser um objeto de pesquisa tradicional da sociologia, com Simmel (2021, p.51), podemos afirmar que o seu estudo comporta a potência de fazer ver “formas sociais de escassa visibilidade que (...) em geral não estão assentadas ainda em estruturas sólidas, supraindividuais”. Ao estudarmos as formas de sociação que concernem a fenômenos primários, de caráter imediato e individual, pode parecer que passamos ao campo da psicologia social. No entanto, o tratamento científico dos fatos psíquicos não se restringe ao domínio da psicologia. Apesar do sociólogo lidar com os fenômenos psíquicos, os objetos de seu estudo são o conteúdo e as relações que se estabelecem entre as formas de sociação e a vida psíquica.

A seguir, apresentaremos formas de sociação que atuam como um *a priori* nas

interações, práticas e relações de interdependência. Seguiremos a mesma ordem proposta por Simmel, enumerando-as.

1. A imagem que formamos de outra pessoa após uma interação carrega condicionamentos e deformações que não podem ser caracterizadas como falsas, mentirosas ou preconceituosas, porque comporta uma generalização que incide na estrutura do objeto real. Isso ocorre devido a projeções e nossa incapacidade de reconhecer uma individualidade que seja completamente diferente da nossa. Assim, na prática empregamos tipos ideais que elevam ou rebaixam a imagem da individualidade de outra pessoa.

2. O segundo a priori refere-se à condição de que os indivíduos não são totalmente abrangidos pela sociedade. Uma parcela do indivíduo não está dirigida pela sociedade; é marca de sua singularidade – essa parcela tem relação com o sentido social, ainda que esteja fora da sociedade. Aqui falamos do temperamento, caráter, do irracional, da vida interior e daquilo que constitui a personalidade e o destino de cada um. Essa face do humano mobiliza energias psíquicas que se relacionam com as energias direcionadas para o mundo exterior, que atribui importância e sentido particular ao engajamento em determinadas atividades e interações. Falamos aqui de dois aspectos que formam a unidade do ser social enquanto categoria de síntese. Nessa dinâmica, o autor afirma que a alma individual é uma criação da sociedade, que está necessariamente excluída desta, já que em parte é inacessível e pela qual cumpre sua função de fornecer o nexo entre indivíduo e sociedade. (Simmel, 2021).

3. A qualidade particular de cada pessoa atribui a ela um lugar específico dentro de seu meio social. Esta posição de correspondência ideal entre indivíduo e função social é a condição primeira para que possamos atribuir um “valor universal” àquela individualidade. Esse a priori indica que os conteúdos sociais são díspares e se dispõem no tecido social “como se cada elemento estivesse predeterminado para sua posição no conjunto” (Simmel, 2021, p.73). Esse raciocínio implica entrever neste universo que há uma estrutura que não varia, sustentando a equivalência entre qualidades individuais e as posições sociais – definidas pelos próprios indivíduos e que exercem uma pressão sobre a forma de moldar as suas aptidões pessoais (Simmel, 2021). Este é o a priori do qual se origina a ideia de vocação e profissão.

Na edição de 2021 de “Sociologia: estudos das formas de sociação”. O tradutor Raúl Enrique Rojo (2021) esclarece que o termo sociação foi o neologismo escolhido para traduzir a palavra *Vergesellschaftung* – que no idioma alemão significa “interações sociais de reciprocidade” e é uma variante da palavra relação.

Na tradução espanhola, Pérez Bances, em 1926, escolheu o verbo *socialización*. Esse termo tem a vantagem de propiciar ao leitor uma ideia intuitiva que permite entender do que se

fala e, a partir deles compor uma grade de palavras que derivam do verbo (“socializar”) com flexões que exprimem características qualitativas ou quantitativas da ação denominada pelo substantivo. Entretanto, nos anos 40, a sociologia norte-americana estrutural-funcionalista, que na época era hegemônica, designou como *sociação* o processo pelo qual um indivíduo se torna membro funcional de uma comunidade, assimilando a cultura desta (Rojo, 2021). Estas duas distintas definições para o mesmo termo “sociação” causaram certa confusão e erros de interpretação, como Rojo constata na academia francesa, na qual o termo *socialisation* serve para as duas perspectivas teóricas. Por isso, Rojo (2021) opta pelo termo “sociação”, juntando-se as outras traduções de obras de Simmel no Brasil e em Portugal. Deste modo, constatamos que socialização e sociação têm significados equivalentes, sendo a escolha pelo uso do termo sociação um marcador para diferenciar o significado simmeliano deste conceito daquele atribuído pelo estruturalismo-funcional norte-americano.

Já o conceito de sociabilidade é descrito por Simmel (1981, p125) como “a forma lúdica de socialização”. Simboliza o aspecto da vida em que predomina a dinâmica de um jogo que visa satisfazer ora uns, ora outros atores sociais. (Legros et al., 2007). Para esclarecer as diferenças entre o conceito de sociação e o de sociabilidade, recorreremos à obra “Questões fundamentais da sociologia”. Nesta, percebe-se uma aproximação entre o sentido de sociável e o de sociabilidade, uma vez que o sociável representa a forma pura na “inter-relação interativa dos indivíduos” (Simmel, 2006, p.65). A sociabilidade retém da realidade um papel simbólico que dá sentido à vida e oferece um significado que se realiza na pura forma das relações recíprocas, abstraindo destas os interesses específicos (conteúdos concretos) do grupo ou da comunidade. Ao comparar como Simmel (2021; 2006) contextualiza os conceitos de sociação e sociabilidade, notamos que a sociabilidade comporta valores e sentimentos que se articulam à satisfação de integrar a sociedade, ou seja, de estar socializado. É por esta razão que Simmel (2006) usa a expressão “impulso de sociabilidade” para dar mais rigor ao conceito.

3.3 Em campo: sobre a experiência da Extensão “Narrar os Sonhos – formando laços com a vida onírica”

Em março de 2024 elaborei o projeto que seria encaminhado à Pró-reitora de Extensão (PREX) com a proposta para uma ação de extensão intitulada “Narrar os sonhos – formando laços com a vida onírica”. Desde o início pensamos em abranger como público os estudantes universitários. Os objetivos da extensão são: fomentar a narração de sonhos pessoais, bem como construir um ambiente de interação e possíveis vínculos afetivos com os outros membros do grupo e com a própria vida onírica. Além de incluir a narração de sonhos com

espaço para acolher as associações pessoais do sonhador, história de vida e um momento de construção de uma interpretação coletiva dos sonhos, também incluímos discussões teórico-metodológicas de autores da sociologia do sonho, da antropologia, da neurociência e da psicologia (psicanálise e psicologia analítica).

Destacamos que a proposta também visa debater questões acerca da potência da vida onírica a partir de relatos colhidos da literatura (dos gêneros romance e/ou fantasia) e do cinema. Com menor ênfase também estudamos autores que discorrem acerca do sono na contemporaneidade, assim como realizamos dois encontros somente para partilhar a rotina noturna, hábitos antes de dormir, insônia e problemas para dormir, higiene do sono, uso de remédios para dormir e outras estratégias para relaxar antes de adormecer.

Para nos ajudar a pensar como ocorreriam os encontros e de que forma poderíamos acessar as camadas simbólicas e biográficas dos sonhos narrados, nos pautamos essencialmente nas reflexões de Bernard Lahire, Carl Gustav Jung, Christian Dunker, José de Souza Martins, Roger Bastide, Sigmund Freud e Sidarta Ribeiro. Com esses autores também discutimos coletivamente a importância de ter contato com os próprios sonhos. Foi esclarecido que o momento da roda de contação de sonhos visa acolher elementos oníricos que nos parecem irracionais, mas que a partir de um trabalho de reflexão pode propiciar novas ideias, criatividade e mesmo uma nova perspectiva sobre situações atuais ou passadas.

Os estudantes que se inscreveram pertenciam a duas Instituições de Ensino Superior (IES) de Fortaleza: Universidade Federal do Ceará e Universidade Estadual do Ceará. No primeiro semestre (2024.1) inscreveram-se estudantes de graduação do primeiro semestre dos cursos de Ciências Sociais e Psicologia. Em 2024.1, 32 pessoas se inscreveram e os encontros contaram com a presença de cerca de 15 pessoas a cada semana. Tendo em vista que todos estavam no início do primeiro semestre de seus respectivos cursos, privilegiamos o debate dos textos mais acessíveis e de fácil compreensão. Identificou-se que apesar da diversidade de experiências de vidas, o contato entre os estudantes foi bastante espontâneo e amistoso, isso porque a maioria deles pertencia à mesma turma e/ou compartilhava circuitos habituais de sociabilidade como idas à shows, à praia, entre outros.

No primeiro semestre, realizamos um ciclo de 3 meses, que iniciou em 10 de abril de 2024 e terminou em 26 de junho de 2024, com um grupo de 12 a 15 estudantes. Nos primeiros cinco encontros decidimos coletivamente debater o material bibliográfico e destacar instruções retiradas da literatura científica acerca de como proceder para realizar uma interpretação sociológica dos sonhos. Os textos discutidos foram: “Sonhos confinados: o que sonham os brasileiros em tempos de pandemia, de Dunker *et al.* (2021)”; “Oráculo da noite: a história e a

ciência do sonho, de Sidarta Ribeiro (2019)”; “Por que nós dormimos: a nova ciência do sono e do sonho, de Matthew Walker (2017)”; “24/7: capitalismo tardio e os fins do sono, de Jonathan Crary (2016).”; “(Des)figurações: a vida cotidiana no imaginário onírico da metrópole, de José de Souza Martins (1996)”; Apresentei apontamentos e resumos do procedimento de coleta de sonhos e associações pessoais proposto em “La part rêvée, de Bernard Lahire (2021)”.

Nas discussões atentamos também para o valor das imagens oníricas, com o intuito de que a partir delas conseguir adentrar no mundo simbólico dos sonhos; e compartilhamos coletivamente relatos e impressões acerca dos significados da simbologia que cada sonho mobiliza. Assim, nos situamos como uma proposta de estudos que afirma uma continuidade entre a vida onírica noturna e a vida de vigília dos estudantes universitários. Buscamos desenvolver um melhor entendimento da relação entre vida cotidiana e o mundo dos sonhos, com partilhas de expectativas, desejos e temores acerca de alguns momentos da trajetória biográfica dos participantes. Construímos assim, um espaço de discussão, acolhimento, potencial para formar novas relações e um nível de intimidade que deixasse as pessoas confortáveis para narrar os sonhos.

Na transição entre o primeiro e segundo semestre da UFC, os professores se mobilizaram em uma greve, o que alterou o calendário acadêmico e a dinâmica de avaliações. No período de inscrições para o segundo semestre (2024.2), 25 pessoas se inscreveram, mas somente cerca de 6 pessoas frequentam a extensão assiduamente. No segundo semestre dois encontros foram desmarcados em virtude do choque de horário com outros compromissos acadêmicos e um encontro de discussão da bibliografia ocorreu online. Enquanto em 2024.1 optamos por iniciar com as discussões teóricas e, em seguida, realizar as rodas de contação de sonhos. Em 2024.2 decidimos intercalar o estudo teórico com os encontros de narração dos sonhos. As obras selecionadas para o debate foram: “A Natureza da Psique. Vol 8/2, de C. G. Jung (2011)”; “A Interpretação dos Sonhos, de S. Freud (2019)”; discutimos um resumo autoral, de tradução minha com o auxílio da ferramenta DeepL, da obra “L'interprétation sociologique des rêves, de Bernard Lahire (2018)”. Devido aos dois encontros que foram desmarcados, reorganizamos o cronograma privilegiando realizar as entrevistas individuais.

No segundo semestre, devido ao menor número de pessoas, decidi dar mais ênfase aos aspectos biográficos durante o momento de associações pessoais do sonhador. Algumas pessoas que eram mais reservadas quanto à história de vida pessoal no semestre passado puderam descrever melhor as emoções/sentimentos vinculadas às cenas oníricas e aos momentos de maior tensionamento na própria história de vida. Desta vez, durante a narração dos sonhos pelos estudantes optamos por não seguir à risca os procedimentos de coleta

sugeridos por Lahire (2020) – anotando-os no quadro, pois preferimos conduzir como uma conversa, dando ênfase a obter uma descrição mais detalhada dos momentos biográficos importantes para os participantes. Também destacamos que alguns momentos finais do encontro de extensão não foram gravados, estes versavam sobre aventuras pessoais ou questões muito íntimas que acabavam sendo expostos quando a gravação era interrompida. Apesar da indicação de Kauffman para retomar a gravação de áudio, preferimos não o fazer, para que as pessoas se sentissem mais confortáveis e à vontade no grupo. A extensão também contribui para que os membros do grupo observem uma prática de pesquisa empírica e exercitem a compreensão do material (os sonhos) a partir da discussão científica contemplada pelo conteúdo programático.

Do que propomos no projeto da Ação de Extensão apenas uma das metas não pode ser realizada, que foi a exibição de filmes e a leitura de livros de romance e/ou fantasia para debater em grupo sobre a forma onírica. Poucos encontros não puderam ser realizados pelo fato de eu estar doente ou em algum compromisso acadêmico com choque de horário. No total, 3 encontros não foram realizados. Assim, para não prejudicar a experiência de narração dos sonhos, nem para deixar de discutir alguns teóricos importantes, resolvemos retirar a exibição de filme e leitura dos livros de fantasia.

Nossos encontros iniciam-se às 15h30 e se estendem até 17h, às vezes iniciam um pouco mais tarde e se estendem até por volta das 17h30. Nos dias de roda de contação de sonhos, conversamos sobre alguns assuntos da semana, às vezes sobre a rotina na universidade ou os últimos acontecimentos culturais e políticos mais relevantes. Então eu sinalizo que iremos começar a contação de sonhos. Espontaneamente alguém fala que gostaria de começar. Às vezes contam o sonho pelo que lembram, às vezes leem o que anotaram e complementam com narração de outras coisas que lembram. Eu me posiciono próximo ao quadro branco, onde já fiz as anotações dos passos que Lahire (2020) indica que devem ser seguidos para uma coleta mais abrangente dos relatos oníricos. Resumo dos passos que anoto no quadro branco, abaixo:

1. Ser fiel às cenas vistas no sonho, sem tentar dar uma narrativa lógica;
2. Como a partilha do sonho é coletiva, caso deseje, o sonhador pode atenuar conteúdos embaraçosos ou vergonhosos. Sugerimos que o sonhador não omita totalmente essas cenas do sonho;
3. Informar o sentimento geral associado ao sonho;
4. Informar os elementos relativos ao dia anterior ao sonho (acontecimentos, situações, lugares, pessoas, objetos) que se vinculem às partes do sonho;
5. Informar as principais preocupações, inquietações, alegrias, tensões e angústias do período de vida atual ou de experiências passadas que fazem eco ao sonho.
6. Para cada situação que surge no sonho, pedimos associações sobre a que isso se refere, para o sonhador, mesmo que pareça óbvio.

A narração começa. Enquanto escuto o sonho, anoto algumas palavras e frases curtas que parecem receber especial destaque pelo sonhador. Também anoto os lugares e as

personagens do sonho. Todas as partes do sonho são indicadas por essas frases ou palavras-chave. Em seguida, peço para o narrador repetir as partes que soaram confusas para mim ou aquelas que não lembrei direito. Os outros estudantes também pedem esclarecimentos sobre o sonho narrado. Depois eu pergunto para o sonhador qual parte do sonho ele acha mais relevante. Ele descreve qual e explica o porquê. Também pergunto os sentimentos ou emoções que cada etapa do sonho provoca nele. Damos atenção àqueles elementos da vida cotidiana que aparecem no sonho: lugares conhecidos (como casa, universidade) ou pessoas próximas (namorados, familiares, ficantes, amigos etc.). Pergunto se algumas partes do sonho se parecem com momentos que ele já viveu antes. Então, começamos aos poucos, a adentrar na história pessoal da narradora ou do narrador. Alguns se sentem à vontade para falar de momentos mais traumáticos, violências sofridas ou aventuras que fizeram. Outros falam brevemente sobre o conteúdo que se refere às relações familiares ou afetivas.

Quando tenho a sensação de que já explorei bastante as associações pessoais do narrador (geralmente dura cerca de 40 minutos) passamos para o exercício de construção coletiva da interpretação. Não enfocamos a vida pessoal do sonhador, mas procuramos debater problemas sociais comuns a outras vivências que o sonho apresenta. Nesse momento, tentamos delinear as questões sociais; estas são articuladas com a vivência dos membros do grupo. Como pesquisadora participante, especialmente no início, também partilhei sonhos e relatos do meu trajeto de vida. Citamos como exemplo, algumas problemáticas debatidas nesse momento de construção da interpretação. São estas: as questões de gênero e sexualidade, as dificuldades de ascensão social comuns à classe trabalhadora, dificuldades para conciliar trabalho e estudo, desafios de morar na periferia ou morar muito longe da universidade, as novas formas de relacionamento – como relações abertas, não-monogâmicas, namorar ou não, experiências com psicodélicos, ir às festas ou programas culturais, experiências religiosas, experiências de paralisia do sono, terror noturno, a questão dos sonhos premonitórios, e muitas outras.

Nessa interpretação coletiva, também exploramos os significados de senso comum atribuídos às imagens simbólicas. Ressaltamos que é uma interpretação aberta e não conclusiva, que visa sobretudo delinear problemas sociais e pensar possibilidades de exploração destes temas a partir do sonho. Por exemplo: que perspectiva o sonho oferece sobre determinado problema? Quais são os juízos e valores que o sonho apresenta sobre o problema? Às vezes, são expressos alguns comentários sobre a vida pessoal do sonhador, mas especialmente quando o grupo era mais robusto (com maior quantidade de pessoas), realizava o manejo de pedir às pessoas que evitassem falar ‘a mensagem do sonho’ para o narrador, evitando comentários na forma de conselho. No segundo semestre, com o grupo menor, alguns desses comentários

continuavam acontecendo. Apesar de todos serem amigos, no juízo que fiz a partir da observação, as pessoas costumam se sentir desconfortáveis com essa forma de interpretação mais invasiva, então continuei manejando de modo a evitar essa forma de falar, tanto para mim quanto para os outros membros do grupo.

Antes de iniciar a Extensão, pude participar do I Seminário Discente do PPGS (UFC) ofertando um minicurso intitulado “Oficina sobre Sociologia do Sonho”. Esse minicurso contou com a presença de seis participantes e durou pouco mais de 1 hora. Me apresentei e fizemos uma roda de apresentação dos participantes, que disseram por que tinham interesse no tema. Em seguida, apresentei apontamentos teóricos acerca do sono a partir dos autores Jonathan Crary e Sidarta Ribeiro. Depois realizamos uma roda de partilha do sono comentando as questões: 1. Como é sua rotina noturna? 2. Qual seria sua rotina noturna ideal? 3. Você tem problemas para dormir? 4. Consegue dormir sem o uso de aparelhos eletrônicos no momento de se deitar? Passamos para o segundo momento da oficina, na qual apresentei um resumo das teorias de Roger Bastide, José de Souza Martins e Bernard Lahire. Seguimos com uma roda de narração de sonhos, somente com comentários do sonhador e sem pedir associações nem realizar interpretação coletiva. Encerrei a oficina divulgando a Ação de Extensão. O minicurso funcionou para aplicar nosso plano teórico-metodológico da pesquisa de campo; para explorar e testar como aconteceria nossa entrada no campo a partir do formato da Extensão (Kauffman, 2013).

Sete pessoas enviaram relatos de sonhos por escrito, no formato proposto de sonhário. De acordo com Ribeiro (2019), o sonhário é um diário de sonhos, no qual descrevemos os sonhos ao acordar, com o maior número de detalhes que conseguimos lembrar. É um hábito simples que enriquece a vida onírica ao mobilizar nossa atenção para ela; além de nos ajudar a exercitar a capacidade de rememorar nossos sonhos da noite anterior. Em harmonia com essa proposta, a média de sonhos enviado por pessoa foi seis sonhos, no entanto uma pessoa enviou apenas dois e outra pessoa enviou 28 sonhos com relatos muito curtos, com poucas linhas. Ao todo, até o momento, recolhemos 58 sonhos por escrito. Os sonhos foram escritos em linguagem cotidiana e bem informal, com algumas interrupções na narrativa para o sonhador relatar como se sentia ou que impressões subjetivas a experiência causara nele. Deste modo, a interpretação que o sonhador realizava do próprio sonho no sonhário, geralmente era fragmentada e despretensiosa, mais semelhante a comentários pessoais. Quanto às rodas de contação de sonhos, foram narrados e discutidos 16 sonhos durante os 10 encontros práticos

realizados até agora, totalizando 6 horas e 34 minutos de gravação. Dos dez encontros, o primeiro deles não foi gravado, para que os estudantes pudessem ficar mais tranquilos e se sentir menos expostos, já que era o primeiro dia experimental. E outro encontro foi uma roda de partilha da rotina noturna e questões sobre o sono.

Para concluir o semestre, no último dia fizemos uma confraternização. Cada pessoa levou uma comida ou uma bebida, comemos e conversamos assuntos em comum. Em 2024.1, para incentivá-los a escrever os sonhários propus que quem me enviasse mais sonhos de forma bem escrita, ou seja, detalhado ganharia como brinde o livro “Alice no País das Maravilhas” da editora Darkside. Eles se animaram e recebi vários relatos. Entreguei o livro à ganhadora no período de férias.

3.4 Reunião de Sonhos

Ao lidar com o material empírico, sempre temos em mente nossa questão de partida: Quais são as estratégias usadas para elaborar problemas e desafios da trajetória biográfica a partir do contato com os sonhos? Como detalhamos no tópico 3.3, a experiência da Extensão consistiu inicialmente em encontros de discussão teórica sobre a sociologia do sonho; em seguida, realizamos roda de apresentação e os sonhantes narravam os sonhos que, geralmente eram os que mais os impressionavam. Após a narração inicial, eu solicitava que as partes do sonho fossem repetidas uma a uma, solicitando associações pessoais e fragmentos da história de vida.

Antes de apresentar a análise sociológica inicial dos sonhos coletados, iremos expor como Lahire (2018; 2021) procede metodologicamente para interpretar o sonho como objeto sociológico, de modo a obter não apenas uma ferramenta de acesso à história de vida geral do sonhador, mas os detalhes e nuances da problemática existencial atual e dos impasses e bifurcações do percurso biográfico. Em seguida, expomos sucintamente, o modo como Martins (1996) procedeu no tratamento do sonho como objeto de estudo sociológico.

Das muitas categorias que Lahire (2018) mobiliza para elaborar sua teoria geral da expressão onírica, escolhemos apresentar os conceitos – passado incorporado e problemática existencial – pois são duas construções que auxiliam a pôr em relevo os momentos, problemas, reflexões e atitudes que mobilizam o sujeito a partir da vivência dos símbolos oníricos e fornecem o elo entre os desafios da história de vida e a constituição do sujeito e da imagem de si nas dimensões da vida social.

Em Lahire (2018), a noção de passado incorporado indica que, a partir das experiências repetidas, uma disposição ou padrão é gradualmente formado através da

habituação. Dessa forma, a incorporação dos padrões ou disposições permite ao indivíduo que percebe e age, projetar de modo inconsciente o produto interiorizado das experiências passadas no futuro, assumindo uma atitude condizente com a máxima: “o futuro será como o passado”. Essa concepção fornece o embasamento teórico acerca do processo de aquisição de disposições, cuja origem se situa em David Hume, no Tratado da Natureza Humana.

Para Hume, a suposição de que o futuro se assemelha ao passado não se baseia em nenhum tipo de argumentação racional, mas provém inteiramente do hábito, que nos determina a esperar do futuro a mesma sucessão de objetos a que estamos acostumados. Seja na interação com pessoas, coisas ou animais. Inclui-se aí os comportamento ou atitudes morais, estéticos ou políticos que moldam o presente. Assim, perante uma dada situação, o indivíduo age ou reage de acordo com o julgamento daquilo que reconhece imediatamente como imperativos da situação, com base na experiência passada (Lahire, 2018).

Os nossos juízos sobre causa e efeito provêm do hábito e da experiência; e quando nos habituamos a ver um objeto unido a outro, a nossa imaginação passa do primeiro para o segundo numa espécie de transição natural que precede a reflexão, cuja racionalidade reflexiva não consegue impedir. Atua um princípio que funciona, por analogia, como um tipo de probabilidade, no qual transferimos a nossa experiência de casos passados para objetos semelhantes àqueles que experimentamos. Proporcionalmente, a probabilidade diminui à medida que a semelhança se enfraquece. (Lahire, 2018).

A sociologia das disposições aproxima-se da psicologia, no sentido de que, para Lahire (2018), a psicologia comporta uma sociogênese dos processos de incorporação ou da interiorização dos conflitos e das relações parentais. Jean Laplanche e Jean-Baptiste Pontalis definiram que o conceito de interiorização em psicanálise refere-se ao “processo pelo qual as relações intersubjetivas se transformam em relações intrassubjetivas (interiorização de um conflito, de uma interdição, etc.)” (Lahire, 2018, p.193, tradução nossa). Tanto os padrões afetivos, perceptivos, representacionais quanto os de comportamento e relacionais estão sujeitos ao processo de interiorização, assimilação ou incorporação. O conjunto de disposições afetivas, motoras e intelectuais que os indivíduos carregam consigo em sua trajetória de vida forma aquilo que comumente se nomeia como a sua personalidade ou carácter.

Se quisermos compreender as narrativas dos sonhos, temos de encontrar os meios para encontrar as estruturas subjacentes que informam as imagens e as emoções. Apenas investigando a narrativa onírica e a história de vida junto ao sonhador é que se torna possível fazer aparecer essas estruturas. Uma vez que elas são identificadas em um sonho, são mais facilmente reconhecidas nos sonhos da mesma noite ou do mesmo período.

Segundo Lahire (2018), a principal dificuldade é que as imagens do sonho podem ser emprestadas de diferentes períodos da vida do sonhador. As imagens oníricas não são o essencial de um sonho, do ponto de vista sociológico; na verdade, elas são atualizações imagéticas singulares, variáveis e substituíveis dos esquemas de experiências.

Para pensar os esquemas oníricos, Lahire (2018) se apoia na hipótese do filósofo e psicólogo Henri Delacroix, que identifica na base da maior parte dos sonhos uma ideia ou dado essencialmente variável e móvel relacionado ao grupo de imagens oníricas, que constituem a sua representação. Tal ideia pode ser mais profunda que o conjunto de imagens; ela pode dirigir o movimento de sucessão das imagens sem formular-se em termos explícitos no conteúdo do sonho, como ocorre com um desejo ou preocupação subconsciente que se traduz na consciência em representações, cujos significado e a lógica de seu encadeamento, não são compreendidos.

Tais ideias podem ser pensadas como temas que envolvem um jogo de tendências, própria de nosso pensamento. Por exemplo, com a auto-observação podemos conhecer bem que temos certos temas preferidos em nossos devaneios; em momentos precisos eles deixam escapar as imagens que contêm, em ato ou em potencial. É este o princípio de estruturação do sonho e podemos nomeá-lo como ideia, tema, estrutura ou esquema. O tema que se presentifica no sonho é constantemente ameaçado pelo fluxo de novas sensações e pelo jogo de imagens acessórias. Assim, se mantém ou se dissolve de acordo com a importância de sua função e o estado do momento (Lahire, 2018).

Já o conceito de problemática existencial está incluído no método de interpretação dos sonhos. O termo indica o conjunto de problemas e preocupações, mais ou menos conscientes, que cada indivíduo deve enfrentar e que constitui uma peça chave na elaboração simbólica da sua história de vida. Delimitar uma problemática existencial requer que apliquemos os métodos sociológicos de objetivação das trajetórias biográficas.

A problemática existencial indica a constelação de problemas articulados entre si, que mobilizam o indivíduo a formular meios de enfrentá-la. São questões que evoluem ao longo de cada etapa do ciclo de vida, e que aparecem com maior relevo nos momentos de bifurcação e de impasse, de acordo com as transições biográficas mais amplas. Às vezes, tais problemas ligam-se a disposições que causam incômodo – como disposições ansiolíticas, que provocam temor, depressivas, disposições para a auto culpabilização, para a autodesvalorização etc. Também há o conflito entre disposições contrárias que envolvem as formas de socialização – as relações entre homens e mulheres, a relação com a autoridade, possíveis complexos de inferioridade ou superioridade, a relação com a própria sexualidade, a vivência de condições físicas e problemas de saúde, a relação com o corpo, entre outros. (Lahire, 2018). Em nossa

pesquisa, o recorte quanto a esses domínios da vivência será realizado a partir da articulação entre o problema/desafio que o sonho apresenta e as questões que mobilizam o indivíduo quanto à experiência de transição para a vida adulta.

De acordo com a nossa experiência na civilização ocidental, desde a experiência moderna nossa vida onírica é caracterizada como egoísta, ou seja, sonhamos sempre conosco. O sonhador está sempre no coração do sonho, mesmo que não surja como personagem nas cenas oníricas, emerge como observador. Entretanto, não podemos reduzir a problemática existencial aos problemas do mundo exterior cotidiano, há também os problemas da vida interior, que só podem ser identificados com o trabalho de associação-livre do sonhador.

Lahire (2018) apresenta o resultado de um estudo realizado por Hall e Nordby em 1972, que coletou 1000 sonhos de 200 jovens adultos, homens e mulheres. Nestes, com a frequência de 565 vezes foram mencionadas as emoções de tristeza, raiva, medo e confusão. Enquanto as emoções alegres foram mencionadas apenas 137 vezes. A partir da análise das emoções experienciadas nos sonhos, os autores concluíram que foi muito maior o número de escolhas ruins ou equivocadas, do que o número de boas escolhas ou mais acertadas durante a experiência onírica. Outro estudo coletou 419 sonhos e 490 eventos da vida cotidiana em vigília de 39 estudantes universitários, 23 mulheres e 16 homens. Os resultados mostram que 75% dos sonhos coletados continham eventos assustadores, enquanto apenas 15% dos eventos da vida comum foram registrados. Entretanto, não devemos generalizar que os sonhos sejam meio de resolução para todo infortúnio, esta seria uma postura ingênua. Através do método da associação livre, o sociólogo compreende que os problemas do sonhador são como núcleos de atração em torno dos quais se agrupam imagens e emoções. A noção de problemática existencial visa abranger não apenas as representações imagéticas que se agrupam em torno destes núcleos, mas também a vivência de emoções difíceis, desafiadoras, que costumam ser interpretadas como negativas pelo sonhador.

Inevitavelmente, o sonhador é remetido a temas repetitivos, pelo fato de condensarem as preocupações e problemas que são muito importantes na trajetória de vida do sonhador. A nível neurofisiológico, a carga emocional negativa da experiência traumática aumenta a duração e a intensidade da memória, devido à alta liberação de adrenalina e noradrenalina durante o stress agudo. Desta forma, memórias traumáticas tem maior probabilidade de reverberar nos sonhos (Ribeiro, 2019).

Para formular de forma sintética, a partir de Lahire (2018), sabemos que o sonho apresenta uma problemática existencial sobre a trajetória biográfica do sonhador. A problemática existencial se articula através de emoções que operam como uma força que norteia

quais conexões serão atualizadas e qual o arranjo dos elementos oníricos que surgirão como imagens. Nessa leitura que Lahire faz de Ernest Hartmann, as imagens teriam o papel de contextualizar a emoção dominante na vida onírica. O sonho trabalha em uma temporalidade que conecta os eventos recentes ao passado biográfico, mais ou menos distante.

Passemos ao núcleo duro do trabalho de interpretação – os métodos e técnicas de interpretação sociológica dos sonhos. Lahire (2018) aponta como principal dificuldade da coleta de relatos de sonhos o fato de a lembrança do sonho ser frágil e efêmera. O método da livre associação elaborado por Freud é, sem dúvidas, crucial para a interpretação sociológica dos sonhos, mas também é necessária uma pesquisa mais sistemática da trajetória de vida do sonhador a partir da biografia sociológica. Assim, o autor apontará meios de combinar técnicas dos estudos e de caso e as modalidades de entrevista importantes para perscrutar o sonho como objeto científico. A primeira especificidade de trabalhar com o relato do sonho, é que este é moldado pelo sonhador ao despertar, uma vez que os quadros da lógica de pensamento da vigília ajustam as extravagâncias do sonho para formar uma narrativa coerente – assim boa parte das bizarrices construídas a partir do quadro do sono não são lembradas.

Além disso, Freud (1900) esclarece que o caráter efêmero da lembrança do sonho ocorre também pela repressão do inconsciente, cuja censura psíquica é a causa central do esquecimento. Quanto mais tempo se passa entre a experiência onírica e a escrita ou fala do relato do sonho maior é a probabilidade de que haja reconstrução do sonho através da elaboração secundária. Por isso, Lahire (2018) esclarece que é a lembrança do sonho que é descrita e analisada, visto que ao despertarmos, a ordenação da experiência por estruturas narrativas realistas, apoiadas nos quadros sociais de expressão da vida de vigília e nas restrições que modulam a comunicação com os outros, são retomados gradualmente.

Em primeiro lugar, conhecer um sonho significa construir um contexto além dele a partir dos conhecimentos sobre o sonhador. Freud (1900) indica iniciarmos a interpretação de um sonho a partir da investigação dos restos diurnos, um dos elementos mais facilmente reconhecíveis pelo sonhador, que vincula o sonho aos eventos do dia anterior. No entanto, um trabalho de interpretação sociológica mais ampla visa identificar a presença dos esquemas oníricos que retomam traços de personalidade firmemente estabelecidos ou estruturas da forma da sensibilidade e do pensamento que constituem as tendências mais profundas do sonhador (Lahire, 2018).

Para isso, as estratégias para interpretar o sonho se centram em questionar o sonhador acerca do relato de sonho, coletar dados que possam esclarecer os vínculos entre os diferentes elementos (ou momentos) da narrativa onírica. Assim como perguntar sobre

elementos ou disposições que estruturaram seu passado através das técnicas da biografia sociológica. Enquanto a técnica de associação livre busca identificar os pensamentos vinculados a cada fragmento do sonho. Ela visa “eliminar a seleção voluntária dos pensamentos, ou seja, (...) pôr fora de jogo a segunda censura (entre o consciente e o pré-consciente). Revela assim as defesas inconscientes, quer dizer, a ação da primeira censura (entre o pré-consciente e o inconsciente” (Laplanche e Pontalis, 2001, p.39). Ou seja, a associação livre visa pôr à mostra a sobredeterminação do inconsciente – quando as representações-metas conscientes são deixadas de lado, são as representações-metas inconscientes, que norteiam o curso das representações.

Deste modo, a associação livre cria condições semelhantes ao estado de devaneio na vigília. É à sonhadora e ao sonhador que cabe a tarefa de preencher as lacunas que fornecem o vínculo entre percurso biográfico e experiência onírica. Não cabe ao sociólogo ou ao psicanalista decidir de forma arbitrária a significação das diferentes partes do sonho. Assim, Lahire (2018) também se apoia nas considerações metodológicas de Jung, que insiste que para compreender um sonho é preciso utilizar o mesmo método da leitura de um texto fragmentado que contenha palavras desconhecidas – analisar o contexto, que se compõe de associações do material psíquico, no qual se inclui a expressão onírica. O cientista deve compreender que desconhece cada fragmento do sonho e jamais projetar interpretações que não se vinculem aos conteúdos da psicologia do sonhador. Jung chama atenção para a necessidade de o pesquisador estar conscienciosamente vigilante e não projetar interpretações pessoais que não seriam ligadas ao contexto psicológico do sonhador (Lahire, 2018, p.453, tradução nossa). Assim, a principal estratégia metodológica é constituir conscienciosamente associações e elementos biográficos que criam o contexto do sonho.

Quanto à análise da intensidade dos desejos e desafios associados ao sonho, Lahire (2018) a partir de sua leitura de Fromm (2002) destaca alguns fatores que devem ser levados em consideração: a repetição de temas idênticos ou parecidos nas séries de sonhos, a conduta do sonhador no cotidiano, sua resistência a analisar certos temas e tendências.

A biografia sociológica não se centra tanto nos conflitos típicos da trajetória biográfica, pelo contrário, na sociologia do sonho é preferível reconstruir junto ao sujeito entrevistado, eventos e situações reais do passado e seus efeitos na conduta atual do indivíduo. Assim, se sobressai as experiências socializadoras – família, escola, profissão, vida sentimental, posição política, experiência religiosa, lazer e esportes, hobbies etc –, pois são estas que constituem os esquemas de disposições a crer, sentir e agir. Pensar na relação dialética entre disposições e contexto na formação de práticas é uma forma conceitual esquemática de

compreender o conjunto de vínculos que atuam nas múltiplas dimensões da vida cotidiana e que conecta um indivíduo a outras pessoas, a grupos e instituições. As restrições que são percebidas como interiores se referem às disposições, enquanto as restrições percebidas como exteriores se referem ao contexto. É a metodologia da biografia sociológica que permite situar os elementos da problemática existencial onírica no contexto da trajetória individual – que experiências constituíram os desejos e temores predominantes do período de vida atual? Qual relação entre os desejos que a experiência onírica realiza e os problemas que o indivíduo tem consciência de que necessita elaborar?

São as associações acerca da trajetória individual que fornecem os indícios para que o sociólogo aprenda a conhecer a vida onírica do sonhador, pois através dela é possível identificar correspondências e analogias entre personagens, lugares, objetos e situações do sonho e àqueles da vigília. As entrevistas compreensivas, mesmo que sejam parciais – sobretudo aquelas cujo foco é a vida onírica – permitem treinar o pensamento de forma a construir a sociogênese parcial de um problema particular ou de uma disposição específica.

As entrevistas compreensivas que guiam os estudos de caso partem dos relatos de sonho que foram escritos pelos sonhadores, que visam obter explicitações, associações e questões acerca do percurso de vida que se conectam às diferentes situações que o sonho apresenta. A maior parte das perguntas são formuladas antecipadamente, a partir do relato do sonho e de dados biográficos que já se tem o conhecimento. Assim, o quadro de perguntas não é fixo, e varia de acordo com o indivíduo entrevistado. É preparado com antecedência, no entanto é semiestruturado, pois deixa espaço para questões acerca das dimensões da experiência que a amplitude do sonho mobiliza. (Lahire, 2018).

O sociólogo se posiciona diante do relato onírico como se estivesse diante de um texto escrito em língua desconhecida. Ao investigar o sonho junto ao sonhador, destaca todos os detalhes e elementos no trabalho de reconstruir as diferentes ligações que compõem o sonho e as experiências do sonhador. É um raciocínio que exige a tentativa de recompor as condições e a lógica de criação de uma produção singular – o sonho – no enquadre do sono. Por esse motivo, trabalhar com uma série de sonhos permite identificar com mais facilidade as repetições e recorrências de temas, problemas e elementos oníricos, tornando-se um apoio que aumenta o grau de precisão da interpretação. O sociólogo também se interessa pelo valor das experiências biográficas positivas ou negativas que o sonhador identifica como relacionadas às situações oníricas a partir da técnica da associação livre. Assim, utiliza-se dos questionamentos clássicos: o que esta imagem evoca para você? Essa situação te faz pensar em quê? Você já viveu algo parecido com o que o sonho apresenta? Deste modo, recolhemos gradativamente os

sentimentos, imagens, lembranças e representações vinculadas por contiguidade ou analogia a cada elemento e a cada fração do sonho (Lahire, 2018).

Isso não significa que tais associações relatadas ao sociólogo estejam forçosamente na origem do sonho, mas elas permitem adentrar em uma série coerente de experiências e esquemas de disposições que se vinculam aos diferentes elementos do sonho. O sociólogo realiza uma decomposição da narrativa, analisando os vários elementos do sonho para entender o que eles representam, simbolizam ou aquilo que funciona como analogia e, ao mesmo tempo, situá-los no enredo geral que os aglutina; buscando reconstruir a problemática existencial que se situa como questão de fundo (Lahire, 2018).

Outro fator central é notar as emoções e sentimentos dominantes no sonho e questionar à sonhadora ou ao sonhador em quais situações da vida, no momento atual ou no passado, ele experimentou o mesmo tipo de sentimento ou emoção. Investiga-se igualmente as analogias no campo dos afetos. Se os relatos biográficos estiverem muito fragmentados, o sociólogo deve realizar sessões de entrevistas não indagar acerca dos sonhos, mas para reconstituir de maneira mais sistemáticas os quadros biográficos, disposicionais e as circunstâncias de vida atuais do sonhador. Além disso, os embaraços na rememoração do sonho, as informações incompletas, o modo de escrever os sonhos, o estado de humor ou de saúde do sonhador durante as entrevistas influenciam diretamente na qualidade das informações coletadas (Lahire, 2018).

Passemos ao estudo sociológico dos sonhos segundo a metodologia de Martins (1996). O autor parte da premissa de que os sonhos são testemunhos sobre o estado de relacionamento social entre nós e a alteridade que media nossa transformação em ser social. É realizada uma leitura introdutória de 180 sonhos coletados em 1995, na região metropolitana de São Paulo por seus alunos matriculados na disciplina “Sociologia da Vida Cotidiana”. As pessoas entrevistadas são de ambos os sexos, cuja faixa etária varia de adolescentes a idosos. A maioria dessas pessoas não eram conhecidas pelo entrevistador, enquanto algumas eram pessoas próximas. Também foi solicitado que os sonhadores interpretassem seus próprios sonhos (Martins, 1996).

Os pesquisadores coletaram dados acerca do sonho como uma modalidade de compreender e interpretar a vida, também foi observada a forma de conhecimento do senso comum que era utilizada para produzir o elo entre a vida onírica e o mundo cotidiano da vigília. A hipótese sociológica de Martins (1996) é que o sonhador produz legitimamente a própria interpretação dos sonhos. No entanto, vemos que isso não significa que o sonhador compreenda

de forma consciente toda a contribuição da experiência onírica para o entendimento e a crítica do mundo social da vigília e da vida cotidiana desperta. Para Martins (1996), conhecer os sonhos a partir do trabalho do sociólogo, significa situar esse conhecimento no âmbito da sociologia do conhecimento de senso comum.

Desta forma, a partir de Florestan Fernandes (1961) citado por Martins (1996), o conteúdo sonhado é interpretável, pois o indivíduo se apropria das representações coletivas. Assim, a interpretação do sonho aparece mais como fenômeno social, porque se realiza mais em função da cultura do grupo, do que da singularidade do indivíduo. Assim, os autores consideram o sonho como mediação entre a cotidianidade capitalista e a relação social do indivíduo para consigo, o processo de reconhecer-se como ser social. Martins (1996) identifica ainda a diferenciação dos sonhos em conjunção com a diferenciação social dos sonhadores. No escopo da pesquisa de Martins (1996) trata-se de experiências vividas por pessoas que pertencem à classe média. Este é um dado relevante, já que os autores propõem que a relação entre vigília e experiência onírica é dialética, ou seja, as experiências sociais também mediatizam os sonhos.

Voltando à nossa pesquisa, realizamos uma interpretação sociológica exploratória. Investigar o sonho como fonte de estratégias significa exercitar a imaginação sociológica para supor a repercussão do contato com os sonhos – a atenção para a própria vida onírica – como mediador da transição para a vida adulta. Quanto à parte da pesquisa que investiga o trabalho de elaborar simbolicamente os desafios da trajetória individual, esta inclui a reflexão sobre a condição de sociabilidade característica da experiência de Extensão e o próprio potencial emancipador do sonho, como aponta Martins (1996). Por fim, destacamos que o próximo passo é aprofundar a análise dos impasses das trajetórias biográficas individuais apresentadas nos sonhos através das categorias: problemática existencial, passado incorporado e contexto (Lahire, 2018); formas e conteúdo da sociação; sociabilidade (Simmel, 2021). Também incluímos algumas indicações teóricas acerca das problemáticas específicas de cada sujeito da pesquisa.

Dos 58 sonhos registrados de forma escrita, apresentamos neste momento, apenas dois sonhos, que foram escolhidos em função do acúmulo de associações e interpretações pessoais do sonhante durante os encontros da Extensão. Neles, nossa análise sociológica visa identificar e discutir as noções de elaboração simbólica e trajetória biográfica, entendendo-as no entrelace da experiência onírica como mediação simbólica da passagem para a vida adulta.

Extraímos da pesquisa bibliográfica realizada aspectos metodológicos dos autores Roger Bastide, Bernard Lahire, José de Souza Martins e C. G. Jung que serão observados nos

sonhos para realizar a análise sociológica. Quanto à estrutura onírica: buscaremos por figuras que conectem diferentes sonhos de uma mesma série – contiguidade de situações, oposição e antinomia entre elementos oníricos; exageros nas imagens oníricas; esclarecer os significados atribuídos aos símbolos oníricos segundo o senso comum e a difusão cultural que fixa certos sentidos para as imagens simbólicas. Quanto à narrativa onírica, observamos: o lugar ou ambiente; as personagens; a posição do sonhador (personagem ou observador? Tem atitudes ativas ou passivas?); os sentimentos que o sonho desperta. O início do sonho; o ápice dramático; a relação entre problema-conflito e desejo-satisfação; desfecho do sonho.

3.4.1 Oniropédia: mapeando nossa hipótese

A partir do termo Oniropédia propomos uma estratégia para obter exemplos de como os temas mapeados se articulam nos sonhos coletados. Para simplificar os muitos aspectos da trajetória biográfica, seguimos a indicação de Lahire (2006) de observar o passado incorporado na história de vida dividindo-o em dimensões relativas à socialização do indivíduo. Assim, mapeamos as conexões entre problemáticas e desafios das trajetórias individuais através das narrativas oníricas a partir de 5 dimensões: 1. Família e infância; 2. Escola, universidade, profissão e trabalho; 3. Amizades, romances, sexo e sexualidade; 4. Espiritualidade, religião e crenças; 5. Personalidade e autoimagem.

Esta ferramenta de caráter exploratório visa oferecer ao leitor ilustrações sobre como se articulam as dimensões da história de vida (temas e problemáticas individuais) e o modo como o sonho elabora questões, dificuldades e desejos relativos às trajetórias individuais. Elaboramos a Oniropédia no intuito de realizar o trabalho proposto por Kauffman (2013, p.173) de lidar com os relatos escritos dos sonhos e com o material das entrevistas individuais e das rodas de contação de sonhos semelhante ao modo do montador de filmes: “selecionar imagens, cortar milimetricamente, encaixar trechos na ordem certa, suprimir o que não é essencial, justapor planos ou cenas...”

Nosso primeiro movimento metodológico é mapear os temas a partir da descrição que os participantes realizam de seus próprios sistemas de valores e de suas formas de expressão verbal. A escrita da interpretação é fiel aos significantes, imagens e metáforas que o próprio sonhador utilizou nas entrevistas. O segundo movimento metodológico foi identificar como as categorias centrais do problema de pesquisa (estratégias, elaboração simbólica e trajetória biográfica) podem ser compreendidas através da articulação entre histórias de vida e as narrativas oníricas. Nesta etapa de construção das Oniropédias trabalhamos com o material empírico de três sujeitos participantes da Ação de Extensão. Destacamos que alguns dados da

caracterização dos sonhantes e do enredo onírico podem ter sido modificados para que os sujeitos participantes da pesquisa não sejam identificados. Abaixo, expomos uma figura com a legenda dos mapas oníricos elaborados individualmente. Em seguida, apresentaremos os mapas oníricos de cada sujeito da pesquisa (sonhantes).

Legenda dos Mapas Oníricos (Oniropédia)

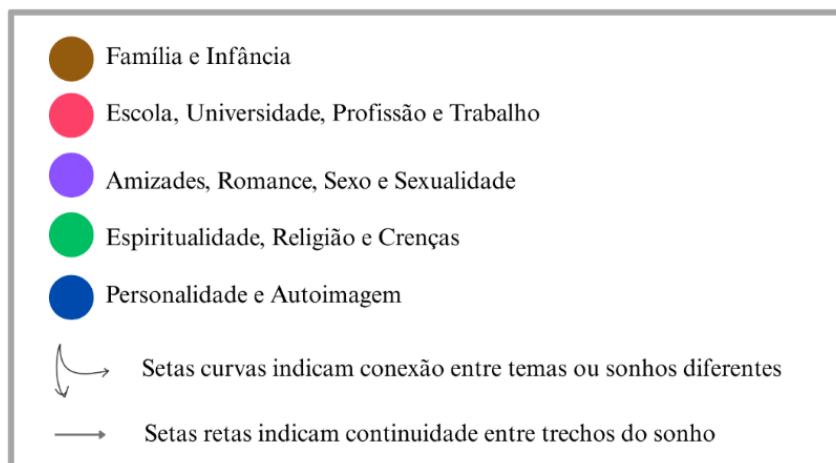


Figura 1: Legenda dos elementos que compõem a Oniropédia
Fonte: Almeida, 2025. (Elaborado pela autora).

3.4.1.1 Elsa

Elsa é uma garota de cerca de 18 anos. Tem a cor da pele branca, mora em um condomínio. Família de classe média. Durante a pandemia de Covid-19 estava ingressando no Ensino Médio. Devido a alguns conflitos de ordem emocional desenvolveu uma espécie de dermatite atópica visível. Isso fez com que ela tivesse que lidar com essa insegurança quanto à aparência física durante algum tempo na escola. Quanto aos relacionamentos, relata que foi difícil se desvencilhar de um garoto pelo qual desenvolveu interesses românticos. Quanto à vida profissional, seu objetivo era entrar no curso de Medicina; relata que não desistiu desse objetivo e está se preparando para fazer o Enem novamente, enquanto cursa disciplinas da graduação. Durante as entrevistas, Elsa preferiu não comentar sobre suas experiências quanto à vida sexual e íntima, por exemplo: se beijou ou não certo rapaz e como vivencia sua sexualidade. Eu preferi não questionar diretamente sobre o assunto para manter uma interação mais leve e amistosa, propiciando abertura para tratar de outros temas relacionados à vida romântica.

Selecionamos os sonhos 4 e 5 dos relatos por escrito que a sonhante nos enviou, com o intuito de ilustrar como um elemento de contiguidade – a repetição de personagens –

funciona como um mediador para conectar problemas diferentes que a jovem deve elaborar e se posicionar frente a eles. Depois de expor os relatos de sonhos, exibimos uma figura da Oniropédia de Elsa – os temas que foram mapeados a partir do relato do sonho e da entrevista que realizamos. Utilizamos o termo sonhador/sonhadora para nos referirmos à autorrepresentação de quem sonha no momento do sonhar, é a personagem que figura como eu no sonho.

Oniropédia de Elsa

Os estudos dos sonhos de Elsa nos levaram a selecionar os sonhos 4 e 5 para investigar como os sonhos apresentam os desafios de sua trajetória biográfica e qual a atitude da sonhadora frente a tais problemáticas. Escolhemos esses sonhos por apresentarem personagens que se repetem nos demais relatos: a figura da mãe (seja a mãe da sonhadora ou de outra pessoa) e a irmã do *crush*¹³. Essas personagens funcionam como elemento de contiguidade, que conecta dois sonhos distintos e também dois desafios da trajetória de Elsa: os problemas relacionados à faculdade e ao seu futuro profissional, que se repetem em outros sonhos; e uma questão com a autoimagem, que também se repete em outros sonhos, acompanhada de frases de críticas a si própria e julgamentos quanto às características da sua personalidade e/ou aparência física.

Proponho que observemos como a sonhadora se relaciona com a irmã e com a mãe do crush. Que problemas ou soluções essas personagens colocam para Elsa? Passemos ao resumo dos relatos oníricos. As partes em itálico são trechos originais do relato enviado, as outras partes indicam que o sonho foi resumido e trechos e detalhes foram omitidos, com o intuito de tornar mais claro os temas que desejamos explorar no mapa onírico de Elsa.

Sonho 4

Sonhei que era meu aniversário e muita gente aleatória que eu não converso a muito tempo vinha. Vinha a irmã daquele menino, pessoa que nunca falei na vida. Só ela ficava me fazendo companhia, o resto das meninas estavam sempre em outro lugar do condomínio que eu não moro mais. Eu não queria a companhia dela e parecia estressada e apressada pra sair do meu quarto e deixar ela ali, ela sempre dava informações de forma desinteressada enquanto mexia no celular; sentada de costas numa cadeira giratória.

¹³ Escolhemos o termo crush pelo motivo de condensar os sentidos de: interesse romântico, atração, sentimentos de admiração e encantamento por alguém. Esse termo tem se tornado muito frequente no senso comum e bastante divulgado em redes sociais. Nesta situação, a sonhante acredita que seu interesse não é totalmente correspondido.

Eu saí do apartamento onde eu morava e fui pro corredor do prédio. Avistei o crush, que estava em outro andar do prédio, 3 andares acima de onde eu estava. *Ele me ligava pra conseguirmos nos ouvir; e fazia perguntas como se quisesse ver se tudo bem ele ter resolvido falar comigo e eu resolvi balançar minha cabeça de forma bem boba e agitada pra dizer que sim, que eu estava feliz,* enquanto ele me olhava lá de cima. A gente se encontrou pra conversar no estacionamento.

Subimos pro apartamento dele e a mãe e a irmã estavam lá, eu chamei a mãe dele de mãe porque não lembrava o nome dela. Lembrei logo depois. Fiquei prestando atenção em como a irmã dele era magra e me comparando. Fomos pro quarto dele. O clima da conversa com ele no sonho era como se ele tivesse resolvido falar comigo porque agora já faz, de fato, muito tempo e somos maduros o suficiente pra deixar intrigas de lado. Comentei sobre a última vez que tentei voltar a ter contato com ele e como ele foi besta e ele concordou.

De uma hora pra outra eu resolvi que tinha que me arrumar pra ir pra faculdade, acho que porque pensava que estava bem próxima de lá... O sonho continua com mais duas cenas: uma na qual a sonhadora tenta trocar as roupas dela com roupas do crush e outra na qual pega um ônibus em direção a uma Avenida, mas não sabe em qual ponto deve descer.

Curiosamente, no início do próximo sonho, o crush oferece um emprego para a sonhadora ser babá da irmã dele, que tem 17 anos de idade. A sonhante não nos forneceu associações pessoais suficientes para essa cena, o que deixamos em aberto neste mapeamento exploratório.

Sonho 5

Sonhei de novo envolvendo a irmã de fulano, não sei o que é isso. Sonhei que voltava a falar com ele (???) e falava que tava com dificuldade de achar emprego e ele me oferecia pra ser babá da irmã dele (de quase 17 anos), eu tinha que ir pra casa dele, aí eu ia e ele não tinha falado nada pra mãe dele e eu mesma tinha que convencer ela a me dar essa oportunidade, ela era inacessível e a sensação é de que ela não gostava do fato de eu estar ali na casa dela, mas, de qualquer forma, dormi lá e tinha um quarto só pra mim. Mais tarde ele chegou meio que me consolando dando a entender que a vaga não ia acontecer.

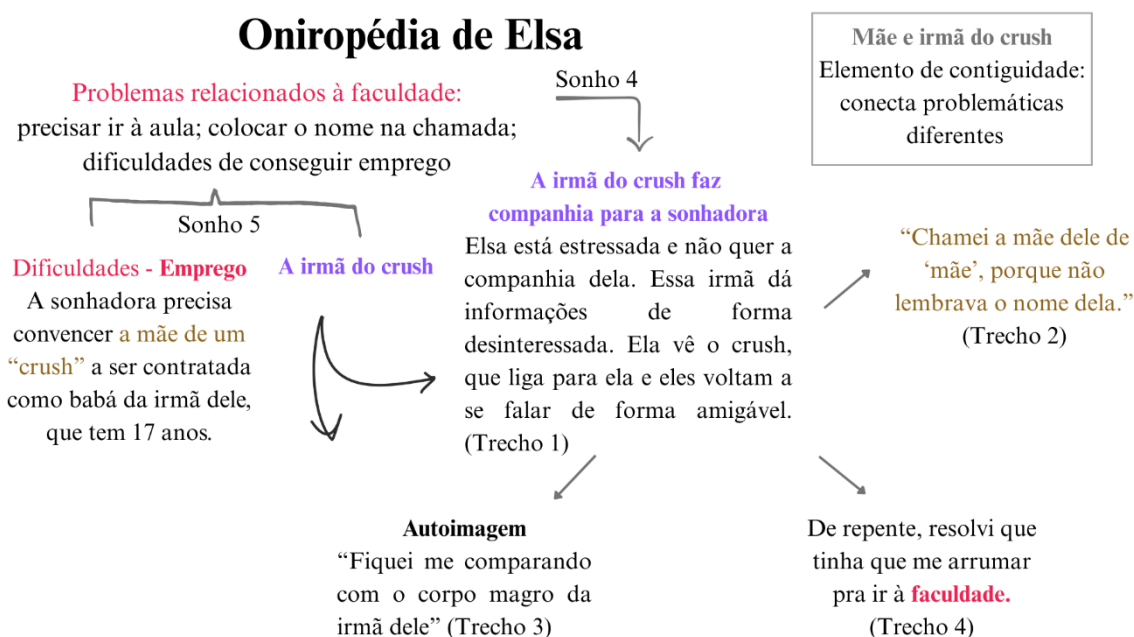


Figura 2 - Mapeamento de temas e problemas dos relatos oníricos de Elsa (Oniropédia).

Fonte: Almeida, 2025. (Elaborado pela autora).

Notemos que os dois sonhos apresentam uma problemática relacionada à faculdade. No final do sonho 4, a sonhadora se encontra no apartamento do crush – no qual também estão a irmã e a mãe do rapaz – e os dois estão tendo uma conversa amistosa de reconciliação. É importante ressaltar que, na vida de Elsa, ambos tiveram um rompimento de uma relação entre amizade e paquera que se deu através de frieza e distanciamento da parte dele. Isto muitas vezes deixou a sonhante confusa. Sem saber o motivo da distância, ela concluiu que seria uma influência dos amigos dele, na época, que não gostavam dela. No sonho, essa conversa calorosa é interrompida por uma atitude da sonhadora, que resolve de uma hora pra outra que precisa ir à faculdade. Ela não sabe o porquê, cogita que talvez seja porque esse local – o apartamento dele – é perto da faculdade.

Na Oniropédia, mostramos que a mãe e a irmã do crush, são personagens que funcionam como um elemento de contiguidade, que conecta sonhos distintos (4 e 5), mas também conecta problemáticas que envolvem desafios quanto à vida profissional e desafios relacionados à autoimagem. Desta forma, o sonho 5 inicia com o crush oferecendo um emprego para a sonhadora ser babá da irmã dele, que é uma adolescente de 17 anos. Lembremos do que o sonho descreve sobre a relação entre a sonhadora e essa irmã dele: Na vida de vigília, se trata de uma pessoa com quem ela jamais falou. No sonho, de todas as garotas que vão no seu aniversário, ela é a única que faz companhia pra ela. Ela se sente irritada e estressada na presença desta irmã e deixa o ambiente de seu quarto para evitá-la. Essa garota (a irmã) tem a

função de transmitir informações para a sonhadora, mas faz isso com desinteresse – de costas e mirando a tela do celular. Ou seja, é dessa garota que a sonhadora deve cuidar como babá, com quem parece nutrir uma relação de antipatia, apesar de a irmã dele ser sua única companhia e de ela também poder passar-lhe informações. É a partir da figura dessa irmã, que a sonhadora também avalia e julga seu próprio corpo, ao compará-lo com o ideal de corpo magro que a irmã representa. Devido ao número reduzido de sonhos de Elsa a que tivemos acesso (6 relatos de sonhos), e devido ao fato de a sonhante nunca ter falado com essa garota na vida cotidiana, não conseguimos identificar mais elementos que nos permitisse realizar uma interpretação desta figura que conecta os sonhos 4 e 5. Entretanto, sabemos que ela é relevante por conectar problemas da sonhante que envolvem a autoimagem, percepção e avaliação de si com a categoria de desafios relativos à vida universitária e profissional.

Interpretando por outra perspectiva, os sonhos indicam que há uma condensação da representação da mãe de Elsa com a função do empregador, que aparece na figura da mãe do crush no sonho. Isto porque no sonho 4, Elsa *chama a mãe do crush de mãe*, ou seja, vê na figura da mãe do crush sua própria mãe, mesmo que isto tenha acontecido em virtude de um lapso de memória (não lembra o nome da mãe do crush). Já no sonho 5, a mãe do crush tem a função de um empregador. Sua atitude é inacessível, fechada, ela nem mesmo gosta que a sonhadora esteja ali na sua casa. Aparece ainda outro trecho que indica a condensação: *a sonhadora dorme na casa dela, onde tem um quarto só para si*, assim como ela dorme em seu próprio quarto na sua rotina cotidiana, com sua família.

Sabemos a partir de Elias (1994), que os jovens escolhem dentre as múltiplas metas possíveis que a sociedade oferece, primeiro através da posição de seus pais, antes de definirem metas para si pautadas segundo a autoavaliação de suas inclinações e aspirações pessoais. Elias (1994) identifica que o imaginário do senso comum comporta uma metafísica que transforma o indivíduo (o eu interior) e a sociedade (pressões externas) em um dualismo. Isto significa que o indivíduo percebe a si próprio e suas relações a partir do imaginário de que a sociedade (os outros com quem se relaciona) são um obstáculo para a sua autorrealização, para que seu eu interior se manifeste em sua verdadeira natureza. Muitas vezes a sociedade é representada como uma pessoa e “tende a adquirir o caráter do papel da mãe como força fria, hostil, restritiva e opressora, que nega a satisfação ao filho e o obriga a refrear dentro de si tudo aquilo que ele gostaria de fazer, mostrar e expressar” (Elias, 1994, p.107). O sonho apresenta o paradoxo entre a representação de uma mãe de classe média – que fornece os meios materiais para que os filhos usufruam da sociabilidade no âmbito escolar/universitário e também propicia o lazer – como na festa de aniversário, mas também condensa o imaginário de senso comum que transfere para

a imagem da mãe o ponto de vista dualista que encara a sociedade como eminentemente restritiva do que seria a essência singular do indivíduo, seu modo único de manifestar-se no mundo.

Sabemos também que, ser aprovado em uma universidade é uma espécie de ritual de passagem que mobiliza o despertar das dúvidas quanto ao futuro profissional: como irei conseguir meu primeiro emprego? Será um emprego de que tipo? Como irei convencer o empregador de que estou apta para o cargo que desejo? A partir da Oniropédia de Elsa que elaboramos, é possível cogitar um desejo de segurança quanto ao futuro profissional, que desloca parcialmente para a mãe, no caso, a função de inseri-la no mundo profissional. Imaginamos que é isto o que indica a figurabilidade que condensa os significados de uma mãe inacessível e que se recusa a empregá-la, porém, que a oferece um quarto e um abrigo.

Pode ser que os sonhos indiquem que a elaboração simbólica de Elsa, de suas questões com a reformulação de sua autoimagem e dos desafios da futura vida profissional, passem pelo atravessamento da percepção de si em relação à imagem e à reconstrução de memórias da sua relação com o *crush*. Tendo o jogo da relação romântica – estar ou não estar junto, demonstrar interesse ou evitá-lo, corresponder ou não – como ponto de ancoragem para uma elaboração onírica de suas questões.

3.4.1.2 David

David é um jovem de 18 anos, que se autodeclara como negro pardo, homossexual, que trabalha desde os 17 anos no setor privado. Atualmente ele concilia trabalho e os estudos na universidade. Mora distante da universidade que frequenta, de modo que utiliza um ônibus intermunicipal para se deslocar. O sentimento de medo de perder o ônibus é recorrente nos relatos oníricos. Outra temática que aparece algumas vezes é a do desejo sexual. Como seus amigos, costuma se interessar por jogos de computador e animes, inclusive os que envolvem ficção científica e cenários pós-apocalípticos. Exibiremos uma figura da Oniropédia de David, que articula algumas temáticas presentes em seus sonhos, que discutiremos nos parágrafos abaixo. Mas antes, apresentamos um resumo de alguns sonhos selecionados para facilitar a compreensão do leitor.

Oniropédia de David

David se reconhece como um garoto negro pardo, é homossexual. Mora com seus pais e vários familiares frequentam sua casa. Ele relata que prefere ficar mais afastado da família, geralmente sozinho em seu quarto. Trabalha desde os 17 anos de idade e mora em um

município distante do local da universidade. Atualmente não está em um relacionamento sério, mas gosta de sair e conhecer novas pessoas.

Sonho A:

O sonhador está no aniversário de uma amiga e depois se desloca para sua antiga casa. Ele leva um pedaço de bolo, porém sente pena da sua vizinha e dá o único pedaço de bolo. *Só que eu fico triste, porque eu queria muito comer o bolo, pois amo bolo e esse bolo ainda tinha recheio de ganache. Eu amo ganache e nunca comi um bolo com recheio de ganache.* Então, ele pega um pedacinho do bolo escondido e come, mas a vizinha vê e não entende. Ele vai para casa. *Quando chego em casa estão todos os jovens que eu já conheci e também um monte de gente que eu nunca nem vi querendo pregar uma pegadinha em mim. Todos eles comandados por um amigo da faculdade e apoiados pela minha mãe.* Eles derrubam o sonhador no chão e começam a cutucar muitas vezes a barriga dele. *Quando eles terminam eu tenho que cumprir 90 desafios para eles não virem atrás de mim de novo. Os desafios são todos jogos de computadores.* Ao lado do computador está uma amiga que trabalha na mesma empresa que ele, os dois conversam. *No primeiro jogo, eu tenho que fugir deles enquanto pulo de buracos e em cima da cabeça de inimigos.* Ele vence o primeiro e o segundo jogo. No terceiro, o personagem que o sonhador controla voa e sobe escadas. Porém, no final do jogo, ele morre. Não quer ser cutucado pelas pessoas. *Então eu corro para me esconder no guarda-roupa. (...) A galera me encontra e começa a destruir o guarda-roupa. Eu fico segurando as madeiras. Por mais que eu não tenha falado, eu não estava gostando daquela brincadeira.*

O bolo é um elemento que aparece no sonho seguinte (Sonho F). Na outra situação, o sonhador também dá o bolo para outra garota e se arrepende. Podemos conjecturar que o sonho apresenta uma situação de sociabilidade que, à primeira, vista parece bem estranha. Há um grupo de pessoas (conhecidos e desconhecidos) que perseguem o sonhador. Para se livrar do incômodo de ter sua barriga cutucada, é preciso que ele cumpra desafios jogando no computador. Nos dias anteriores ao sonho, David tinha ido ao aniversário de uma amiga e encontrou com seus amigos. Apesar desse sonho não apresentar elementos que, no conteúdo manifesto, possam ser identificados com o tema da Universidade, tentaremos identificar uma possível relação entre a lógica da vida universitária e a sociabilidade entre amigos para o sonhante. Que problemáticas essas duas dimensões da vida social mobilizam na trajetória biográfica de David? Passemos ao sonho F.

Sonho F

Estava em um trem da UNIV¹⁴, indo para um passeio da Universidade. O sonhador vai à cabine do maquinista e constata que o próprio maquinista é alguém importante na Universidade. Depois, comecei a beijar ele. Tento trancar a porta, mas o trinco está quebrado, e bem na hora uma menina abre a porta para ir ao banheiro. Eu tento trancar a porta, mas outra menina tenta abri-la. Decreto que estão impedidas às idas ao banheiro. Esta última menina é uma amiga minha. Faço gestos e expressões para ela entender que estou tentando ficar com alguém. Ela entende e quer saber quem é. Eu digo que não posso contar. Ela vai ao banheiro e eu libero todas as outras pessoas. Essa mesma amiga mostra um áudio de uma fita cassete que gravou para um trabalho que fez durante o ensino fundamental, quando estava nos Estados Unidos. Eu vou para outro vagão do trem, vejo que há alunos apresentando um trabalho, mas ninguém presta atenção. Uma das alunas interrompe a apresentação e diz para os outros colegas apresentarem somente quando o maquinista chegar, porque ele é a pessoa mais importante que deve assistir à apresentação do trabalho.

O maquinista chega e manda a galera ir para outra sala. Eu vou voando. Quando chego nessa sala há uma coleção de livros, bonecos e figurinhas de anime. Eu fico encantado. O maquinista chega com um bolo feito pela minha mãe e fala que a coleção é dele. Ele coloca o bolo perto de mim e da Laurinha do Carrossel. A Laurinha é toda sonsa e começa a comer o bolo, sozinha. Vejo aquilo e não quero ficar sem bolo. Como todo o bolo que sobrou. Quando termino de comer, eu tomo o da Laurinha para comer também, mas ela faz cara de choro e eu devolvo.

Depois disso, uma aluna veterana disse que deveríamos ir para outro lugar, mas antes precisamos esperar o ônibus intermunicipal. (...) Nesse tempo de espera, eu troco de roupa e coloco roupas mais simples. A veterana avisa que o ônibus já vai passar. O sonhador muda de ideia e volta a vestir as roupas que estava usando antes. Um amigo da minha mesma turma, fica me apressando e, por isso, eu grito com ele. Ele fica com raiva e vai só. Me arrependo de ter gritado com ele, e isso faz eu me sentir mal. Escuto a voz da veterana, que manda a galera correr para pegar o ônibus. Vejo o ônibus passando por mim. Eu me visto de qualquer jeito e começo a correr atrás dele, mas não consigo alcançá-lo. Penso em pedir carona para alguém, mas fico com vergonha. Vejo algumas motos passando sem motorista. Subo em uma delas. Nesse momento, eu acordo.

¹⁴ Sigla fictícia da universidade em que estuda.

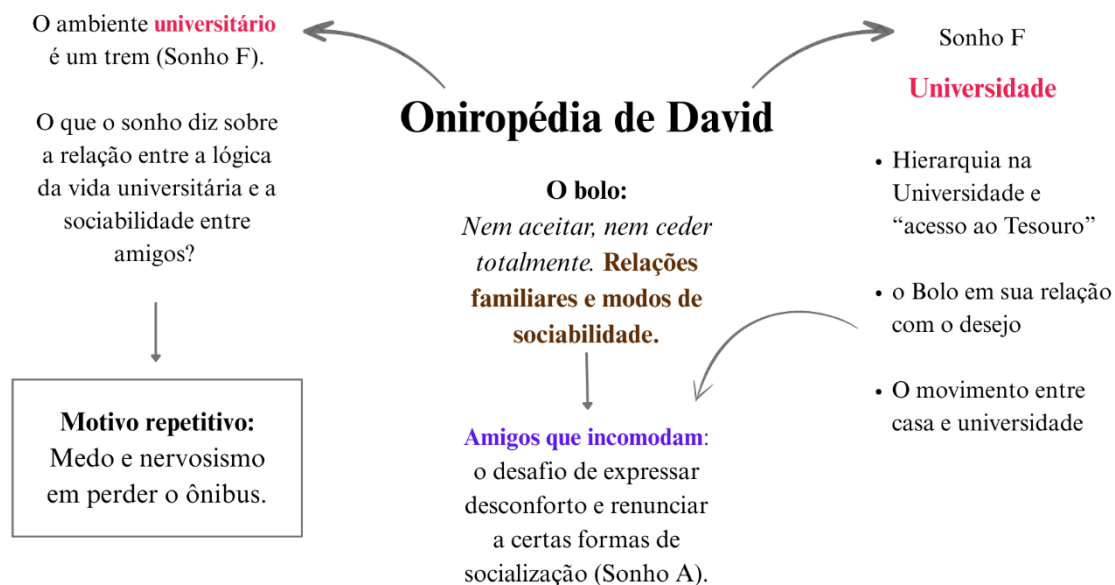


Figura 3 - Mapeamento de temas e problemas dos relatos oníricos de David (Oniropédia).

Fonte: Almeida, 2025. (Elaborado pela autora).

O sonho F apresenta o jogo simbólico entre novatos e veteranos em um ambiente universitário curioso – o trem. Em várias passagens do sonho, a aluna veterana assume uma posição de comando, indicando para onde os outros alunos devem ir. Ela também solicita a interrupção da apresentação do trabalho, para que todos aguardem que o maquinista esteja na sala de aula. Sugerimos que esse momento pode ser um motivo paralelo à situação que aconteceu no sonho A, no qual o sonhador é perseguido por *todos os jovens que ele já conheceu e até mesmo aqueles que nem conhece*. No sonho A, a atitude do sonhador em um primeiro momento é ativa. Ele aceita o desafio de vencer nos jogos de computador. No entanto, no terceiro jogo ele falha e morre. Então toma a atitude de fugir e se esconder em um guarda-roupa, onde é atacado, mesmo se escondendo. No sonho F, sua atitude em relação à veterana é de obediência. É ela quem indica o que o sonhador deve fazer a cada nova etapa que o sonho apresenta.

Pensar na dinâmica alunos novatos *versus* alunos veteranos também nos remete a outro tema que surge no sonho F – a relação entre hierarquia e acesso ao “tesouro”. A estrutura hierárquica da universidade organiza a forma de socialização entre professores, técnicos, demais servidores, bolsistas, estudantes que se engajam em diferentes laboratórios, grupos de estudos e atividades políticas etc. Nesse contexto, a figura do trem é um dos símbolos de evolução. É um meio de deslocamento que obedece a horários rígidos e fixos. Funciona segundo uma organização pontual que só pode estar a serviço do público a partir de uma ordem e

hierarquia inflexíveis, que ignora o sentimento (Chevalier e Gheerbrant, 1994). Com Bourdieu e Passeron (2014), sabemos a ação de estudar também é um meio cuja finalidade lhe é exterior – o exercício profissional. Assim, é uma ação no presente que só adquire sentido em referência um futuro, se situa, portanto como condição provisória. Por isso, nesse enquadre “o presente somente tem realidade aqui por procuração e por antecipação” (Bourdieu e Passeron, 2014). Desta forma, a finalidade real que a ação de estudar leva é a ascensão a uma profissão, mesmo que esta profissão seja intelectual. Uma parte desse sentido parece se materializar na figura do trem no sonho de David, pois “o trem dos sonhos é a imagem da vida coletiva, da vida social, do destino que nos carregam. (...) Veículo que simboliza uma evolução psíquica, uma tomada de consciência que prepara a uma nova vida”. (Chevalier e Gheerbrant, 1994).

Antes de descobrir a sala que contém o tesouro do maquinista, ocorre um jogo entre os próprios alunos na situação de apresentar o trabalho em sala de aula, mas que também inclui a representação do maquinista. Segundo as indicações do sonho, podemos chamá-lo com justeza de maquinista-professor, uma vez que cabe a ele a tarefa de avaliar a qualidade do trabalho acadêmico. De acordo com a lógica de funcionamento do trem, valores individuais e sentimentos são ignorados, em prol de reforçar uma razão produtiva pautada pela precisão do relógio – o trem deve chegar e partir no momento certo da estação. Já a interação através da sociabilidade tem uma função simbólica que preenche o indivíduo com o sentimento de satisfação de pertencer à sociedade, além de atribuir um significado para as ações do indivíduo, junto aos seus valores pessoais. Essa forma de reciprocidade visa ultrapassar o “significado que o racionalismo superficial busca somente nos conteúdos concretos (Simmel, 2006, p.65). Simmel (2006) situa a sociabilidade na esteira do pensamento kantiano, como um princípio que mostra a estrutura democrática – cada indivíduo deve satisfazer esse impulso na mesma proporção que for compatível com a satisfação do mesmo impulso nos outros. Ou seja, devemos garantir ao outro o máximo de valores sociáveis (alegria, liberação, vivacidade) compatíveis com o máximo de valores recebidos. A tarefa que nos parece interessante executar é distinguir os indícios que poderiam esclarecer qual o caráter da relação (por continuidade) que vincula a sociabilidade entre colegas de turma (veteranos e novatos) com as formas de interação recíproca específicas entre aluno e professor. Nosso trabalho é esboçá-la como possibilidades interpretativas.

Bourdieu e Passeron (2014) esclarecem que as interações entre professor e aluno são atravessadas por um sistema que expressa uma dualidade. Por um lado, há a experiência de ensino pautada na racionalidade, que os autores apresentam através de uma descrição ideal-típica da aprendizagem. Esta preconiza que exercer bem o ofício de estudante consiste em

organizar as ações no presente considerando as exigências da vida profissional e futura, e pôr em prática os meios para alcançar, no menor tempo possível e da melhor forma, esse fim. Por outro lado, há também a mistificação da aprendizagem como fim em si própria, para formar o indivíduo como pessoa culta e intelectual, negando a meta da ascensão profissional. Esta dinâmica permite que os professores assumam o papel de mestres que transmitem uma cultura total, voltando-se para sujeitos dignos de apreciá-las. Nessa face da aprendizagem, “a troca universitária é uma troca de dons na qual cada um dos parceiros concede ao outro o que espera dele, o reconhecimento de seu próprio dom.” (Bourdieu e Passeron, 2014, p.80).

Já o motivo do ônibus se repete em outros sonhos, ele sempre indica o deslocamento do sonhador – da universidade para a sua casa. Ou acontece de o sonhador perder o ônibus, ou isso é um perigo iminente. Geralmente, acontece de os amigos atrapalharem o sonhador de pegar o ônibus no horário correto. A distância entre sua casa e a universidade é uma dificuldade séria, que o atormenta desde o ensino médio, quando também precisava pegar o ônibus pontualmente para chegar à escola. O sonhante pega quatro ônibus para se deslocar de casa para a universidade e um ou dois ônibus para voltar pra casa, cujo horário é bastante restrito. O sonhante associa a representação do ônibus às disciplinas exigentes que cursa, à cobrança nas avaliações e à comparação dos seus resultados com os dos demais alunos. Para ele, atualmente, o principal desafio que enfrenta na universidade se refere aos próprios estudantes que: *“pagam de militantes, mas são racistas e transfóbicos”*.

Quanto ao bolo, representação que aparece nos dois sonhos, David associa ao trabalho de sua mãe como confeitadeira. Ele relatou que sua mãe também é negra parda e ele percebe que a mãe não aceita seus traços que a caracterizam como mulher negra. Se nos ampararmos na hipótese de Martins (1996), de que o sonho pode ser um meio de emancipação do sujeito, uma vez que revela sua alienação. Neste caso, precisamos tomar o sentido de alienação de acordo com a lógica da colonialidade e o processo de racialização no Brasil. De acordo com Lima (2020), por alienação identificam-se os processos através dos quais a hegemonia branca produz uma ideia/imagem do(a) negro(a) forjada a partir da inferiorização e da subjugação. No contexto das experiências de sofrimento de David, perceber hoje uma avaliação de sua mãe quanto à sua aparência física que também está presente nos discursos hegemônicos da branquitude se articula às experiências de não ser completamente acolhido nas formas de sociabilidade com seus amigos.

A imagem do bolo no sonho, o faz associar às mágoas que carrega de sua relação com a mãe. Ele relata que durante a infância e adolescência ouviu muitas críticas da mãe sobre o seu cabelo, o seu peso e seus dentes. A partir de Fanon (2020), Lima (2020) esclarece que o

sofrimento psíquico e os traumas individuais e familiares inscrevem-se em uma sociogênese que inclui lógicas externas de instituições e grupos, no qual as formas de sociabilidade colonialistas modelam as experiências vividas pelos negros. David relata: *“Durante a minha infância eu queria muito ser branco, ter cabelos e olhos claros. Minha mãe é parda negra igual a mim e ela não gosta da aparência dela. Hoje em dia ela se considera uma pessoa bonita, porque mudou o cabelo para ficar mais parecida com uma branca”*.

De acordo com Lima (2020), a construção dos ideais da lei, da autoridade e do aprendizado têm como intuito moldar subjetividades negras no âmbito do projeto racional-ocidental da hegemonia branca. A partir de Grada Kilomba (2019), Lima (2020) nos esclarece que as fantasias assassinas do conflito edipiano e o desejo inconsciente de matar, nas sociedades de hegemonia branca colonialista, são reprimidas e transferidas para os corpos negros e outros coletivos marginalizados. Os corpos negros tornam-se o espaço de performance para o insulto, humilhação.

Já no sonho F, quando focamos na cena onírica cujo foco central também é o bolo, aparece a personagem Laurinha. Ele acredita que represente outra pessoa. Associa essa cena a uma fase do final da infância e início da adolescência em que convivia muito com seus primos. David narra que todas as vantagens e benefícios iam para os primos caçulas, assim como as comidas gostosas. Ele sempre comia apenas um pedaço, enquanto os primos mais novos comiam quantas vezes quisessem. Por isso, ele acredita que Laurinha represente um desses primos. Quando brincavam juntos, ele relata que os primos eram hostis com ele: batiam nele e quebravam seus brinquedos. Ele acredita que essa foi a experiência de origem que o levou a não falar, não reclamar, porque nada seria feito para melhorar a situação. Sua própria avó não reclamava nem das crianças nem dos pais das crianças. Nota-se que o sonhador evita reclamar dos cutucões que recebe no sonho A e também que se sente mal ao gritar e reclamar com um amigo no sonho F. David acredita que essa parte do sonho mostra o seu sentimento de que as pessoas não gostam dele. Ele sente uma mistura de medo e vergonha de magoar as pessoas.

Os possíveis traumas familiares que a figuração das cenas oníricas mobiliza devem ser compreendidos dentro de uma cultura branca dominante, que no Brasil, o histórico “da escravização e do colonialismo reencenado e reestabelecido no racismo cotidiano”, que a branquitude forja como o Outro “subordinado e exótico” (Lima, 2020, p.89) da branquitude. O sonho parece nos mostrar que as formas de sociabilidade com os amigos na estrutura hierárquica da universidade dizem respeito não só a como David percebe a avaliação dos outros de sua individualidade e personalidade, mas também às narrativas que atravessam a construção de sua autoimagem a partir do relacionamento com sua mãe.

3.4.1.3 Gabriel

O sonhante Gabriel tem 19 anos, se autodeclara negro, é homossexual. Mora com seus avós maternos e sua família nuclear (pai, mãe e irmã) em uma casa de dois andares. Gabriel me enviou relatos de sonhos curtos, que foram ampliados a partir de suas associações na entrevista individual. A família e os amigos mais próximos são as personagens mais recorrentes dos sonhos. Ele relata que é a pessoa mais quieta da família. Uma temática recorrente é a questão da violência. Ora aparece como violência contra as mulheres, ora como tiroteio, um regime fascista. Por vezes, está na sua experiência passada, como presenciar uma troca de tiros na rua, tomar conhecimento de situações de assédio que seus familiares passaram, um familiar que se aproximou de organizações criminosas etc. Também foi o único de nossos sonhantes, no qual o tema da espiritualidade/religião está explícito no conteúdo manifesto do relato onírico.

Ele é um jovem que teve um ensino médio cheio de atividades culturais e artísticas, engajando-se nelas e até oferecendo oficinas para outros estudantes. Estudou em escola de tempo integral. Quanto aos relacionamentos, já se envolveu afetivamente com uma garota por um tempo, antes de se descobrir homossexual. Já teve algumas experiências com garotos e hoje idealiza um relacionamento com intimidade e profundidade de sentimentos, uma troca recíproca. Passemos aos relatos de sonhos, e em seguida, à figura do mapa temático (Oniopédia) e a uma interpretação exploratória inicial dos sonhos selecionados.

Oniopédia de Gabriel

Sonho 01: A garota perdida

Lembro do meu sonho começar com uma criança pedindo ajuda pra mim e meus amigos na parada de ônibus, o que parecia ser próximo a minha casa.

Meus amigos me disseram que não poderiam ajudar. No momento, não respondi, mas me senti mal e fui atrás dela. Perguntei se ela queria ajuda. Ela disse algo em espanhol (eu nunca aprendi espanhol na minha vida, só sei algumas frases). Eu compreendi como se ela quisesse procurar a mãe dela. Tentei escrever no celular, mas escrevi errado. Ela falou no celular, no modo pesquisar com voz, e a pesquisa mostrou um país que as mulheres eram objetos sexuais. Eu disse que nunca levaria ela de volta e, logo após, estamos em minha casa. Aparecem algumas pessoas, que não lembro direito quem eram. (Todo o sonho ocorreu em uma avenida que se parecia muito com uma que existe próximo a minha casa).

Sonho 02: A casa da avó

Esse sonho ocorreu logo após o meu sonho com a garota que falava espanhol.

Eu estava dormindo na casa da minha avó paterna com meus primos (nunca gostei da casa dela, mesmo sendo próximo, a ambientação de lá sempre me dava medo). Nisso, eu dormi no chão por falta de espaço, onde eu tinha a visão do corredor que vai até a parte externa da casa. Passou um tempo e eu avistei uma entidade com chifres me observando. Tentei conversar com ela, mas ela não me respondia. Não lembro se ela me parecia maligna ou não, mas meus primos perceberam meu medo e gritaram. Eles fizeram a entidade sumir. Nisso, eu acordei.

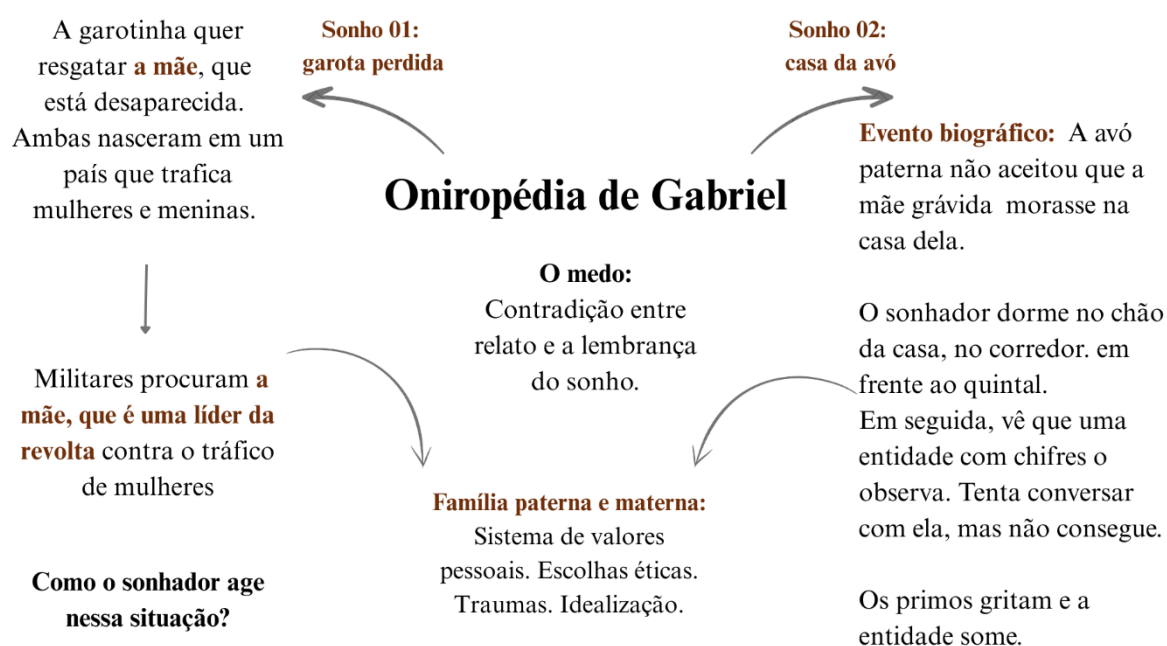


Figura 4 - Mapeamento de temas e problemas dos relatos oníricos de Gabriel (Oniropédia).

Fonte: Almeida, 2025. (Elaborado pela autora).

Gabriel crê que um dos motivos para que o sonho 01 (A garota perdida) tenha acontecido é pelo fato dele jogar *Far Cry* (6). Este é um jogo eletrônico de tiro, produzido pela empresa Ubisoft. Na versão que Gabriel joga, o enredo acontece em Yara – uma ilha fictícia inspirada em Cuba – governada por um ditador que oprime a população com um regime de trabalho forçado. Nessa ilha, há um grupo rebelde, Libertad, que se esforça para derrubar o regime. Além disso, o jogo também aborda o tema do tráfico sexual. Neste país, a Ministra da Cultura comanda um esquema que sequestra e força as mulheres a se tornarem escravas sexuais dos altos funcionários do governo e militares do regime.

Gabriel nos conta que no jogo há uma mãe que foi traficada sexualmente. Ela é uma líder da revolta contra esse regime fascista. Gabriel faz um paralelo entre essa personagem do videogame, a mãe que aparece em seu sonho e sua mãe biológica. Ele relata que sua mãe já

revelou para ele que passou por uma situação de assédio no seu primeiro emprego. Essa situação traumática, faz com que ele sinta receio de sua própria experiência futura, no primeiro emprego. Além disso, ele foi diagnosticado com um transtorno de aprendizado e já sofreu com atitudes de discriminação, como piadas e comentários maldosos. Nessa mesma linha, o sonhante relata que a garota parece a irmã dele, uma menina negra. A garota do sonho tem uns 5 anos de idade. Ele interpreta que a garota e a mãe que aparecem no sonho, são personagens que se assemelham e substituem sua própria mãe e irmã biológicas.

Perguntei qual era sua ligação com o idioma espanhol. Ele esclareceu que fez aulas de espanhol no Ensino Médio e que começou a jogar o videogame *Far Cry* por indicação do professor de Espanhol. Ele relata que idealizava o Professor, pelo fato de ser um homem negro, trabalhador, intelectual e artista – tocava em uma banda. Tinha o professor como uma referência de rebeldia contra as injustiças. No Ensino Médio, também atuou no Teatro como ator. Recebeu formação e também ensinava outros estudantes a atuarem em uma disciplina na Escola.

Parece haver um impasse biográfico no que se refere a situações traumáticas vinculadas à projeção de seu futuro emprego. O sonho encena uma relação entre sua mãe e sua irmã, no qual o carinho, afeto e impulso de proteger a irmã são atravessados pelo idioma espanhol, que parece simbolizar um ideal do homem negro culto, artista, trabalhador que molda uma consciência ética e parece guiar as atitudes ideais corretas para proteger as mulheres de sua família. Também é possível pensar no ideal encarnado pelo professor de espanhol como uma figura apaziguadora, uma vez que ele tem uma trajetória profissional admirada por Gabriel e com quem se identifica – como relatado na entrevista individual. Neste sonho, o sonhador tem uma atitude mais ativa, executa ações relevantes para o desfecho do sonho. Já no sonho 02, notemos que o sonhador tem uma posição mais passiva – no sonho ele é o observador da entidade que aparece para ele e sua única função é tentar fazer com que os primos não gritem e não assustem essa entidade.

Quanto às pessoas que surgem do nada, na casa dele, ele esclarece que são militares procurando a mãe (líder rebelde). São todos homens, infiltrados. O sonhante tem a sensação de que são homens estrangeiros. Ressaltamos que o sonho se passa no Brasil, na mesma avenida de sua Escola do Ensino Médio. Sua irmã costuma brincar lá. Foi nessa mesma avenida que relata que vivenciou a primeira situação racista. Ele estava com um amigo, levando uma caixa de som grande para a escola em uma bicicleta. O policial parou os dois garotos e interpelou o seu amigo, que tem a pele mais escura que a de Gabriel. Perguntou se o garoto tinha certeza de que estava levando a caixa de som para a escola, insinuando que poderia se tratar de um roubo.

O sonho 2, que se passa na casa da avó paterna parece conectar a dinâmica de sua família materna com a convivência com sua família paterna. Apesar do ambiente da casa da avó não o agradar e fazer com o sonhante tenha impressões ruins e negativas, ele afirma que, por outro lado, gosta daquele local pelo fato de se aproximar de seus três primos. Vale ressaltar que foi nessa casa que sua avó paterna não aceitou que a mãe dele morasse quando estava grávida.

Quanto aos primos, ao tornarem-se adultos, dois deles tornaram-se evangélicos e, acabaram por rechaçar a avó pelo fato dela ter sido umbandista. A avó saiu da Umbanda devido à influência de um relacionamento com um homem que não aprovava sua religião. Um outro primo envolveu-se em atividades criminosas e acabou se mudando para o Rio de Janeiro. Gabriel relata sentir bastante saudades dele, pois dos três, ele era mais próximo dele. Não tem mais notícias dele desde que viajou para o Rio. Com a distância afetiva dos garotos, a avó tornou-se mais próxima e mais amorosa com Gabriel. Ele acredita que essa foi uma mudança sincera e espontânea da avó.

Um fato interessante é que no relato do sonho escreve: *“meus primos perceberam meu medo, e gritaram...”*. Porém, na entrevista, Gabriel não reconhece esse medo. Ele fala que sentia apenas curiosidade e acredita que aparência da entidade – com chifres – simboliza o conflito que vivia entre a sua ligação com as religiões de matriz africana e a experiência de fazer catecismo, quando era adolescente. Na realidade, ele fala que seu medo era de os primos gritarem e assustarem a entidade. O que acontece no sonho.

Gabriel não se define como pertencendo a uma religião específica, mas tem o sentimento de que é protegido pelo seus ancestrais – as gerações passadas de seus familiares que o amam e se preocupam com ele. No sonho, tem a sensação que a entidade é uma pessoa neutra. Seria esta entidade uma figuração do primo que se afastou e foi morar no Rio em 2017? Não sabemos, pois o sonhante não cogitou essa interpretação; a pesquisadora, na entrevista, teve o cuidado de não a sugerir. Portanto, tomamos essa questão para indicar que tal figuração talvez represente uma autoavaliação de uma posição ética frente às escolhas de um primo que foi criado junto com ele, uma pessoa que ele considera como irmão. É interessante destacar que o símbolo dos chifres, na concepção antiga, abrange o sentido de eminência, elevação, poder e força. “O chifre não sugere apenas a potência, pela sua forma; pela sua função natural, é a própria imagem da arma poderosa, potente” (Chevalier e Gheerbrant, 1999). No caso de Gabriel, a imagem da arma de fogo condensa algumas experiências biográficas do sonhante. Ela aglutina duas situações nas quais presenciou um tiroteio – uma na infância (na qual estava presente uma amiga muito querida que ele considera irmã) e outra na adolescência (quando mentiu para os pais para acobertar um primeiro encontro de seu primo com uma garota que ele

gostava). Pode simbolizar ainda o futuro inesperado de seu primo tão próximo, cujas atividades tem relação com organizações criminosas.

Nas situações de tiroteio, é marcante a presença do medo. Já no sonho, o medo era de não conseguir decifrar ou entender a presença daquela entidade no quintal de sua avó. Há uma curiosidade que remete ao saber, ao conhecer. Já em uma elaboração a posteriori (o momento de lembrar do sonho) talvez o sentimento de medo que estava presente no ato de anotar o sonho tenha sido suprimido. Ou o sonhante cometeu um lapso de escrita na passagem *“mas meus primos perceberam meu medo, e gritaram, fazendo a entidade sumir...”*. Na concepção contemporânea, os chifres também podem representar uma imagem de divergência, simbolizando a ambivalência. Sentido que se aproxima do futuro inesperado de seu primo e também da possível avaliação ética do sonhante acerca disto. Vemos que nesse caso, o sentimento de medo é relevante na elaboração a posteriori do sonho. A lembrança do sonho suprime ou modifica o papel desse sentimento nos sonhos apresentados, mas também em outros relatos oníricos que tivemos acesso – como um sonho em que presencia um tiroteio.

3.4.2 Outras possibilidades de interpretações dos sonhos

3.4.2.1 Cenários pós-apocalípticos: o colapso da civilização na montagem onírica e a perspectiva do jovem sonhante

Foi escolhido o título cenários apocalípticos em função da repetição desse tema para o sonhante e porque alude à discussão informal que tivemos após um dos encontros da Extensão, no qual os estudantes especulavam se um grande cenário apocalíptico, mais grave e extremo do que aquele que vivemos durante a pandemia de Covid-19, não seria capaz de debelar o cenário capitalista atual que explora ao extremo o trabalho das pessoas das classes baixas e os recursos naturais e a biodiversidade do meio ambiente. Nesse diálogo, os estudantes argumentavam que caso ocorresse um desastre natural ou um apocalipse, talvez a sociedade fosse forçada a produzir seu sustento a partir de outra lógica que transformasse o trabalho. Numa posição mais pessimista, comentei que talvez o apocalipse seja um capitalismo piorado. Essa conversa aconteceu após a roda de partilha de sonhos. Transcrevo na íntegra, dois relatos de sonhos do mesmo sonhante, o primeiro foi enviado por escrito para mim e o segundo foi compartilhado na Extensão, nas horas anteriores à conversa mencionada acima.

Sonho 01:

Sonhei que estava passando de carro por uma cidade e do nada do lado direito aparecia uma floresta. Todas as pessoas que entravam na floresta não voltavam mais, pois ela

era infinita. Então a gente começa a sobreviver em cima de uma laje. Com o tempo eu desço e descubro que para a esquerda ainda existe civilização e que as pessoas que estão lá não sabem da existência da floresta. As pessoas que moram nas proximidades da floresta são deslocadas para um abrigo, mas com o tempo o abrigo começa a se deteriorar. Eu começo a ir para vários cantos de Uber e o último Uber que pego é um gatinho e começa e me bota para ir na frente da moto e começar a falar que queria sexo oral e eu me proponho a realizar o desejo dele kkkkk

Sonho 02: Sonho de The Walking Dead

Parte 1

Eu era um sobrevivente de um apocalipse zumbi e estava pichando uma casa, que eu havia saqueado, com a palavra “saqueada” para os outros sobreviventes saberem que ela já havia sido saqueada. Eu ia pichar um degrau da escada, mas estava receoso de ser atacado, quando sou abordado por um personagem de The Walking Dead, ele queriame levar para um abrigo. Ele me leva de carro e no caminho vemos vários sobreviventes indo para o mesmo abrigo. A prefeita do abrigo, que também é uma personagem de The Walking Dead, fala que tem muitas pessoas chegando no abrigo e que ela havia ganhado as últimas eleições. No meio do caminho o cara para o carro para ensinar uma garota, que também estava de carro, à como chegar no abrigo. Ele meio que configura um “semáforo/GPS” que estava preso ao chão no meio da rua e aparece setas brilhantes no chão para indicar o caminho para ela. Chegando no abrigo, eu tenho que trabalhar e fazer faculdade, mas eu estava faltando muito o trabalho para ir para a faculdade, então decido ir no ambulatório pegar um atestado, mas eu estava preocupado com os outros dias que eu havia faltado e não levei atestado. Sem justificativa de falta, eu não recebo meu pagamento.

Parte 2

Tem uma garota que ela está grávida e o cara não quer assumi-la. Por isso, ela se mata bebendo algum líquido tóxico, morre e volta como um zumbi. O cara sai correndo e consegue fugir, fazendo uns parkour. A casa que eles estavam era a antiga casa da minha avó. Alguns anos se passam e um outro grupo de sobreviventes chegam na casa que já estava bem diferente. Uma garota, um jovem, um bombado e uma mulher. Eles encontram gaiolas e armas brancas, eram resquícios do casal. Eles escutam barulho do lado de fora e a garota, o jovem e o bombado vão ver. Quando o bombado chega perto da porta, ele é arrastado por alguma coisa. Quando a garota e o jovem correm atrás dele e saem de casa, tem várias pessoas no estilo de Mad Max fazendo baderna, e alguns deles começam a enforcar o bombado com um

saco plástico. Então, a garota e o jovem começam a matar eles com armas brancas e eles ficam sem entender por que eles estavam sendo mortos, já que eles, mesmo sendo ruins, eram trabalhadores que cuidavam de um abrigo.

Comentários do sonhante: Antes desse sonho, eu havia tido outro com o casal problemático, mas acordei para ir ao banheiro e o sonho “trocou”. Na parte 2, eu não sou expectador desses acontecimentos, mas sim os personagens. Eu fui o cara que não assumia a garota grávida, fui a garota grávida quando ela se matou, depois voltei a ser o cara quando ele tava fugindo dela zumbi. Quando os quatro outros sobreviventes chegam, eu sou a garota. O cenário era parecido com o de *The Walking Dead*.

Sentimentos predominantes negativos: medo, ansiedade, nervosismo e desconfiança.

Aspectos do dia anterior: Eu havia visto um vídeo no TikTok do jogo dying light. Eu também diariamente estou nervoso por ter que conciliar estudo e trabalho. Sou fã de The Walking Dead, então aparecem algumas coisas sobre a série nas minhas redes sociais.

O primeiro sonho apresenta como o sonhador se posiciona diante de uma encruzilhada. Algum acontecimento – que não está explícito no sonho – fragilizou a civilização, de modo que resta apenas uma parte dela no caminho à esquerda. À direita, emerge a figura da floresta infinita, cujas pessoas que a adentravam não retornavam para a civilização. Chevalier (2015), esclarece que temos na cultura um símbolo muito semelhante – a floresta devoradora, que a literatura hispano-americana identifica à floresta virgem. Victor Hugo a concebe em sua poesia da seguinte forma:

As árvores assemelham-se a mandíbulas
[que roem
Os elementos, dispersos no ar brando
[e desperto;
...
Para elas, tudo tem sabor: a noite, a
[morte...
...
...E a terra jubilosa
entrContempla a floresta descomunal a comer.

(Victor Hugo em *Légende des Siècles*, XVI^e siècle, Le Satyre citado por Chevalier, 2015, p.439

A floresta devoradora infinita alimenta-se de tudo, inclusive da noite e da morte. A terra, que nutre e sustenta a floresta, a contempla com júbilo. Victor Hugo condensa o paradoxo da simbiose dos sentimentos de horror e intensa satisfação. O sonho não realiza um julgamento da floresta, mas indica que é melhor que o sonhante se abrigue em uma laje, sobrevivendo junto com outras pessoas. A ambivalência misteriosa entre angústia e simpatia que a floresta desperta

está muito próxima dos terrores criados por Pã, que segundo Jung, simbolizam o medo das revelações do inconsciente (Chevalier, 2015).

A floresta situa-se à direita, o que constitui um paradoxo nos termos da compreensão dos símbolos ocidentais, visto que seguindo os antigos preconceitos, a direita opõe-se à esquerda. A direita se relaciona com o diurno, o divino, o masculino, o ativo. Enquanto a esquerda é noturna, feminina, infernal, passiva. Na Bíblia (Salmos, 142, 5), à direita é o lugar dos Eleitos no Juízo final, que ficarão no paraíso. Enquanto à esquerda, se localizam os Danados, cuja direção é o inferno. Ainda na tradição cristã ocidental, a direita significa futuro e a esquerda o passado – em relação ao qual o homem é impotente para atuar ou transformar. Na cultura grega, os presságios favoráveis emergem à direita, que simboliza força, destreza e sucesso (Chevalier, 2015).

De acordo com esses esclarecimentos, percebe-se que a ação do sonhador, ao se deparar com surpresa para uma floresta à direita, é voltar as costas para ela (que parece representar perigo, já que as pessoas não voltam dela) e se abrigar em uma laje até tomar o caminho da esquerda, onde ainda existe civilização, na qual as pessoas que lá convivem ignoram a existência da floresta. Na próxima seção do sonho, vemos que a figura do abrigo é um elemento de contiguidade que conecta os dois sonhos. Neste sonho 01, ele tem a função de resgatar as pessoas que moram nas proximidades da floresta. Com o efeito do tempo, este abrigo se deteriora. Sem um espaço acolhedor, que funciona como uma casa, na qual o sonhante convive com outras pessoas, resta a ele se locomover em busca de outro local que o proteja, um local no qual ainda persista a civilização.

Então, o sonho apresenta como solução transportar-se de forma rápida e prática pelo Uber, utilizado no cotidiano do sonhador, que já teve problemas com o uso desse serviço. O Uber seria um semelhante ou uma figura de alteridade? Condensa, atualmente, a precarização do trabalho no capitalismo, o esgotamento do trabalhador pelo alto número de horas trabalhadas, o arriscar-se no trânsito em alta velocidade para cumprir os prazos de entregas de mercadorias. Deixemos, por enquanto, essa questão em aberto.

Sabemos que a crise sanitária e o luto em massa que vivenciamos durante a Pandemia de Covid-19 se constituíram como uma experiência concreta de situação limite, motivo típico que se reveste na figurabilidade da situação apocalíptica ou pós-apocalíptica. O sonho conecta essa experiência de uma forma surpreendente ao desejo pelo prazer através da sexualidade. O sonhante percebe a oportunidade de flertar com o motorista, que pelo relato é bonito e atraente. Sabemos que os relacionamentos eróticos na geração que foi popularizada pela nomenclatura de geração Z (nascidos entre 1995 e 2005) mudaram consideravelmente

quando comparados com os modos de sociabilidade erótica na década de 70 e 80, que Dunker (2025) caracteriza pelo novo fenômeno do predomínio de uma cultura antisssexual que se ajusta ao modelo da razão produtiva do neoliberalismo: em primeiro lugar o trabalho, o excesso e o esgotamento pelo trabalho. Ocorre a desvalorização da relação sexual erótico, que comporta a potencialidade de relação com a alteridade. Sentimo-nos atraídos pelo que é estrangeiro e diferente. Assim, vivemos em uma época que não reconhece uma forma de relação que pode criar laços de intimidade e cuja obtenção de prazer e satisfação não envolve o consumo, é gratuita e atravessa todas as classes sociais. Assim, o sonho termina com uma frase lúdica, com uma risada como ponto final, que afirma que o sonhante decide atender a demanda erótica dessa personagem que é o motorista do Uber, enquanto procura algum lugar em que haja vestígios de civilização e, portanto, aposta no laço social mediado pela experiência erótica.

Passemos agora ao sonho intitulado como “Sonho de The Walking Dead” pelo sonhador. O sonho inicia com o jovem sonhante reconhecendo o ambiente ao seu redor como o cenário em que ocorre um apocalipse zumbi. Este difere do sonho anterior, no qual o sonhador e outras pessoas se abrigam longe da floresta devoradora, em busca da civilização. Aqui o apocalipse é a situação atual e presente, cujo único refúgio é o abrigo e a colaboração entre os sobreviventes. Todo o perigo e terror se concentra nas ruas. Von Franz (2008) relata que sonhar com algo de morto que volta à vida ou um cadáver que se move é muito comum entre analisantes, e remete a um conteúdo que se acha reprimido, tão fora da consciência quanto um zumbi está fora da vida. Todas as civilizações temem a perseguição dos *revenants*, a volta dos mortos à vida.

Ressurge o abrigo como elemento de contiguidade e conexão entre os sonhos. Um personagem deseja levar o sonhador para esse abrigo de carro. Uma forma de locomoção relativamente segura e privada, não coletiva. O abrigo é um local em que não há espaço para privacidade nem conforto. Nele se estoca o máximo de recursos materiais e as pessoas devem tentar conciliar as diferenças para uma convivência que gere menos conflitos e violências. Esta seria a situação ideal. No entanto, em situações extremas, o abrigo pode se assemelhar às instituições totais, como a prisão e o manicômio. Lembremos do abrigo que Saramago (1995) descreve em “O ensaio sobre a cegueira”, no qual as pessoas atingidas pela cegueira branca lutam pelo mínimo da subsistência numa espécie de hospital-prisão degradado, submetidas e executando toda sorte de violências, dormindo ao lado dos mortos. Mas o abrigo do sonho não parece um local tão degradante e extremo, desponta como única solução para manter-se vivo e não zumbi. Nas associações pessoais, o sonhante relata que acredita que o abrigo tem relação

com suas dificuldades para conciliar trabalho e estudo. No período do sonho, que ocorreu em maio de 2024, ele era jovem aprendiz do setor de qualidade de uma metalúrgica. Começou a trabalhar com 17 anos e trabalha até hoje.

Em seguida, surge uma garota perdida que precisa que a ensinem como chegar no abrigo. O narrador do sonho relatou que a garota parece ter cerca de 15 anos. O personagem que leva o jovem ao abrigo também ajuda a garota, configurando um gadget – um semáforo/GPS” que faz aparecer setas brilhantes no chão. O conhecimento técnico de uma linguagem digital possibilita que possa ocorrer uma ação de solidariedade do personagem adulto em relação à adolescente. A primeira parte do sonho finaliza com a chegada bem sucedida do jovem ao abrigo, entretanto... lá é preciso trabalhar e fazer faculdade. E ele já acumula muitas faltas no trabalho para conseguir ir à faculdade. E termina com uma frase em primeira pessoa: “sem a justificativa de falta, eu não recebo meu pagamento”. O sonhador começa a trabalhar no fim da pandemia, em meados de 2023, com 17 anos. O episódio final de *The Walking Dead* ocorre em novembro de 2022. O desfecho do sonho indica que a situação de estar em um abrigo em um cenário pós-apocalíptico requer que o jovem possa contornar o problema da vida prática cotidiana de conciliar o tempo necessário para trabalhar e o tempo necessário para ir à faculdade e dedicar-se aos estudos.

Curiosamente, a segunda parte do sonho já inicia com o que foi identificado como ápice dramático pelo sonhador, que ocorre quando a garota grávida se suicida ingerindo veneno, por ter sido abandonada pelo cara que é o genitor do seu filho. O sonhador relata que é essa garota quando ela volta como zumbi. A garota tem entre 15 e 20 e poucos anos e o cara tem mais de 20 anos. Essa parte do sonho se passa na casa da avó do sonhador.

Alguns anos se passam, e assim como no seriado, a segunda parte do sonho apresenta um grupo de quatro sobreviventes que busca escapar dos ataques dos zumbis. Além disso, devem garantir a sobrevivência estocando mantimentos para se manterem alimentados e longe dos mortos-vivos. O grupo é formado por uma garota que tem entre 15 e 20 anos, um jovem de 20 anos, um bombado que parece ter entre 40 e 50 anos e uma mulher negra de 40 e poucos anos. O narrador relata que entre eles há um laço de confiança e interpreta que o “bombado” parece encarnar o ideal de homem protetor. O grupo invade uma casa onde encontra gaiolas e armas brancas deixada pelo casal da situação problemática que abre o sonho.

Eles escutam um barulho na rua e saem pra ver. A figura da rua neste sonho representa perigo para o sonhador e condensa a estranha ideia da racionalidade da vida moderna, como propõe Martins (1996). A figura da rua se opõe à figura do abrigo. Na metrópole os transeuntes são anônimos e sua identidade difusa impossibilita a sociabilidade que é fonte

de satisfação para os atores sociais. Na vida prática não estabelecemos relações concretas com as pessoas da rua. Assim, nos relacionamos com o outro que está situado na rua a partir das formas da suspeita e da desconfiança, só há uma interação recíproca desde que estabelecida em interesses que são claramente partilhados.

Quando o bombado chega perto da porta, ele é arrastado por alguma coisa. A repetição da situação em que se é arrastado ou devorado misteriosamente por uma força misteriosa indica uma conexão entre os sonhos pela repetição da mesma figurabilidade que traduz o fato de alguém adentrar de forma forçada numa dimensão desconhecida. O sonhante relata: *A porta estava completamente clara, como se tivesse uma luz lá, tipo como se fosse do sol mesmo.* Outros dois integrantes – a garota e o jovem – correm para resgatar o bombado e encontram várias pessoas semelhantes ao estilo de Mad Max, que caracteriza uma sociedade desintegrada, na qual sobreviver significa deslocar-se como refugiado, acompanhado de uma multidão cujos interesses são múltiplos e caóticos. Essas pessoas de estilo Mad Max são na verdade trabalhadores do abrigo e algumas delas tentam assassinar o bombado, enforcando-o com um saco plástico. Nesse momento, o sonhador avalia a garota do grupo como corajosa, pois ela enfrentou os Mad Max e junto com o jovem começa a matar alguns deles com armas brancas.

De acordo com Von Franz (2008, p.32), “matar, do ponto de vista psicológico, equivale a uma repressão total. É muito comum as pessoas sonharem estar matando alguém ou algum animal”. Segundo a autora, essa repressão indica que o conteúdo não pode se manifestar na consciência, nem sob a forma de sintoma neurótico, nem sob quaisquer outras formas como devaneios etc. Indicamos essa passagem somente para situa o tema típico onírico, no qual o sonhador ou um personagem ao qual ele se identifica realiza a ação de matar alguém. Ocorre também que o casal do início do sonho abandona na casa armas e gaiolas. Deixa então uma espécie de herança para o grupo de humanos sobreviventes. Na cultura grega, a prática do intercâmbio de armas funcionava como sinal de amizade. O sonho não deixa claro se há uma relação amistosa entre o casal do início e os sobreviventes, mas pelo uso das armas brancas simboliza uma partilha de atitude, um vínculo que se dá através da luta contra os mortos-vivos.

A arma é o item antimonstro por excelência, no entanto comporta a ambiguidade de tornar-se monstro dependendo do seu uso, que pode se desviar e ser usada para dominar o outro, ou o semelhante, o amigo. De acordo com Chevalier (2015), é característico seu paradoxo. De forma simultânea, é um objeto de justiça e de opressão. A atitude de empunhar uma arma “materializa a vontade dirigida para um objetivo” (Chevalier, 2015, p.80). Vale destacar que a avó do sonhador é bastante católica, e as armas são encontradas na casa da avó. Assim, no

simbolismo cristão ocidental, as armas significam as virtudes interiores, são as funções psíquicas e físicas humanas equilibradas sob a supremacia do espírito.

O sonho termina com um impasse. Os Mad Max não entendem o motivo pelo qual estão sendo mortos, já que mesmo sendo ruins, também são trabalhadores que cuidam de um abrigo. Percebemos então uma antinomia entre a solidariedade interna do grupo se sobreviventes e a experiência de comunalidade com os Mad Max, que também são uma espécie de trabalhadores refugiados do mundo pós-apocalíptico, com os quais partilham o interesse em comum da luta pela sobrevivência – estocar alimentos e se proteger dos ataques zumbis. O sonho termina com um conflito entre formas de sociação: uma privilegia a solidariedade interna do grupo; a outra, que é rechaçada pelos quatro sobreviventes, é a dissolução da experiência de comunalidade com o ataque da figura que simboliza o ideal de homem protetor do grupo. Ocorre uma transição na posição do sonhador, de observador (parte 1) à vivência de várias personagens – primeira: o cara que não assumiu a garota grávida – segunda: a garota grávida no ato do suicídio – terceira: volta a ser o cara que foge da garota grávida quando ela se torna zumbi. Na segunda parte do sonho, no grupo dos quatro sobreviventes, ele é a garota.

Os restos diurnos que o sonhador associa à experiência onírica são o fato de ter assistido um vídeo sobre o jogo *Dying Light* e o seu constante nervosismo com a dificuldade de conciliar trabalho e estudo. *Dying Light* é um jogo de ação em primeira pessoa, no qual um agente é enviado para uma cidade tomada por uma epidemia zumbi, onde ocorrem combates entre humanos e infectados. Ao chegar lá, o agente se percebe capturado na luta entre facções rivais e sobreviventes desesperados. O impasse do jogo é: o agente deve cumprir sua missão de capturar um líder rebelde ou ajudar os habitantes da cidade. Os movimentos do personagem no jogo se dão através de manobras de parkour.

As partes do sonho que mais afetaram emocionalmente o sonhante é quando ele atua no sonho como si próprio, visualizando a imagem de si, no começo do sonho quando está pichando a casa. Ele sente muito medo de ser atacado por zumbis. A outra fração do sonho em que sente muita angústia é no final da primeira parte – quando tem que conciliar trabalho e estudos. Este é o problema atual que o sonhante tem consciência de que necessita resolver apesar de se sentir muito cansado e desgastado.

3.4.2.2 Lua: o sofrimento metaforizado pela forma do pesadelo

Lua é uma pessoa não-binária – que aceita o uso do pronome ele, tem 18 anos, começou a trabalhar com cerca de 17 anos de idade, com o intuito de conseguir independência financeira e morar com o namorado. Concomitante ao emprego, estuda Psicologia. Teve uma

infância difícil, com muitas violências e negligência familiar. A maior parte da sua infância decorreu nas condições de pobreza, morando em uma habitação precária e vivendo com condições mínimas de subsistência, segundo sua própria descrição. Em determinado momento, quando tinha cerca de 9 anos de idade, ele sofreu uma violência muito grave, que produziu sintomas como – automutilação, tentativas de suicídio, alucinações e surtos psicóticos, conforme nomeados por ele. Esses sintomas graves provocaram muito sofrimento, mas sua mãe não oferecia tratamento psiquiátrico e psicológico continuado. De modo que Lua só visitava médicos e psicólogos pontualmente, em crises agudas.

A partir dos 9, 10 anos de idade, a mãe de Lua começou um relacionamento com um médico inglês, que começou a ajudá-la financeiramente. Lua e seus irmãos matricularam-se em escola particular, a mãe comprou um carro, a casa tinha uma boa estrutura e móveis adequados. A mãe de Lua chegou a dar uma viagem à Disney como presente de aniversário para ele. Apresentaremos dois relatos de sonhos de Lua, no qual aparecem sobretudo, questões relativas à sexualidade, segundo a própria interpretação do sonhante, e o predomínio dos sentimentos de dúvida e medo. A partir das associações do sonhante, exploraremos como as personagens familiares e a figurabilidade surreal oferecem um contorno simbólico para as negligências, violências e traumas vividos.

Sonho 01 – Mãe

Eu estou numa casa que eu sinto que é minha, mas não se parece com a vida real e eu sei disso no sonho. Em algum cômodo que eu não consigo identificar está o meu padrasto e a minha mãe. Eu estou no celular procurando por academias próximas ao meu lugar de trabalho. Outra cena que vem é que estou prestes a fazer algo (que eu não lembro) e minha mãe me interrompe. Isso não me chateia, mas genuinamente, sinto que não quero mais fazer isso. Ela vê como se eu tivesse ficado com raiva e fica com raiva de mim. Outra cena que vem é ela comentando como deveríamos comemorar meu aniversário (neste momento, lembro de estar mexendo no celular). Eu não quero, então ela fica com raiva. Ela começa a conversar com meu padrasto (eu não lembro das palavras, mas sinto que ela já disse aquilo na realidade). Depois de reclamar ela fala que é minha mãe e precisa tomar uma atitude. Então, ela aparece com ferro quente de passar ligado para me queimar. Eu começo a gritar, chorar e dizer “por favor, não”. Eu acordo com o “por favor, não” na cabeça e começo a chorar.

Sonho 02 – Nicolleta Ceccoli

Não sei dizer se esse sonho tem conexão com o próximo ou não, porque sinto que foram sonhos diferentes. O sonho começa em um ambiente meio cyberpunk e estamos numa espécie de nave. Na verdade, ele começa em um quarto, que estou dividindo com meu professor de física. Apesar de não ver, sinto que meus colegas Mari e João estão lá também. Estou conversando com meu professor sobre algum assunto que não lembro. Nós dois vamos dividir a cama. Eu tenho a sensação que quero muito ficar com ele, mas não o faço porque não quero magoar meu namorado. Não lembro se, de fato, ocorre algo.

O sonho seguinte começa num ambiente que parece um terminal de ônibus. O lugar tem a estética de um festival estadunidense, como o ‘carnaval’ deles. Tinha um brinquedo que eu quis ir com meu namorado (acredito que haviam rostos conhecidos, como meu professor de física e meus colegas Mari e João). O sonho tinha uma estética bem única. Nós demos várias voltas no brinquedo, parecia que ele andava na água. O passeio continuou se repetindo e parecia nunca acabar. Até que o brinquedo parou em um terminal que parecia abandonado. As pessoas começaram a se desesperar, porque a gente queria ir embora e não tinha como.

Depois, seguiram-se cenas de violência, como choque após tentarmos fugir. Lembro de uma mulher com roupa de enfermeira que encontrou um desodorante. Lá não podíamos usar nenhum item de higiene. Aparentemente estávamos lá há dias e não podíamos nos limpar. O desodorante era o que tinha mais próximo de limpeza. Uma moça qualquer pegou o desodorante desesperadamente e passou no rosto – não sei se tentando se sufocar ou se era uma espécie de TOC com higiene. Então, a enfermeira encheu a boca dela com desodorante até ela sufocar, de fato. Depois, a enfermeira me perseguiu com algum spray que usava contra mim enquanto eu corria (a textura parecia com espuminha de carnaval). Eu tive que fingir que não estava gostando (mas sinto que talvez eu quisesse usar, já que era um sabonete). Ela só parou quando outra pessoa jogou um recipiente duro (vidro ou metal, pois fez barulho ao cair no chão) que me fez cair de joelhos com o impacto/dor.

Parece que lá haviam divisões em grupos. A única coisa que aliviava o terror era reencontrar meu namorado em alguns momentos, já que éramos de divisões diferentes. Essas divisões não eram feitas por nós. O sonho acaba com a sensação de que não fugimos.

Comentários do sonhante: O meu namorado não se parecia com meu namorado.

As pessoas do sonho tinham o corpo desproporcional e a estética era meio infantil. Eles pareciam uma seita religiosa muito restritiva. A enfermeira que me machucou tinha franjinha e cabelo castanho médio. A roupa dela era azul. O corpo dela era pequeno, apesar

de, em tamanho, ela ser maior que eu. Ela se assemelhava muito a uma personagem da pintora Nicoleta Ceccoli ou com a Miss Acácia, no filme Jack et la mécanique du coeur.

Lua teve uma infância e adolescência na qual sofria diversas formas de violência, muitas delas provenientes na forma de ações diretas de sua própria mãe ou na forma de negligência, descaso e negação nas suas tentativas de denunciar para a mãe o que acontecia a ele. Assim, Lua relata que é muito comum ter sonhos nos quais a mãe é violenta e agressiva com ele, a maioria pesadelos, assim como os dois relatos que expusemos aqui também se enquadram como pesadelos, conforme o sentimento de medo que o sonhante experimenta no sonho.

Lua destaca que o ápice dramático do primeiro sonho ocorre quando a mãe segura o ferro de passar para atacá-lo. Ele identifica que esta cena seriam restos diurnos de uma conversa que teve com uma amiga, na qual relatou já ter sido levado a um hospital psiquiátrico, o que o impressionou muito, mesmo que não tenha sido internado nesse ambiente. Quando estava perto de completar 18 anos mudou-se da casa da mãe para sua própria casa, na qual mora com seu namorado. No período dessa transição, sua mãe o ameaça constantemente. Dizia que iria provar para a justiça que ele era louco e não tinha condições de morar sozinho. Os sonhos ocorreram nesse período de transição. No sonho 01, o sonhador se opõe à mãe – não quer festa de aniversário, perde a vontade de realizar uma atividade quando é interrompido por ela; e no final, consegue escapar da agressão com uma espécie de súplica que o leva a acordar “*por favor, não*”.

Já no segundo sonho, ele parece estar preso em um parque de diversões infernal. Suas atitudes são de fuga, mas muitas vezes ele é capturado e atingido por diferentes tipos de armas e produtos ambíguos – desodorante, espuma, sabonete: são tóxicos ou servem para que ele possa se limpar? Em sua vida cotidiana, ele relata que sua mãe tem transtorno obsessivo com limpeza e que, em uma situação, já ingeriu um produto de limpeza propositalmente.

Durante a entrevista e a roda de contação de sonhos, Lua não expressou que se preocupava com questões como o estigma de ser visto como louco ou com a repercussão de um possível diagnóstico. Ele omitiu o fato de já ter recebido diagnóstico ou não – assim, no contexto de nossos encontros, essa não era a questão e sim o seu histórico de violências e sobretudo a difícil convivência com sua mãe.

Com Goffman (2001), sabemos que a terapia de choque foi uma estratégia utilizada para a mortificação do eu, na qual os sujeitos que sofriam essa violência perdiam de forma abrupta o sentido de segurança pessoal. Em nossa época e no contexto do esclarecimento quanto

aos direitos humanos e no contexto de uma formação universitária em um curso de Humanidades, presenciar esta técnica é aterrorizador. Sabemos que muitas das vítimas espumavam pela boca ao receberem os choques. Este elemento da espuma na boca aparece no sonho 02, no qual a enfermeira quer aplicar desodorante (ou espuma de carnaval) na sua boca. O mesmo acontece com uma referência que o sonhante nos passou. Ele indicou que a pesquisadora assistisse ao videoclipe da artista Mélanie Martinez, intitulado “*Carousel*” para que eu entendesse a estética do sonho. Nesse videoclipe, a personagem principal (a cantora) também solta uma espécie de espuma rosa pela boca, que lembra um vômito, após um homem colocar um jato de líquido em sua boca com uma mangueira. Sabemos ainda que o eletrochoque foi amplamente utilizado com objetivos disciplinares e como forma de punição (Goffman, 2001). O que sua mãe fazia no sonho 01 e a enfermeira no sonho 02.

No momento dos relatos, a maior preocupação de Lua era o medo de que sua mãe o impedisse de sair de casa. A associação do ferro de passar com a máquina de eletrochoque e a repetição da punição através dos choques no segundo sonho parece apontar que o trauma da trajetória individual de lua se entrelaça à pesada herança do período manicomial brasileiro. O Hospício Colônia retratado no livro *Holocausto Brasileiro* indica que a desumanidade e a crueldade infligida a milhares de pessoas se deu com o consentimento da população brasileira, história que nos impacta – ainda que de forma não consciente – pelo fato de sabermos que as pessoas individualmente, assim como a sociedade podem ser omissas com os maiores abusos e violências voltados para as pessoas cujo sofrimento não reconhecemos. Esse sistema burocrático e infernal de tortura, morte e desumanização das pessoas vive como um fantasma inconsciente em nós: “A dor só vira palavra escrita depois de respirar dentro de cada um de nós como pesadelo” (Brum, 2013, p.15). Sabemos que o sonhante tem acesso a esse fato da história brasileira, seja através do imaginário social acerca da loucura e das enfermarias de hospitais psiquiátricos, seja através de esclarecimentos em textos e aulas de sua própria formação acadêmica.

Outro tema comum aos dois sonhos é o comportamento de sua mãe de dar presentes, festas e passeios como uma forma de mascarar as situações de violência que Lua sofre de outras pessoas. Se tomarmos a enfermeira maligna como uma personagem que substitui a personagem mãe do sonho 01, podemos cogitar que a enfermeira projeta uma loucura no sonhador. Também é importante destacar que em diversos momentos de sua vida, sua própria mãe teve atitudes típicas da lógica manicomial – chegou a amarrá-lo em algumas situações, empurrava remédios à força em sua garganta, cometeu violência física contra ele, invalidou suas denúncias de assédio/abuso.

Como diferenças e situações contrastantes entre os dois sonhos se sobressaem: o ambiente dos sonhos, as personagens dos sonhos e a atitude da sonhadora. O primeiro ambiente se passa em uma casa bonita e moderna, porém é um lugar com pouca luz, como se estivesse chovendo. Ela sente que os irmãos estão lá, mas não consegue enxergá-los, interage apenas com a mãe e o padrasto. No segundo sonho, o ambiente é como um parque de diversões macabro. Há elementos infantis na decoração. Os personagens são em grande parte desconhecidos, ela sente que lá estão presentes o professor de física e dois amigos do ensino médio, mas não interage com eles. Consegue interagir apenas com seu namorado em alguns momentos. Já que pertencem a divisões diferentes. As pessoas são categorizadas em divisões por uma espécie de seita muito restrita a qual pertencem as enfermeiras. Apenas as enfermeiras possuem o corpo deformado – corpo muito pequeno e cabeça grande. Outra diferença é que no primeiro sonho ele não é agredido graças às palavras de súplica que o fazem acordar. No segundo sonho as agressões acontecem, mas não se sabe se o desfecho é realmente negativo, pois encontrar-se com o namorado emerge como sinal de alívio e esperança.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Compilamos neste item um resumo do processo de consolidação da pesquisa e nossos achados principais, assim como apontamos brevemente possibilidades de temas e ênfases teóricas para futuras pesquisas.

A construção do objeto de pesquisa toma como fio condutor nossa questão: os sonhos possibilitam a elaboração simbólica das trajetórias biográficas no contexto dos desafios concernentes à experiência da juventude? Nos interessamos pelo recorte temático dos jovens na transição para a vida adulta devido à procura espontânea pela ação da extensão que ofertamos no meio acadêmico. Nossos sujeitos de pesquisa participantes da proposta “Narrar os Sonhos” pertenciam ao primeiro semestre de seus respectivos cursos de graduação. Além desse primeiro fator, também consideramos uma relação entre o potencial de emancipação do sonho e a construção da autonomia pelos jovens na contemporaneidade.

Nesse sentido, em um debate mais amplo, é conhecida e manifestada a contribuição da juventude nas transformações da sociedade ou na manutenção de suas estruturas (Mannheim, 1945); (Bourdieu, 1978); (Bourdieu e Passeron, 2014). A noção de passagem à vida adulta mobiliza ainda aspectos como a fragmentação dos mitos, o desaparecimento dos rituais de passagem e as condutas de risco na adolescência como ritualização e simbolização para dolorosos processos de invisibilização do sofrimento de adolescentes e jovens. (Bastide, 2006); (Le Breton, 2012).

Articulando as questões juvenis com os problemas colocados pelo campo de estudos da sociologia dos sonhos, elaboramos uma hipótese de caráter exploratório. Em sua formulação final, enfatizamos tanto o conceito de socialização quanto privilegiamos o interesse pelas imagens oníricas simbólicas. Assim, defendemos que, identificadas as principais problemáticas que surgirem nos sonhos, conseguimos obter uma inteligibilidade sobre os desafios e questões acerca das trajetórias individuais, a partir das imagens simbólicas do conteúdo onírico. Esta hipótese funcionou principalmente como estímulo à elaboração de perguntas na investigação dos sonhos coletados e nos auxiliou a organizar o material que constitui nossos produtos da pesquisa.

Nos esforçamos por alcançar o rigor científico, a partir da coleta de dados empíricos provenientes de múltiplas fontes: relatos escritos de sonhos, relatos orais de sonhos, entrevistas individuais, associações e interpretações pessoais, exercício de interpretação coletiva.

Em consonância com a pesquisa bibliográfica realizada, nossas categorias de análise abrangem diferentes perspectivas epistemológicas de acordo com os aspectos teórico-

metodológicos específicos dos autores da sociologia do sonho. Enfatizamos a leitura sociológica da figurabilidade onírica, que também considerou a interpretação pessoal do sonhador. Outra categoria se referiu aos problemas em torno da socialização e sociabilidade na juventude. Quanto à categoria de problemática existencial do sonho foi possível construí-la, ainda que de modo parcial, a partir do cruzamento entre entrevistas individuais e material onírico. Para isso, consideramos o passado incorporado e a repetição de temáticas. Salientamos que não trabalhamos com as demais ferramentas analíticas da teoria disposicionalista-contextualista em virtude das limitações quanto à amplitude do material empírico e outras limitações teóricas desta pesquisa. No entanto, realizamos a tarefa de tensionar tais categorias à dimensão semântica das imagens simbólicas, o que constitui uma perspectiva específica desta pesquisa, pensada a partir das diversas propostas teórico-metodológicas da literatura científica estudada.

Para resumir o processo de montagem da pesquisa, foram realizadas as seguintes etapas: análise temática e interpretativa na pesquisa bibliográfica; criação e execução da “Extensão Narrar os Sonhos” durante cerca de 1 ano; realização de grupo de estudos com estudantes; execução de roda de partilha sobre sono e rotina noturna; execução de roda de contação de Sonhos; entrevistas individuais. Na fase de coleta de esclarecimentos e associações, buscamos constituir a problemática existencial e questões relativas à trajetória biográfica. O exercício de interpretação coletiva foi realizado a partir das indicações metodológicas de Lahire (2018; 2021). Na fase da escrita das interpretações pela pesquisadora, teci algumas considerações quanto ao aspecto da figurabilidade nos sonhos e do valor simbólico das imagens oníricas a partir de Bastide (2006; 2016), Freud (2019 [1900]) e Jung (2011 [1928; 1945]). A montagem interpretativa da pesquisa parte da premissa que os sonhos se conectam entre si, revelando aspectos do passado e do futuro - como uma mensagem do inconsciente para a consciência do sonhador.

Os produtos da pesquisa foram balizados de acordo com a seleção de três elementos da estrutura onírica (influência do quadro psíquico do sono) que se conectam melhor à montagem teórica que realizamos: elementos de contiguidade ou contraste; exageros na figurabilidade; significação dos símbolos. Também trabalhamos com aspectos da narrativa onírica. (Freud, 1900); (Lahire, 2018;2021) na técnica exploratória de interpretação dos sonhos. Tivemos como horizonte a analogia com a técnica da justaposição na montagem de um filme. Ou seja, o sonho sugere conexões entre elementos distintos e cria novos significados a partir do: contraste de ideias, criação de tensão e simbolismo. (Rivera, 2011); (Kauffman, 2013).

Além das interpretações, outro produto desta pesquisa foi contribuir para a compreensão das trajetórias juvenis à luz das Oniropédias - ferramenta de caráter exploratório. Visou oferecer ao leitor ilustrações sobre como se vinculam as dimensões da história de vida ao modo como o sonho elabora problemas e questões. Para explorar o sonho como fonte de estratégias, tentamos exercitar a imaginação sociológica (Mills, 1982) e privilegiar o saber dos sujeitos sobre as formas de lidar com seus problemas e questões através das entrevistas. Quanto ao potencial de elaboração simbólica, nos referimos à sociabilidade vivida no contexto da Extensão, à reflexão consciente que o ato de narrar implica e a função de emancipação do sonho, identificada por diferentes autores. Já a trajetória biográfica é apresentada na forma de fragmentos, em conexão com as cenas oníricas e operacionaliza as categorias de problemática existencial; passado incorporado e motivos simbólicos típicos.

Os achados principais desta pesquisa informaram que investigar o sentido do simbolismo das imagens oníricas auxilia a compreender as conexões entre elementos que criam tensões quanto a sua significação para o sonhante. Isto nos levou a questionar a afirmação na qual as imagens oníricas podem ser substituíveis e ainda se mantenha inalterada a estrutura inconsciente relativa às trajetórias de vida. Esta é uma questão inicial que surgiu no processo de finalização da pesquisa, portanto não foi investigada e não chegamos a conclusões acerca desta pergunta. Também consideramos que a estratégia de múltiplas fontes de material empírico é relevante para esclarecer os relatos de sonho e ajuda a dar rigor à interpretação, complementando as entrevistas individuais. Foi possível elaborar uma reflexão teórica que afirme a legitimidade de trabalhar em conjunto com as categorias de problemática existencial e socialização. Além disso, mapeamos algumas aproximações e desafios teóricos dos principais autores estudados.

Na pesquisa bibliográfica compilamos a relevância do sonho como objeto sociológico a partir de diferentes autores. Para situar algumas perspectivas: nos acercamos do debate que explora a relação entre sonho e divino que alimentam o imaginário social (Bastide, 2006). Identificamos, também a partir de Bastide (1972), que uma análise do processo de culturalização do sonho revela que ele regula ativamente as mudanças sociais nos contextos urbanos. Nossa pesquisa inicial acerca da sociologia do imaginário revelou possíveis caminhos para aprofundar o estudo das relações entre sonho e mito. Neste eixo, investigamos conceitos básicos, como imagem e representação, para compreendê-los como fundamentos das crenças e juízos subjetivos e coletivos. Bachelard, Simmel e Bastide emergem como autores centrais para compreender a comunicação entre imagens na lógica social que hipostasia valores, forças e funções sociais a partir de formas e símbolos. A partir das narrativas oníricas, esse processo

emerge como meio de acessar novas estratégias de simbolização de momentos problemáticos da trajetória biográfica. Esse tópico tratou de alguns esquemas de reconhecimento social a partir do imaginário onírico e da forma do mito. Através dessas articulações foi investigada a relação entre estratégias de simbolização e interpretações que o sonhador dá aos relatos oníricos.

Foi identificada como característica comum entre os autores, o fato de centrarem o sonho como fonte de estratégias em torno da dimensão política, que articula a função política da sociologia do sonho (Lahire, 2021); o potencial de emancipação do sonho (Martins, 1996); e a ideia de que o sonho opera contra a massificação e a passividade no âmbito coletivo (Dunker, 2022).

O elo entre sono e sonhos emergiu nesta pesquisa como enquadre da experiência do sonhar - opera os processos psíquicos que promovem as deformações oníricas; indicam os problemas que os sujeitos da pesquisa encontravam para se entregar à vivência onírica. Além do oferecer uma visão geral acerca das pressões da temporalidade e produtividade neoliberal contemporânea no direito ao sono e ao descanso.

Gabriel Tarde oferece a possibilidade de comparar os seus resultados da investigação das funções psicológicas do sonhar com a teoria de Freud (1900), tais como: a distinção entre sono e vigília; a experiência psíquica do sonhar; a supressão da consciência no sonho e sua relação com o eu; o problema dos elos entre as imagens oníricas. Desenvolve hipóteses acerca da relação entre sujeito e apreensão do real

Foucault permite esboçar possibilidades de crítica à noção restrita de símbolo em Freud e a importância de incluir as dimensões da morfologia e da sintaxe no estudo do sentido do sonho. José de Souza Martins fornece estratégias para identificar a repetição de temas e problemas nas narrativas oníricas. Vincula ao ato de narrar e atenção à vida onírica ao potencial de emancipação dos sonhos. Bernard Lahire contribuiu especialmente como fonte de estratégias e ferramentas para a coleta e interpretação dos relatos oníricos. Seus estudos nos ensinaram a explorar as dimensões da socialização nas histórias de vida.

Os produtos desta pesquisa – as Oniropédias e as interpretações sociológicas de sonhos – funcionaram como um instrumento exploratório para investigar possibilidades de elaboração simbólica de desafios ou eventos e situações da trajetória biográfica no contexto da passagem para a vida adulta. As limitações da pesquisa se dão sobretudo no que concerne à quantidade material empírico acumulado (sonhos coletados e horas de entrevistas). Assim, tomamos conhecimento de uma parte do sistema de valores e ideais dos sonhantes; e não tivemos a oportunidade de explorar com mais detalhes suas nuances complexas e ambiguidades. Só acessamos uma visão parcial e fragmentada das trajetórias biográficas. No entanto,

realizamos um exercício inicial de imaginação sociológica aliada à compreensão das biografias a partir do trabalho do sociólogo como análoga a do montador de um filme. Capturados pela metáfora curiosa de Kauffman (2013), demos atenção sobretudo à justaposição que o conteúdo manifesto parecia apresentar – a contiguidade ou contraste de imagens/ideias; as conexões entre elementos que criam tensões quanto a sua significação para o sonhante; o simbolismo. Sobretudo, prezamos pelo rigor de manter os significantes e as imagens que o próprio sonhante utiliza na narrativa.

Nas interpretações que realizamos – no capítulo que trata o material empírico – ainda que de forma inicial, buscamos mostrar que os sonhos possuem o potencial de fazer ver as formas de sociação e sociabilidade de escassa visibilidade, porque são mais difíceis de serem percebidas a partir de instituições e estruturas macrossociais (Simmel, 2021). Buscamos realizar essa intenção especialmente na Oniropédia de David, articulando uma tríade cuja influência sobre o conteúdo onírico parece ser determinante: o processo de racialização no Brasil (que inclui o racismo e a estrutura da colonialidade); às formas de sociabilidade entre amigos e no contexto universitário; e a formação de questões relativas à autoimagem e autoavaliação de sua própria personalidade.

Quanto ao método de interpretação dos sonhos, buscamos unir indicações metodológicas de diferentes autores, como: Lahire, Bastide, Freud¹⁵ e Jung¹⁶. Devido à amplitude aos aspectos relevantes da estrutura onírica em Lahire (2018), como já dito, optamos por nos ater aos elementos de contiguidade e contraste, além dos aspectos relativos à representação imagética – como os exageros característicos dos sonhos; além de realizar uma interpretação que considera de forma parcial e não exaustiva as categorias de problemática existencial e passado incorporado a partir das associações pessoais dos sonhantes. Quanto à multiplicidade dos sentidos que os símbolos oníricos mobilizam, nos inspiramos nos trabalhos de Bastide (2006; 2016) para apontar alguns motivos simbólicos sem defini-los a priori como motivos típicos. Procuramos, sobretudo, articular elementos da narrativa (lugar, personagens, posição do sonhador, sentimentos, ápice dramático, desejo) à problemas, conflitos ou satisfações que se relacionam aos impasses e bifurcações das biografias dos sonhantes.

Quanto às questões juvenis acerca da transição entre adolescência e vida adulta,

¹⁵ Em Freud (2019, [1900]), nos restringimos quanto às suas observações acerca do trabalho do sonho: condensação, deslocamento e figurabilidade na associação das cenas oníricas e composição dos elementos imagéticos

¹⁶ Quanto à contribuição de Jung (2013, [1945]), nos limitamos a atentar para a estrutura narrativa do sonho como análoga à estrutura do drama. Focamos na indicação de lugar e personagens da ação que compõem a exposição (situação inicial) do sonho, o desenvolvimento da ação, a peripécia (que por vezes substituímos pelo ápice dramático), e a solução ou resultado (o desfecho do sonho).

apresentamos um quadro conceitual de caráter generalista que enfatiza a categoria de juventude como construção social e delinea alguns fenômenos instáveis, como disputas políticas e culturais que cercam o processo de definição da juventude em determinada sociedade e momento histórico. O aumento do período de escolarização, o processo histórico de sentimentalização da infância e adolescência, além do contexto contemporâneo de dependência financeira da família e precarização do trabalho são alguns fatores que balizam as trajetórias individuais aqui investigadas. Quanto à noção de ritual de passagem, tecemos algumas considerações não sistemáticas segundo as perspectivas de David Le Breton, Roger Bastide e Joseph Campbell. O núcleo de nossa pesquisa teve o intuito de articular as trajetórias biográficas aos conceitos de problemática existencial e formas de sociação; e contribuir para explorar a elaboração simbólica onírica como uma possível estratégia para lidar com situações traumáticas e impasses específicos.

Até aqui buscamos esclarecer para o leitor os aspectos mais consistentes de nossa pesquisa, assim como as limitações e fragilidades do trabalho realizado. A construção do trabalho ético na lida com o material empírico foi em parte fruto de reflexão teórica, e amplamente construído através do diálogo face a face, com cada sujeito da pesquisa – no esclarecimento de como as interpretações estavam sendo realizadas, informando a eles quais dados apareceriam no trabalho final e quais seriam omitidos, perguntando sobre as suas percepções acerca desta ou daquela interpretação realizada pela pesquisadora. Inclusive boa parte das interpretações aqui expostas foram realizadas pelo próprio participante ou pelo trabalho de raciocínio e imaginação a dois – pesquisadora e sonhante. O fato de os membros da extensão estudarem juntos e se conhecerem (alguns mantinham laços de amizade) parece ter contribuído para o diálogo aberto nas rodas de contação de sonhos, especialmente após os três primeiros meses do início da Extensão. O número de participantes (12 estudantes) e a assiduidade com que frequentaram nossos encontros foi muito satisfatório e surpreendente.

Quanto às considerações finais acerca da interpretação do material empírico nos restringiremos a apontar alguns elementos fundamentais e sua articulação com as problemáticas específicas dos sonhantes, com o intuito de não reduzir o trabalho realizado a asserções e afirmativas unívocas.

No que se refere a Elsa, destacamos que as personagens – mãe do crush e irmã do crush – conectam duas problemáticas: a primeira relacionada à faculdade e ao futuro profissional e a segunda relativa à autoimagem (no sonho se expressam críticas da sonhadora a sua própria personalidade e aparência física). Por um lado, essas personagens tem atitudes positivas em relação à sonhadora. Por exemplo, a irmã do crush é a única garota a fazer

companhia para ela em seu aniversário; ela também fornece informações para a sonhadora, mesmo de modo um pouco desinteressado. No entanto, a sonhadora se sente irritada na presença dela e a evita, além de avaliar e julgar seu próprio corpo ao compará-lo com o dela. Já a figura da mãe do crush parece condensar a representação da mãe de Elsa com a função de um empregador. Essa figura comporta uma ambiguidade, já que no sonho 5 ela é inacessível e fechada. Enquanto, no contexto da interpretação realizada esta figurabilidade parece informar o desejo de segurança quanto ao futuro profissional de Elsa.

Quanto a David, as interpretações dos sonhos A e F destacam a simbologia do trem como representação da socialização no âmbito universitário, indicando características de sua estrutura hierárquica; com a presença importante da figura do maquinista-professor que parece aglutinar suas angústias quanto à avaliação de seu desempenho no ambiente acadêmico e a possibilidade de reconhecimento pelos seus colegas e professores. Outra representação que nos chamou atenção foi a recorrência da preocupação e medo em perder o horário do ônibus, presente tanto nos relatos oníricos quanto nas entrevistas individuais. Esse sentimento parece articular a temática central abordada pelos sonhos selecionados – a sociabilidade no contexto das amizades e da vida universitária. Como impasses da transição para a vida adulta, destacam-se as dificuldades impostas pela estrutura educacional e pela pressão social, incluindo a necessidade de atender a expectativas e exigências quanto à adaptação as formas de sociabilidade enraizadas na dinâmica do seu círculo mais restrito de interações dentro da universidade.

O bolo, por sua vez, emerge como um elemento que simboliza a relação do sonhador com sua mãe e os impactos do racismo e da colonialidade no contexto brasileiro no seu processo de construção da autoimagem na infância e na adolescência. Essa interpretação foi realizada em sua maior parte a partir das conclusões do próprio sonhante quanto ao significado desta cena nos sonhos. A conexão entre a representação do bolo e as memórias de infância evidencia a influência das dinâmicas familiares na percepção de pertencimento e aceitação social do sonhador, reforçando a ligação entre a estrutura psíquica individual e os processos socioculturais mais amplos.

Quanto à Gabriel, o primeiro sonho, ao se conectar com o enredo de *Far Cry 6*, expressa preocupações quanto à incidência da cultura da violência contra a mulher. Mobiliza tanto as memórias de eventos biográficos envolvendo sua mãe, quanto a preocupação com a irmã, representando-as em um contexto de luta e resistência. Nesse ambiente, a figura do professor de espanhol surge como um modelo idealizado, representando a escolha de um percurso profissional ético e culturalmente significativo, que inspirou Gabriel em suas

atividades no Ensino Médio. Vemos articular-se uma representação específica da masculinidade, a sua imaginação quanto às questões políticas apresentadas pelo sonhante.

Já no segundo sonho, o ápice dramático – a cena da visão da entidade com chifres – leva o sonhante a associar e refletir sobre o valor da ancestralidade, religião e o sentimento de pertencimento familiar aos diferentes momentos de sua trajetória biográfica. Ao narrar e pensar sobre essa cena, Gabriel destaca o conflito entre a experiência do catecismo e as influências da Umbanda em sua família; além disso, a contradição entre registro do sonho e sua rememoração foram atravessadas pela conjunção dos sentimentos de medo e curiosidade na problemática onírica.

Quanto à Lua, tivemos acesso a uma visão geral, mais cronológica e com mais detalhes acerca de sua vida. Acreditamos que emerge como mais relevante no nosso trabalho de interpretação é o paralelo que realizamos das semelhanças e diferenças quanto aos elementos narrativos dos dois sonhos de Lua. Indicamos a fuga como elemento comum aos dois sonhos, que se vincula a sua vivência de busca pela autonomia ao escolher sair de casa e morar com o namorado. O ambiente e os personagens são bastante diferentes nos dois sonhos. Conjecturamos que a figura da enfermeira pode representar a mãe do sonhante. O elemento do tratamento de choque também é comum aos dois sonhos, expomos sucintamente o que significa o choque na lógica manicomial. No enredo onírico, o sonhador parece adotar diferentes estratégias para lidar com a projeção de loucura que com a qual a personagem que representa sua mãe o persegue. O próprio sonhante identifica a enfermeira como representação de sua mãe, devido aos comportamentos da enfermeira no sonho.

Acreditamos que a maior limitação de nossa pesquisa foi não ter realizado uma análise das interconexões entre categorias e conceitos teóricos – entrelaçando o campo da sociologia do sonho e dos estudos sobre a juventude na sociologia – à luz do material empírico. Em nosso projeto inicial, acreditávamos que seria possível fazê-lo, de modo semelhante ao qual Martins, Frehse *et al.* (1996) procederam em sua pesquisa. Por isso, acreditamos que, futuramente, uma pesquisa qualitativa de caráter longitudinal nos encaminharia para identificar perspectivas a serem aprofundadas segundo possíveis padrões identificados nas narrativas oníricas. Outra perspectiva de pesquisa futura, que tangencia nosso problema de pesquisa, se refere à ênfase nas aproximações entre a forma do sonho e a forma do mito, no sentido de indagar como seria a experiência urbana contemporânea a partir da vivência fragmentada dos mitos. Haveriam motivos míticos típicos que cercam a passagem para a vida adulta? Certamente tal ramificação envolveria um aprofundamento nos trabalhos de Roger Bastide; da questão da homologia estrutural entre sonho e mito e nas obras dos autores da antropologia do imaginário.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo? e outros ensaios**. Santa Catarina: Argos, 2009.

BACHELARD, Gaston. **O direito de sonhar**. 4. ed. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1994.

BARREIRA, Irllys; BARREIRA, César (org.). **A juventude e suas expressões plurais**. Fortaleza: Edições UFC, 2009. 199p.

BASTIDE, Roger; DE MOURA, Carlos Eugênio Marcondes. **O sonho, o transe e a loucura**. São Paulo: Três Estrelas, 2016.

BASTIDE, Roger. **O sagrado selvagem e outros ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

BASTIDE, Roger. Sociologie du rêve (1970). In: BASTIDE, Roger. **Le sacré sauvage**. Paris: Stock, 1997, pp. 107-122.

BEZERRA JÚNIOR., Benilton. **Projeto para uma psicologia científica: Freud e as neurociências**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013. 252 p.

BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude. **Os herdeiros: os estudantes e a cultura**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2014. 171 p.

BOURDIEU, Pierre. A juventude é apenas uma palavra. In: BOURDIEU, Pierre. **Questões de sociologia**. Tradução de Miguel Serras Pereira. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983

BRUM, Eliane. **Holocausto Brasileiro: vida, genocídio e 60 mil mortes no maior hospício do Brasil**. 2. ed. São Paulo: Editora Globo, 2013.

CAMPBELL, Joseph. **O herói de mil faces**. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Pensamento; Cultrix, 1989.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de Símbolos**. 26. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2015. 944 p.

CRARY, Jonathan. **24/7: capitalismo tardio e os fins do sono**. Ubu Editora LTDA-ME, 2016.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

IANNINI, Gilson; DUNKER, Christian Ingo Lenz; PERRONE, Cláudia; ROSA, Miriam Debieux; GURSKI, Rose (orgs.). **Sonhos confinados: o que sonham os brasileiros em tempos de pandemia**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2021. 272p.

DUNKER, Christian Ingo Lenz. **Mal-estar, sofrimento e sintoma: uma psicopatologia do Brasil entre muros**. São Paulo: Boitempo, 2015.

DUNKER, Christian Ingo Lenz. **Por que a geração Z não faz sexo?** Youtube, 12 fev. 2025. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=V5aNbwmgw6g>. Acesso em: 12 fev.

2025.

DUNKER, Christian Ingo Lenz. **Oniropolítica: alegorias da violência no Brasil contemporâneo**. São Paulo: Boitempo, 2019. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2019/10/07/oniropolitica-alegorias-da-violencia-no-brasil-contemporaneo/>. Acesso em: 10 nov. 2024

ECO, Umberto. **Como se faz uma tese**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2009. Traduzido de *Come si fa una tesi di laurea*, 1977, Casa Editrice Valentino Bompiani. 22. Ed.

ELIAS, Norbert. **A sociedade dos indivíduos**. Tradução de Vera Ribeiro. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Sebastião Nascimento, com colaboração de Raquel Camargo. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

FREUD, Sigmund. **A Interpretação dos Sonhos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

FOUCAULT, Michel. **Dream, Imagination and Existence**. In: FOUCAULT, Michel; BINSWANGER, Ludwig. *Dream and Existence*. Edited by Keith Hoeller. Seattle, WA: Review of Existential Psychology & Psychiatry, 1986.

GOFFMAN, Erving. **Manicômios, Prisões e Conventos**. Tradução de Dante Moreira Leite. 7. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2001

HALBWACHS, Maurice. **Os quadros sociais da memória**. Tradução de Antonio Fontoura. Curitiba: Câmara Brasileira do Livro, 2023.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo Demográfico 2022: Resultados Preliminares**. Rio de Janeiro: IBGE, 2023. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/populacao.html> . Acesso em: 14 fev. 2025.

JOSÉ, Ana Paula Mascaro; COHN, Amélia. Atraso na vacinação contra covid-19 no Brasil: O descumprimento ao direito fundamental à saúde dos mais vulneráveis. **Unisanta Law and Social Science**, São Paulo, v. 10, n. 1, p. 1-15, 2021. Disponível em: <https://periodicos.unisanta.br/index.php/lss/article/view/2959>. Acesso em: 10 jul. 2024.

JUNG, Carl Gustav. **A natureza da psique**. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

KAUFMANN, Jean-Claude. **A entrevista compreensiva: um guia para pesquisa de campo**. Petrópolis: Vozes; Maceió: Edufal, 2013.

KRENAK, Ailton; RIBEIRO, Sidarta. **Sonhos para adiar o fim do mundo**. Mediação: Bianca Pyl. #NaJanelaFestival, 12 jun. 2020. Evento online. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=diChXQf3v6E>. Acesso em: 26 mai. 2024.

LAHIRE, Bernard. **L'interprétation sociologique des rêves**. Paris: La Découverte, 2018

LAHIRE, Bernard. **La part rêvée**. v. 2. Paris: La Découverte, 2021.

LAHIRE, Bernard. **Retratos Sociológicos**: Disposições e variações individuais. Porto Alegre: Artmed, 2004.

LAHIRE, Bernard. O sonho como objeto sociológico. **Revista Café com Sociologia**, v. 9, n. 2, pp.01-11, 2020. Disponível em: <https://revistacafecomsociologia.com/revista/index.php/revista/article/view/1309/536>. Acesso em: 15 out. 2023

LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, Jean-Bertrand. **Vocabulário da Psicanálise**. Tradução de Pedro Tamen. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LE BRETON, David. O risco deliberado: sobre o sofrimento dos adolescentes. Tradução de Maria Stella M. S. D'Agostini. **Política & Trabalho**: Revista de Ciências Sociais (online), Universidade Federal da Paraíba n. 37, p. 33-44, out. 2012.

LEGROS, Patrick; MONNEYRON, Frédéric; RENARD, Jean-Bruno; TACUSSEL, Patrick. **Sociologia do Imaginário**. Porto Alegre: Editora Sulina, 2007.

LIMA, Fátima. Trauma, colonialidade e a sociogenia em Frantz Fanon: os estudos da subjetividade na encruzilhada. **Arq. bras. psicol.**, Rio de Janeiro, v. 72, n. spe, p. 80-93, 2020. Disponível em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-52672020000300007&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 7 mar. 2025.

MANNHEIM, Karl. The Problem of Youth in Modern Society. In: MANNHEIM, Karl. **Diagnosis of Our Time**: Wartime Essays of a Sociologist. London: Kegan Paul, 1945.

MARTINS, José de Souza. **(Des)figurações**: a vida cotidiana no imaginário onírico da metrópole. São Paulo: Hucitec, 1996.

MARX, Karl. A mercadoria. In: MARX, Karl. **O capital**: crítica da economia política. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2017. p.113-162.

NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falou Zaratustra**: um livro para todos e para ninguém. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. Tradução de Paulo César de Souza.

PAIS, José Machado. **Culturas Juvenis**. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1993.

PAIVA, Antônio Crístian Saraiva. **Sujeito e laço social**: a produção de subjetividade na arqueogenealogia de Michel Foucault. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

PAPPÁMIKAIL, Lia. Juventude(s), autonomia e Sociologia: questionando conceitos a partir do debate acerca das transições para a vida adulta. **Sociologia: Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto**, Porto, v. XX, p. 395-410, 2010. Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=426539981021>. Acesso em: 16 mai. 2025.

PETERS, Gabriel. **O onírico é social?** Notas sobre Bernard Lahire e a sociologia dos sonhos. Blog do Labemus, 21 ago. 2024. Disponível em: <https://blogdolabemus.com/2024/08/21/o-onirico-e-social-notas-sobre-bernard-lahire-e-a-sociologia-dos-sonhos-por-gabriel-peters/>. Acesso em: 07 fev. 2025

RIBEIRO, Sidarta. **Oráculo da noite**: a história e a ciência do sonho. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SARAMAGO, José. **Ensaio sobre a cegueira**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SIMMEL, Georg. **Sociologia**: estudos sobre as formas de sociação. Porto Alegre: Editora Fundação Fênix, 2021. Tradução de Raúl Enrique Rojo.

SIMMEL, Georg. **Questões fundamentais da sociologia**: indivíduo e sociedade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006. 118 p.

SOARES, Simone Simões Ferreira. A importância dos sonhos no jogo do bicho. **Revista de Ciências Sociais**, Fortaleza, v. 23/24, n. 1/2, pp. 239-250, 1992.

TARDE, Gabriel. **Sur le sommeil ou plutôt sur les rêves, et autres écrits (1870-1873)**. Paris: BHMS Editions, 2009.

VON FRANZ, Marie-Louise. **A individuação nos contos de fada**. São Paulo: Paulus, 1984.

WALKER, Matthew. **Por que nós dormimos**: a nova ciência do sono e do sonho. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2017.

WEBER, Max. **Ciência e política**: duas vocações. 2. ed. Tradução de Leônidas Hegenberg e Octany Silveira da Mota. São Paulo: Cultrix, 2013. 128 p.

ZARIAS, Alexandre. A sociologia dos sonhos: jogos entre o passado e o presente para a interpretação das práticas sociais em Bernard Lahire. **Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad**. Córdoba, v. 28, n. 10, pp.98-100, 2018. Disponível em: <https://www.redalyc.org/journal/2732/273267261010/html/>. Acesso em: agosto de 2024.