



REVISTA TRANSDISCIPLINAR

Uma oportunidade para o livre pensar

Vol. 28 – Ano 14 – Nº 28 – 2º semestre/2026
<http://revistatransdisciplinar.com.br>

ISSN 2317-8612
www.artezen.org



ASOCIACIÓN TRANSPERSONAL IBEROAMERICANA

2026
Salvador – Bahia – Brasil



REVISTA TRANSDISCIPLINAR

Uma oportunidade para o livre pensar

Vol. 28 – Ano 14 – Nº 28 – 2º semestre/2026
<http://revistatransdisciplinar.com.br>

ISSN 2317-8612
www.artezen.org

APRESENTAÇÃO

A Revista Transdisciplinar é um periódico *on-line* semestral, organizado por Celeste Carneiro e publicado pela Associação Transpessoal Iberoamericana, que tem como objetivo socializar o pensamento de autores que desejam expressar suas reflexões sobre os mais diversos temas inter-relacionados com o Ser Integral e sua interação com o mundo que o cerca. Busca a integração de saberes e perfis, valorizando o diálogo entre sabedoria e conhecimento, estimulando a liberdade expressiva e dando oportunidade ao exercício da beleza, quer através da articulação de temas, ideias e conceitos, quer através do estilo de apresentação dessas ideias e conceitos.

Pautamos esta Revista no pensamento de Basarab Nicolescu e grupo que escreveu a Carta da Transdisciplinaridade (1994), onde esclarece:

A pluridisciplinaridade diz respeito ao estudo de um objeto de uma mesma e única disciplina por várias disciplinas ao mesmo tempo.

A interdisciplinaridade diz respeito à transferência de métodos de uma disciplina para outra.

A transdisciplinaridade, como o prefixo "trans" indica, diz respeito àquilo que está ao mesmo tempo entre as disciplinas, através das diferentes disciplinas e além de qualquer disciplina. Seu objetivo é a compreensão do mundo presente, para o qual um dos imperativos é a unidade do conhecimento.

Rigor, abertura e tolerância são as características fundamentais da visão transdisciplinar. O rigor da argumentação

que leva em conta todos os dados é o agente protetor contra todos os possíveis desvios. A abertura pressupõe a aceitação do desconhecido, do inesperado e do imprevisível. A tolerância é o reconhecimento do direito a idéias e verdades diferentes das nossas.

E no texto *Educação para o Séc. XXI*, do Relatório Delors (UNESCO, 2006):

Na visão transdisciplinar, há uma transrelação que conecta os quatro pilares do novo sistema de educação (aprender a conhecer, aprender a fazer, aprender a conviver e aprender a ser) e tem sua fonte na nossa própria constituição, enquanto seres humanos. Uma educação viável só pode ser uma educação integral do ser humano. Uma educação que é dirigida para a totalidade aberta do ser humano e não apenas para um de seus componentes.

Esperamos contribuir para a difusão do conhecimento com a sabedoria da abertura e da tolerância, aliada ao rigor que dá o ajuste necessário.

Como símbolo, trazemos a Flor da Vida, rico em mistérios estudados desde a mais antiga civilização e que encanta até os nossos dias. Lembra a conexão de todos com o Universo, a semente da vida, a relação do um com o todo, a gênese e o encadeamento dos genes, o que nos une e nos dá vida.

Os textos são de responsabilidade dos autores que deverão encaminhá-los para nossa apreciação já revisados.

Enviar para: cel5zen@gmail.com



REVISTA TRANSDISCIPLINAR

Uma oportunidade para o livre pensar

Vol. 28 – Ano 14 – Nº 28 – 2º semestre/2026
<http://revistatransdisciplinar.com.br>

ISSN 2317-8612
www.artezen.org

REVISTA TRANSDISCIPLINAR

Uma publicação da Asociación Transpersonal Iberoamericana
www.ati-transpersonal.org

Criação, editoração e coordenação geral

Maria **Celeste Carneiro** dos Santos – Especialista em Arteterapia Junguiana – ASBART 04/ 0035/0906 e em Psicologia Transpessoal – ALUBRAT 201740 (Instituto Junguiano da Bahia / Escola Bahiana de Medicina e Saúde Pública/ Instituto Hólon). Graduada em Desenho e Artes Plásticas (Faculdade de Belas Artes de São Paulo – FEBASP). Professora e Supervisora (2007 a 2017) no curso de pós-graduação em Arteterapia do IJBA e nas pós-graduações em Psicologia e Psicoterapia Transpessoal (Instituto Hólon - BA e PHOENIX – Centro de Desenvolvimento Transpessoal / Universidade Federal de Sergipe). Coordenadora, professora e supervisora na pós-graduação em Arteterapia em Teresina – PI (2013 a 2015). Escritora e coautora. Membro do Colégio Internacional dos Terapeutas – CIT, da Associação Baiana de Arteterapia – ASBART e da Associação Luso-brasileira de Transpessoal – ALUBRAT. Conselheira de Honra da UBAAT (União Brasileira das Associações de Arteterapia). Membro da ATI – Asociación Transpersonal Iberoamericana. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0119114800261879>



CONSELHO EDITORIAL

Priscila Peixinho Fiorindo

Arteterapeuta ASBART 0129/0514. Doutora em Psicolinguística (Universidade de São Paulo - USP/SP). Mestre em Linguística (USP/SP). Graduada em Letras (Mackenzie/SP). Docente do Mestrado Profissional em Letras/PROFLETRAS da Universidade Estadual da Bahia (UNEB). Líder do Grupo de Pesquisa – Psicolinguística: perspectivas interdisciplinares/UNEB. Coordenadora do Projeto Contos estilizados e desenvolvimento cognitivo. Currículo Lattes disponível em: <http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4744418Z4>

Francesca Freitas

Graduada em Medicina pela Escola Bahiana de Medicina e Saúde Pública - EBMSP em 1981. Professora Assistente de Neuroanatomia (EBMSP, 1982 a 2012). Tutora do Departamento de Biomorfologia da EBMSP, 2005 a 2012. Coordenadora do Serviço de Neurofisiologia Clínica do Hospital São Rafael de 1992 a 1998. Atuação em Neurofisiologia Clínica – Eletroneuromiografia.

Sonia Maria Bufarah Tommasi

Doutora em Ciências da Religião. Mestre em Psicologia da Saúde. Especialização em Musicoterapia, em Psicologia Analítica e em Arteterapia. Psicóloga clínica e educacional.

Docente em cursos de pós-graduação de Arteterapia, Psicologia Analítica, Psicossomática, Psicopedagogia, Gerontologia. Presidente fundadora da *Oscip Arte Sem Barreiras*. Vice-Presidente da Associação Catarinense de Arteterapia (ACAT). Membro do Conselho da UBAAT – União Brasileira das Associações de Arteterapia. Escritora. Organizadora de livros da Vetor Editora: Organizadora, em parceria com Graciela Ormezzano, do livro publicado pela Ed. Paulinas: *Envelhecendo com sabedoria*. Pertencente à Comissão Editorial de Revista Cores da Vida (Goiânia-GO) e Membro Consultivo da Revista de Arteterapia da AATESP – Associação de Arteterapia do Estado de São Paulo (SP). Conselho Editorial dos Anais da Jornada de Arteterapia e Filosofia. Coordenadora dos Cursos de Pós-Graduação em Psicologia Analítica e de Arteterapia da UNIPAZ-Goiás. Currículo Lattes:

<http://lattes.cnpq.br/5010212588553393>

Marcus Welby Borges Oliveira

Doutorado (2008) e mestrado (2000) em Patologia Humana pela Universidade Federal da Bahia – UFBA. Graduado em Ciências Biológicas pela Universidade Federal da Bahia (1997). Experiência na área de Patologia, Biologia Celular e Imunologia, com ênfase em Imunopatologia, atuando principalmente na Imunopatologia da leishmaniose tegumentar murina. Professor Adjunto II do Departamento de Ciências da Biointeração da Universidade Federal da Bahia e integra o grupo de pesquisa do Laboratório de Virologia do Instituto de Ciências da Saúde (UFBA), onde iniciou uma colaboração em projetos nas áreas de imunologia e virologia humana e animal. Atualmente tem demonstrado particular interesse pelas áreas de Psiconeuroimunologia e Saúde e Espiritualidade, tendo desenvolvido eventos, projetos e estudos nessa área. Cofundador da REUPE – Rede Universitária de Pesquisas em Espiritualidade. Coordenador do Grupo de Trabalho em Saúde e Espiritualidade da REUPE e das sessões científicas desse grupo. Tem como outras áreas de interesse: Biologia Celular do Câncer e de Células-tronco Tumorais. Currículo Lattes:

<http://lattes.cnpq.br/9992514942111915>

Pedro Teixeira da Mota

Licenciado em Direito pela Universidade de Lisboa (Portugal). Investigador da Tradição Perene ou da Espiritualidade Universal. Conferencista em vários países e sobre diversos temas. Viveu dois anos e meio na Índia. Foi professor de Yoga, e tem trabalhado como especialista do livro antigo. Dinamizador espiritual. Publicou quatro livros de inéditos de Fernando Pessoa, comentados: *Moral, Regras de Vida e Condições de Iniciação*. Lisboa, Edições Manuel Lencastre, 1988; *A Grande Alma Portuguesa*. Lisboa, Edições Manuel Lencastre, 1988; *A Rosea Cruz*. Lisboa, Edições Manuel Lencastre, 1989; *Poesia Profética, Mágica e Espiritual*. Lisboa, Edições Manuel Lencastre, 1989. Em 1998, o *Livro dos Descobrimentos do Oriente e do Ocidente*. Em 2006, a tradução comentada do texto sânscrito *AstavakraGita, o Cântico da Consciência Suprema*. Em 2008 a tradução (com Álvaro Pereira Mendes), e comentando-a, do *Modo de Orar a Deus*, de Erasmo de Roterdão. E em 2015 um livro de trinta e três ensaios, *“Da Alma ao Espírito”*, Publicações Maitreya.

Gildemar Carneiro dos Santos

Doutor em Física, na área de sólitons, pela Universidade de Nagoya – Japão (1990). Mestre em Física pela Universidade de Nagoya – Japão (1986). Mestre em Física pela Universidade de São Paulo (1982). Bacharel em Física pela Universidade de São Paulo (1979). Atualmente é professor adjunto da Universidade Federal da Bahia. Tem experiência na área de Física, com ênfase em Métodos Matemáticos da Física, atuando principalmente nos seguintes temas: álgebras bidimensionais, equações diferenciais não lineares associadas a sólitons. Músico nas horas vagas, coordena a orquestra de amadores Ateneu Musical. Currículo Lattes:

<http://lattes.cnpq.br/9800581085946445>

Glícia Conceição Manso Paganotto

Possui mestrado em programa de pós-graduação em educação pela Universidade Federal do Espírito Santo (2010), graduação em Artes Plásticas pela Universidade Federal do Espírito Santo (2000) e graduação em Estudos Sociais pelo Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora (1979). Tem experiência na área de Artes, com ênfase em Arteterapia, atuando principalmente nos seguintes temas: arteterapia, criatividade,

linguagem visual, autoconhecimento, educação emocional e saúde mental. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6024542661274908>

Román Gonzalvo

Psicólogo transpessoal e doutor em psicologia pela *Universidad Autónoma de Madrid* (Espanha). Fundador do *Journal of Transpersonal Research* e da *Asociación Transpersonal Iberoamericana*. Desde 2006 tem trabalhado e investigado enfermos terminais, ajudando-os a morrer em paz e com boa qualidade de vida. Também trabalha os processos de aprendizagem e transformação interior produzidos nesta última etapa da vida. Suas investigações ocorrem no México, Índia, Papua, Nova Guiné, Zimbábue e Kenia, além do seu labor na Espanha. É professor de psicoterapia transpessoal no *Máster en Psicoterapia del Bienestar Emocional del Instituto Superior de Estudios Psicológicos* (ISEP) de Barcelona e no *Máster en Mindfulness de la Universidad de Zaragoza*. Organiza anualmente as Jornadas de Psicología Transpessoal e Espiritualidade, em Tudela (Navarra). Seus interesses profissionais convergem com seus interesses pessoais: contribuir na criação de um sistema social mais empático, compassivo e altruísta, favorecendo um nível de consciência coletiva que transcenda a limitada identidade egóica individual, e cujo motor seja o amor por tudo o que existe.

Norma de Oliveira Alves

Mestre em Ciências da Saúde pela Universidade Federal de Sergipe cujo tema da Dissertação foi Associação entre Depressão e Síndrome Coronariana Aguda e Prognóstico Intra-hospitalar. Médica Psiquiatra e Psicanalista transpessoal. Graduada em Medicina pela Universidade Federal de Sergipe (1986). Foi diretora Científica da Associação Sergipana de Psiquiatria, vice-presidente da Associação Sergipana de Psiquiatria e membro do Projeto Freudiano de Aracaju. É membro da Associação Brasileira de Psiquiatria; Membro Fundador da Associação Brasileira de Medicina psicossomática – Regional Aracaju; Fundadora e Diretora Presidente de Athenas – Instituto de Educação e Saúde Integral; Escritora e co-autora. Escreveu os livros: *Psicanálise Transpessoal e Terapia de Vivências Passadas*; *Associação entre*

Depressão e Síndrome Coronariana Aguda – Impacto no Prognóstico Intra-hospitalar; Transtornos Mentais sob um Novo Prisma. É Conferencista em eventos científicos e comunitários. Coordena os cursos de Especialização em Psicologia Transpessoal e Pós-graduação em Terapia Regressiva por ATHENAS – Instituto de Educação em parceria com a FACEI – Faculdade Einstein. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0042503228810827>

Aurino Lima Ferreira

Doutorado em Educação (Conceito CAPES 5), Universidade Federal de Pernambuco, UFPE, Brasil (2007). Mestrado em Psicologia Cognitiva (Conceito CAPES 4), Universidade Federal de Pernambuco, UFPE, (1999). Graduação em Psicologia, Faculdade Frassinetti do Recife, FAFIRE, (1993). Professor Adjunto da Universidade Federal de Pernambuco – UFPE – (Departamento de Psicologia e Orientação Educacionais). Desenvolve atividades de extensão e pesquisa no Núcleo Educacional Irmãos Menores de Francisco de Assis (NEIMFA), comunidade do Coque, Recife, PE. Pesquisador e Professor do Núcleo Educação e Espiritualidade do Programa de Pós-graduação em Educação da UFPE. Tem experiência na área de Educação e Psicologia, atuando principalmente nos seguintes temas: Psicologia Transpessoal, Positiva e Integral, Psicologia social/comunitária, Educação não-formal, Dinâmica de Grupo, Relações Interpessoais, Fenomenologia (Merleau-Ponty), Sexualidade, Resiliência, Espiritualidade Integral (Ken Wilber), Processos afetivos e interativos na educação, Intervenções psicossociais, Psicologia do Desenvolvimento (infância e adolescência). Escritor e coautor. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5402096659543875>

Vera Peceguini Saldanha

Doutora em Psicologia Transpessoal pela Faculdade de Educação da UNICAMP, linha de pesquisa Psicologia Genética, Psicodrama e Psicologia Transpessoal. Psicóloga clínica com mais de 30 anos de experiência. Presidente da Associação Luso-brasileira de Transpessoal, ministra cursos no Brasil e no Exterior. Palestrante e autora de livros e publicações na área da Psicologia Transpessoal. Currículo Lattes:

<http://lattes.cnpq.br/1016093168342110>

Ivana Braga de Freitas

Pedagoga (UNEB); Psicopedagoga (UNEB); especialista em Neuropsicologia (IBPEX/UNINTER); autora do livro *Transtornos e Dificuldades de Aprendizagem*, ed. WAK, 2011; diretora cultural da ABPp_BA 2014/16; tutora Cogmed; professora de cursos de pós graduação em psicopedagogia; palestrante e formadora de educadores. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5427495900253997>

Margarete Barbosa Nicolosi Soares

Doutora em Artes pela Escola de Comunicações e Artes, da Universidade de São Paulo, com pesquisa sobre Aquecimento: um processo na prática de linguagens visuais em ateliê. Realizou Pesquisa de Doutorado Sanduiche no Exterior, junto à Faculdade de Belas Artes, da Universidade do Porto. Mestre em Artes pela ECA, USP. Licenciada em Educação Artística, com Habilitação em Artes Plásticas pela ECA, USP. Pesquisadora do Projeto de Pesquisa Ateliê de Artes para Crianças, no CAP/ECA/USP, desde 2008. Pesquisadora do Grupo de Pesquisa Palavra e Imagem: a incorporação de códigos da escrita em trabalhos de artes visuais, no CAP/ECA/USP, desde 2010. Docente na Licenciatura em Artes Visuais, Pedagogia e Pós-Graduação em Artes Visuais na Universidade Metropolitana de Santos, UNIMES. Foi docente conferencista no Departamento de Artes Plásticas da ECA, USP e docente na Universidade Camilo Castelo Branco. Autora de capítulos de livros

e artigos sobre arte e educação. Currículo Lattes: <http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visual.do?id=K4204217D7>.

Luis Lacouture González

Médico cirurgião (Universidad de Concepción – Chile). Psiquiatra de adultos (Universidad de Chile – Santiago de Chile). Médico Geral no Hospital de Calama, II região, Chile. Médico psiquiatra no Serviço de Psiquiatria do Hospital Regional de Antofagasta – II região, Chile. Professor de Psiquiatria na Universidad de Antofagasta. Atualmente trabalha de forma independente no extrasistema, na cidade de Antofagasta – Chile.

Lívia Maria Costa Sousa

Doutora e Mestre em Literatura e Cultura pelo programa de pós-graduação da Universidade Federal da Bahia (UFBA). Graduada em Letras Vernáculas pela Universidade do Estado da Bahia - UNEB (2014). Atualmente, é graduanda em Filosofia pela Universidade Federal da Bahia e professora de Literaturas brasileiras e africanas. Também atua como coordenadora editorial da LEAL Editora e como membro do conselho editorial da revista vinculada a essa editora. Possui experiência em edição, revisão e diagramação de livros e revistas, além de redação publicitária e marketing digital. É escritora e possui vários textos publicados em antologias e revistas literárias. Seu currículo Lattes pode ser acessado através do link: <http://lattes.cnpq.br/1126574918629874>



REVISTA TRANSDISCIPLINAR

Uma oportunidade para o livre pensar

Vol. 28 – Ano 14 – Nº 28 – 2º semestre/2026
<http://revistatransdisciplinar.com.br>

ISSN 2317-8612
www.artezen.org

PARA PUBLICAR

A Revista Transdisciplinar é um periódico semestral, organizado por Celeste Carneiro, que tem como objetivo socializar o pensamento de autores que desejam expressar suas reflexões sobre os mais diversos temas interrelacionados com o Ser Integral e sua interação com o mundo que o cerca. Busca a integração de saberes e perfis, valorizando o diálogo entre sabedoria e conhecimento, estimulando a liberdade expressiva e dando oportunidade ao exercício da beleza, quer através da articulação de temas, ideias e conceitos, quer através do estilo de apresentação dessas ideias e conceitos, seguindo os parâmetros expressos na Apresentação.

A Revista Transdisciplinar será publicada no primeiro e no segundo semestre de cada ano e os artigos deverão ser enviados com até dois meses de antecedência do semestre a ser publicado.

Os artigos serão avaliados, por ordem de recebimento, por dois membros do Conselho Editorial. Caso haja divergência quanto à aprovação dos mesmos, um terceiro parecer de outro membro do Conselho Editorial será solicitado.

Os textos poderão ter o formato acadêmico ou serem escritos de forma mais livre, desde que em linguagem clara e de acordo com os padrões normativos da Língua Portuguesa. Devem procurar coerência com a proposta da Revista Transdisciplinar.

Se o autor escolher escrever de acordo com as normas acadêmicas, deverá fazê-lo em conformidade com os padrões da ABNT, com resumo, problemática anunciada e desenvolvida, objetivos, metodologia, conclusões e referências. Nas referências,

deverão constar apenas as obras citadas no texto.

Os textos que seguirem uma forma mais livre (ou seja, por um estilo que não priorize o rigor acadêmico, podendo valer-se ou não da poesia, mas que também possibilite a exposição do pensamento com fluidez, clareza, coerência e consistência), se fizerem uso de citações diretas ou indiretas, devem também listar essas referências ao final, de acordo com as normas da ABNT. Entretanto, caso o autor queira também indicar livros e sites que não fazem parte do texto, mas que são complementares a ele, pode fazê-lo anunciando após as referências o item “*Para saber mais*”.

Os artigos não precisam ser inéditos, desde que seja explicitada a fonte original de sua publicação. Preferencialmente os artigos estarão no idioma Português, mas eventualmente outros idiomas poderão ser aceitos.

Cada artigo deverá ter, a partir do 2º semestre de 2025, no máximo, 12 páginas (incluindo as notas de pé de página e as referências) e deverá ser enviado aberto em *Word*, escrito em fonte Arial, tamanho 11, seguindo um espaçamento simples e obedecendo as margens superior e inferior de 2 cm, esquerda e direita 2 cm. Deve constar um minicurrículo com até 60 palavras e, caso deseje, um e-mail ou telefone para contato.

Os artigos deverão ser encaminhados já revisados para o e-mail: cel5zen@gmail.com



REVISTA TRANSDISCIPLINAR

Uma oportunidade para o livre pensar

Vol. 28 – Ano 14 – Nº 28 – 2º semestre/2026
<http://revistatransdisciplinar.com.br>

ISSN 2317-8612
www.artezen.org

CONTATO



Endereço postal da Revista:

Celeste Carneiro

**CINDEP – Centro Integrado de
Desenvolvimento Pessoal**

Centro Odonto Médico Henri Dunant
 Rua Agnelo Brito, 187 sala 107
 Federação (Garibaldi)
 CEP 40210-245 – Salvador – Bahia – Brasil

CONTATO PRINCIPAL

Celeste Carneiro

ASBART 04/0036/0906 / ALUBRAT 201740
 Telefone: +55 71 - 98874-1155

cel5zen@gmail.com
www.artezen.org
 ou
gildemar@ufba.br

PARCERIA ENTIDAD EDITORIAL



ASOCIACIÓN TRANSPERSONAL IBEROAMERICANA

C/ Andrés Mellado, 65.

28015 Madrid, Spain

www.ati-transpersonal.org

ATI - Asociación Transpersonal Iberoamericana es una organización internacional, sin afiliación política, laica, y sin ánimo de lucro, que busca representar a la comunidad transpersonal de los países constituyentes de Latinoamérica y la Península Ibérica, dedicada a promover, de forma teórica y práctica, la visión transpersonal en los ámbitos académicos, de investigación, educación, salud, desarrollo personal, social y ambiental.

Pretende fomentar el conocimiento y aplicación de la psicología transpersonal (origen de la disciplina) en diferentes ámbitos del saber como son: la psicología, la filosofía, la epistemología, la medicina, la antropología, la espiritualidad, el arte, la física, la política, la farmacología, la educación, la ecología y la economía.

La Asociación Transpersonal Iberoamericana (ATI) fue inscrita en el Registro Nacional de Asociaciones del Ministerio del Interior (España) el 25 de marzo de 2015.

<https://www.ati-transpersonal.org/es>



REVISTA TRANSDISCIPLINAR

Uma oportunidade para o livre pensar

Vol. 28 – Ano 14 – Nº 28 – 2º semestre/2026
<http://revistatransdisciplinar.com.br>

ISSN 2317-8612
www.artezen.org

REVISTA TRANSDISCIPLINAR

Vol. 28 – Ano 14 – Nº 28 – 2º semestre/2026
 ISSN 2317-8612

ÍNDICE

- | | |
|--|--------------|
| 1 – ENTREVISTA COM O DR. MANUEL ALMENDRO – La Vanguardia – em Espanhol | p. 09 |
| 2 – ENTREVISTA COM O DR. MANUEL ALMENDRO – em Português | p. 12 |
| 3 – A ANIMA FERIDA E O FEMINICÍDIO NO BRASIL: Que Mulheres Estamos Perdendo?
Tannia Contreiras | p. 15 |
| 4 – SUEÑOS ANCESTRALES: MEMORIA, ESPIRITUALIDAD Y PSICOLOGÍA TRANS-PERSONAL EN EL CARIBE – em Espanhol
Bryan Negrón Quiñones, MS, LPsy, CCTP | p. 17 |
| 5 – SONHOS ANCESTRAIS: MEMÓRIA, ESPIRITUALIDADE E PSICOLOGIA TRANS-PESSOAL NO CARIBE – em Português
Bryan Negrón Quiñones, MS, LPsy, CCTP | p. 28 |
| 6 – QUE COR É ESSA?
Celeste Carneiro | p. 38 |
| 7 – LA SOLEDAD
Darlane Andrade | p. 44 |
| 8 – O SAGRADO FEMININO E O CÍRCULO DE MULHERES - Da resistência ao retorno à totalidade
Valquiria Barros | p. 45 |
| 9 – O Livro e a América
Castro Alves | p. 54 |

Capa: Mandala - Autoria: **Turgay Bulut**. Artista residente em Antália, na Turquia. Contato: chiefturgay62@hotmail.com



REVISTA TRANSDISCIPLINAR

Uma oportunidade para o livre pensar

Vol. 28 – Ano 14 – Nº 28 – 2º semestre/2026
<http://revistatransdisciplinar.com.br>

ISSN 2317-8612
www.artezen.org

1 – ENTREVISTA COM O DR. MANUEL ALMENDRO

<https://www.lavanguardia.com/>

“Acepta la vida”



**Manuel Almendro, psicólogo, estudioso de chamanismos mesoamericanos:
 “Una ayahuasca mal tomada puede causar daño psicológico”**

Tengo 72 años. Nací en La Zarga (Extremadura) y vivo en Barcelona. Soy psicólogo, inicié en los 80 la psicología transpersonal. Estoy enamorado. Tengo una hija, Blanca (33). ¿Política? Crítico. ¿Creencias? La transfiguración, que es un salto de materia a luz. (Foto: Miquel Muñoz / Shooting)



Víctor-M. Amela

17/03/2026 00:05

De la muerte y el morir

La raíz de *loco* y de *locuaz* coinciden: el loco parlotea. Estamos locos: parloteamos en público (móvil) sin interlocutor visible. Fue locura, y ya no. ¿Y si normalizamos locuras hoy aún estigmatizadas? Y nos relajamos. Hubo brujas porque creímos que había brujas. Dejó de haberlas al dejar de creer en ellas. ¿Hay locos porque creemos que los hay? ¿Hacemos que otro crea estar loco? Quizá. Son reflexiones que me suscita —en voz baja— Manuel Almendro, veterano y pionero psicólogo transpersonal, que reedita su obra *El laberinto de la ayahuasca* (Kairós), nueva edición revisada de sus *Investigaciones sobre el chamanismo y las medicinas indígenas*. Participó en el XVIII congreso “De la muerte y el morir” (Fundación Metta) y lidera el grupo Oxígeme, su proyecto holonómico.

¿Cuándo entró en lo indígena?

Hace ya casi medio siglo, cuándo yo tenía solo 24 años.

Desde niño me sentí atraído por su misterio. Ahorré un dinero y volé a México. Y traté a un maestro indígena.

¿Cómo entró en ese mundo?

¿Quién era?

Don Patricio, de la sierra mazateca. Y fue mi maestro durante 27 años. Siempre volví a él, hasta su fallecimiento.

¿Qué aprendió de don Patricio?

Algo muy poderoso que me confirmaron luego los ashaninka, una etnia amazónica con la que conviví.

¿A saber?

Que la auténtica evolución pasa por un misterio: la transfiguración.

¿Transfiguración?

Son conceptos y saberes manejados allí hace 2.500 años, no un delirio pasajero.

Escucharé con respeto.

Hablan de “tierra pura”, de “tierra prometida”: es decir, de un estado de conciencia plena o iluminación suprema.

¿Y en qué consiste?

La mente queda detenida y aflora la conciencia del ser. Vives el paso de materia a luz. Y así vences a la muerte.

Pues don Patricio... murió, ¿no?

“Yo ya he estado adonde voy”, me reveló. Sigue enseñándome, sigue y sigue...

¿Y cómo evoluciona la materia a luz?

Mencionan “cuerpos de luz” y “vapor”: ven a maestros ya traspasados... Mire, yo era anarquista, materialista y ateo. Y hoy... entiendo que la intuición es un estadio superior. Somos materia luminosa. ¡Cooperemos con la luz!

¿Cómo?

Volví de América a Occidente para eso: alenté aquí una psicología transpersonal.

¿Qué dice la psicología transpersonal?

Que cada contrariedad es un estímulo. Que cada enfermedad no es degradante o terminal, sino curativa. Y que el fármaco se limita a silenciar el síntoma.

La locura... ¿lo cura?

La locura lo cura, ¡eso es!: todo estado no ordinario de conciencia es un maestro.

Cuesta creer que la locura enseñe nada.

Le cuesta a tu mente racional. ¿No cuesta entender $E = mc^2$? La materia equivale a su transfiguración en energía.

¿Y qué más aprendió entre indígenas?

Con chamanes aprendí el viaje de la humanidad: arranca con lo que tu madre te transmite, cruza los arquetipos de Jung...

¿Y qué ha entendido como terapeuta?

Que heredas patrones y traumas. Hay nudos que resolver con tus ancestros. Tu mente puede conspirar contra ti como el cuerpo incuba dolencias autoinmunes.

¿Qué dicen de esto sus chamanes?

Que todo obstáculo es palanca. Cada problema es oportunidad de mejora. Y la enfermedad, camino de salud.

¿Qué herramientas emplea?

La respiración holotrópica, enseñada por Stanislav Grof. Resulta menos problemática que el uso de ayahuasca.

¿Qué pasa con la ayahuasca?

Es un brebaje a base de la infusión de dos lianas amazónicas cuya ingesta guiada por chamanes expertos propicia una alteración de conciencia asociada a cualidades terapéuticas.

Pero ¿su uso puede ser problemático?

Al ponerse de moda, muchos europeos viajan al Amazonas y se ponen en manos de indocumentados sin escrúpulos.

¿Y es peligroso eso?

Lo es para un occidental meterse en un ritual de ingesta de ayahuasca sin garantías, mal gestionado: le hará más daño que bien. Puede causarle un trauma psicológico que necesitará terapia ulterior.

¿Ha conocido casos?

Sí, por desgracia. Prevenga a sus lectores que puedan verse tentados de probarlo.

Cuidado, lectores.

Bajo todos los miedos late un gran miedo: enloquecer. Como terapeuta transpersonal, procuro minimizar ese miedo.

Es decir, ¿no patologizar nuestras pequeñas locuras?

Se trata de concienciarse de no buscar nunca perjudicar a nadie, ni lejano ni cercano, incluido a uno mismo.

Está bien esa guía.

Los antiguos griegos hablaban de “curar el frenesí”. Y tenían una cura para eso: ¿sabe cuál era?

¿Cuál era?

Jardines, paseos, música de cítara, charla, belleza. No separaban lo material y lo inmaterial, cuerpo y psique, al revés que la Ilustración y el materialismo cartesiano, ¡que por fin hoy ya estamos rectificando!

¿Estamos sanando, pues?

Sanas si conectas en silencio con la conciencia que nos contiene, si aceptas que no es locura desapegarte del frenesí por el dinero, la fama y el sexo.

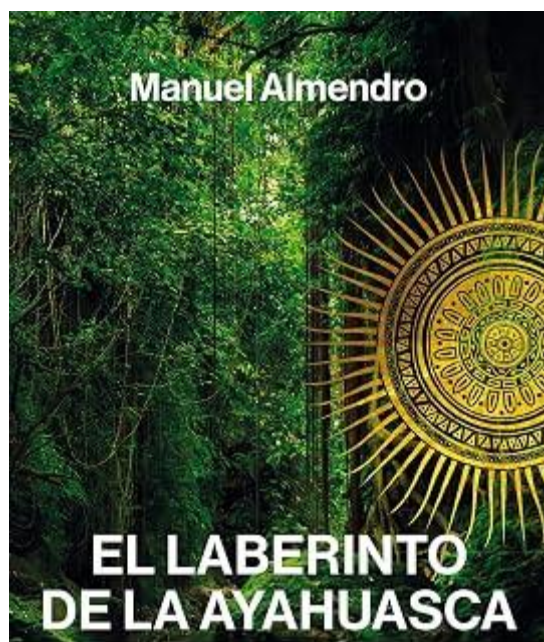
Víctor-M. Amela

Soy un barcelonés charnego, con genes forcallanos y alpujarreños. Soy periodista y escribo en La Vanguardia desde 1984. He publicado tres novelas y criado a dos hijos, Adrià (20) y Max (17). ¿Política? Un día mereceremos no tener...

Manuel Almendro

Doctor en Psicología. Psicólogo clínico. Miembro de la EFPA (European federation of psychology association) Psicólogo Europeo Especialista en Psicología y Psicoterapia (Certificado EuroPsy), Director de Oxígeme. Centro para una Psicología de la Consciencia. Tfs. y Cont. 34 679 10 86 14. Barcelona. Madrid. (España) N°Col. 4034Copc correo@oxigeme www.oxigeme.com

Dentre outras obras suas, apresentamos esta:



Investigaciones sobre el chamanismo
y las medicinas indígenas



Editorial Kairós AS

Resenha Especializada

Una obra magna sobre las medicinas tradicionales indígenas. El autor es muy reconocido tanto en España como en Latinoamérica. El texto resalta el potencial destructivo de la toma banal de la ayahuasca.

Sobre o Autor

Manuel Almendro es doctor en Psicología y miembro de la European Federation of Psychology Association. Dirige el centro Oxígeme. Conferenciante y autor de varios libros y artículos, ha publicado Psicología y psicoterapia transpersonal, Chamanismo, La consciencia transpersonal y Qué es la curación.

(Do site <https://www.amazon.com.br/>)



REVISTA TRANSDISCIPLINAR

Uma oportunidade para o livre pensar

Vol. 28 – Ano 14 – Nº 28 – 2º semestre/2026
<http://revistatransdisciplinar.com.br>

ISSN 2317-8612
www.artezen.org

2 – ENTREVISTA COM O DR. MANUEL ALMENDRO

<https://www.lavanguardia.com/>

“Aceita a vida”



**Manuel Almendro, psicólogo, estudioso de xamanismos meso-americanos:
 “Uma ayahuasca mal tomada pode causar dano psicológico”**

Tenho 72 anos. Nasci em La Zarga (Estremadura) e moro em Barcelona. Sou psicólogo, iniciei nos anos 80 a psicologia transpessoal. Estou apaixonado. Tenho uma filha, Blanca (33). Política? Crítico. Crenças? A transfiguração, que é um salto da matéria à luz. (Foto: Miquel Muñoz / Shooting)



Víctor-M. Amela
 17/03/2026 00:05

Sobre a morte e o morrer

A raiz de *louco* e de *loquaz* coincidem: o louco tagarela. Estamos loucos: tagarelamos em público (pelo celular) sem um interlocutor visível. Antes era loucura, hoje não mais. E se normalizamos loucuras hoje ainda estigmatizadas? E nos relaxamos. Houve bruxas porque críamos que havia bruxas. Deixou de havê-las ao deixarmos de crer nelas. Há loucos porque cremos que eles existem? Fazemos com que o outro creia estar louco? Talvez. São reflexões que me suscita – em voz baixa – Manuel Almendro, veterano e pioneiro psicólogo transpessoal, que reedita sua obra *El laberinto de la ayahuasca* (Kairós), nova edição revisada de suas *Investigaciones sobre el chamanismo y las medicinas indígenas*. Participou do XVIII Congresso “De la muerte y el morir” (Fundación Metta) e lidera o grupo Oxígeme, seu projeto holonômico.

Quando entrou em relação com as questões indígenas?

Faz já quase meio século, quando eu tinha somente 24 anos.

Como entrou nesse mundo?

Desde menino me senti atraído por seu mistério. Juntei algum dinheiro e voei para o México. E me tratei com um mestre indígena.

Quem era?

Don Patricio, da Serra Mazateca. Ele foi meu mestre durante 27 anos. Sempre voltei a ele, até seu falecimento.

Que aprendeu com Don Patrício?

Algo muito poderoso que me confirmaram logo os Ashaninka, uma etnia amazônica com a qual convivi.

A saber...

Que a autêntica evolução passa por um mistério: a transfiguração.

Transfiguração?

São conceitos e saberes manejados já faz 2.500 anos, não um delírio passageiro.

Escutarei com respeito.

Falam de “terra pura”, de “terra prometida”: quer dizer, de um estado de consciência plena ou iluminação suprema.

E em que consiste?

A mente é silenciada e aflora a consciência do ser. Vives a um passo da matéria à luz. E assim vences a morte.

Pois Don Patrício... morreu, não?

“Eu já tenho estado aonde vou”, me revelou. Segue ensinando-me, segue e segue...

E como evolui da matéria à luz?

Mencionam “corpos de luz” e “vapor”: vêm mestres já falecidos... Veja, eu era anarquista, materialista e ateu. E hoje... entendo que a intuição é um estado superior. Somos matéria luminosa. Cooperemos com a luz!

Como?

Voltei da América ao Ocidente para isto: incentivei aqui uma psicologia transpessoal.

Que diz a psicologia transpessoal?

Que cada contrariedade é um estímulo. Que cada enfermidade não é degradante ou terminal, mas sim curativa. E que o fármaco se limita a silenciar o sintoma.

A loucura... ela cura?

A loucura ela cura, isto é: todo estado não ordinário de consciência é um mestre.

Custa acreditar que a loucura ensine alguma coisa.

É difícil para a tua mente racional. Não custa entender $E = mc^2$? A matéria equivale a sua transfiguração em energia.

E que mais aprendeu entre os indígenas?

Com os xamãs aprendi a viagem da humanidade: comece com o que a tua mãe te transmite, cruza isso com os arquétipos de Jung...

E que tem entendido como terapeuta?

Que tu herdas padrões e traumas. Há nós para serem desatados com os teus ancestrais. Tua mente pode conspirar contra ti como o corpo incuba doenças autoimunes.

Que dizem disto seus xamãs?

Que todo obstáculo é alavanca. Cada problema é uma oportunidade de melhora. E a enfermidade, caminho de saúde.

Que ferramentas emprega?

A *Respiração Holotrófica*, ensinada por Stanislav Grof. Resulta menos problemática que o uso de ayahuasca.

O que se passa com a ayahuasca?

É uma bebida à base da infusão de dois cipós amazônicos cuja ingestão guiada por xamãs especialistas propicia uma alteração de consciência associada à qualidades terapêuticas.

Porém, seu uso pode ser problemático?

Ao entrar na moda, muitos europeus viajam à Amazonas e se põem em mãos de pessoas inexperientes, sem documentos e sem escrúpulos.

E é perigoso isso?

Para um ocidental, participar de um ritual de ingestão de ayahuasca sem garantias e mal conduzido é algo que lhe fará mais mal do que bem. Pode causar um trauma psicológico que exigirá terapia posterior.

Tem conhecido casos?

Sim, infelizmente. Previna a seus leitores que possam ver-se tentados de provar.

Cuidado, leitores.

Por trás de todos os medos, há um grande medo: enlouquecer. Como terapeuta transpessoal, procuro minimizar esse medo.

Quer dizer, não patologizar nossas pequenas loucuras?

Trata-se de conscientizar-se de não buscar nunca prejudicar a nada, nem a ninguém, nem distante, nem próximo, incluindo a si mesmo.

Esse guia é bom.

Os antigos gregos falavam de “curar o frenesi”. E tinham uma cura para isso: sabe qual era?

Qual era?

Jardins, passeios, música de cítara, conversa, beleza. Não separavam o material e o imaterial, corpo e psique, ao contrário do Iluminismo e do materialismo cartesiano, — que, finalmente, hoje já estamos corrigindo.

Estamos nos curando, então?

Você se cura se buscar se conectar em silêncio com a consciência que nos contém, se

aceitar que não é loucura desapegar-se do frenesi pelo dinheiro, pela fama e pelo sexo.

Víctor-M. Amela

Sou um barcelonês charnego, com genes de Forcall e da Alpujarra. Sou jornalista e escrevo no *La Vanguardia* desde 1984. Publiquei três romances e criei dois filhos, Adrià (20) e Max (17). Política? Um dia mereceremos não tê-la...

Manuel Almendro

Doutor em Psicologia. Psicólogo clínico. Membro da EFPA (European Federation of Psychology Association).

Psicólogo Europeu Especialista em Psicologia e Psicoterapia (Certificado EuroPsy), Diretor de Oxigeme – Centro para uma Psicologia da Consciência.

Tfs. y Cont. 34 679 10 86 14. Barcelona. Madrid. (Espanha) N°Col. 4034Copc
correo@oxigeme www.oxigeme.com

Tradução: Celeste Carneiro



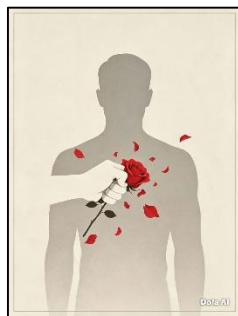
REVISTA TRANSDISCIPLINAR

Uma oportunidade para o livre pensar

Vol. 28 – Ano 14 – Nº 28 – 2º semestre/2026
<http://revistatransdisciplinar.com.br>

ISSN 2317-8612
www.artezen.org

3 – A ANIMA FERIDA E O FEMINICÍDIO NO BRASIL: Que Mulheres Estamos Perdendo?



Tannia Contreiras*

A crescente onda de feminicídios no Brasil ecoa como um grito de alerta em nossa sociedade. Não se trata apenas de números alarmantes, mas de vidas interrompidas, sonhos desfeitos e famílias devastadas. Diante dessa triste realidade, somos compelidos a questionar: que mulher é essa que os homens estão matando?

Para além das estatísticas, a psicologia analítica de Carl Jung nos oferece uma lente valiosa para compreendermos as raízes profundas desse fenômeno. Jung introduz o conceito de Anima, a representação do feminino no inconsciente masculino. A Anima é a fonte da intuição, da sensibilidade, da criatividade e da capacidade de amar. Em sua forma saudável, ela enriquece a psique masculina, permitindo aos homens se conectarem com sua própria feminilidade e com o mundo emocional.

No entanto, quando a Anima é negligenciada, reprimida ou distorcida, ela se manifesta como um aspecto sombrio e destrutivo. Essa Anima ferida se revela através de comportamentos como a misoginia, o controle excessivo, a violência e, em casos extremos, o feminicídio.

A misoginia, enraizada em séculos de patriarcado e desigualdade de gênero, alimenta a crença de que as mulheres são inferiores, objetos a serem dominados e controlados. Essa mentalidade distorcida impede que os homens vejam as mulheres como seres humanos completos, com seus próprios desejos, sonhos e direitos.

A projeção da Anima ferida se manifesta quando os homens atribuem às mulheres características negativas que, na verdade, pertencem a sua própria sombra. A mulher é vista como a personificação da fraqueza, da manipulação, da sexualidade ameaçadora ou da inveja. Essa projeção desumaniza a mulher, transformando-a em um alvo para a raiva e a violência.

Fernando Pessoa, em seu poema "Eros e Psique", oferece-nos uma metáfora sobre a busca interior e a descoberta do feminino. Os versos iniciais do poema ecoam a complexidade da Anima:

"Conta a lenda que dormia
 Uma Princesa encantada
 A quem só despertaria
 Um Infante, que viria
 De além do muro da estrada."

Tannia Contreiras - Psicoarteterapeuta com abordagem junguiana; Jornalista; Ministra Oficinas de Escrita Arteterapêutica; Palestrante; Orienta estagiário em curso de formação em Arteterapia, até a conclusão do TCC; Escrevinhadora.

Nesse contexto, a Princesa Adormecida pode ser vista como a Anima reprimida no inconsciente masculino, esperando ser despertada. O Infante, por sua vez, representa o homem que busca integrar sua própria feminilidade, enfrentando os desafios e obstáculos que o impedem de se conectar com sua Anima.

A jornada do Infante em direção à Princesa Adormecida simboliza o processo de autoconhecimento e integração da Anima. Ao final do poema, o Infante descobre que ele mesmo é a Princesa que dormia:

"E, inda tonto do que houvera,
À cabeça, em maresia,
Ergue a mão, e encontra hera,
A Princesa que dormia."

Essa revelação final nos convida a refletir sobre a importância de reconhecer e integrar nossa própria feminilidade. Ao matarem mulheres, os homens estão, na verdade, negando e destruindo essa parte essencial de si mesmos.

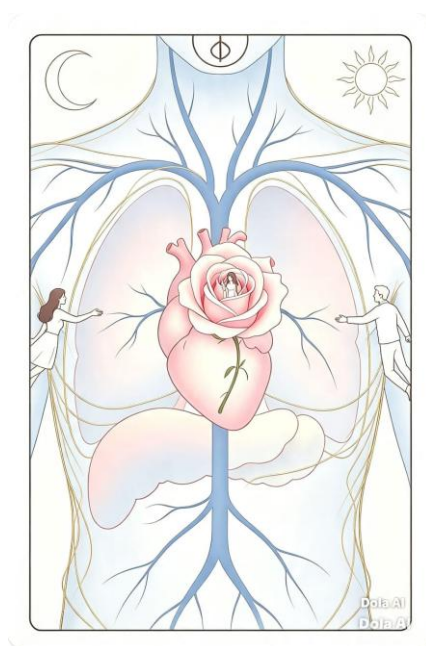
Essa revelação final nos convida a refletir sobre a importância de reconhecer e integrar nossa própria feminilidade. Ao matarem mulheres, os homens estão, na verdade, negando e destruindo essa parte essencial de si mesmos.

A imagem de uma mãe carregando seu bebê simboliza a essência da Anima: a capacidade de nutrir, proteger e dar vida. Ao matarem mulheres, os homens não estão apenas destruindo vidas individuais, mas também a própria fonte da vida e da esperança.

É urgente que a sociedade brasileira enfrente a questão do feminicídio com seriedade e determinação. Precisamos promover a igualdade de gênero, combater a misoginia e desconstruir os estereótipos de gênero que perpetuam a violência contra as mulheres.

Para isso, é fundamental que os homens se reconectem com sua própria Anima saudável, reconhecendo e integrando sua feminilidade. Ao fazerem isso, eles poderão desenvolver relacionamentos mais saudáveis e respeitosos com as mulheres, baseados na igualdade, na empatia e no amor.

Que possamos honrar a memória das vítimas de feminicídio, transformando a dor em ação. Que possamos construir uma sociedade onde todas as mulheres sejam valorizadas, respeitadas e protegidas. Que possamos, enfim, reencontrar a Psique perdida em nós mesmos e no mundo ao nosso redor.





4 – SUEÑOS ANCESTRALES: MEMORIA, ESPIRITUALIDAD Y PSICOLOGÍA TRANSPERSONAL EN EL CARIBE

Bryan Negrón Quiñones, MS, LPsy, CCTP

Resumen

Los sueños han ocupado históricamente un lugar central en la experiencia humana como espacios de significado, orientación y transformación. Mientras gran parte de la psicología occidental moderna ha privilegiado interpretaciones centradas en procesos intrapsíquicos e individuales, numerosas tradiciones espirituales del Caribe comprenden los sueños como experiencias relacionales que conectan a las personas con ancestros, guías espirituales y dimensiones sagradas de la existencia. Este artículo explora el fenómeno de los sueños ancestrales desde una perspectiva transpersonal, integrando literatura especializada, observaciones comunitarias, experiencias compartidas por practicantes de diversas tradiciones espirituales caribeñas y reflexiones derivadas de la práctica clínica y académica. Se argumenta que los sueños ancestrales constituyen espacios significativos para la construcción de identidad, la continuidad cultural, la resiliencia psicológica y la transmisión de conocimientos espirituales. Asimismo, se propone que la comprensión de estas experiencias requiere enfoques culturalmente sensibles capaces de reconocer la riqueza epistemológica de las tradiciones afrocaribeñas e indígenas. Finalmente, se discuten las implicaciones de estas experiencias para la psicología transpersonal y para una práctica clínica que aspire a integrar espiritualidad, cultura y salud mental desde perspectivas inclusivas y decoloniales.

Palabras clave: sueños ancestrales; psicología transpersonal; espiritualidad caribeña; ancestros; resiliencia; decolonialidad.

Nota del autor

Este artículo surge de años de observación comunitaria, práctica clínica, participación en contextos espirituales caribeños y diálogo con practicantes de diversas tradiciones afrocaribeñas e indígenas. Las reflexiones aquí presentadas no corresponden a un estudio empírico formal ni pretenden establecer conclusiones generalizables, sino ofrecer una exploración transpersonal, culturalmente situada y decolonial sobre el significado de los sueños ancestrales en el Caribe.

Bryan Negrón Quiñones, MS, LPsy, CCTP, es psicólogo licenciado en Puerto Rico, director clínico de Psico-Colectivo PR y candidato doctoral en Psicología Transpersonal en Sofia University. Es autor de *Voces del Tambor: Despertar Espiritual y Psicología Transpersonal en el Caribe*. Su trabajo integra psicología transpersonal, espiritualidad, diversidad cultural, ancestralidad y salud mental desde perspectivas decoloniales y culturalmente afirmativas. Actualmente desarrolla investigaciones y proyectos enfocados en espiritualidad caribeña, resiliencia cultural y psicología transpersonal aplicada. Email: info@bryannegron.com Tel: +1 939-237-4617.

Introducción

Los sueños han acompañado a la humanidad desde tiempos remotos como espacios de significado, orientación y transformación. En numerosas culturas han sido comprendidos como vías de acceso a dimensiones de la realidad que trascienden la percepción ordinaria, incluyendo encuentros con ancestros, deidades y fuentes de conocimiento espiritual (Eliade, 1964; Tedlock, 1992).

Gran parte de la psicología occidental moderna ha interpretado los sueños principalmente como fenómenos internos relacionados con procesos cognitivos, emocionales e inconscientes. Desde Freud (1900/2010) y Jung (1964) hasta enfoques neurocientíficos contemporáneos (Domhoff, 2018), estas perspectivas han contribuido significativamente a la comprensión de la experiencia onírica. Sin embargo, también reflejan marcos culturales específicos que no siempre abarcan la diversidad de formas mediante las cuales diferentes pueblos interpretan los sueños.

En numerosas tradiciones espirituales del Caribe, los sueños continúan siendo comprendidos como espacios de encuentro, comunicación y aprendizaje donde convergen memoria ancestral, identidad cultural y experiencia espiritual. Como se plantea en *Voces del Tambor: Despertar Espiritual y Psicología Transpersonal en el Caribe* (Negrón Quiñones, 2025), la espiritualidad caribeña se caracteriza por una visión profundamente relacional de la existencia, donde ancestros, comunidad, naturaleza y mundo espiritual forman parte de una misma red de significados.

Dentro de tradiciones como el Espiritismo Cruzado, la Santería, el Vodou haitiano y las 21 Divisiones dominicanas, los sueños suelen interpretarse como escenarios donde las fronteras entre lo visible y lo invisible se vuelven temporalmente permeables. Más allá de su dimensión religiosa, estas experiencias pueden ofrecer orientación durante momentos de crisis, fortalecer la identidad cultural y contribuir a procesos de construcción de significado y resiliencia.

Desde una perspectiva decolonial, los sueños ancestrales también invitan a reconocer la legitimidad de sistemas de conocimiento históricamente marginados. En este contexto, la psicología transpersonal

ofrece un marco especialmente relevante al reconocer que la conciencia humana puede incluir experiencias que trascienden los límites ordinarios del yo (Ferrer, 2017; Grof, 2000).

Este artículo explora los sueños ancestrales en el Caribe desde una perspectiva transpersonal, culturalmente situada y decolonial. Más que determinar la naturaleza de estas experiencias, su propósito es comprender el papel que desempeñan en la vida de quienes las experimentan y las contribuciones que pueden ofrecer para una comprensión más amplia de la conciencia, la identidad y la espiritualidad humana.

El sueño como puente entre mundos

A lo largo de la historia, los sueños han sido interpretados de formas diversas según los contextos culturales, filosóficos y espirituales de cada sociedad. Aunque las teorías psicológicas modernas han realizado importantes contribuciones para comprender la experiencia onírica, representan solo una de las múltiples maneras de aproximarse a este fenómeno universal.

Freud (1900/2010) consideró los sueños como expresiones simbólicas de deseos inconscientes reprimidos, mientras que Jung (1964) amplió esta visión al proponer la existencia de un inconsciente colectivo compartido por toda la humanidad. Desde esta perspectiva, los sueños reflejan tanto experiencias personales como símbolos universales vinculados a procesos de transformación psicológica.

Sin embargo, muchas tradiciones espirituales del Caribe parten de preguntas distintas. En lugar de centrarse únicamente en el significado simbólico del sueño, se interesan por quién se comunica, qué relación se fortalece y qué enseñanza está siendo transmitida. Esta diferencia implica una comprensión distinta de la conciencia. Mientras gran parte de la psicología moderna interpreta los sueños como fenómenos generados dentro de la mente individual, numerosas tradiciones afrocaribeñas los entienden como espacios de encuentro donde convergen memoria, comunidad y espiritualidad.

Ferrer (2017) propone que las experiencias espirituales pueden comprenderse como fenómenos participativos que emergen a través de relaciones dinámicas entre

individuos, comunidades y dimensiones trascendentes de la existencia. Esta perspectiva resulta especialmente compatible con la espiritualidad caribeña, caracterizada por vínculos activos entre personas, ancestros y mundo espiritual.

Como señala Negrón Quiñones (2025), uno de los rasgos distintivos de la espiritualidad caribeña es su carácter profundamente relacional. Los sueños no son únicamente representaciones internas, sino espacios donde se mantiene una conversación continua entre memoria, identidad y trascendencia.

Los relatos de numerosos practicantes muestran que ciertos sueños producen efectos concretos y duraderos, incluyendo procesos de reconciliación familiar, fortalecimiento de la identidad cultural y transformaciones personales significativas. Más allá de cualquier explicación teórica, estas experiencias ocupan un lugar central en la construcción de significado y bienestar.

Desde una perspectiva transpersonal, los sueños ancestrales pueden entenderse como fenómenos complejos que integran dimensiones psicológicas, culturales, espirituales y existenciales. Concebir los sueños como puentes entre mundos nos invita a reconocer que la conciencia humana puede ser más relacional, participativa y profunda de lo que las categorías convencionales suelen admitir.

El contexto espiritual del Caribe

Comprender los sueños ancestrales en el Caribe requiere situarlos dentro de la extraordinaria diversidad espiritual que caracteriza a la región. Los sueños no ocurren en el vacío; emergen dentro de sistemas culturales, históricos y simbólicos que influyen profundamente en la manera en que las personas interpretan la realidad. En el Caribe, estos sistemas surgieron a partir del encuentro entre pueblos indígenas, africanos y europeos, dando origen a formas de espiritualidad que continúan evolucionando y dialogando entre sí (Matory, 2005; Murphy, 1994).

A diferencia de muchas concepciones occidentales modernas que tienden a separar religión, cultura, salud y vida cotidiana, las tradiciones espirituales caribeñas suelen comprender estas dimensiones como aspectos interconectados de una misma

realidad. La espiritualidad forma parte de la identidad personal, de las relaciones familiares, de los procesos de sanación y de la construcción de significado.

Como se desarrolla ampliamente en *Voces del Tambor* (Negrón Quiñones, 2025), la espiritualidad caribeña emerge como una síntesis dinámica de herencias africanas, indígenas y europeas. Esta síntesis no solo dio origen a nuevas expresiones religiosas, sino también a formas particulares de comprender la conciencia, la ancestralidad, la sanación y los sueños. Desde esta perspectiva, los sueños constituyen uno de los principales espacios donde se mantienen activas las relaciones entre los vivos, los ancestros y el mundo espiritual.

Diversas tradiciones presentes en la región comparten la creencia de que los sueños pueden funcionar como canales de orientación, comunicación y aprendizaje espiritual. En el Espiritismo Cruzado, ampliamente practicado en Puerto Rico y otras partes del Caribe hispano, los sueños son considerados una vía legítima de contacto con espíritus protectores, familiares fallecidos y guías espirituales (Olmos & Paravisini-Gebert, 2011). Del mismo modo, en la Santería o Regla de Ocha, los sueños suelen interpretarse como espacios donde ancestros y fuerzas espirituales pueden ofrecer orientación relacionada con procesos personales, religiosos o comunitarios (Brown, 2003).

En el Vodou haitiano y en las 21 Divisiones dominicanas, los sueños también ocupan un lugar importante dentro de la vida espiritual. Diversos practicantes describen encuentros con ancestros, entidades protectoras y símbolos rituales que posteriormente adquieren significado dentro de ceremonias, consultas o procesos de desarrollo espiritual. Aunque cada tradición posee sus propias particularidades, todas comparten una comprensión fundamental: la realidad se extiende más allá de aquello que puede percibirse mediante los sentidos ordinarios.

Siguiendo la propuesta de Negrón Quiñones (2025), estas tradiciones pueden entenderse como expresiones de una ecología espiritual caribeña compartida, caracterizada por la continuidad entre los vivos, los ancestros y el mundo espiritual. Dentro de esta ecología, los sueños representan espacios privilegiados donde la

memoria cultural y la experiencia espiritual continúan interactuando.

Las herencias indígenas, africanas y europeas convergen en una comprensión compartida donde los sueños constituyen espacios de orientación, memoria y continuidad espiritual (Negrón Quiñones, 2025). Más allá de sus diferencias, estas tradiciones coinciden en comprender los sueños como espacios donde convergen identidad, memoria y espiritualidad, una visión especialmente relevante para la psicología transpersonal.

Esta comprensión resulta particularmente relevante para la psicología transpersonal, ya que invita a explorar formas de conciencia que trascienden los límites convencionales del individuo y reconocen la importancia de las relaciones, la cultura y la espiritualidad en la construcción de la experiencia humana.

Lo que cuentan los soñadores

Más allá de las teorías psicológicas y los sistemas religiosos, los sueños ancestrales adquieren su significado más profundo en las experiencias de quienes los viven. Las reflexiones presentadas en esta sección surgen de conversaciones sostenidas durante varios años con practicantes de distintas tradiciones espirituales del Caribe, así como de observaciones realizadas en contextos comunitarios, espirituales y clínicos. No se trata de una investigación formal, sino de relatos que ilustran la manera en que muchas personas interpretan y experimentan los sueños dentro de sus propias cosmovisiones.

A pesar de la diversidad de contextos culturales y espirituales, emergen patrones sorprendentemente consistentes. Independientemente de la tradición específica, muchas personas describen sueños caracterizados por una intensidad emocional inusual, una fuerte sensación de realidad y la percepción de haber recibido orientación o acompañamiento significativo.

Krippner y Faith (2001) describen este tipo de experiencias como sueños extraordinarios, caracterizados por una intensidad emocional y una capacidad transformadora superiores a las observadas en los sueños cotidianos. En el contexto caribeño, esta intensidad suele interpretarse como una señal de que el sueño posee un significado espiritual particular.

Entre los relatos más frecuentes aparecen encuentros con familiares fallecidos, figuras espirituales protectoras y sueños interpretados como advertencias. Estas experiencias suelen favorecer procesos de reconciliación, toma de decisiones, fortalecimiento identitario y búsqueda de propósito. Como señala Negrón Quiñones (2025), los sueños fortalecen la continuidad entre memoria familiar, identidad cultural y experiencia espiritual, convirtiéndose en espacios donde convergen dimensiones psicológicas, culturales y transpersonales.

Una mirada desde la psicología transpersonal

Los sueños ancestrales plantean desafíos importantes para muchos de los modelos psicológicos convencionales. Cuando una persona describe encuentros con familiares fallecidos, experiencias de guía espiritual o sueños que producen transformaciones profundas en su forma de comprender la vida, las explicaciones tradicionales suelen resultar insuficientes para capturar la complejidad de estas vivencias.

La psicología transpersonal surge precisamente como una respuesta a las limitaciones de los enfoques que reducen la experiencia humana exclusivamente a procesos biológicos, conductuales o intrapsíquicos. Desde sus inicios, esta disciplina ha buscado ampliar la comprensión de la conciencia incorporando dimensiones espirituales, existenciales y trascendentes de la experiencia humana (Walsh & Vaughan, 1993; Grof, 2000).

Más que promover una visión religiosa específica, la psicología transpersonal propone una exploración rigurosa de aquellas experiencias que parecen ir más allá de los límites ordinarios del yo individual. Dentro de este marco, los sueños ancestrales pueden comprenderse no como anomalías que deben ser descartadas o patologizadas, sino como expresiones legítimas de la complejidad de la conciencia humana.

Conciencia ampliada y transformación

Desde una perspectiva transpersonal, los sueños ancestrales pueden comprenderse como experiencias que amplían temporalmente la percepción habitual del yo. A través

de ellas, las personas acceden a narrativas, símbolos y vínculos que trascienden la experiencia individual inmediata.

Estas experiencias frecuentemente generan transformaciones significativas. Los relatos recopilados muestran procesos de reconciliación familiar, fortalecimiento de la identidad cultural, resignificación del sufrimiento y renovación del sentido de propósito.

Tal como se argumenta en *Voces del Tambor* (Negrón Quiñones, 2025), los sueños ancestrales pueden funcionar como espacios de integración donde convergen memoria personal, historia colectiva y espiritualidad. Más que ofrecer respuestas definitivas, facilitan procesos de reflexión y transformación que ayudan a las personas a reorganizar sus experiencias de manera más coherente y significativa.

Hacia una comprensión transpersonal caribeña

Aunque la psicología transpersonal ha realizado importantes aportaciones al estudio de la espiritualidad y la conciencia, gran parte de su desarrollo histórico ha estado influenciado por perspectivas europeas, norteamericanas y asiáticas. Comparativamente, las experiencias espirituales afrocaribeñas han recibido menor atención dentro de la literatura especializada.

Esta situación plantea la necesidad de desarrollar marcos conceptuales que emerjan desde las propias realidades culturales del Caribe.

Como sostiene Negrón Quiñones (2025), las experiencias espirituales caribeñas no pueden comprenderse plenamente sin considerar elementos como la ancestralidad, la memoria colectiva, la diáspora africana, la resistencia cultural y la profunda interrelación entre espiritualidad e identidad comunitaria.

Los sueños ancestrales representan uno de los fenómenos donde estas dimensiones convergen con mayor claridad. En ellos se encuentran historia y subjetividad, cultura y espiritualidad, memoria y transformación.

Quizás una de las contribuciones más valiosas que el Caribe puede ofrecer a la psicología transpersonal contemporánea consiste precisamente en recordar que la conciencia humana es profundamente relacional. No somos únicamente individuos

que experimentan procesos internos; también somos portadores de historias, vínculos, memorias y tradiciones que continúan dando forma a nuestra experiencia del mundo.

Desde esta perspectiva, los sueños ancestrales constituyen mucho más que fenómenos psicológicos extraordinarios. Son espacios donde la conciencia participa activamente en la construcción de significado, identidad, resiliencia y pertenencia.

Soñar como acto de resistencia cultural

Los sueños ancestrales no pueden comprenderse plenamente sin considerar los contextos históricos y culturales dentro de los cuales emergen. Para muchas comunidades afrocaribeñas e indígenas, los sueños constituyen espacios donde se preservan memorias colectivas, identidades culturales y formas de conocimiento que han sobrevivido a siglos de colonización, esclavitud, discriminación y exclusión social.

Como señala Quijano (2007), la colonialidad del conocimiento continúa privilegiando determinadas formas de interpretar la realidad mientras invisibiliza otras. Esta situación también ha influido en la manera en que las experiencias espirituales han sido estudiadas y comprendidas. Durante mucho tiempo, los sistemas de conocimiento afrodescendientes e indígenas fueron catalogados como superstición o pensamiento irracional, mientras que las interpretaciones occidentales eran presentadas como universales y objetivas.

Dentro de este contexto, los sueños ancestrales adquieren una dimensión que trasciende lo individual. Constituyen espacios donde sobreviven narrativas históricas, símbolos culturales y formas de relación con el mundo que han resistido múltiples intentos de supresión cultural.

Memoria ancestral y resistencia cultural

La espiritualidad afrocaribeña preservó conocimientos, símbolos y memorias mediante múltiples prácticas culturales, entre ellas los sueños, que continúan funcionando como espacios de resistencia y transmisión intergeneracional (Negrón Quiñones, 2025).

Fanon (1961) observó que los procesos de colonización afectan profundamente la relación de los pueblos con su historia y su

identidad. Recuperar la memoria cultural constituye, por tanto, una dimensión esencial de cualquier proceso de liberación.

Desde esta perspectiva, los sueños ancestrales pueden entenderse como espacios donde la memoria colectiva continúa manifestándose y transmitiéndose entre generaciones. Los ancestros no aparecen únicamente como figuras del pasado, sino como portadores de historia, conocimiento y orientación.

Como se plantea en *Voces del Tambor* (Negrón Quiñones, 2025), la espiritualidad caribeña ha funcionado históricamente como un mecanismo de resistencia cultural que permitió preservar conocimientos, símbolos e identidades frente a contextos de opresión. Los sueños constituyen una de las expresiones más íntimas y persistentes de esta continuidad histórica.

Martín-Baró (1994) argumentó que la psicología debe partir de las experiencias concretas de los pueblos y reconocer los contextos históricos y culturales que moldean la vida humana. Esta perspectiva resulta especialmente relevante para comprender los sueños ancestrales, ya que permite valorar las interpretaciones producidas por las propias comunidades en lugar de imponer explicaciones externas.

Los sueños ancestrales nos recuerdan que existen múltiples formas legítimas de comprender la realidad. Escucharlos implica reconocer la riqueza de las tradiciones espirituales caribeñas y la diversidad de caminos mediante los cuales las personas construyen significado, identidad y pertenencia.

Sueños ancestrales y resiliencia psicológica

Uno de los hallazgos más consistentes en las narrativas sobre sueños ancestrales es su estrecha relación con procesos de resiliencia psicológica, construcción de significado y bienestar emocional. Aunque estas experiencias suelen interpretarse principalmente desde marcos espirituales, sus efectos frecuentemente trascienden el ámbito religioso y se manifiestan en dimensiones fundamentales de la salud mental.

En numerosas conversaciones sostenidas con practicantes espirituales del Caribe, los sueños ancestrales fueron descritos como

fuentes de consuelo durante procesos de duelo, orientación en momentos de incertidumbre, acompañamiento emocional durante crisis personales y fortalecimiento de la identidad cultural. Para muchas personas, estas experiencias proporcionaron un sentido renovado de conexión y propósito en situaciones donde predominaban sentimientos de pérdida, confusión o aislamiento.

Desde la perspectiva de quienes viven estos encuentros, los sueños no constituyen simples eventos nocturnos destinados al olvido. Son experiencias que continúan influyendo en la vida cotidiana, moldeando decisiones, fortaleciendo relaciones y ofreciendo marcos de interpretación que ayudan a comprender circunstancias difíciles.

La construcción de significado frente a la adversidad

La literatura psicológica contemporánea ha destacado repetidamente la importancia de la construcción de significado para el bienestar psicológico. Park (2013) señala que los seres humanos poseen una necesidad fundamental de organizar sus experiencias dentro de sistemas de significado que permitan comprender el sufrimiento, la incertidumbre y los cambios inevitables de la vida. Cuando acontecimientos difíciles desafían las creencias previas de una persona, suele activarse un proceso de reconstrucción de significado orientado a restaurar la coherencia psicológica. Este proceso puede involucrar dimensiones cognitivas, emocionales, sociales y espirituales.

Los sueños ancestrales parecen desempeñar una función importante dentro de este contexto. En *Voces del Tambor* (Negrón Quiñones, 2025), diversos relatos muestran que los sueños funcionan como narrativas organizadoras de la experiencia personal, permitiendo resignificar pérdidas, fortalecer vínculos y reconstruir sentido en momentos de crisis. A través de estas experiencias, muchas personas reinterpretan acontecimientos dolorosos desde perspectivas más amplias de continuidad, pertenencia y trascendencia. Esta capacidad para generar significado resulta especialmente relevante en contextos de sufrimiento emocional, donde la sensación de fragmentación o pérdida puede afectar

profundamente la percepción de identidad y propósito.

Las investigaciones contemporáneas sobre duelo han mostrado que muchas personas mantienen vínculos emocionales significativos con sus seres queridos fallecidos sin que ello represente necesariamente una dificultad psicológica (Klass, Silverman & Nickman, 1996). Por el contrario, estos vínculos pueden convertirse en importantes fuentes de consuelo, identidad y continuidad emocional.

Los sueños ancestrales frecuentemente facilitan este proceso. Numerosos participantes describieron encuentros oníricos con familiares fallecidos que les permitieron experimentar cercanía emocional, resolver asuntos pendientes o recibir mensajes de apoyo durante momentos difíciles.

Desde una perspectiva transpersonal, estos sueños pueden entenderse como expresiones de la capacidad humana para mantener relaciones significativas que trascienden las fronteras convencionales entre presencia y ausencia.

Como argumenta Negrón Quiñones (2025), muchas tradiciones espirituales caribeñas nunca asumieron que la muerte implicara una ruptura absoluta de los vínculos. Los ancestros continúan participando en la vida familiar y comunitaria mediante recuerdos, rituales, símbolos y experiencias espirituales, incluyendo los sueños. Esta comprensión puede ofrecer recursos psicológicos importantes para afrontar la pérdida sin necesidad de negar la continuidad emocional de las relaciones significativas.

Identidad cultural y sentido de pertenencia

Otro tema recurrente dentro de las narrativas recopiladas fue el fortalecimiento de la identidad cultural. Muchos participantes describieron que los sueños ancestrales les ayudaron a sentirse más conectados con sus raíces familiares, su historia comunitaria y las tradiciones espirituales de sus pueblos. La identidad cultural constituye un importante factor de protección psicológica. Diversas investigaciones han mostrado que el sentido de pertenencia cultural favorece la autoestima, la resiliencia y la capacidad de afrontar situaciones adversas (Chávez-Dueñas et al., 2025).

En el contexto caribeño, los sueños ancestrales parecen funcionar como espacios donde la memoria cultural continúa transmitiéndose y renovándose. A través de símbolos, encuentros y narrativas, los soñadores fortalecen su conexión con historias familiares y colectivas que contribuyen a la construcción de una identidad más integrada. Como se plantea en *Voces del Tambor* (Negrón Quiñones, 2025), la espiritualidad caribeña preserva no solo prácticas religiosas, sino también formas de memoria histórica, pertenencia comunitaria y continuidad cultural que contribuyen significativamente al bienestar psicológico.

Una de las funciones más importantes observadas en los relatos fue la generación de esperanza. Los sueños ancestrales aparecían frecuentemente durante periodos de enfermedad, conflictos familiares, cambios importantes o situaciones de incertidumbre personal. Para muchas personas, estas experiencias transmitían una sensación de acompañamiento que disminuía sentimientos de soledad y desesperanza. Los soñadores describían despertar con una sensación de calma, claridad o fortaleza emocional que permanecía durante días o incluso semanas.

Wong (2019) señala que la esperanza surge cuando las personas logran encontrar significado incluso en medio de circunstancias difíciles. Desde esta perspectiva, los sueños ancestrales pueden funcionar como recursos psicológicos que facilitan la adaptación y fortalecen la capacidad para enfrentar situaciones complejas.

Resiliencia como continuidad de la memoria

Una de las principales enseñanzas de los sueños ancestrales es que la resiliencia no surge únicamente de recursos individuales, sino también de la memoria, las relaciones, la comunidad y la continuidad cultural. Las narrativas recopiladas muestran que estos sueños constituyen espacios donde las personas encuentran fortaleza al reconectarse con su historia familiar, su identidad y su legado ancestral.

Como se propone en *Voces del Tambor* (Negrón Quiñones, 2025), la ancestralidad puede comprenderse como una fuente viva de significado que continúa acompañando a las personas a través de símbolos, rituales,

recuerdos y sueños. Desde una perspectiva transpersonal, estas experiencias favorecen la integración entre bienestar psicológico, identidad cultural y espiritualidad, fortaleciendo la capacidad para afrontar la adversidad con sentido, esperanza y continuidad.

Las experiencias descritas también plantean importantes desafíos para la práctica clínica en contextos culturalmente diversos. Los encuentros oníricos con ancestros, guías espirituales o familiares fallecidos forman parte de la realidad cultural de muchas personas y no deberían interpretarse automáticamente desde categorías psicopatológicas. La labor del profesional consiste en comprender el significado que estas experiencias tienen para el consultante y el papel que desempeñan en sus procesos de adaptación, crecimiento y bienestar.

Humildad cultural y escucha profunda

Uno de los principios fundamentales de una práctica clínica culturalmente sensible es la humildad cultural. Este concepto implica reconocer que ningún profesional posee conocimiento absoluto sobre las experiencias culturales o espirituales de las personas con quienes trabaja. La humildad cultural requiere una actitud de apertura, curiosidad genuina y disposición para aprender de los propios consultantes.

Esta actitud resulta especialmente importante cuando se trabaja con personas provenientes de tradiciones espirituales afrocaribeñas e indígenas. Muchas de estas experiencias han sido históricamente malinterpretadas debido al desconocimiento de los contextos culturales en los cuales adquieren significado.

Como señala Negrón Quiñones (2025), la espiritualidad caribeña opera frecuentemente a partir de marcos relacionales donde los ancestros, los sueños, los rituales y las experiencias espirituales forman parte normal de la vida cotidiana. Comprender estas experiencias requiere familiarizarse con los sistemas de significado que las sostienen.

La pregunta clínica inicial no debería ser si una experiencia es real o imaginaria, sino qué significado tiene para la persona y cómo influye en su vida emocional, relacional y espiritual.

Competencia espiritual en psicología

Diversos autores han destacado la necesidad de desarrollar competencias espirituales dentro de la práctica psicológica contemporánea (Vieten et al., 2016). La competencia espiritual no implica compartir las creencias religiosas de los clientes ni abandonar el pensamiento crítico. Implica, más bien, desarrollar conocimientos, habilidades y actitudes que permitan abordar estas experiencias de manera respetuosa y clínicamente informada.

En el contexto caribeño, esta observación adquiere una relevancia particular. Para muchas personas, los sueños ancestrales forman parte integral de su cosmovisión y de sus estrategias de afrontamiento. Descartar automáticamente estas experiencias puede generar una ruptura innecesaria en la alianza terapéutica y limitar la comprensión de recursos psicológicos importantes.

Como plantea *Voces del Tambor* (Negrón Quiñones, 2025), una psicología culturalmente competente debe ser capaz de dialogar con múltiples formas de conocimiento sin reducirlas automáticamente a categorías patológicas o explicaciones exclusivamente racionalistas.

Diferenciar espiritualidad y psicopatología

Uno de los desafíos más importantes en la práctica clínica consiste en diferenciar experiencias espirituales culturalmente normativas de síntomas asociados con trastornos mentales.

La mera presencia de sueños con ancestros, visiones espirituales o experiencias religiosas no constituye evidencia suficiente para asumir la existencia de psicopatología. La evaluación clínica debe considerar factores como el contexto cultural, el grado de sufrimiento asociado, el nivel de funcionamiento cotidiano y la capacidad de la persona para integrar la experiencia dentro de su vida.

Grof y Grof (1989) señalaron la importancia de distinguir entre experiencias espirituales transformadoras y procesos que efectivamente requieren intervención clínica especializada. Esta distinción resulta particularmente relevante en contextos culturalmente diversos donde determinadas experiencias poseen significados comunitarios ampliamente aceptados.

En muchas comunidades caribeñas, soñar con ancestros constituye una experiencia

culturalmente validada y frecuentemente valorada. Interpretar automáticamente estas experiencias como síntomas puede reflejar más las limitaciones del observador que la realidad del consultante.

Los sueños como recursos terapéuticos

Más allá de su interpretación espiritual o psicológica, los sueños pueden convertirse en valiosos recursos terapéuticos. Numerosos participantes describieron cómo ciertos sueños les ayudaron a procesar pérdidas, resolver conflictos internos, fortalecer vínculos familiares y encontrar nuevas perspectivas frente a situaciones difíciles.

Desde la práctica clínica, estos sueños pueden facilitar la elaboración del duelo, fortalecer la identidad cultural, promover la construcción de significado e integrar experiencias difíciles, siempre considerando el contexto cultural y espiritual del consultante. El objetivo no consiste en interpretar el sueño para el consultante, sino en crear un espacio donde la persona pueda explorar sus propios significados y comprender cómo la experiencia se relaciona con su vida actual.

Tal como señalan diversas aproximaciones contemporáneas al trabajo con sueños, el soñador debe ser considerado la principal autoridad respecto al significado de su propia experiencia.

Hacia una Psicología Transpersonal Caribeña

Los sueños ancestrales invitan a la psicología contemporánea a ampliar sus marcos de comprensión sobre la conciencia, la espiritualidad y la diversidad cultural. Las experiencias descritas en este artículo muestran que numerosas personas encuentran en los sueños importantes fuentes de orientación, resiliencia, identidad y bienestar.

Como sostiene Negrón Quiñones (2025), el Caribe ofrece una contribución significativa a las conversaciones contemporáneas sobre espiritualidad y salud mental precisamente porque desafía las divisiones rígidas entre psicología, cultura y espiritualidad que caracterizan gran parte del pensamiento moderno.

Una práctica clínica verdaderamente inclusiva requiere reconocer que existen múltiples formas legítimas de construir

significado y comprender la realidad. Esto no implica abandonar el rigor científico, sino ampliar el diálogo para incluir perspectivas históricamente marginadas y reconocer la riqueza de los sistemas de conocimiento desarrollados por diferentes pueblos y comunidades.

Reflexión final

Los sueños han acompañado a la humanidad desde tiempos ancestrales como espacios de memoria, espiritualidad y significado. Sin embargo, su interpretación depende de los marcos culturales desde los cuales comprendemos la realidad. Lo que para algunas perspectivas constituye una elaboración simbólica del inconsciente, para otras representa un encuentro con ancestros, guías espirituales o dimensiones trascendentes de la existencia.

Como se ha expuesto a lo largo de este artículo, diversas tradiciones espirituales del Caribe comprenden los sueños ancestrales como espacios relacionales donde convergen identidad, memoria, comunidad y trascendencia. Más que experiencias privadas, estos sueños fortalecen la construcción de significado, la continuidad cultural y la resiliencia emocional.

Desde una perspectiva transpersonal y decolonial, los sueños ancestrales invitan a ampliar nuestra comprensión de la conciencia y a reconocer la legitimidad de formas de conocimiento históricamente marginadas. Como plantea *Voces del Tambor* (Negrón Quiñones, 2025), la espiritualidad caribeña ofrece valiosas aportaciones al diálogo contemporáneo sobre salud mental, identidad y cultura, al comprender los sueños como escenarios donde se entrelazan memoria, comunidad y experiencia espiritual.

Quizás la pregunta más importante no sea si los ancestros visitan realmente a los soñadores, sino qué ocurre cuando una persona despierta sintiéndose más conectada con su historia, más consciente de sus raíces y con mayor capacidad para encontrar significado en medio de la incertidumbre.

Desde esta perspectiva, los sueños ancestrales son mucho más que experiencias nocturnas: son expresiones de una memoria viva que continúa enseñando, acompañando y transformando. Tal vez, al escuchar los sueños de nuestros pueblos, también

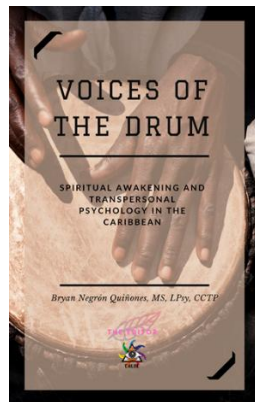
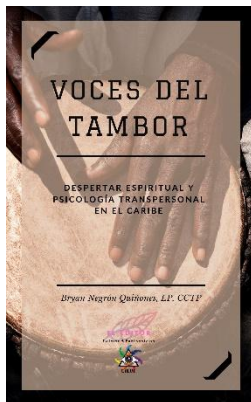
aprendamos a escuchar las voces más profundas de nosotros mismos.

Referencias

- BROWN, David H. *Santería Enthroned: Art, Ritual, and Innovation in an Afro-Cuban Religion*. Chicago: University of Chicago Press, 2003.
- CHÁVEZ-DUEÑAS, Nayeli Y. et al. Decolonizing psychology: Advancing culturally responsive approaches to mental health and well-being. *American Psychologist*, Washington, 2025.
- DOMHOFF, G. William. *The Emergence of Dreaming: Mind-Wandering, Embodied Simulation, and the Default Network*. Oxford: Oxford University Press, 2018.
- ELIADE, Mircea. *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*. Princeton: Princeton University Press, 1964.
- FANON, Frantz. *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de Cultura Económica, 1961.
- FERRER, Jorge N. *Participation and the Mystery: Transpersonal Essays in Psychology, Education, and Religion*. Albany: State University of New York Press, 2017.
- FREUD, Sigmund. *La interpretación de los sueños*. Madrid: Alianza Editorial, 2010.
- GROF, Christina; GROF, Stanislav. *Spiritual Emergency: When Personal Transformation Becomes a Crisis*. Los Angeles: Tarcher, 1989.
- GROF, Stanislav. *Psychology of the Future: Lessons from Modern Consciousness Research*. Albany: State University of New York Press, 2000.
- JUNG, Carl Gustav. *Man and His Symbols*. New York: Doubleday, 1964.
- KLASS, Dennis; SILVERMAN, Phyllis R.; NICKMAN, Steven L. *Continuing Bonds: New Understandings of Grief*. Washington: Taylor & Francis, 1996.
- KRIPPNER, Stanley; FAITH, L. *Extraordinary Dreams and How to Work with Them*. Albany: State University of New York Press, 2001.
- MARTÍN-BARÓ, Ignacio. *Writings for a Liberation Psychology*. Cambridge: Harvard University Press, 1994.
- MATORY, J. Lorand. *Black Atlantic Religion: Tradition, Transnationalism, and Matriarchy in the Afro-Brazilian Candomblé*. Princeton: Princeton University Press, 2005.
- MURPHY, Joseph M. *Working the Spirit: Ceremonies of the African Diaspora*. Boston: Beacon Press, 1994.
- NEGRÓN QUIÑONES, Bryan. *Voces del Tambor: Despertar Espiritual y Psicología Transpersonal en el Caribe*. Independently Published, 2025.
- OLMOS, Margarite Fernández; PARAVISINI-GEBERT, Lizabeth. *Creole Religions of the Caribbean: An Introduction from Vodou and Santería to Obeah and Espiritismo*. 2. ed. New York: New York University Press, 2011.
- PARK, Crystal L. Meaning making and adjustment to stressful life events. *Psychological Bulletin*, Washington, v. 139, n. 2, p. 257–301, 2013.
- QUIJANO, Aníbal. Coloniality and modernity/rationality. *Cultural Studies*, London, v. 21, n. 2–3, p. 168–178, 2007.
- TEDLOCK, Barbara. *The Living Dream*. Boston: Beacon Press, 1992.
- VIETEN, Cassandra et al. Spiritual and religious competencies for psychologists. *Psychology of Religion and Spirituality*, Washington, v. 8, n. 3, p. 129–144, 2016.
- WALSH, Roger; VAUGHAN, Frances. *Paths Beyond Ego: The Transpersonal Vision*. Los Angeles: Tarcher, 1993.
- WONG, Paul T. P. *The Psychology of Meaning: Positive Psychology, Existential Psychology, and Spirituality*. New York: Routledge, 2019.

Libros de Bryan Negrón Quiñones:

Voces del Tambor: Despertar Espiritual y Psicología Transpersonal en el Caribe



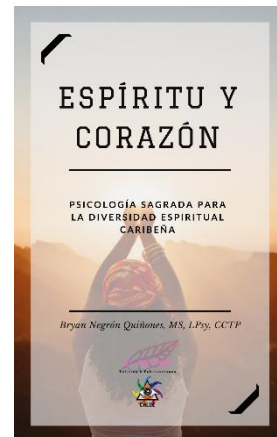
Voces del Tambor es mucho más que un libro: es una invitación a escuchar el latido que vive en tu interior.

El Psicólogo Bryan Negrón Quiñones combina la espiritualidad caribeña con la psicología transpersonal para mostrar cómo el tambor puede ser un puente entre el cuerpo, la emoción y lo sagrado. A través de relatos, memorias vivas y prácticas sencillas, descubrirás cómo el ritmo del tambor puede:

- ayudarte a liberar tensiones y emociones bloqueadas,
- guiarte hacia estados de calma, introspección y expansión de conciencia,
- fortalecer tu conexión con los ancestros y la comunidad,
- y convertirse en una herramienta diaria de sanación y creatividad.

Con ejercicios prácticos, meditaciones y rituales, este libro te invita a transformar lo cotidiano en un acto de conexión espiritual. Desde los barriles de bomba en Puerto Rico hasta los tambores del vodou en Haití, Voces del Tambor revela un legado ancestral que sigue vivo y que puede resonar en tu vida hoy.

Espíritu y Corazón: Psicología Sagrada para la Diversidad Espiritual Caribeña



Espíritu y Corazón es mucho más que un libro: es una invitación a descubrir la sabiduría que habita en tu interior y a transformar tu vida desde el encuentro entre el espíritu y el corazón. El psicólogo Bryan Negrón Quiñones integra la espiritualidad caribeña con la psicología transpersonal para mostrar cómo los ancestros, la naturaleza, la comunidad y el propósito de vida pueden convertirse en caminos de sanación, resiliencia y transformación personal. A través de reflexiones, memorias vivas y prácticas sencillas, descubrirás cómo la espiritualidad cotidiana puede:

- ayudarte a fortalecer tu paz interior y tu bienestar emocional;
- guiarte hacia una vida con mayor conciencia, propósito y autenticidad;
- fortalecer tu conexión con los ancestros, la naturaleza y la comunidad;
- y convertirse en una práctica diaria de crecimiento, equilibrio y esperanza.

Con ejercicios prácticos, visualizaciones y rituales, este libro te invita a transformar lo cotidiano en un camino de integración espiritual. Desde los ríos y montañas hasta los hogares y comunidades del Caribe, Espíritu y Corazón revela una sabiduría ancestral que continúa viva y que puede iluminar tu vida hoy. Descubre cómo cada experiencia puede convertirse en una oportunidad para sanar, despertar y vivir desde la plenitud de tu verdadero ser.

(Disponibles en amazon.com)



5 – SONHOS ANCESTRAIS: MEMÓRIA, ESPIRITUALIDADE E PSICOLOGIA TRANSPESSOAL NO CARIBE

Bryan Negrón Quiñones, MS, LPsy, CCTP

Resumo

Os sonhos têm ocupado historicamente um lugar central na experiência humana como espaços de significado, orientação e transformação. Enquanto grande parte da psicologia ocidental moderna tem privilegiado interpretações centradas em processos intrapsíquicos e individuais, numerosas tradições espirituais do Caribe compreendem os sonhos como experiências relacionais que conectam as pessoas com ancestrais, guias espirituais e dimensões sagradas da existência. Este artigo explora o fenômeno dos sonhos ancestrais desde uma perspectiva transpessoal, integrando literatura especializada, observações comunitárias, experiências compartilhadas por praticantes de diversas tradições espirituais caribenhas e reflexões derivadas da prática clínica e acadêmica. Argumenta-se que os sonhos ancestrais constituem espaços significativos para a construção de identidade, a continuidade cultural, a resiliência psicológica e a transmissão de conhecimentos espirituais. Propõe-se também que a compreensão destas experiências requeira enfoques culturalmente sensíveis capazes de reconhecer a riqueza epistemológica das tradições afro-caribenhas e indígenas. Finalmente, se discutem as implicações destas experiências para a psicologia transpessoal e para uma prática clínica que aspire a integrar espiritualidade, cultura e saúde mental desde perspectivas inclusivas e decoloniais.

Palavras chave: sonhos ancestrais; psicologia transpessoal; espiritualidade caribenha; ancestrais; resiliência; decolonialidade.

Nota do autor

Este artigo surge de anos de observação comunitária, prática clínica, participação em contextos espirituais caribenhos e diálogo com praticantes de diversas tradições afro-caribenhas e indígenas. As reflexões aqui apresentadas não correspondem a um estudo empírico formal nem pretendem estabelecer conclusões generalizáveis, sem oferecer uma exploração transpessoal, culturalmente situada e decolonial sobre o significado dos sonhos ancestrais no Caribe.

Bryan Negrón Quiñones, MS, LPsy, CCTP, é psicólogo licenciado em Porto Rico, diretor clínico de Psico-Coletivo PR e candidato ao doutorado em Psicologia Transpessoal em Sofia University. É autor de *Voces del Tambor: Despertar Espiritual y Psicología Transpersonal en el Caribe*. Seu trabalho integra psicologia transpessoal, espiritualidade, diversidade cultural, ancestralidade e saúde mental desde perspectivas decoloniais e culturalmente afirmativas. Atualmente desenvolve investigações e projetos enfocados na espiritualidade caribenha, resiliência cultural e psicologia transpessoal aplicada.
 Email: info@bryannegron.com Tel: +1 939-237-4617.

Introdução

Os sonhos têm acompanhado a humanidade desde tempos remotos como espaços de significado, orientação e transformação. Em numerosas culturas têm sido compreendidos como vias de acesso a dimensões da realidade que transcendem a percepção ordinária, incluindo encontros com ancestrais, deidades e fontes de conhecimento espiritual (Eliade, 1964; Tedlock, 1992).

Grande parte da psicologia ocidental moderna tem interpretado os sonhos principalmente como fenômenos internos relacionados com processos cognitivos, emocionais e inconscientes. Desde Freud (1900/2010) e Jung (1964) até enfoques neurocientíficos contemporâneos (Domhoff, 2018), estas perspectivas têm contribuído significativamente para a compreensão da experiência onírica. No entanto, também refletem marcos culturais específicos que nem sempre abarcam a diversidade de formas mediante as quais diferentes povos interpretam os sonhos.

Em numerosas tradições espirituais do Caribe, os sonhos continuam sendo compreendidos como espaços de encontro, comunicação e aprendizagem onde convergem memória ancestral, identidade cultural e experiência espiritual. Como se propõe em *Voces del Tambor: Despertar Espiritual y Psicología Transpersonal en el Caribe* (Negrón Quiñones, 2025), a espiritualidade caribenha se caracteriza por uma visão profundamente relacional da existência, onde ancestrais, comunidade, natureza e mundo espiritual formam parte de uma mesma rede de significados.

Dentro de tradições como o Espiritismo Cruzado, a Santería, o Vodun haitiano e as 21 Divisões dominicanas, os sonhos geralmente interpreta-se como cenários onde as fronteiras entre o visível e o invisível se tornam temporariamente permeáveis. Além de sua dimensão religiosa, estas experiências podem oferecer orientação durante momentos de crises, fortalecer a identidade cultural e contribuir para processos de construção de significado e resiliência.

Desde uma perspectiva decolonial, os sonhos ancestrais também convidam a reconhecer a legitimidade de sistemas de conhecimento historicamente marginalizados. Neste contexto, a psicologia transpessoal

oferece um marco especialmente relevante ao reconhecer que a consciência humana pode incluir experiências que transcendem os limites ordinários do eu (Ferrer, 2017; Grof, 2000).

Este artigo explora os sonhos ancestrais no Caribe desde uma perspectiva transpessoal, culturalmente situada e decolonial. Mais que determinar a natureza destas experiências, seu propósito é compreender o papel que desempenham na vida de quem as experimentam e as contribuições que podem oferecer para uma compreensão mais ampla da consciência, a identidade e a espiritualidade humana.

O sonho como ponte entre mundos

Ao largo da história, os sonhos têm sido interpretados de formas diversas segundo os contextos culturais, filosóficos e espirituais de cada sociedade. Embora as teorias psicológicas modernas têm realizado importantes contribuições para compreender a experiência onírica, representam só uma das múltiplas maneiras de aproximar-se deste fenômeno universal.

Freud (1900/2010) considerou os sonhos como expressões simbólicas de desejos inconscientes reprimidos, enquanto que Jung (1964) ampliou esta visão ao propor a existência de um inconsciente coletivo compartilhado por toda a humanidade. Desde esta perspectiva, os sonhos refletem tanto experiências pessoais como símbolos universais vinculados a processos de transformação psicológica.

No entanto, muitas tradições espirituais do Caribe partem de perguntas distintas. Em lugar de centrar-se unicamente no significado simbólico do sonho, se interessam por quem se comunica, que relação se fortalece e que ensinamento está sendo transmitido. Esta diferença implica numa compreensão distinta da consciência. Enquanto grande parte da psicologia moderna interpreta os sonhos como fenômenos gerados dentro da mente individual, numerosas tradições afrocari-benhas os entendem como espaços de encontro onde convergem memória, comunidade e espiritualidade.

Ferrer (2017) propõe que as experiências espirituais podem compreender-se como fenômenos participativos que emergem através de relações dinâmicas entre

indivíduos, comunidades e dimensões transcendentais da existência. Esta perspectiva resulta especialmente compatível com a espiritualidade caribenha, caracterizada por vínculos ativos entre personas, ancestrais e mundo espiritual.

Como assinala Negrón Quiñones (2025), um dos traços distintivos da espiritualidade caribenha é seu caráter profundamente relacional. Os sonhos não são unicamente representações internas, sem espaços onde se mantém uma conversação contínua entre memória, identidade e transcendência.

Os relatos de numerosos praticantes mostram que certos sonhos produzem efeitos concretos e duradouros, incluindo processos de reconciliação familiar, fortalecimento da identidade cultural e transformações pessoais significativas. Além de qualquer explicação teórica, estas experiências ocupam um lugar central na construção de significado e bem-estar.

Desde uma perspectiva transpessoal, os sonhos ancestrais podem entender-se como fenômenos complexos que integram dimensões psicológicas, culturais, espirituais e existenciais. Conceber os sonhos como pontes entre mundos nos convida a reconhecer que a consciência humana pode ser mais relacional, participativa e profunda do que as categorias convencionais costumam admitir.

O contexto espiritual do Caribe

Compreender os sonhos ancestrais no Caribe requer situá-los dentro da extraordinária diversidade espiritual que caracteriza a região. Os sonhos não ocorrem no vazio; emergem dentro de sistemas culturais, históricos e simbólicos que influenciam profundamente na maneira em que as pessoas interpretam a realidade. No Caribe, estes sistemas surgiram a partir do encontro entre povos indígenas, africanos e europeus, dando origem a formas de espiritualidade que continuam evoluindo e dialogando entre si (Matory, 2005; Murphy, 1994).

Diferente de muitas concepções ocidentais modernas que tendem a separar religião, cultura, saúde e vida cotidiana, as tradições espirituais caribenhas costumam compreender estas dimensões como aspectos interconectados de uma mesma realidade. A

espiritualidade forma parte da identidade pessoal, das relações familiares, dos processos de cura e da construção de significado.

Como se desenvolve amplamente em *Voces del Tambor* (Negrón Quiñones, 2025), a espiritualidade caribenha emerge como uma síntese dinâmica de heranças africanas, indígenas e europeias. Esta síntese não só deu origem a novas expressões religiosas, mas também a formas particulares de compreender a consciência, a ancestralidade, a cura e os sonhos. Desde esta perspectiva, os sonhos constituem um dos principais espaços onde se mantém ativas as relações entre os vivos, os ancestrais e o mundo espiritual.

Diversas tradições presentes na região compartilham a crença de que os sonhos podem funcionar como canais de orientação, comunicação e aprendizagem espiritual. No Espiritismo Cruzado, amplamente praticado em Porto Rico e outras partes do Caribe hispânico, os sonhos são considerados uma via legítima de contato com espíritos protetores, familiares falecidos e guias espirituais (Olmos & Paravisini-Gebert, 2011). Do mesmo modo, na *Santería o Regla de Ocha*, os sonhos costumam interpretar-se como espaços onde ancestrais e forças espirituais podem oferecer orientação relacionada com processos pessoais, religiosos ou comunitários (Brown, 2003).

No *Vodu haitiano* e nas *21 Divisões dominicanas*, os sonhos também ocupam um lugar importante dentro da vida espiritual. Diversos praticantes descrevem encontros com ancestrais, entidades protetoras e símbolos rituais que posteriormente adquirem significado dentro de cerimoniais, consultas ou processos de desenvolvimento espiritual. Embora cada tradição possua suas próprias particularidades, todas compartilham uma compreensão fundamental: a realidade se estende para além daquilo que podemos perceber mediante os sentidos ordinários.

Seguindo a proposta de Negrón Quiñones (2025), estas tradições podem entender-se como expressões de uma ecologia espiritual caribenha compartilhada, caracterizada pela continuidade entre os vivos, os ancestrais e o mundo espiritual. Dentro desta ecologia, os sonhos representam espaços privilegiados onde a memória cultural e a experiência espiritual continuam interagindo.

As heranças indígenas, africanas e europeias convergem para uma compreensão compartilhada onde os sonhos constituem espaços de orientação, memória e continuidade espiritual (Negrón Quiñones, 2025). Para além de suas diferenças, estas tradições coincidem em compreender os sonhos como espaços onde convergem identidade, memória e espiritualidade, uma visão especialmente relevante para a psicologia transpessoal.

Esta compreensão resulta particularmente relevante para a psicologia transpessoal, já que convida a explorar formas de consciência que transcendem os limites convencionais do indivíduo e reconhecem a importância das relações, a cultura e a espiritualidade na construção da experiência humana.

O que contam os sonhadores

Além das teorias psicológicas e dos sistemas religiosos, os sonhos ancestrais adquirem seu significado mais profundo nas experiências de quem os vivem. As reflexões apresentadas nesta seção surgem de conversações sustentadas durante vários anos com praticantes de distintas tradições espirituais do Caribe, assim como de observações realizadas em contextos comunitários, espirituais e clínicos. Não se trata de uma investigação formal, mas sim de relatos que ilustram a maneira em que muitas pessoas interpretam e experimentam os sonhos dentro de suas próprias cosmovisões.

Apesar da diversidade de contextos culturais e espirituais, emergem padrões surpreendentemente consistentes.

Independentemente da tradição específica, muitas pessoas descrevem sonhos caracterizados por uma intensidade emocional inusual, uma forte sensação de realidade e a percepção de haver recebido orientação ou acompanhamento significativo.

Krippner y Faith (2001) descrevem este tipo de experiências como sonhos extraordinários, caracterizados por uma intensidade emocional e uma capacidade transformadora superiores às observadas nos sonhos cotidianos. No contexto caribenho, esta intensidade costuma interpretar-se como um sinal de que o sonho possui um significado espiritual particular.

Entre os relatos mais frequentes aparecem encontros com familiares falecidos, figuras

espirituais protetoras e sonhos interpretados como advertências. Estas experiências costumam favorecer processos de reconciliação, tomada de decisões, fortalecimento identitário e busca de propósito. Como assinala Negrón Quiñones (2025), os sonhos fortalecem a continuidade entre memória familiar, identidade cultural e experiência espiritual, convertendo-se em espaços onde convergem dimensões psicológicas, culturais e transpessoais.

Um olhar desde a psicologia transpessoal

Os sonhos ancestrais propõem desafios importantes para muitos dos modelos psicológicos convencionais. Quando uma pessoa descreve encontros com familiares falecidos, experiências com guia espiritual ou sonhos que produzem transformações profundas em sua forma de compreender a vida, as explicações tradicionais costumam resultar insuficientes para capturar a complexidade destas vivências.

A psicologia transpessoal surge precisamente como uma resposta às limitações dos enfoques que reduzem a experiência humana exclusivamente a processos biológicos, comportamentais ou intrapsíquicos. Desde seus inícios, esta disciplina tem buscado ampliar a compreensão da consciência incorporando dimensões espirituais, existenciais e transcendentais da experiência humana (Walsh & Vaughan, 1993; Grof, 2000).

Mais que promover uma visão religiosa específica, a psicologia transpessoal propõe uma exploração rigorosa daquelas experiências que parecem ir mais além dos limites ordinários do eu individual. Dentro deste marco, os sonhos ancestrais podem compreender-se não como anomalias que devem ser descartadas ou patologizadas, mas sim como expressões legítimas da complexidade da consciência humana.

Consciência ampliada e transformação

Desde uma perspectiva transpessoal, os sonhos ancestrais podem compreender-se como experiências que ampliam temporariamente a percepção habitual do eu. Por meio delas, as pessoas acessam a narrativas, símbolos e vínculos que transcendem a experiência individual imediata.

Estas experiências frequentemente geram transformações significativas. Os relatos compilados mostram processos de reconciliação familiar, fortalecimento da identidade cultural, resignificação do sofrimento e renovação do sentido de propósito.

Tal como se argumenta em *Voces del Tambor* (Negrón Quiñones, 2025), os sonhos ancestrais podem funcionar como espaços de integração de onde convergem memória pessoal, história coletiva e espiritualidade. Mais que oferecer respostas definitivas, facilitam processos de reflexão e transformação que ajudam às pessoas a reorganizar suas experiências de maneira mais coerente e significativa.

Rumo a uma compreensão transpessoal caribenha

Embora a psicologia transpessoal tenha realizado importantes contribuições ao estudo da espiritualidade e da consciência, grande parte de seu desenvolvimento histórico tem estado influenciado por perspectivas europeias, norte-americanas e asiáticas. Comparativamente, as experiências espirituais afro-caribenhas têm recebido menor atenção dentro da literatura especializada.

Esta situação propõe a necessidade de desenvolver marcos conceituais que emergem desde as próprias realidades culturais do Caribe.

Como sustenta Negrón Quiñones (2025), as experiências espirituais caribenhas não podem compreender-se plenamente sem considerar elementos como a ancestralidade, a memória coletiva, a diáspora africana, a resistência cultural e a profunda inter-relação entre espiritualidade e identidade comunitária.

Os sonhos ancestrais representam um dos fenômenos onde estas dimensões convergem com maior clareza. Neles se encontram história e subjetividade, cultura e espiritualidade, memória e transformação.

Talvez uma das contribuições mais valiosas que o Caribe possa oferecer à psicologia transpessoal contemporânea consiste precisamente em recordar que a consciência humana é profundamente relacional. Não somos unicamente indivíduos que experimentam processos internos; também somos portadores de histórias,

vínculos, memórias e tradições que continuam dando forma à nossa experiência de mundo.

Sob esta perspectiva, os sonhos ancestrais constituem muito mais que fenômenos psicológicos extraordinários. São espaços onde a consciência participa ativamente na construção de significado, identidade, resiliência e pertencimento.

Sonhar como ato de resistência cultural

Os sonhos ancestrais não podem compreender-se plenamente sem considerar os contextos históricos e culturais dentro dos quais emergem. Para muitas comunidades afro-caribenhas e indígenas, os sonhos constituem espaços onde se preservam memórias coletivas, identidades culturais e formas de conhecimento que têm sobrevivido a séculos de colonização, escravidão, discriminação e exclusão social.

Como assinala Quijano (2007), a colonialidade do conhecimento continua privilegiando determinadas formas de interpretar a realidade enquanto invisibiliza outras. Esta situação também tem influenciado na maneira em que as experiências espirituais tem sido estudadas e compreendidas. Durante muito tempo, os sistemas de conhecimento afro-descendentes e indígenas foram catalogados como superstição ou pensamento irracional, enquanto que as interpretações ocidentais eram apresentadas como universais e objetivas.

Dentro deste contexto, os sonhos ancestrais adquirem uma dimensão que transcende o individual. Constituem espaços onde sobrevivem narrativas históricas, símbolos culturais e formas de relação com o mundo que tem resistido múltiplas tentativas de supressão cultural.

Memória ancestral e resistência cultural

A espiritualidade afro-caribenha preservou conhecimentos, símbolos e memórias mediante múltiplas práticas culturais, entre elas os sonhos, que continuam funcionando como espaços de resistência e transmissão inter-geracional (Negrón Quiñones, 2025).

Fanon (1961) observou que os processos de colonização afetam profundamente a relação dos povos com sua história e sua identidade. Recuperar a memória cultural

constitue, portanto, uma dimensão essencial de qualquer processo de liberação.

Sob essa perspectiva, os sonhos ancestrais podem entender-se como espaços onde a memória coletiva continua manifestando-se e transmitindo-se entre gerações. Os ancestrais não aparecem unicamente como figuras do passado, mas sim como portadores de história, conhecimento e orientação.

Como é proposto em *Voces del Tambor* (Negrón Quiñones, 2025), a espiritualidade caribenha tem funcionado historicamente como um mecanismo de resistência cultural que permitiu preservar conhecimentos, símbolos e identidades frente a contextos de opressão. Os sonhos constituem uma das expressões mais íntimas e persistentes desta continuidade histórica.

Martín-Baró (1994) argumentou que a psicologia deve partir das experiências concretas dos povos e reconhecer os contextos históricos e culturais que moldam a vida humana. Esta perspectiva resulta especialmente relevante para compreender los sonhos ancestrais, uma vez que permite avaliar as interpretações produzidas pelas próprias comunidades em lugar de impor explicações externas.

Os sonhos ancestrais nos recordam que existem múltiplas formas legítimas de compreender a realidade. Escutá-los implica reconhecer a riqueza das tradições espirituais caribenhas e a diversidade de caminhos mediante os quais as pessoas constroem significado, identidade e pertencimento.

Sonhos ancestrais e resiliência psicológica

Uma das descobertas mais consistentes nas narrativas sobre sonhos ancestrais é sua estreita relação com processos de resiliência psicológica, construção de significado e bem-estar emocional. Ainda que estas experiências costumam interpretar-se principalmente desde marcos espirituais, seus efeitos frequentemente transcendem o âmbito religioso e se manifestam em dimensões fundamentais da saúde mental.

Em numerosas conversações sustentadas com praticantes espirituais do Caribe, os sonhos ancestrais foram descritos como fontes de consolo durante processos de duelo, orientação em momentos de incerteza,

acompanhamento emocional durante crises pessoais e fortalecimento da identidade cultural. Para muitas pessoas, estas experiências proporcionaram um sentido renovado de conexão e propósito em situações onde predominavam sentimentos de perda, confusão ou isolamento.

Sob a perspectiva de quem vive estes encontros, os sonhos não constituem simples eventos noturnos destinados ao esquecimento. São experiências que continuam influenciando na vida cotidiana, moldando decisões, fortalecendo relações e oferecendo estruturas de interpretação que ajudam a compreender circunstâncias difíceis.

A construção de significado frente à adversidade

A literatura psicológica contemporânea tem destacado repetidamente a importância da construção de significado para o bem-estar psicológico. Park (2013) assinala que os seres humanos possuem uma necessidade fundamental de organizar suas experiências dentro de sistemas de significado que permitam compreender o sofrimento, a incerteza e as mudanças inevitáveis da vida. Quando acontecimentos difíceis desafiam as crenças prévias de uma pessoa, costuma ativar-se um processo de reconstrução de significado orientado a restaurar a coerência psicológica. Este processo pode envolver dimensões cognitivas, emocionais, sociais e espirituais.

Os sonhos ancestrais parecem desempenhar uma função importante dentro deste contexto. Em *Voces del Tambor* (Negrón Quiñones, 2025), diversos relatos mostram que os sonhos funcionam como narrativas organizadoras da experiência pessoal, permitindo ressignificar perdas, fortalecer vínculos y reconstruir sentido em momentos de crises. Através destas experiências, muitas pessoas reinterpretam acontecimentos dolorosos a partir de perspectivas mais amplas de continuidade, pertencimento e transcendência. Esta capacidade para gerar significado resulta especialmente relevante em contextos de sofrimento emocional, onde a sensação de fragmentação ou perda pode afetar profundamente a percepção de identidade e propósito.

As investigações contemporâneas sobre duelo têm mostrado que muitas pessoas mantêm vínculos emocionais significativos com seus seres queridos falecidos sem que isso represente necessariamente uma dificuldade psicológica (Klass, Silverman & Nickman, 1996). Pelo contrário, estes vínculos podem converter-se em importantes fontes de consolo, identidade e continuidade emocional.

Os sonhos ancestrais frequentemente facilitam este processo. Numerosos participantes descreveram encontros oníricos com familiares falecidos que lhes permitiram experimentar proximidade emocional, resolver assuntos pendentes ou receber mensagens de apoio durante momentos difíceis.

A partir de uma perspectiva transpessoal, estes sonhos podem entender-se como expressões da capacidade humana para manter relações significativas que transcendem as fronteiras convencionais entre presença e ausência.

Como argumenta Negrón Quiñones (2025), muitas tradições espirituais caribenhas nunca assumiram que a morte implicava numa ruptura absoluta dos vínculos. Os ancestrais continuam participando na vida familiar e comunitária mediante recordações, rituais, símbolos e experiências espirituais, incluindo os sonhos. Esta compreensão pode oferecer recursos psicológicos importantes para afrontar a perda sem necessidade de negar a continuidade emocional das relações significativas.

Identidade cultural e sentido de pertencimento

Outro tema recorrente dentro das narrativas compiladas foi o fortalecimento da identidade cultural. Muitos participantes descreveram que os sonhos ancestrais lhes ajudaram a sentir-se mais conectados com suas raízes familiares, sua história comunitária e as tradições espirituais de seus povos. A identidade cultural constitui um importante fator de proteção psicológica. Diversas investigações têm mostrado que o sentido de pertencimento cultural favorece a autoestima, a resiliência e a capacidade de enfrentar situações adversas (Chávez-Dueñas et al., 2025).

No contexto caribenho, os sonhos ancestrais parecem funcionar como espaços

onde a memória cultural continua transmitindo-se e renovando-se. Através de símbolos, encontros e narrativas, os sonhadores fortalecem sua conexão com histórias familiares e coletivas que contribuem para a construção de uma identidade mais integrada. Como se planeja em *Voces del Tambor* (Negrón Quiñones, 2025), a espiritualidade caribenha preserva não só práticas religiosas, mas também formas de memória histórica, pertencimento comunitário e continuidade cultural que contribuem significativamente para o bem-estar psicológico.

Uma das funções mais importantes observadas nos relatos foi a geração de esperança. Os sonhos ancestrais apareciam frequentemente durante períodos de enfermidade, conflitos familiares, mudanças importantes ou situações de incertezas pessoais. Para muitas pessoas, estas experiências transmitiam uma sensação de acompanhamento que diminuía sentimentos de solidão e desesperança. Os sonhadores descreviam despertar com uma sensação de calma, clareza ou fortaleza emocional que permanecia durante dias ou inclusive semanas.

Wong (2019) assinala que a esperança surge quando as pessoas conseguem encontrar significado inclusive em meio de circunstâncias difíceis. A partir desta perspectiva, os sonhos ancestrais podem funcionar como recursos psicológicos que facilitam a adaptação e fortalecem a capacidade para enfrentar situações complexas.

Resiliência como continuidade da memória

Um dos principais ensinamentos dos sonhos ancestrais é que a resiliência não surge unicamente de recursos individuais, mas sim também da memória, as relações, a comunidade e a continuidade cultural. As narrativas compiladas mostram que estes sonhos constituem espaços onde as pessoas encontram fortaleza ao reconectar-se com sua história familiar, sua identidade e seu legado ancestral.

Como se propõe em *Voces del Tambor* (Negrón Quiñones, 2025), a ancestralidade pode compreender-se como uma fonte viva de significado que continua acompanhando as pessoas através de símbolos, rituais,

recordações e sonhos. De uma perspectiva transpessoal, estas experiências favorecem a integração entre bem-estar psicológico, identidade cultural e espiritualidade, fortalecendo a capacidade para afrontar a adversidade com sentido, esperança e continuidade.

As experiências descritas também propõem importantes desafios para a prática clínica em contextos culturalmente diversos. Os encontros oníricos com ancestrais, guias espirituais ou familiares falecidos formam parte da realidade cultural de muitas pessoas e não deveriam interpretar-se automaticamente a partir de categorias psicopatológicas. O trabalho do profissional consiste em compreender o significado que estas experiências têm para o consultante e o papel que desempenham em seus processos de adaptação, crescimento e bem-estar.

Humildade cultural e escuta profunda

Um dos princípios fundamentais de uma prática clínica culturalmente sensível é a humildade cultural. Este conceito implica reconhecer que nenhum profissional possui conhecimento absoluto sobre as experiências culturais ou espirituais das pessoas com quem trabalha. A humildade cultural requer uma atitude de abertura, curiosidade genuína e disposição para aprender dos próprios consultantes.

Esta atitude resulta especialmente importante quando se trabalha com pessoas provenientes de tradições espirituais afro-caribenhas e indígenas. Muitas destas experiências tem sido historicamente mal interpretadas devido ao desconhecimento dos contextos culturais nos quais adquirem significado.

Como assinala Negrón Quiñones (2025), a espiritualidade caribenha opera frequentemente a partir de marcos relacionais onde os ancestrais, os sonhos, os rituais e as experiências espirituais formam parte normal da vida cotidiana. Compreender estas experiências requer familiarizar-se com os sistemas de significado que as sustentam.

A pergunta clínica inicial não deveria ser se uma experiência é real ou imaginária, mas sim que significado tem para a pessoa e como influencia em sua vida emocional, relacional e espiritual.

Competência espiritual em psicologia

Diversos autores têm destacado a necessidade de desenvolver competências espirituais dentro da prática psicológica contemporânea (Vieten et al., 2016). A competência espiritual não implica em compartilhar as crenças religiosas dos clientes nem abandonar o pensamento crítico. Em vez disso, implica desenvolver conhecimentos, habilidades e atitudes que permitam abordar estas experiências de maneira respeitosa e clinicamente informada.

No contexto caribenho, esta observação adquire uma relevância particular. Para muitas pessoas, os sonhos ancestrais formam parte integral de sua cosmovisão e de suas estratégias de enfrentamento. Descartar automaticamente estas experiências pode gerar uma ruptura desnecessária na aliança terapêutica e limitar a compreensão de recursos psicológicos importantes.

Como propõe *Voces del Tambor* (Negrón Quiñones, 2025), uma psicologia culturalmente competente deve ser capaz de dialogar com múltiplas formas de conhecimento sem reduzi-las automaticamente a categorias patológicas ou explicações exclusivamente racionalistas.

Diferenciar espiritualidade e psicopatologia

Um dos desafios mais importantes na prática clínica consiste em diferenciar experiências espirituais culturalmente normativas de sintomas associados com transtornos mentais.

A mera presença de sonhos com ancestrais, visões espirituais ou experiências religiosas não constituem evidência suficiente para assumir a existência de psicopatologia. A evolução clínica deve considerar fatores como o contexto cultural, o grau de sofrimento associado, o nível de funcionamento cotidiano e a capacidade da pessoa para integrar a experiência dentro de sua vida.

Grof y Grof (1989) apontaram a importância de distinguir entre experiências espirituais transformadoras e processos que efetivamente requerem intervenção clínica especializada. Esta distinção resulta particularmente relevante nos contextos culturalmente diversos onde determinadas

experiências possuem significados comunitários amplamente aceitos.

Em muitas comunidades caribenhas, sonhar com ancestrais constitui uma experiência culturalmente validada e frequentemente valorizada. Interpretar automaticamente estas experiências como sintomas pode refletir mais as limitações do observador que a realidade do consultante.

Os sonhos como recursos terapêuticos

Além de sua interpretação espiritual ou psicológica, os sonhos podem converter-se em valiosos recursos terapêuticos. Numerosos participantes descreveram como certos sonhos lhes ajudaram a processar perdas, resolver conflitos internos, fortalecer vínculos familiares e encontrar novas perspectivas frente às situações difíceis.

Desde a prática clínica, estes sonhos podem facilitar a elaboração do duelo, fortalecer a identidade cultural, promover a construção de significado e integrar experiências difíceis, sempre considerando o contexto cultural e espiritual do consultante. O objetivo não consiste em interpretar o sonho para o consultante, mas sim em criar um espaço onde a pessoa possa explorar seus próprios significados e compreender como a experiência se relaciona com sua vida atual.

Tal como assinalam diversas aproximações contemporâneas ao trabalho com sonhos, o sonhador deve ser considerado a principal autoridade com respeito ao significado de sua própria experiência.

Rumo a uma Psicologia Transpessoal Caribenha

Os sonhos ancestrais convidam a psicologia contemporânea a ampliar seus marcos de compreensão sobre a consciência, a espiritualidade e a diversidade cultural. As experiências descritas neste artigo mostram que numerosas pessoas encontram nos sonhos importantes fontes de orientação, resiliência, identidade e bem-estar.

Como sustenta Negrón Quiñones (2025), o Caribe oferece uma contribuição significativa às conversações contemporâneas sobre espiritualidade e saúde mental precisamente porque desafia as divisões rígidas entre psicologia, cultura e espiritualidade que

caracterizam grande parte do pensamento moderno.

Uma prática clínica verdadeiramente inclusiva requer reconhecer que existem múltiplas formas legítimas de construir significado e compreender a realidade. Isto não implica abandonar o rigor científico, mas sim ampliar o diálogo para incluir perspectivas historicamente marginalizadas e reconhecer a riqueza dos sistemas de conhecimento desenvolvidos por diferentes povos e comunidades.

Reflexão final

Os sonhos têm acompanhado a humanidade desde tempos ancestrais como espaços de memória, espiritualidade e significado. Sem dúvida, sua interpretação depende dos marcos culturais a partir dos quais compreendemos a realidade. O que para algumas perspectivas constitui uma elaboração simbólica do inconsciente, para outras representa um encontro com ancestrais, guias espirituais ou dimensões transcendentais da existência.

Como se tem exposto ao largo deste artigo, diversas tradições espirituais do Caribe compreendem os sonhos ancestrais como espaços relacionais onde convergem identidade, memória, comunidade e transcendência. Mais que experiências privadas, estes sonhos fortalecem a construção de significado, a continuidade cultural e a resiliência emocional.

A partir de uma perspectiva transpessoal e decolonial, os sonhos ancestrais convidam a ampliar nossa compreensão da consciência e a reconhecer a legitimidade de formas de conhecimento historicamente marginalizadas. Como propõe *Voces del Tambor* (Negrón Quiñones, 2025), a espiritualidade caribenha oferece valiosas contribuições ao diálogo contemporâneo sobre saúde mental, identidade e cultura, ao compreender os sonhos como cenários onde se entrelaçam memória, comunidade e experiência espiritual.

Talvez a pergunta mais importante não seja se os ancestrais visitam realmente aos sonhadores, mas sim, o que ocorre quando uma pessoa desperta sentindo-se mais conectada com sua história, mais consciente de suas raízes e com maior capacidade para encontrar significado em meio da incerteza.

Desde esta perspectiva, os sonhos ancestrais são muito mais que experiências noturnas: são expressões de uma memória viva que continua ensinando, acompanhando e transformando. Talvez, ao escutar os sonhos de nossos povos, também aprendamos a escutar as vozes mais profundas de nós mesmos.

Referências

- BROWN, David H. *Santería Enthroned: Art, Ritual, and Innovation in an Afro-Cuban Religion*. Chicago: University of Chicago Press, 2003.
- CHÁVEZ-DUEÑAS, Nayeli Y. et al. Decolonizing psychology: Advancing culturally responsive approaches to mental health and well-being. *American Psychologist*, Washington, 2025.
- DOMHOFF, G. William. *The Emergence of Dreaming: Mind-Wandering, Embodied Simulation, and the Default Network*. Oxford: Oxford University Press, 2018.
- ELIADE, Mircea. *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*. Princeton: Princeton University Press, 1964.
- FANON, Frantz. *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de Cultura Económica, 1961.
- FERRER, Jorge N. *Participation and the Mystery: Transpersonal Essays in Psychology, Education, and Religion*. Albany: State University of New York Press, 2017.
- FREUD, Sigmund. *La interpretación de los sueños*. Madrid: Alianza Editorial, 2010.
- GROF, Christina; GROF, Stanislav. *Spiritual Emergency: When Personal Transformation Becomes a Crisis*. Los Angeles: Tarcher, 1989.
- GROF, Stanislav. *Psychology of the Future: Lessons from Modern Consciousness Research*. Albany: State University of New York Press, 2000.
- JUNG, Carl Gustav. *Man and His Symbols*. New York: Doubleday, 1964.
- KLASS, Dennis; SILVERMAN, Phyllis R.; NICKMAN, Steven L. *Continuing Bonds: New Understandings of Grief*. Washington: Taylor & Francis, 1996.
- KRIPPNER, Stanley; FAITH, L. *Extraordinary Dreams and How to Work with Them*. Albany: State University of New York Press, 2001.
- MARTÍN-BARÓ, Ignacio. *Writings for a Liberation Psychology*. Cambridge: Harvard University Press, 1994.
- MATORY, J. Lorand. *Black Atlantic Religion: Tradition, Transnationalism, and Matriarchy in the Afro-Brazilian Candomblé*. Princeton: Princeton University Press, 2005.
- MURPHY, Joseph M. *Working the Spirit: Ceremonies of the African Diaspora*. Boston: Beacon Press, 1994.
- NEGRÓN QUIÑONES, Bryan. *Voces del Tambor: Despertar Espiritual y Psicología Transpersonal en el Caribe*. Independently Published, 2025.
- OLMOS, Margarite Fernández; PARAVISINI-GEBERT, Lizabeth. *Creole Religions of the Caribbean: An Introduction from Vodou and Santería to Obeah and Espiritismo*. 2. ed. New York: New York University Press, 2011.
- PARK, Crystal L. Meaning making and adjustment to stressful life events. *Psychological Bulletin*, Washington, v. 139, n. 2, p. 257–301, 2013.
- QUIJANO, Aníbal. Coloniality and modernity/rationality. *Cultural Studies*, London, v. 21, n. 2–3, p. 168–178, 2007.
- TEDLOCK, Barbara. *The Living Dream*. Boston: Beacon Press, 1992.
- VIETEN, Cassandra et al. Spiritual and religious competencies for psychologists. *Psychology of Religion and Spirituality*, Washington, v. 8, n. 3, p. 129–144, 2016.
- WALSH, Roger; VAUGHAN, Frances. *Paths Beyond Ego: The Transpersonal Vision*. Los Angeles: Tarcher, 1993.
- WONG, Paul T. P. *The Psychology of Meaning: Positive Psychology, Existential Psychology, and Spirituality*. New York: Routledge, 2019.

Tradução: Celeste Carneiro



REVISTA TRANSDISCIPLINAR

Uma oportunidade para o livre pensar

Vol. 28 – Ano 14 – Nº 28 – 2º semestre/2026
<http://revistatransdisciplinar.com.br>

ISSN 2317-8612
www.artezen.org

6 – QUE COR É ESSA?



Celeste Carneiro*

Resumo: Este artigo relata o trabalho realizado para melhorar o comportamento de uma criança, investigando o efeito que causa no imaginário infantil a diversidade racial, assim como a diferença de idade entre os seus pais e ela, tornando-a inquieta e inconveniente.

Palavras-chave: Criatividade - Cores - Arteterapia – Raças – Neurociência

Abstract: This paper reports the work performed aiming to improve the behavior of a child, to study the effect that the racial identity, as well as the age difference between his parents and him, has on child imagination, making it restless and inconvenient.

Keywords: Creativity - Colors - Art Therapy - Races – Neuroscience

Resumen: Este artículo presenta el trabajo realizado para mejorar el comportamiento de un niño, investigando el efecto que causa en la imaginación infantil la diversidad racial, así como la diferencia de edad entre sus padres y él, haciéndolo incómodo e inconveniente.

Palabras Claves: Creatividad - Colores - Arte Terapia - Razas - Neurociencias

* **Celeste Carneiro** - Arteterapeuta (UBAAT 04/0035/0906 - Instituto Junguiano da Bahia – IJBA / Escola Bahiana de Medicina) e especialista em psicologia transpessoal (ALUBRAT 201740 - Instituto Hólon - BA / Escola Bahiana de Medicina e Phoenix / Universidade Federal de Sergipe). Formada em Artes Plásticas (Artes Visuais) (SP). Escritora, professora, supervisora, editora e palestrante. cel5zen@gmail.com www.artezen.org
www.revistatransdisciplinar.com www.editoratransdisciplinar.com

Este artigo foi publicado nos Anais do IX Congresso Brasileiro de Arteterapia, realizado em Ouro Preto-MG em 2010 e na Revista Pandora (http://revistapandorabrasil.com/revista_pandora/narrativas_infantis/celeste.pdf).

Introdução

No período de férias escolares durante o verão, quando um número grande de turistas chega a Salvador, na Bahia, uma senhora que reside na Alemanha me procura. É baiana, negra, casada com um alemão mais velho que ela 30 anos, com quem teve três filhos. O mais velho, de 4 anos de idade, frequenta a escola de alfabetização, é um tanto inquieto e apresenta alguma dificuldade psicomotora, motivo pelo qual a levou a me procurar para uma ajuda terapêutica.

Foi-lhe recomendado o curso *Criatividade e Cérebro*, (CARNEIRO, 2015) com a possibilidade de receber atendimento arteterapêutico de forma individual, durante o período que passaria de férias na Bahia.

Na primeira entrevista, a todo instante ele perguntava: *Que cor é essa? Quantos anos você tem?* A mãe informa que quando ele conhece alguém, sempre pergunta a idade, o que a deixa constrangida, e a toda hora quer saber sobre as cores.

Combinamos que ele viria duas vezes por semana durante o período que eles permanecessem em Salvador.

Desenvolvimento

De início apresenta-se um pouco agitado e muito curioso com todos os recursos disponíveis no meu Espaço Terapêutico. De imediato pega um pincel largo (trincha) e diz que quer pintar! Usando tinta guache, pinta livremente e fala as cores. Logo em seguida desmonta o mandala árabe feito de peças de madeira e começa a montar a representação da sua casa na Alemanha. A mãe, presente neste primeiro dia, confirma que ele representou acertadamente.

No segundo encontro, chega ansioso para pintar, sem interesse maior pelos brinquedos disponíveis, como o *Mané-gostoso* (brinquedo de um boneco que, ao apertar as madeiras laterais, ele mexe as pernas e os braços) que o absorveu por um pouco de tempo.

Ele pinta e pergunta: *Que cor é essa?* Embora saiba das cores primárias e secundárias, percebo uma necessidade muito grande de misturar cores e saber identificá-las.



Fotos: arquivo da autora

Encerrando este encontro fiz um rápido exercício de respiração com Ginástica Cerebral (CARNEIRO, 2015) para acalmá-lo.

No terceiro encontro coloco o *Mandala da Terra* (CARNEIRO, 2010, p. 150) para ele experimentar o contato com a terra, o que faz com muito gosto; enfia as mãos, esconde conchas, passa areia para outra vasilha e vai se acalmando enquanto faz isso, entrando na caixa e se lembrando do passeio que fez para Morro São Paulo. Nesta atividade ele fala mais de sua vida na Alemanha.

Pergunta sobre minha mãe, como ela é, de que cor; qual a minha idade e qual a minha cor.

Agita-se quando pinta: após o branco cobre tudo com vermelho e depois com o azul, formando uma cor escura. A cada cor pergunta: *Que cor é essa?*

No final desta atividade lhe acalmo com o *Pau de Chuva*. Ele me ajuda na limpeza e quer lavar os pincéis. Coloco uma escada que ele vai subindo e perguntando: Quantos anos eu tenho? E eu vou dizendo: 4... 7... 11... 25... vamos juntos idealizando o que estará fazendo nessas idades, um momento que o faz muito feliz e animado.

Foi criado um vínculo afetivo muito bom, que inspira confiança e cumplicidade.

A partir desse dia percebi que havia nele uma inquietação muito grande provocada pela questão das diferenças de cor e de idade entre sua mãe e seu pai. Na verdade, a cor que ele buscava representar era a cor da sua mãe, inicialmente, e depois a cor do seu pai, para enfim encontrar a sua própria cor.

Quando procurava saber sobre a cor da sua mãe, ela respondia que era preta. E o seu pai, branco. Não conseguia identificar a sua própria cor na mistura destas duas cores.

Nos encontros seguintes passei a focar na questão de raças e idades, suas diferenças e belezas, de que todos nós temos um pouco de cada cor, que não existe uma raça 100% pura, e de que todas as idades têm suas características próprias e importância para o desenvolvimento do ser.

Assim fizemos uma colagem com pessoas de várias cores que escolhíamos em revistas, sempre a lhe perguntar enquanto folheávamos: *que cor é essa?* Encontramos numa mesma página pessoas de várias raças. Nesta atividade foi tocado um núcleo de dor, um complexo de emoções que o tornou agressivo. Ele pica com força uma loura tipo alemã e uma senhora negra. Deixa intacto um senhor idoso e branco e uma jovem morena. Cola as figuras na cartolina. Sugiro que complemente pintando com giz de cera e se mostra bastante agressivo, mas se acalma a seguir com a atividade de arrumar o espaço e subir na escada avançando em sua idade a cada degrau que sobe...

A cada instante, a pergunta que lhe martela a mente: Qual a minha cor? Qual a minha idade? Meu pai é velho?

Passamos a criar cores no godê. Ele coloca preto e mistura com branco e, confirmando minhas suposições, diz: *Aqui sou eu me formando na barriga da minha mãe... Amo muito minha mãe!*

Falamos sobre a diversidade de raças no Brasil, a grande mistura de cores... Mostro um tabuleiro com círculos coloridos para exercícios de fração e digo que tudo são círculos, mas com quantidade de fatias e cores diferentes.

Esse atendimento foi finalizado com um exercício de psicomotricidade que mexe os dedos das mãos.

Neste ponto, convido a mãe para lhe fazer ciente das minhas percepções e o que vem sendo realizado. Ela se emociona e informa que seu filho estudará este ano numa Escola Internacional entre colegas de vários países. Afirma que seu filho é muito especial, inteligente, amadurecido, que viajam muito por vários países desde os dois meses de vida, que ele fala três idiomas e é muito querido por todos. Ela assina o Termo de Consentimento para que eu narre este caso para fins acadêmicos e prossigo com os atendimentos.

De acordo com Florence de Mèredieu (2000) nesta idade a *criança desenha do*

objeto não aquilo que vê, mas aquilo que sabe, misturando diversos pontos de vista. (p. 22) Vive no momento presente, e *encontra uma intensa satisfação na manipulação das cores e pigmentos que imprime no papel. Só o prazer do gesto é que conta, o traço ativo que se desenvolve e vive sua própria vida* (p.6).

Percebi que nesta criança o interesse maior era com a pintura, mais do que isto, era uma cor específica que ele procurava – a cor da sua mãe e, como consequência a sua própria cor!

No atendimento seguinte, fizemos mistura de cores num copo plástico transparente, observando as tintas escorrerem para formar nova cor.



Para diversificar, trabalhamos com a *Linha do Tempo* baseada em Maria Montessori. Figuras de pessoas que variavam de zero aos 100 anos de idade lhe foram entregue para colar, assim como massinhas em forma de bola que iam variando de tamanho de acordo com os anos de vida das figuras. Eu lhe ajudava na colagem e ao mesmo tempo falávamos sobre o que se costuma fazer em cada idade, assim como sobre as diferenças das frutas daqui e da Alemanha.

Concluimos o trabalho no encontro seguinte. Encontrei em revistas fotos de uma família cujo pai era negro, a mãe morena e a filha morena com os cabelos crespos; outra família com o pai branco, a mãe negra e a filha morena com cabelos crespos. Também encontrei duas figuras de crianças parecidas com suas irmãs mais novas. À medida que as figuras estavam sendo coladas chamava a atenção dele sobre filhos de pai ou mãe de cor clara com pai ou mãe de cor escura que quase sempre nascem morenos. Moreno é o nome

da cor de quem tem pais ou parentes de cor clara misturada com escura, como é o caso dele. Fizemos uma mistura de cores usando vermelho, verde e preto para conseguir a cor de sua mãe. Ele pinta com *glíter* azul-claro e passa a brincar com massinha de modelar, fazendo “frutas”.



No encontro seguinte trabalhamos com mistura de cores numa caixa com tampa: ele coloca uma cor, tampa e movimenta a caixa para a tinta escorrer. À medida que colocava outras cores, novas tonalidades iam se formando, a princípio cores claras, tons quentes, mas depois misturou tudo com a mão, de forma homogênea, o que resultou numa cor cinza esverdeado.



O passo seguinte foi ensiná-lo a fazer bonecos de massinha de modelar com ajuda de palitos. Mostro o livro *O Dia-a-dia de Dadá*, que o deixa empolgado.

Antes de sair pergunta se irá pintar a caixa por fora, digo que sim. Vai lavar os pincéis,

sobe na escada, pergunta “quantos anos eu tenho?” enquanto sobe os degraus, até subir na pia e ficar com 100 anos!

Nessa altura já não pergunta com tanta frequência: *que cor é essa* e *quantos anos você tem*.

Prosseguimos no próximo encontro com o trabalho de pintar a caixa, de transformar as cores em um tom escuro.

Utilizo papel celofane nas cores sépia, verde, vermelho e amarelo e coloco na frente dos seus olhos, perguntando: *De que cor vejo o mundo?*... Ele adora esta atividade!

A seguir, ele com massinhas, cola no lugar das ilustrações do livro *O Dia-a-dia de Dadá*, depois mistura várias cores de massinhas e me pergunta: *Que cor é essa?* Respondo: *É tudo misturado...* Volta a perguntar: *Que cor é você?* Respondo que sou branca e devolvo com a pergunta: *Que cor é você?* E ele responde: *Sou misturado!* Aproveito e digo que no Brasil, em especial, todo mundo é misturado, morenos de tonalidades variadas e mostro a foto da minha família com pessoas morenas, loiras e de raça amarela.

Continuamos no próximo encontro a misturar tintas no godê. Quando faz o cinza diz que é ele na barriga da mãe. Pinta a caixa e não quer colar nada, deixa só as cores acrescentando tintas metálicas dourada e turquesa.



Pergunta outra vez sobre a minha cor, respondo que sou branca e lhe pergunto: *Que cor é você?* E ele responde: *Sou misturado...* Volta a pegar os recortes coloridos de papel celofane, coloca na frente dos seus olhos e pergunta: *De que cor vejo o mundo?*... Abraça-me com carinho e ajuda a limpar os pincéis.

Retorna e mistura tintas com mais tranquilidade. É importante para ele também identificar a cor que fica na vasilha em que se limpa os pincéis. Quando formou um marron mais claro perguntou: *Que cor é essa?* Eu

retorno a mesma pergunta e ele responde com muita alegria que é a cor da irmã.



No encontro seguinte o rapaz que lhe traz me contou que ele chorou bastante ao ser informado que não viria pro atendimento e sim para o Clube. Era uma brincadeira, só para ver sua reação...

Ao entrar na sala logo pergunta pelas tintas. De propósito deixei no armário para ver se haveria interesse por outra atividade. Comunica que sua mãe comprou para ele tintas semelhantes às que uso.

Ele pede para que eu misture as tintas que ele vai dizendo. Explico que branco não é a cor da pele e sim um tipo de raça humana, assim como o negro. Pego alguns bonecos pequenos e faço as cores da sua mãe, do seu pai e a dele, com a orientação dele também. Para o seu pai misturo branco, um pouquinho de vermelho e de marrom (a cor da mãe) e digo que todo mundo é misturado. Ele pede que eu coloque um pouquinho de lilás. Ao terminar de pintar os três bonequinhos ele diz que a mãe pintou o cabelo de azul (para o Carnaval) e resolve pintá-la toda de azul (o sangue azul...), como se não houvesse uma aceitação plena da sua cor. Deseja pintar bonecos que representam suas irmãs. Em seguida pega uma tesoura e diz que vai cortar as irmãs para que não falem mais. Mas abandona a tesoura e vai pegar balas de mel (louro como os cabelos do pai) e nego-bom (negro como a cor da mãe). Vale contar que em todos os encontros ele comia avidamente nego-bom, que é um doce de banana de cor preta, coberto com açúcar, assim como chupava balas de mel.

Voltamos a pintar os bonequinhos no outro dia. Pinta o cabelo do boneco que lhe representa e pede que o filme. Ele me filma misturando cores. Vai dizendo as cores e eu canto uma música de suspense para dizer que cor ficou e ele se delicia com isso.



Pega uma bola de isopor e pinta com a mistura que me pediu para fazer de branco com amarelo. Pergunto: Parece com o quê?... e ele responde: com maracujá! Falamos sobre o efeito do suco do maracujá e ele diz que toma e “morre” (dorme).

Contamos os pincéis e ele acerta as somas.

Nesse encontro conseguimos diversificar o tema. Ele já havia encontrado a sua cor, assim como a da sua mãe e a do seu pai.

Vai pra casa com muitas balas de mel.

A mãe me comunica que ele melhorou muito a coordenação motora, não fica mais perguntando sobre a idade das pessoas; ainda pergunta *que cor é essa* para as pessoas recém-conhecidas. Diz também que ele gostou muito de mim e me agradece bastante pelo trabalho que venho realizando com ele.

No atendimento que se segue peço que escolha o papel cartão entre amarelo e preto, para pintar a dedo com a tinta própria para essa atividade. Ele escolhe amarelo.

Primeiro ele pinta de verde, depois vermelho e mistura. Pergunta: *Que cor é essa?* E ele mesmo responde: *A cor da minha mãe!* Pede que coloque na vasilha as cores azul, depois amarelo, branco, preto, vermelho com azul e se encanta pintando com suas

mãos. Ficou empolgado com a filmagem que fiz para ele levar de lembrança, juntamente com as fotos.

Fizemos a limpeza do material e de suas mãos e lhe dei a caixa que ele pintou. Dentro, forrei com os papéis celofane que usamos, papel nacarado, multicolorido muito lindo, os bonequinhos representando ele com seus pais, balas de mel e nego-bom, simbolizando a união entre as raças.



Ele pede um nego-bom e solicita que seja filmado enquanto come... o que faz com toda educação e silêncio, pacificado com as questões de cores, raças e idade. É como se, numa linguagem que lembra Melanie Klein, (GEETS, 1977) retornasse no seu imaginário a se nutrir do seio bom da sua mãe. Aquietado e feliz. Despede-se dizendo que vem amanhã, mas na verdade no dia seguinte estaria de volta para a Alemanha.

Resultados e Conclusões

No final de suas férias, ele se apresentava mais tranquilo e consciente da sua cor, assim como das cores das diversas raças; a coordenação motora melhorou e compreendeu as variadas aparências que as pessoas têm com o passar dos anos e as possibilidades de realização em cada fase. Perguntava menos sobre as cores e sobre as idades das pessoas.

Esse atendimento permitiu afirmar que o efeito da Arteterapia é significativo para o bem-estar do indivíduo, facilita sua inserção no meio em que se encontra e proporciona mudanças expressivas no interior da pessoa.

Paralelamente, verificamos que as informações armazenadas na memória da criança – o conflito existencial para querer saber quem era, devido às diferenças de cores e idade, presentes em sua família, especificamente o pai e a mãe, são modificadas, a partir das técnicas de Arteterapia, a possibilitar a aquisição de novas informações que beneficiam a mente da criança mencionada.

Assim, ressaltamos o papel do arteterapeuta, como um profissional reconhecido, com capacidade para contribuir na solução de diferentes dificuldades de diversas ordens e áreas, integrando por enquanto, as Terapias Complementares, e ensejando possibilidades para outras pesquisas e estudos sobre o tema a partir de diversificados aspectos.

Referências

1. CARNEIRO, Celeste. **Criatividade e Cérebro – Um Jeito de Fazer ArteZen**. 3ª Ed. Rio de Janeiro: WAK Editora, 2015, 204 p.
2. CARNEIRO, Celeste. **Arte, Neurociência e Transcendência**. Rio de Janeiro: WAK Editora, 2010, 208 p.
3. GEETS, Claude. **Melanie Klein**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1977, 140 p.
4. MÈREDIEU, Florence de. **O Desenho Infantil**. 7ª Edição. São Paulo: Editora Cultrix, 2000, 116 p.
5. XAVIER, Marcelo. **O Dia-a-dia de Dadá**. Belo Horizonte: Formato Editorial, 1987. (Coleção Conte outra vez).



REVISTA TRANSDISCIPLINAR

Uma oportunidade para o livre pensar

Vol. 28 – Ano 14 – Nº 28 – 2º semestre/2026
<http://revistatransdisciplinar.com.br>

ISSN 2317-8612
www.artezen.org

7 – LA SOLEDAD

Darlane Andrade*

Solidão ou solitude?
 Solidão e solitude
 Solidão é um revés da solitude.
 Solitude é vencer a solidão
 Enfrentar a falta de frente e abraça-la
 veementemente
 Como parte de si que você escolheu
 Que te escolheu
 Que te venceu
 E permitiu te fazer crescer
 Amadurecer
 Viver de uma outra forma
 Rompendo normas
 Abraçando a si e seus desejos, medos,
 potência e alegria de viver
 Sem amarras nem dependência
 do outro para que você se sinta bem
 O revés da solidão
 A solidão traz uma falta gritante
 A falta do outro, de quem te faz bem, segura
 a sua mão para ser feliz
 E você acredita que sem esse outro você não
 consegue
 Mais seguir sozinho
 Porque ele é parte de ti,
 Parte ou até o todo que te faz feliz
 A solidão só existe se existe o outro
 Mas a ilusão dessa completude se desfaz em
 algum momento
 E te deixa triste

Incompleto
 Insatisfeito
 Infeliz
 A gente precisa do outro para ser feliz
 Somos humanos, seres relacionais
 Mas não dependemos do outro para sermos
 felizes
 Não a ponto de colocar nossa felicidade e
 bem-estar em suas mãos
 Essa passagem da solidão para a solitude
 Pode ser dolorosa, porque estar só dói, o
 outro quando se vai, se afasta, faz falta
 porque foi (e é) importante para nós
 Mas somos mais importantes para nós
 mesmos
 E isso é bem difícil de aprender
 A pessoa que desfruta da sua solitude
 Pode ser mal vista,
 Vista como egoísta porque adora e às vezes
 até prefere ficar sozinha
 Não quer dizer que ela despreze o outro,
 apenas que não depende dele
 E que se sente bem na sua solitude
 E está tudo bem.
 Passar por essa ponte é enfrentar
 preconceitos e enxergar o potencial em si
 E quando o outro se aproxima, o encontro
 pode ser mais completo
 Porque o vazio existencial não precisa ser
 preenchido com ele. Ele existe em si.

18/7/24 Paris

Darlane Andrade - Psicóloga (CRP03/03187), Docente no Departamento de Estudos de Gênero e Feminismo na Universidade Federal da Bahia, Pesquisadora sobre temáticas de gênero, sexualidade, saúde mental e solteirice. E-mail darlane.andrade@ufba.br www.solteirice.com



REVISTA TRANSDISCIPLINAR

Uma oportunidade para o livre pensar

Vol. 28 – Ano 14 – Nº 28 – 2º semestre/2026

<http://revistatransdisciplinar.com.br>

-

ISSN 2317-8612

www.artezen.org

8 – O SAGRADO FEMININO E O CÍRCULO DE MULHERES DA RESISTÊNCIA AO RETORNO À TOTALIDADE*

Valquiria Barros¹

RESUMO: Este artigo apresenta uma breve discussão sobre o florescimento do Movimento do Sagrado Feminino e dos Círculos de Mulheres, que são entendidos como instrumentos de resistência e de revitalização do feminino frente a sua subalternização histórica. A emergência contemporânea desses grupos pode ser interpretada como uma resposta insurgente contra o paradigma vigente, marcado pela predominância da ciência ocidental e de suas estruturas culturais marcadas pelo falocentrismo patriarcal. A pesquisa fundamenta-se na abordagem qualitativa e interpretativa e na revisão bibliográfica e análise transdisciplinar, dialogando com antropologia e a psicologia como viés de análise. Os resultados indicam que a reapropriação da figura da Grande Deusa, enquanto recurso discursivo contribui para reposicionar a mulher no centro do simbólico, promovendo uma reconfiguração do universo simbólico feminino.

PALAVRAS-CHAVE: Sagrado Feminino. Círculo de Mulheres. Resignificação. Resistência.

INTRODUÇÃO

A modernidade instituiu a racionalidade científica como paradigma hegemônico de produção de conhecimento, marginalizando e deslegitimando saberes tradicionais e outros modos de compreensão da realidade. Fundamentado em princípios materialistas,

dualistas e deterministas, o projeto moderno consolidou-se na crença de que apenas a ciência oficial detém legitimidade epistemológica, naturalizando-se como única via de explicação do mundo (Foucault, 2018).

A transição da sociedade tradicional para a contemporaneidade, marcada por um processo de fragmentação de valores

*Este artigo originou-se de investigação de doutoramento realizada com financiamento da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES (2023). Trata-se de uma síntese dos principais conceitos abordados na pesquisa. Versões ampliadas foram publicadas em: BARROS, V. A insurgência do círculo de mulheres na contemporaneidade como revanche à opressão patriarcal. **Veredas - Revista Interdisciplinar de Humanidades**, [S. l.], v. 6, n. 12, p. 65-85, 2023. Disponível em: <https://periodicos.unisa.br/index.php/veredas/article/view/509>. BARROS, V. Sagrado feminino e experiência corporal: representações do eu em mídias sociais. **Revista Comunicação, Cultura E Sociedade**, 9(1), 2024. <https://periodicos.unemat.br/index.php/ccs/article/view/11800>.

¹ Doutorado e mestrado em Humanidades, culturas e artes (Unigranrio); mestrado em Biociências (Educação, gestão e difusão de ciência) (UFRJ); Formação em Psicologia Analítica Junguiana (Instituto Távola); Especialização em Educação (Ministério da Educação); pós-graduação em Economia (UFRJ); graduação em Ciências Sociais (UERJ); graduação em Comunicação Social (UFRJ). Participante colaboradora do Projeto: Inovação e Inclusão na Fundação Cecierj 2025: Integrando Tecnologia e Acessibilidade na Divulgação Científica e Educação à Distância (CNPq/MCTI).

universais, anuncia, conforme Lipovetsky (2004), uma profunda transformação na constituição do sujeito e de sua forma de se relacionar com o outro e com o tempo. O sujeito contemporâneo emerge centrado na individualidade, num contexto em que prevalece o pluralismo de sentidos e a ausência de uma verdade unívoca. Tal configuração exprime o que Spengler (2009) denomina de “destino geral da efemeridade”, enfatizando a instabilidade global como um risco permanente.

Diante da ascensão da experiência subjetiva individualizada, observa-se uma valorização crescente da espiritualidade como elemento fundamental na busca por bem-estar e equilíbrio existencial. Essa espiritualidade se ancora no corpo e é permeada por uma psicologização das vivências pessoais, configurando novas formas de produção de sentido.

Nesse sentido, a subjetividade passa a ser articulada a partir das experiências sensoriais e corporais, deslocando-se do eixo razão-cérebro para o eixo corpo-sensação. O corpo, nesse contexto, torna-se o lugar privilegiado da experiência mística e espiritual, configurando o que se pode denominar de bioespiritualidade: um processo no qual o sagrado é vivenciado através da corporeidade.

A bioespiritualidade representa uma vivência intensamente física e psicológica, por meio da qual os sujeitos constroem modos específicos de existência. Tais experiências corporificadas do sagrado atribuem sentido à existência, posicionando o corpo como território de manifestação espiritual. Assim, o corpo, enquanto espaço do devir sagrado, evidencia a presença de princípios espiritualizantes que extrapolam os espaços litúrgicos, afetando estilos de vida e formas de ver o mundo. Trata-se de uma superação do antropocentrismo, como propõe Ingold (2012), em que o humano é reposicionado em uma ecologia do “viver-com”, compartilhando a existência com o não-humano.

Assim, a experiência místico-religiosa pode ser compreendida como um elemento orientador na constituição das novas identidades contemporâneas, mediadas pela integração entre corpo e espiritualidade. A partir da vivência corporal, constrói-se um viés subjetivo que dá sentido às experiências.

Inserida nesse cenário de incertezas, a globalização contribuiu para a padronização e banalização de práticas culturais, afetando diversas esferas da vida cotidiana. Nessa perspectiva, Lipovetsky (2004) observa que a ruptura com os referenciais tradicionais reflete uma desintegração tanto da estrutura social quanto das subjetividades, impulsionando um novo estilo de vida pautado pelo consumo em massa e pela perda de centralidade das grandes narrativas ideológicas da modernidade ocidental.

Para Csordas (2008), o corpo é simultaneamente meio de percepção e experiência, sendo o locus onde se manifestam múltiplas possibilidades de ser humano. Ele o define como corpo fenomenológico, ou seja, um corpo que sente, percebe e expressa significados, funcionando como meio de materialização das experiências humanas.

Desse modo, é possível identificar uma transformação não apenas nas formas de subjetividade, mas também nas maneiras pelas quais ela é experienciada e expressa. Esse movimento surge como resposta aos modelos universalizantes da ciência e à visão biomédica determinista, ampliando a concepção de saúde e bem-estar para além do físico, incluindo dimensões emocionais, mentais e espirituais. Assim, a busca por equilíbrio e felicidade passa a envolver práticas terapêuticas centradas na experiência corporal individualizada e em grupo, que reconfiguram o universo simbólico e oferecem caminhos alternativos de cura simbólica e significado existencial.

Nesse contexto, esse artigo apresenta uma breve análise sobre a emergência de grupos conhecidos como Movimento do Sagrado Feminino e Círculos Sagrados, organizados por mulheres e que podem ser interpretados como uma resposta insurgente contra o paradigma androcêntrico vigente, marcado pela predominância da ciência ocidental e suas estruturas culturais falocêntricas.

PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

Do ponto de vista metodológico, esta investigação insere-se no escopo da pesquisa qualitativa, de natureza interpretativa e com caráter exploratório (Minayo, 2009; Gil, 2002). O estudo buscou compreender os

movimentos dos círculos de mulheres por meio de uma análise bibliográfica que articula definições teóricas e conceituais extraídas da literatura especializada. Essa abordagem foi conduzida dentro de uma perspectiva transdisciplinar, conforme os princípios descritos por Nicolescu (1999; 2000), estabelecendo um diálogo entre os campos da antropologia e da psicologia para aprofundar a compreensão do fenômeno em questão.

A pesquisa fundamenta-se em um modelo investigativo que valoriza a experiência vivida pelos sujeitos sociais, adotando uma perspectiva sociocultural para explorar como a interseção entre antropologia e psicologia contribui para o entendimento dos processos simbólicos envolvidos nas dinâmicas sociais contemporâneas, especialmente aqueles relacionados às questões de gênero.

Inspirando-se em Boaventura de Sousa Santos (2008), buscou-se destacar a relevância de um conhecimento situado, que reconhece e legitima as experiências das mulheres em seus enfrentamentos cotidianos contra as desigualdades de gênero. A partir das contribuições de Patricia Hill Collins (2000), a análise enfatiza o papel da experiência como dimensão política e coletiva da ação social, reafirmando a premissa de que “o pessoal é político”.

Nesse sentido, como forma de contribuir para os debates em torno das representações de gênero e de possibilitar a livre expressão de múltiplos modelos de feminilidade na sociedade contemporânea, torna-se fundamental revisitar os processos de construção simbólica do feminino. Tal revisão crítica permite problematizar como determinados discursos, especialmente os de natureza religiosa e científica, historicamente restringiram a mulher a concepções essencialistas, pautadas por um único modelo biológico e psíquico.

A REATIVAÇÃO DO SAGRADO FEMININO COMO RESISTÊNCIA

Atualmente, destaca-se internacionalmente um movimento protagonizado por mulheres, denominado Movimento do Sagrado Feminino. Esse fenômeno articula dimensões de gênero, corporeidade e espiritualidade, particularmente no âmbito da saúde feminina, promovendo uma abordagem

que integra saberes da ginecologia, psicologia e práticas espirituais. O movimento se fundamenta na crítica à patologização histórica do corpo da mulher, propondo práticas corporais como caminhos terapêuticos. Essas práticas são amplamente divulgadas por meio das redes sociais e sustentam seus discursos na crescente valorização da espiritualidade como elemento fundamental para o cuidado em saúde.

Segundo Von Koss (2000), uma das principais estudiosas e representantes do movimento, o Sagrado Feminino emerge da necessidade de despertar, reconectar, curar e empoderar as mulheres, propondo uma libertação simbólica e existencial dos sistemas patriarcais. A proposta inclui a disseminação de conceitos de gênero com o objetivo de promover uma conscientização sobre a energia feminina, muitas vezes ancorada na filosofia oriental da dualidade *Yin* (feminino) e *Yang* (masculino). Para a autora, a valorização e o reequilíbrio dessas forças são essenciais para a constituição de sujeitos saudáveis.

Von Koss (2000) argumenta que a predominância do patriarcado ao longo da história resultou em uma sobreposição da energia masculina, contribuindo para a desconexão das mulheres com aspectos emocionais como amor, compaixão e respeito mútuo. Essa dissociação, segundo ela, está na origem de diversos processos de adoecimento feminino. A resposta a esse desequilíbrio seria o resgate da conexão com os ciclos naturais do corpo da mulher – infância, menarca, sexualidade, maternidade, menopausa e velhice – considerados etapas essenciais para o autoconhecimento e a valorização da experiência com o feminino.

No interior dessa perspectiva, questões como violência de gênero, desigualdade social, machismo e opressões estruturais são frequentemente mobilizadas nos discursos do movimento como justificativas para a adoção de práticas do Sagrado Feminino. A proposta de “cura do feminino ferido” está centrada na autorrealização da mulher por meio do rompimento com padrões culturais considerados opressores. Essa busca por emancipação movimenta um mercado global composto por eventos, viagens, publicações, consultorias e outras práticas voltadas ao fortalecimento da autoestima e da autonomia feminina, frequentemente apresentadas como

estratégias para alcançar felicidade e realização pessoal.

Os conceitos de bem-estar, felicidade, nesse contexto, estão intrinsecamente associados à busca espiritual pela autorrealização, que, por sua vez, se manifesta por meio de experiências corporais capazes de produzir diferentes estados de consciência. A experiência do corpo torna-se, assim, mediadora da descoberta de uma verdade subjetiva, orientando a vivência humana na direção de uma felicidade entendida como um processo de plenitude pessoal.

Contudo, a relação com o corpo ultrapassa a esfera biológica. A corporeidade é compreendida como dimensão fundamental da construção identitária e das relações sociais. As práticas corporais, os gestos, os códigos de comportamento, as expressões emocionais e as percepções sensoriais são elementos que compõem uma gramática simbólica por meio da qual os sujeitos se inserem no mundo. A representação do corpo feminino está, portanto, imersa em imaginários sociais que influenciam modos de ser, sentir e perceber a si e ao outro.

A vivência do mundo acontece a partir de uma experiência incorporada, na qual o corpo desempenha papel central, a que denominamos, a partir de Csordas (2008), bioespiritualidade. É por meio da consciência corporal que as múltiplas dimensões da vida — com suas contradições, tensões e conflitos — tornam-se perceptíveis. Dentro desse escopo, saúde e doença são compreendidas como construções simbólicas produzidas em redes socioculturais, cujas interpretações são constantemente recriadas pelas práticas e experiências dos indivíduos.

Dessa forma, as práticas corporais e terapêuticas promovidas pelo Movimento do Sagrado Feminino representam estratégias de ressignificação da realidade, proporcionando novos sentidos à existência e à vivência do corpo. Essas práticas não apenas reforçam vínculos sociais, mas também mobilizam elementos rituais que influenciam diretamente a percepção dos sujeitos sobre o mundo.

As experiências e representações do corpo feminino, nesse contexto, são deslocadas do domínio privado para o espaço público, onde milhares de mulheres compartilham vivências relacionadas ao ciclo menstrual, à sexual-

dade, à maternidade e à busca por realização pessoal. Esse deslocamento produz uma performance reiterada, que exige constante validação social e posiciona o sujeito como um “personagem” em contínua atuação. Assim, a concepção de corpo saudável ou adoecido passa a ser determinada não apenas por critérios biomédicos, mas pela aceitação e reconhecimento no grupo social, indicando um processo de transformação das percepções corporais e das subjetividades contemporâneas. Na próxima seção trataremos dos círculos de mulheres que, no bojo das práticas que surgem na contemporaneidade como instrumentos de reorientação dos modos de ser e de sentir, despontam e constituem-se em espaços para gestar novas e velhas performances femininas.

O CÍRCULO DE MULHERES E O RETORNO AO SAGRADO EM NÓS

Embora a racionalidade tenha predominado sobre a experiência como princípio organizador da realidade subjetiva, observa-se em determinados grupos contemporâneos uma interseção entre essa racionalidade e a busca pela espiritualidade, especialmente como forma de resistência. Nesse contexto, grupos femininos têm se reunido em círculos com o objetivo de superar a ordem androcêntrica vigente, valendo-se do resgate de saberes tradicionais, frequentemente silenciados pela hegemonia do tecnicismo biomédico e da racionalidade científica (Bolen, 2003).

A ênfase na transformação pessoal caracteriza esses círculos, que se dedicam a práticas orientadas para promover a ressignificação da existência a partir do reordenamento simbólico do universo cognitivo. A valorização da experiência, enquanto elemento regulador da realidade, tem sido central na atuação desses grupos, que são pautadas no conhecimento feminino ancestral como um discurso que visa à superação da condição subalterna imposta pelo patriarcado.

O movimento dos círculos de mulheres constitui uma alternativa espiritualizada às estruturas de poder que historicamente mantiveram as mulheres submetidas à lógica da família patriarcal mononuclear e heterossexual (Bolen, 2003). Nesse processo,

as mulheres, ao protagonizarem mitos em suas trajetórias existenciais, reagem a séculos de silenciamento e dominação, almejando a possibilidade de reverter a narrativa histórica e ressignificar os sentidos de ser mulher.

A figura da Deusa emerge como símbolo e agente desse movimento, manifestando-se no âmbito dos círculos de mulheres e funcionando como instrumento de contestação ao machismo e à subalternização do feminino ao longo da história (Bolen, 2003). A dessacralização do feminino, ocorrida concomitantemente ao amadurecimento dos sistemas patriarcais — sobretudo sob a égide do cristianismo, que deslocou o culto da terra para o céu, rompendo com os ciclos naturais em prol de uma temporalidade linear ascendente —, imprimiu novas configurações sociais e simbólicas (Sennet, 1997).

Segundo Neumann (2006), essa transformação cultural representou a destronamento e a repressão da Deusa enquanto símbolo da sabedoria feminina, que sobreviveu de forma oculta, principalmente por meio de expressões heréticas e revolucionárias. A modernidade reforçou essa marginalização ao associar o feminino a um caráter maligno, refletido na perseguição histórica às bruxas (Muraro, 2000). A ciência moderna, por sua vez, perpetuou a subalternização do corpo feminino ao ancorar-se em pressupostos biológicos e morais herdados da antiguidade (Martins, 2004).

Na contemporaneidade, a Deusa ressurgiu nos círculos de mulheres, cujas práticas e desdobramentos constituem formas de resistência contra o patriarcado e as estruturas de poder que perpetuaram a lógica da família tradicional (Scott, 1995). Esses círculos propõem a vivência colaborativa da ciclicidade da vida, descentrando o sujeito, e popularizaram-se a partir da obra *O milionésimo círculo* (1999), de Jean Shinoda Bolen, que apresenta um modelo organizacional e prático para esses grupos.

A proposta desses círculos é desestabilizar o paradigma ocidental androcêntrico, que subalterniza o feminino e concentra o poder no masculino. Conforme Bolen (2003), tal iniciativa objetiva desconstruir a lógica ocidental destrutiva, marcada pelo predomínio do patriarcado e da busca por poder e lucro, os quais têm provocado a devastação ambiental e conflitos globais.

Assim, para a autora, os círculos possuem um potencial transformador, representando uma recuperação arquetípica que se renova a cada encontro, acumulando energia para a criação dos círculos futuros (Bolen, 2003). As práticas desses grupos se caracterizam pela desinstitucionalização da experiência espiritual, apresentando afinidades com tradições xamânicas e rituais das religiões indígenas, e visam à desconstrução da lógica linear ocidental, aproximando-se do divino feminino em consonância com os ciclos naturais da Terra e das mulheres.

Para compreender a simbologia do círculo nesse contexto, recorreremos às definições de Chevalier (1986), que destaca o círculo como símbolo de perfeição, unidade e eternidade, representando o ser universal e a dinâmica cósmica entre céu e terra, além de simbolizar a divindade em sua imutabilidade e bondade providencial.

Os círculos de mulheres são concebidos pelas participantes como espaços inclusivos, que acolhem todas as expressões do feminino, abarcando diversidade de gênero, etnia e classe social, além de dialogar com cosmologias variadas. Os encontros são marcados por rituais que evocam vivências capazes de exaltar as diferentes facetas do feminino: a jovem, a mãe e a anciã.

Nesses ritos, o sagrado se manifesta por meio da reatualização de eventos divinos e mitológicos, geralmente representados por figuras sublimes (Eliade, 2010). Essas performances ritualísticas buscam integrar a mulher aos arquétipos da Deusa, que traduzem características primordiais e possibilitam a reorganização da conduta pessoal (Jung, 2000). O eixo dos encontros está na ressignificação e cura do feminino, mediada pelo corpo e pelo sagrado, em consonância com hierofanias representadas pelo mito da Deusa ou da Grande-Mãe, que personifica um poder motivador e um sistema de valores fundamentais para a vida e o cosmos (Campbell, 1990; Eliade, 2010).

O movimento dos círculos de mulheres configura-se como uma filosofia de vida cujas práticas oscilam entre cuidados com a saúde feminina e apelos místico-psicológicos. O estímulo a um estilo de vida saudável, ecológico e alinhado aos ciclos naturais do corpo feminino — menstruação, gestação, menopausa — visa despertar nas mulheres a reconciliação com seus corpos, entendidos

como manifestações da Grande-Mãe e da Deusa.

Nesse sentido, o conceito de Deusa, conforme descrito por Woolger e Woolger (2007), traduz uma representação psicológica do arquétipo feminino, presente em imagens, mitos e comportamentos que expressam a essência do feminino em suas diversas manifestações — da sexualidade ao instinto social transformador. O simbolismo contemporâneo da Deusa implica o reconhecimento da materialidade da vida e da sacralidade do corpo, frequentemente enfatizando a necessidade de aceitação corporal como parte do processo de cura do feminino, recuperando dimensões marginalizadas pelas tradições religiosas judaico-cristãs.

O retorno da Deusa na atualidade dialoga com as críticas à falência do paradigma racionalista moderno e às transformações sociais em curso (Santos, 2008; Bauman, 1999). Inserido nesse contexto, o arquétipo feminino da Deusa emerge nos movimentos femininos contemporâneos como símbolo de força e resiliência, respondendo a séculos de dominação patriarcal com formas diversificadas de expressão (Whitmont, 1984). Para o autor, a Deusa retorna como agente de mudança, valorizando o feminino e promovendo a integração de um novo mitologema divino materno capaz de aliviar os traumas culturais impostos à mulher.

Assim, o mito da Deusa ressurgiu do inconsciente coletivo como modelo interpretativo que expressa os anseios das mulheres contemporâneas, impulsionando movimentos femininos globais que buscam resgatar a espiritualidade feminina historicamente reprimida. Nesse processo, as mulheres protagonizam mitos em suas jornadas, buscando alterar sua trajetória e ressignificar a experiência de ser mulher.

As práticas dos círculos de mulheres indicam, portanto, um retorno simbólico à mulher primordial, configurando um processo transformador de cunho mais psicológico que religioso (Jung, 2002). Por meio de rituais e vivências não institucionalizadas, busca-se ressignificar o imaginário feminino que fora subjugado pela cultura patriarcal, e cujo impacto se traduziu em um enclausuramento da alma feminina nas sombras da modernidade.

Embora a emancipação da mulher contemporânea, conquistada por meio dos movimentos feministas, tenha ampliado sua inserção no mercado de trabalho, a autonomia sexual e os direitos políticos, o discurso subjacente aos círculos evidencia que a superação da opressão de gênero deve também abarcar dimensões subjetivas e espirituais, refletindo uma psicologização das experiências da diversidade de femininos.

A opressão histórica resultou em marginalização e sentimentos negativos internalizados pelas mulheres, tais como autoaversão, baixa autoestima e culpa, que se naturalizaram como traços de personalidade feminina e se manifestam em relações desiguais pautadas por ciclos de dominação e subordinação (Waldow, 1996). Tal quadro revela o sofrimento psíquico decorrente das desigualdades de gênero.

Enquanto o movimento feminista tem vigorosamente pautado a voz política e os direitos das mulheres, os círculos se destacam por sua proposta integrativa e inclusiva, buscando a reintegração do feminino por meio da experiência corporal e espiritual. A conscientização da opressão é o elemento-chave para a ressignificação da experiência da mulher. Nesse contexto, os círculos se organizam como uma continuidade contemporânea das conquistas feministas, configurando-se como ferramenta de empoderamento baseada na reconexão individual, onde a experiência espiritual atua como motor de transformação das desordens psíquicas causadas pela opressão de gênero.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir da negação de outros saberes, a ciência moderna consolidou sua soberania epistêmica, relegando à inferioridade outras epistemologias, consideradas como reminiscências arcaicas do passado, incluindo nesse bojo as práticas femininas de cuidado que foram destituídas de valor e absorvidas pela medicina moderna.

Nesse processo, a progressiva ressignificação feita pela cultura patriarcal e a transformação das crenças sobre o feminino investiram na dessacralização da mulher e em sua relação com o mal. Tal relação se configurou por intermédio de agentes simbólico-discursivos naturalizados e reproduzidos pela cultura por meio da demonização

do conhecimento feminino, carregando-o de símbolos negativos impressos no imaginário coletivo. O faloandrocetrismo falhou, adoeceu, limitou e subalternizou todos os femininos de todas as espécies, estamos todos adoecidos, humanos e natureza.

Nesse caminho, o Movimento do Sagrado Feminino floresce como uma cultura do bem viver e vem resgatar saberes ancestrais e religar a mulher contemporânea ao todo, trazendo de volta a legitimidade dos saberes impressos na alma feminina. Os Círculos de Mulheres vêm eclodindo na contemporaneidade como uma reação ao poder opressor do patriarcado androcêntrico e parece reunir em torno de um ideal grupos de mulheres dispostas a “curar” suas “feridas” interiores e ressituar o conhecimento sobre o feminino sob a tutela das próprias mulheres, na tentativa de reorientar as práticas de cuidado.

Dessa forma, os Círculos de Mulheres podem ser considerados um ato político, pois luta contra os fantasmas que ainda habitam a alma feminina, e, nesse bojo, parece importante destacar a relevância do protagonismo que a espiritualidade assume em torno das articulações que fazem parte da pauta de reivindicações desses grupos de mulheres.

Nesse ponto, a espiritualidade desponta como elemento que perpassa os sentidos, dando voz às demandas dos grupos de mulheres que identificam as questões de gênero a aspectos espirituais e psicológicos. Ao resgatar mitos e atualizar ritos, o Movimento dos Círculos de Mulheres permite a problematização das questões que envolvem a individualidade do “ser mulher”, trazendo luz à noite escura das questões

femininas, adormecidas no emaranhado de crenças que subjugaram e paralisaram a mulher frente à violência simbólica impressa pelo poder faloandrocêntrico.

Nessa medida, parece urgente um debate sobre a construção histórica e cultural da relação da mulher com o sagrado na sociedade, pois dessa associação despontam alguns dos valores que norteiam a sociedade e perseguem as mulheres até os dias atuais, pois a cultura é o viés que perpetua a subalternidade feminina em suas diferentes dimensões. Consideramos que o resgate do feminino pelas vias do sagrado pode ser tomado como um dos caminhos da luta política pela descolonização da lógica patriarcal e do inconsciente coletivo feminino.

Ao passo que as discussões sobre as desigualdades de gênero gestam nesses grupos de mulheres as bases do pensamento crítico, essas mulheres são transformadas em novos sujeitos políticos e conscientes. Desse modo, no bojo das transformações do mundo contemporâneo, a articulação entre gênero e espiritualidades parece funcionar como um instrumento de empoderamento feminino.

Logo, resgatar a subjetividade do feminino despertada por questões da ordem espiritual pode ser considerado um ato político que dialoga com a antropologia e psicologia no âmbito das discussões sobre as temáticas de gênero. Por essa razão, acreditamos que o fim das iniquidades e das desigualdades de gênero passa necessariamente pela transformação da cultura de ódio ao feminino e isso se dá obrigatoriamente pela resignificação das crenças sobre a mulher que foram disseminadas culturalmente na sociedade.

REFERÊNCIAS

BARROS, V. A insurgência do círculo de mulheres na contemporaneidade como revanche à opressão patriarcal. **Veredas - Revista Interdisciplinar de Humanidades**, [S. l.], v. 6, n. 12, p. 65-85, 2023. Disponível em: <https://periodicos.unisa.br/index.php/veredas/article/view/509> . Acesso em: 23 ago. 2025.

BARROS, V. Sagrado feminino e experiência corporal: representações do eu em mídias sociais. **Revista Comunicação, Cultura E Sociedade**, 9(1), 2024. <https://periodicos.unemat.br/index.php/ccs/article/view/11800> Acesso em: 23 ago. 2025.

BAUMAN, Z. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

- BOLEN, J. S. **O milionésimo círculo**: como transformar a nós mesmas e ao mundo: um guia para círculos de mulheres. São Paulo: TRIOM, 2003.
- BOURDIEU, P. **escritos de educação**. Petrópolis: Vozes, 2007.
- CAMPBELL, J. **O poder do mito**. São Paulo: Palas Athena, 1990.
- CHEVALIER, J. **Diccionario de los símbolos**. Barcelona: Editorial Herder, 1986.
- COLLINS, P. H. **The black feminist thought**. Londres: Routledge, 2000.
- CSORDAS, T. **Corpo/significado/cura**. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2008.
- ELIADE, M. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir**. Petrópolis: Vozes, 2018.
- GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2014.
- GIL, A. C. **Como elaborar projetos de pesquisa**. São Paulo: Atlas, 2002.
- INGOLD, T. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, v. 18, n. 37, p. 25-44, jan./jun. 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/JRMDwSmzv4Cm9m9fTbLSBMs/?lang=pt> Acesso: 21 de setembro de 2022.
- JAPIASSU, H. **Interdisciplinaridade e patologia do saber**. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- JUNG, C. G. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.
- JUNG, C. G; SILVA, D. M. R. F (trad.). **Psicologia e alquimia**: estudos alquímicos. v. 13. Petrópolis: Vozes, 2002. (Obras completas de C. G. Jung.)
- KOSS, M. Von. **Feminino + Masculino**: uma nova coreografia para a eterna dança das polaridades. São Paulo: Escrituras, 2000.
- LIPOVETSKY, G. **A era do vazio**: ensaios sobre o individualismo contemporâneo. Barueri: Manole, 2004.
- LYOTARD, J. **A condição pós-moderna**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1988.
- MARTINS, A. P. V. **Visões do feminino**: a medicina da mulher nos séculos XIX e XX. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2004.
- MINAYO, M. C. De S. **O desafio da pesquisa social**. In: Minayo, M. C. De S. (Org.). Pesquisa social: teoria, método e criatividade. Petrópolis: Vozes, 2009.
- NEWMANN, E. **A grande mãe**: um estudo fenomenológico da constituição feminina do inconsciente. São Paulo: Cultrix, 2006.
- NICOLESCU, B. **O manifesto da transdisciplinaridade**. L. P. Souza (Trad.). São Paulo: Triom. 1999. Disponível em: http://www.ruipaz.pro.br/textos_pos/manifesto.pdf Acesso em 23 de agosto de 2025.
- NICOLESCU, B. Um novo tipo de conhecimento: transdisciplinaridade. **Educação e transdisciplinaridade**, 1(2). 2000.
- PEIRANO, M. **Rituais ontem e hoje**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- SANTOS, B. de S. **Introdução a uma ciência pós-moderna**. São Paulo: Paz e Terra, 2007.
- SANTOS, B. S. **Um discurso sobre as ciências**. São Paulo: Cortez, 2008.
- SCOTT, J. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade**, Brasil, v. 20, n. 2, p. 71-99. mar. 1995. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoereali/article/view/71721> Acesso em: 31 maio. 2023.

SEGALEN, M. **Ritos e rituais contemporâneos**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

SENNETT, R. **De carne e pedra**. São Paulo: Record, 1997. MURARO, 2000.

SPENGLER, O. **La decadencia de Occidente. Una morfologia de la Historia Universal**. Madrid: Espasa Calpe, 2009.

WALDOW, V. R. Mecanismos de opressão: uma questão de gênero. **Cogitare**

Enfermagem, Curitiba, v. 1, n. 2, p. 64-69, jul./dez.1996. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/cogitare/article/view/8760>. Acesso em: 31 maio. 2023.

WHITMONT, E. C. **O retorno da deusa**. São Paulo: Summus, 1984.

WOOLGER, J.; WOOLGER, R. **A deusa interior: um guia sobre os eternos mitos femininos que moldam nossas vidas**. São Paulo: Cultrix, 2007.



Fonte: Pinterest



REVISTA TRANSDISCIPLINAR

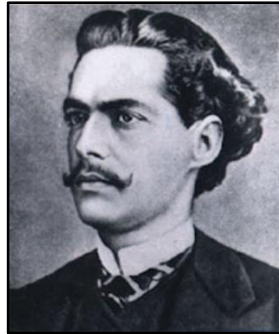
Uma oportunidade para o livre pensar

Vol. 28 – Ano 14 – Nº 28 – 2º semestre/2026
<http://revistatransdisciplinar.com.br>

ISSN 2317-8612
www.artezen.org

9 – O Livro e a América

Castro Alves*



Talhado para as grandezas,
 Pra crescer, criar, subir,
 O Novo Mundo nos músculos
 Sente a seiva do porvir.
 — Estatuário de colossos —
 Cansado doutros esboços
 Disse um dia Jeová:
 "Vai, Colombo, abre a cortina
 "Da minha eterna oficina...
 "Tira a América de lá".

Molhado inda do dilúvio,
 Qual Tritão descomunal,
 O continente desperta
 No concerto universal.
 Dos oceanos em tropa
 Um — traz-lhe as artes da Europa,
 Outro — as bagas de Ceilão...
 E os Andes petrificados,
 Como braços levantados,
 Lhe apontam para a amplidão.

Olhando em torno então brada:
 "Tudo marcha!... Ó grande Deus!
 As cataratas — pra terra,
 As estrelas — para os céus
 Lá, do pólo sobre as plagas,
 O seu rebanho de vagas
 Vai o mar apascentar...
 Eu quero marchar com os ventos,
 Com os mundos... co'os
 firmamentos!!!"
 E Deus responde — "Marchar!"

"Marchar! ... Mas como?... Da Grécia
 Nos dóricos Partenons
 A mil deuses levantando
 Mil marmóreos Panteon?...
 Marchar co'a espada de Roma
 — Leoa de ruiva coma
 De presa enorme no chão,
 Saciando o ódio profundo. . .
 — Com as garras nas mãos do mundo,
 — Com os dentes no coração?...

* **Castro Alves** (Antônio Frederico de Castro Alves – poeta baiano, Cachoeira, 14 de março de 1847 – Salvador, 6 de julho de 1871). Foi, além de poeta, dramaturgo e advogado brasileiro, considerado o principal representante da terceira geração do romantismo no Brasil. Ficou conhecido por seus poemas abolicionistas, que renderam-lhe a alcunha de "poeta dos escravos". Começou sua produção maior aos dezesseis anos de idade, e seus versos de "Os Escravos" foram iniciados aos dezessete (1865), com ampla divulgação no país, onde eram publicados nos jornais e declamados, ajudando a formar a geração que viria a conquistar a abolição.
https://pt.wikipedia.org/wiki/Castro_Alves

Poema copiado do livro: "Poetas Românticos Brasileiros", vol. I, Editora Lumen, SP, s/ano
<https://www.blocosonline.com.br/literatura/poesia/pndp/pndp010701.htm>

"Marchar!... Mas como a Alemanha
 Na tirania feudal,
 Levantando uma montanha
 Em cada uma catedral?...
 Não!... Nem templos feitos de ossos,
 Nem gládios a cavar fossos
 São degraus do progredir...
 Lá brada César morrendo:
 "No pugilato tremendo
 "Quem sempre vence é o porvir!"

Filhos do sec'lo das luzes!
 Filhos da Grande nação!
 Quando ante Deus vos mostrardes,
 Tereis um livro na mão:
 O livro — esse audaz guerreiro
 Que conquista o mundo inteiro
 Sem nunca ter Waterloo...
 Eólo de pensamentos,
 Que abraça a gruta dos ventos
 Onde a Igualdade voou.

..
 Por uma fatalidade
 Dessas que descem de além,
 O sec'lo, que viu Colombo,
 Viu Guttenberg também.
 Quando no tosco estaleiro
 Da Alemanha o velho obreiro
 A ave da imprensa gerou...
 O Genovês salta os mares...
 Busca um ninho entre os palmares
 E a pátria da imprensa achou...

Por isso na impaciência
 Desta sede de saber,
 Como as aves do deserto
 As almas buscam beber...
 Oh! Bendito o que semeia
 Livros... livros à mão cheia...
 E manda o povo pensar!
 O livro caindo n'alma
 É germe — que faz a palma,
 É chuva — que faz o mar.

Vós, que o templo das idéias
 Largo — abris às multidões,
 Pra o batismo luminoso
 Das grandes revoluções,
 Agora que o trem de ferro
 Acorda o tigre no cerro
 E espanta os caboclos nus,
 Fazei desse "rei dos ventos"
 — Ginete dos pensamentos,
 — Arauto da grande luz! ...

Bravo! a quem salva o futuro
 Fecundando a multidão! ...
 Num poema amortilhada
 Nunca morre uma nação.
 Como Goethe moribundo
 Brada "Luz!" o Novo Mundo
 Num brado de Briaréu...
 Luz! pois, no vale e na serra...
 Que, se a luz rola na terra,
 Deus colhe gênios no céu!...