



# JUNGUIANA

REVISTA DA SOCIEDADE BRASILEIRA DE PSICOLOGIA ANALÍTICA

DOSSIÊ

NISE DA SILVEIRA



Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica (SBPA)  
Member of the International Association for Analytical Psychology (IAAP)



# JUNGUIANA

REVISTA LATINO-AMERICANA DA SOCIEDADE  
BRASILEIRA DE PSICOLOGIA ANALÍTICA  
Volume 39-1/2021

## Editorial

Vera Lúcia Viveiros Sá - editora chefe  
Rosana Rubini - editora assistente  
Zara Oliveira Freitas Magalhães Lyrio - editora assistente

## Conselho Editorial

Fernanda da Silva Pimentel  
Luísa de Oliveira  
Rosana Rubini  
Vera Lúcia Viveiros Sá  
Victor Roberto da Cruz Palomo  
Zara Oliveira Freitas Magalhães Lyrio

## Conselho Editorial Internacional

Axel Capriles - Sociedad Venezolana de Analistas Junguianos  
Jacqueline Gerson - Asociación Mexicana de Analistas Junguianos  
Juan Carlos Alonso - Asociación para el Desarrollo de la Psicología Analítica en Colombia - Adepac  
Marilene Rodrigues Fernandes - Sociedad Chilena de Psicología Analítica SCPA  
Mario E. Saiz - Sociedad Uruguaya de Psicología Analítica  
Fabián Flaizman - Sociedad Uruguaya, Argentina de Psicología Analítica SUAPA  
Patricia Michan - Asociación Mexicana de Analistas Junguianos  
Vladimir Serrano Pérez - Fundación C. G. Jung del Ecuador

## Consultores científicos

Dartiu Xavier da Silveira - Universidade Federal de São Paulo, SP  
Dilip Loundo - Universidade Federal de Juiz de Fora, MG  
Guilherme Scandiucci - Pontifícia Universidade Católica de São Paulos, SP  
Maria Cristina Urrutigaray - Associação Junguiana do Brasil pelo Instituto Junguiano do Rio de Janeiro, RJ  
Mariluce Moura - revista *Pesquisa Fapesp*, SP  
Marisa Müller - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, RS  
Oswaldo Henrique Duek Marques - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, SP  
Walter Boechat - Universidade Federal do Rio de Janeiro, RJ  
Walter Melo Júnior - Universidade Federal de São João del Rei, MG

Capa: Ana Gabriela Barth  
São Paulo, 2021  
Junguiana

A revista *Junguiana* tem por objetivo publicar trabalhos originais que contribuam para o conhecimento da psicologia analítica e ciências afins. Publica artigos de revisão, ensaios, relatos de pesquisas, comunicações, entrevistas, resenhas. Os interessados em colaborar devem seguir as normas de publicação especificadas no final da revista.

A *Junguiana* também está aberta a comentários sobre algum artigo publicado, bastando para isso enviar o texto para o e-mail [artigojunguiana@sbpa.org.br](mailto:artigojunguiana@sbpa.org.br).



SOCIEDADE BRASILEIRA  
DE PSICOLOGIA ANALÍTICA

## SBPA-São Paulo

Presidente - Ana Maria Cordeiro  
Diretoria Administrativo/Tesoureiro - Alexandre de Lima Freitas  
Diretoria do departamento da Clínica - Dora Eli Martins Freitas  
Departamento de Comunicação e de Cursos - Elisabete de Lourdes Christofolletti  
Diretoria de Departamento de Acervo - Elza Maria Lopes  
Diretoria do Instituto de Formação - Comissão de Ensino representado por Jane Eyre Sader de Siqueira

São Paulo  
Rua Dr. Flaquer, 63 – Paraíso – 04006-010  
Telefax: (11) 5575-7296  
E-mail: [sbpa@sbpa.org.br](mailto:sbpa@sbpa.org.br)  
Home page: [www.sbpa.org.br](http://www.sbpa.org.br)

## SBPA-Rio de Janeiro

Presidente: Elizabeth Christina Cotta Mello  
Diretor de Finanças e Tesouraria: Marcelo Fiorillo Bogado  
Diretor de Administração e Secretária: Alexandre Alves Domingues  
Diretor de Cursos e Eventos: Carla Maria Portella Dias  
Diretor de Ensino: Cynthia Pereira Lira  
Diretor de Publicação e Biblioteca: Marcelo Fiorillo Bogado  
Tel.: (21) 2235-7294  
Email SBPA/RJ: [sbpa.rio@gmail.com](mailto:sbpa.rio@gmail.com)  
Home page: [www.sbpa-rj.org.br](http://www.sbpa-rj.org.br)

## Indexação

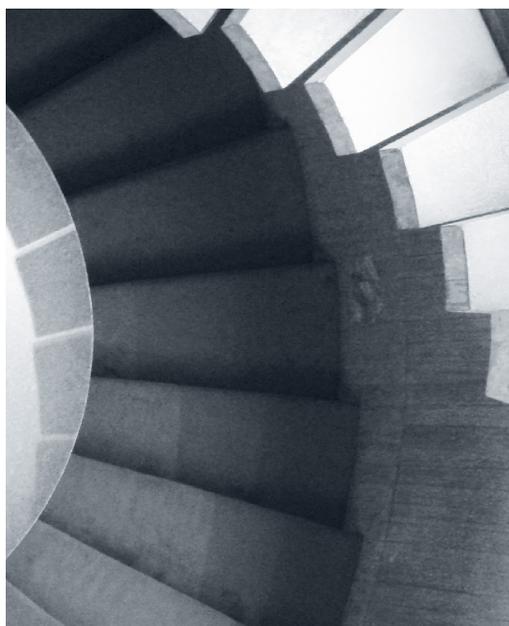
Index Psi Periódicos: [www.bvs-psi.org.br](http://www.bvs-psi.org.br)  
Base de dados Lilacs/Bireme – Literatura Latino-Americana e do Caribe da Saúde, da Organização Pan-Americana da Saúde (Opas) e da Organização Mundial da Saúde (OMS). [www.bireme.br](http://www.bireme.br)  
PePSIC <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?lng=pt>

Editoração: Ingroup Tecnologia e Serviços

Junguiana: Revista da Sociedade Brasileira  
de Psicologia Analítica – n.1 (1983)  
São Paulo: Sociedade, 1983 -  
Semestral  
ISSN 2595-1297 versão online  
ISSN 0103-0825 versão impressa  
1. Psicologia – periódicos

CDD 150

# Editorial



Continuamos em tristes tempos de pandemia por COVID-19, atravessados por milhões de mortes no mundo. Perdemos entes queridos, familiares, vizinhos, conhecidos distantes, e tantos outros desconhecidos, somados na contagem de mortes diárias. O símbolo da morte invadiu a consciência coletiva e, para elaborarmos seu potente papel na atual trajetória humana, precisamos estar dispostos a realizar uma descida ao submundo, tema tão comum nas sagas heroicas. Invocamos Hermes, deus *psicopompo* condutor de almas que domina as trevas e conhece os caminhos e encruzilhadas, para guiar-nos nessa tarefa. Pois a morte, concreta ou simbólica, é inerente à vida e necessária para que possamos nos adaptar ao novo, fazendo parte de todo o processo de transformação.

Para realizar este percurso precisamos, além de um guia, de uma inspiração, um exemplo de personificação da ação do arquétipo do herói, que constele nossa coragem e esperança. A comunidade da SBPA elegeu a Dra. Nise da Silveira,

médica e psiquiatra nordestina, que com afeto, sensibilidade e criatividade, invocava o deus Eros para cuidar e promover relações transformadoras, quer com pessoas, animais, imagens ou tintas. Sua vida e obra foram os temas que nortearam os artigos que compõem o dossiê em sua homenagem, neste volume da Junguiana.

Este fascículo se inicia com dois depoimentos: “Nise da Silveira, a leve brisa de vento que remove montanhas” teve origem na vivência do autor ao fazer leituras da Bíblia na versão do rei James para ela, quando doente. “Nise e o Tao” relata os encontros entre a Dra. Nise, inovadora na humanização do tratamento de doenças mentais graves, e o Mestre Liu Pai Lin, médico taoísta e antigo general chinês. O texto “A atrevida e o abismo” introduz a entrevista publicada no *Psicopombo* em 1998, realizada por Roberto Fernandes, confirmando o lado rebelde e irreverente de Nise.

Em seguida a estes textos vivenciais, apresentamos os artigos que completam o dossiê. “A arte da diferenciação do modo humano – Nise da Silveira: o elo perdido entre duas tradições” traça paralelos interessantes a respeito de Deus, do homem e da psique, elaborando um diálogo entre a psicologia de C. G. Jung e a filosofia da imanência de Baruch Spinoza, a partir da obra “Cartas a Spinoza”. Em “Pinturas de um paciente psiquiátrico: os inumeráveis estados do ser”, o autor acompanhou a produção plástica de um paciente psiquiátrico, buscando entender esse material segundo os ensinamentos da Dra. Nise. O artigo “Fundamentos do método de Nise da Silveira: clínica, sociedade e criatividade” considera as três dimensões: “afeto catalizador”, “forças autocurativas do inconsciente” e “emoção de lidar”, os fundamentos epistemológicos e da práxis da psiquiatra alagoana. Por fim, mas não menos importante, “Diálogos entre Nise e Jung: a obra expressiva de Nise da Silveira e suas contribuições para a psicologia analítica” lembra que o trabalho com esquizofrênicos

e a leitura de imagens empregadas no Museu de Imagens do Inconsciente são um legado, fonte de pesquisa e estudo.

Esta edição conta também com outros temas diversos: em “Processo teatral – uma jornada da psique”, a autora procura ampliar o fenômeno teatral, por meio da leitura da psicologia analítica, e investigar a compreensão psíquica na elaboração da subjetividade desenvolvida pelo processo teatral para além do *mise en scène*. O artigo

“Adullescência – a caminho da maturidade no mundo contemporâneo” dedica-se à reflexão sobre a passagem da adolescência para vida adulta que, em alguns casos, pode ser experimentada com muita dificuldade. Finalizamos com “A busca do quatérnio – a instituição da quarta função”, que traz a constatação da necessidade de implantarmos um quarto poder que traduza um verdadeiro regime democrático com uma dinâmica de consciência que

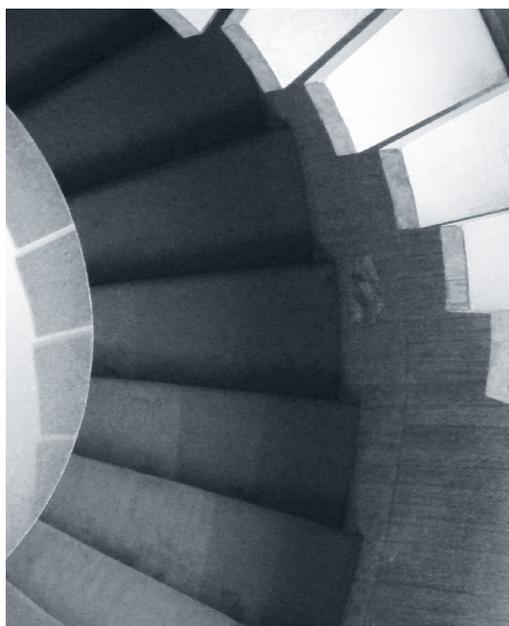
abarque tanto o relacionamento individual quanto o coletivo, concorrendo para a implantação de um regime de encontro e continência do outro.

Esperamos que o conjunto dos textos colabore com algumas reflexões e transformações que só se mostram possíveis com a participação de Hermes e Eros.

Boa leitura!

Maio, 2021  
Editoras

# Editorial



We are still in sad times of pandemic by COVID-19, crossed by millions of deaths in the world. We have lost loved ones, family members, neighbors, distant acquaintances and all other unknowns, added to the daily death count. The symbol of death invaded the collective consciousness and, in order to elaborate its potent role in the current human trajectory, we must be willing to carry out a descent into the underworld, a theme so common in heroic sagas. We summon Hermes, god *psychopomp* conductor of souls who dominates the darkness and knows the paths and crossroads, to guide us in this task. Because death, concrete or symbolic, is inherent in life and necessary for us to adapt to the new, being part of the entire transformation process.

To carry out this journey, we need, in addition to a guide, an inspiration, an example of the personification of the action of the hero archetype, which constellates our courage and hope. The SBPA community elected Dr. Nise da Silveira, Northeastern physician and psychiatrist, who with affection, sensitivity and creativity invoked the god Eros to care for and promote transforming relationships, whether with people, animals, images or paints. Her life and work were the themes that guided the articles that make up the dossier in her honor, in this volume of Junguiana.

This issue begins with two testimonials: “Nise da Silveira, the light brisa of the wind that removes mountains”, originated in the author’s experience while reading for her the Bible in King James’s version, when she was ill. “Nise and the TAO”, reports the encounters between Dr. Nise, an innovator in the humanization of the treatment of serious mental illnesses, and Master Liu Pai Lin, a Taoist physician and former Chinese general. The text “The daring and the abyss” introduces the interview published in *Psicopombo* in 1998, conducted by Roberto Fernandes, confirming Nise’s rebellious and irreverent side.

Following these experiential texts, we present the articles that complete the dossier. “The art of differentiating the human way - Nise da Silveira: the missing link between two traditions” draws interesting parallels about God, man and the psyche, elaborating a dialogue between C.G. Jung’s psychology and Baruch Spinoza’s philosophy of immanence, based on the work “Cartas a Spinoza”. In “Paintings of a psychiatric patient: the uncountable states of being”, the author followed the plastic production of a psychiatric patient, seeking to understand this material according to the teachings of Dr. Nise. Article “Fundamentals of Nise da Silveira’s method: clinic, society and creativity”, considers the three dimensions: “catalyst affection”, “self-healing forces of the unconscious”, and “emotion of dealing”, the epistemological foundations and the praxis of the psychiatrist from Alagoas. Last but not least, “Dialogues between Nise and Jung: the expressive work of Nise da Silveira and its contributions to analytical psychology” recalls that the work with schizophren-

ics and reading images used in the Museum of Images of the Unconscious are a legacy, a source of research and study.

This edition also has other diverse themes: in “Theater process – a journey of the PSIQUE” the author seeks to expand the theatrical phenomenon, through the reading of analytical psychology, and investigate psychic understanding in the elaboration of the subjectivity developed by the theatrical process beyond the *mise-en-scène*. The article

“Adulthood - on the way to maturity in the contemporary world” is dedicated to reflecting on the transition from adolescence to adulthood, which, in some cases, can be experienced with great difficulty. We ended with “The search of quaternio - the institution of the fourth function” which brings the realization of the need to implement a fourth power, which translates a true democratic regime with a dynamic of conscience that encompasses both the individual

and the collective relationship, contributing to the implementation of a regime of encounter and containment of the other.

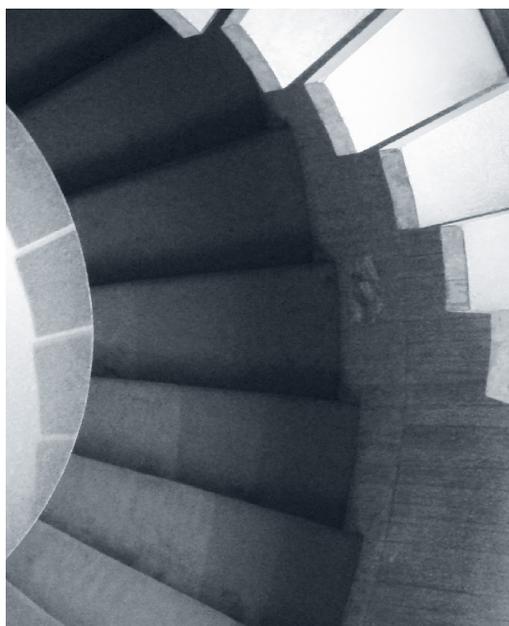
We hope that the set of texts will collaborate with some reflections and transformations that are only possible with the participation of Hermes and Eros.

Good reading!

May, 2021

Editors

# Editorial



Continuamos en tiempos tristes de la pandemia del COVID-19, atravesados por millones de muertos en el mundo. Perdimos seres queridos, familiares, vecinos, conocidos lejanos y todos los demás extraños, sumados al recuento diario de muertes. El símbolo de la muerte invadió la conciencia colectiva y, para elaborar su potente papel en la trayectoria humana actual, debemos estar dispuestos a descender al inframundo, tema tan común en las sagas heroicas. Invocamos a Hermes, dios *psicopompo* conductor de las almas que domina las tinieblas y conoce los caminos y encrucijadas, para que nos oriente en esta tarea. Porque la muerte, concreta o simbólica, es inherente a la vida y necesaria para que nos adaptemos a lo nuevo, siendo parte de todo el proceso de transformación.

Para realizar este camino necesitamos, además de una guía, una inspiración, un ejemplo de personificación de la acción del arquetipo del héroe, que constele nuestro coraje y esperanza. La comunidad SBPA eligió a la Dra. Nise da

Silveira, médica y psiquiatra nordestina, quien con cariño, sensibilidad y creatividad invocó al dios Eros para cuidar y promover relaciones transformadoras, ya sea con personas, animales, imágenes o pinturas. Su vida y obra fueron los temas que guiaron los artículos que componen el dossier en su honor, en este volumen de Junguiana.

Este fascículo comienza con dos testimonios: “Nise da Silveira, la suave brisa de viento que remueve montañas”, se originó en la experiencia del autor al leer la Biblia en la versión rey James para ella, cuando estaba enferma. “Nise y el TAO”, relata los encuentros entre la Dra. Nise, una innovadora en la humanización del tratamiento de enfermedades mentales graves, y el Maestro Liu Pai Lin, médico taoista y antiguo general chino. El texto “La atrevida y el abismo” introduce la entrevista publicada en *Psicopombo* en 1998, realizada por Roberto Fernandes, que confirma el lado rebelde e irreverente de Nise.

Siguiendo estos textos vivenciales, presentamos los artículos que completan el dossier. “El arte de la diferenciación del modo humano - Nise da Silveira: el vínculo perdido entre dos tradiciones”, traza interesantes paralelos sobre Dios, el hombre y la psique, elaborando un diálogo entre la psicología de C. G. Jung y la filosofía de la inmanencia de Baruch Spinoza, a partir de la obra “Cartas a Spinoza”. En “Pinturas de un paciente psiquiátrico: los innumerables estados del ser”, el autor siguió la producción plástica de un paciente psiquiátrico, buscando entender este material de acuerdo con las enseñanzas de la Dra. Nise. El artículo “Fundamentos del método de Nise da Silveira: clínica, sociedad y creatividad”, considera las tres dimensiones: “afecto catalizador”, “fuerzas autocurativas del inconsciente” y “emoción del trato”, los fundamentos epistemológicos y praxis de la psiquiatra de Alagoas. Por último, pero no menos importante, “Diálogos entre Nise y Jung: el expresivo trabajo de Nise da Silveira

y sus contribuciones a la psicología analítica” nos recuerda que trabajar con esquizofrénicos y leer imágenes utilizadas en el Museo de Imágenes del Inconsciente son un legado, una fuente de investigación y estudio.

Esta edición cuenta también con otros temas diversos: en “Proceso teatral - un viaje de la PSIQUE” la autora busca expandir el fenómeno teatral, a través de la lectura de la psicología analítica, e indagar en la comprensión psíquica en la elaboración de la subjetividad desarro-

llada por el proceso teatral para más allá de la *mise-en-scène*. El artículo “Adulterancia - en el camino de la madurez en el mundo contemporáneo” está dedicado a reflexionar sobre la transición de la adolescencia a la edad adulta, que, en algunos casos, se puede vivir con gran dificultad. Finalizamos con “La búsqueda del quaternio - la institución de la cuarta función” que trae la constatación de la necesidad de implementarse un cuarto poder, que traduzca un verdadero régimen democrático

con una dinámica de conciencia que abarque tanto la relación individual como la colectiva, contribuyendo a la implementación de un régimen de encuentro y continencia del otro.

Esperamos que el conjunto de textos colabore con algunas reflexiones y transformaciones que solo son posibles con la participación de Hermes y Eros.

¡Buena lectura!

Mayo, 2021

Editoras

# Sumário

## Contents

- Editorial 3 Editorial
- 13 Nise da Silveira, a leve brisa de vento que remove montanhas  
*Maddi Damião Junior*
- 19 Nise e o Tao  
*Franklin Chang*
- 25 A atrevida e o abismo  
*Paulo V. Bloise*
- The art of differentiating the human way. Nise da Silveira: the missing link between two traditions
- 31 A arte da diferenciação do modo humano. Nise da Silveira: o elo perdido entre duas tradições  
*Erick Miranda de Sousa*
- A arte da diferenciação do modo humano. Nise da Silveira: o elo perdido entre duas tradições
- 45 El arte de diferenciar el modo humano. Nise da Silveira: el eslabón perdido entre dos tradiciones  
*Erick Miranda de Sousa*
- 59 Pinturas de um paciente psiquiátrico: os inumeráveis estados do ser  
*Sergio Luiz Alécio Filho, Regina Helena Lima Caldana*
- Paintings of a psychiatric patient: the countless states of being
- 75 Paintings of a psychiatric patient: the Uncountable States of Being  
*Sergio Luiz Alécio Filho, Regina Helena Lima Caldana*
- Pinturas de um paciente psiquiátrico: os Inumeráveis Estados do Ser
- 91 Fundamentos do método de Nise da Silveira: clínica, sociedade e criatividade  
*Maddi Damião Junior*
- Foundamentals of the Nise da Silveira's method: clinic, society and creativity
- 101 Foundations of the Nise da Silveira method: clinic, society and creativity  
*Maddi Damião Junior*
- Fundamentos do método de Nise da Silveira: clínica, sociedade e criatividade

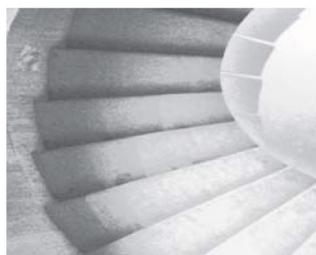
- Dialogues between Nise and Jung: the expressive work of Nise da Silveira and their contributions to analytical psychology
- 111** Diálogos entre Nise e Jung: a obra expressiva de Nise da Silveira e suas contribuições para a psicologia analítica  
*Marisa V. Catta-Preta*
- Diálogos entre Nise e Jung: a obra expressiva de Nise da Silveira e suas contribuições para a psicologia analítica
- 127** Dialogues between Nise and Jung: the expressive work of Nise da Silveira and her contributions to analytical psychology  
*Marisa V. Catta-Preta*
- Theatrical process – A journey of the psyche
- 143** Processo teatral – Uma jornada da psique  
*Patrícia Teixeira*
- Processo teatral – Uma jornada da psique
- 155** Theatrical process – A journey of the psyche  
*Patrícia Teixeira*
- Adulthood. On the way to maturity in the contemporary world
- 167** Adultescência: a caminho da maturidade no mundo contemporâneo  
*Eloisa M. D. Penna,*  
*Felícia Rodrigues R. S. Araujo*
- Adultescência: a caminho da maturidade no mundo contemporâneo
- 170** Adulthood: on the way to maturity in the contemporary world  
*Eloisa M. D. Penna,*  
*Felícia Rodrigues R. S. Araujo*
- The search of quaternio. The institution of the fourth function
- 191** A busca do quaternio. A instituição da quarta função  
*Maria Zelia de Alvarenga*
- The search of quaternio. The institution of the fourth function
- 199** La búsqueda cuaternaria. Institución de la cuarta función  
*Maria Zelia de Alvarenga*

# DOSSIÊ NISE DA SILVEIRA



(Maceió, 15 de fevereiro de 1905 – Rio de Janeiro, 30 de outubro de 1999)<sup>1</sup>

<sup>1</sup> <https://www.scielo.br/j/pcp/a/ST6887NdYRBschFzS8sFhpP/?lang=pt>



# Nise da Silveira, a leve brisa de vento que remove montanhas

Maddi Damião Junior\*

## Elias foge de Jezabel

Elias, a mando de Deus, “matara à espada todos os profetas” de Baal. A rainha furiosa avisara a ele que da mesma forma ele teria o mesmo destino que seus profetas.

Com receio de perder sua vida, “... comeu e bebeu. Com a força daquela comida caminhou quarenta dias e quarenta noites até o monte Horebe, o monte de Deus”.

Ali entrou numa caverna, onde passou a noite. E lhe veio a palavra do Senhor, dizendo: Que fazes aqui, Elias?

Respondeu ele: Tenho sido muito zeloso pelo Senhor Deus dos Exércitos.



\* Psicólogo, Doutor em Psicologia pela UFRJ, Pós-Doutor em Psicologia Médica e Psiquiatria pela Unicamp, Pós-Doutor em Ciências das Religiões pela UFJF, Professor Associado da UFF/CURO, Membro Analista SBPA - RJ  
email: <maddidamiao@gmail.com>

Os filhos de Israel deixaram sua aliança, derrubaram os teus altares, e mataram os teus profetas à espada. Só eu fiquei, e agora estão tentando matar-me também.

Disse-lhe Deus: Vem para fora, e põe-te neste monte perante a face do Senhor, pois ele vai passar. Então um forte vento fendeu os montes e despedaçou as pedras diante do Senhor, porém o Senhor não estava no vento. Depois do vento um terremoto, porém o Senhor não estava no terremoto. Depois do terremoto um fogo, porém o Senhor não estava no fogo.

Depois do fogo, uma voz calma e suave (THOMPSON, 1992. p. 328).

Tão logo comecei a faculdade de psicologia iniciei, também, a frequentar a Casa das Palmeiras, fundada pela Dra. Nise da Silveira, e o grupo de estudos do psicólogo junguiano Geraldo Mourthe, considerado por ela “o melhor psicólogo clínico do Rio de Janeiro”, assim como o seu grupo de estudos, que era realizado no escritório no andar acima de seu apartamento, onde morava, no bairro do Flamengo no Rio de Janeiro. Desta forma, tive a oportunidade de não somente estudar com ela, mas de frequentar sua casa e partilhar de seu cotidiano durante diversos anos, até às vésperas de sua morte. Pode-se dizer que, através dela, pelo menos três gerações de junguianos foram formados no Rio de Janeiro, assim como que ela influenciou muitos outros por todo o Brasil. Mesmo com idade avançada, ela mantinha presença no grupo de estudos C. G. Jung todas as quartas-feiras à noite, dando mostra de sua imensa generosidade e cuidado na transmissão do conhecimento e na importância dos estudos. Por ela fui acolhido e tive a possibilidade de ter um encaminhamento na clínica e no pensamento junguiano, tendo acesso à sua biblioteca e acompanhando suas pesquisas.

Este depoimento é uma versão revista e atualizada do que se encontra compilado junto a outros em uma publicação organizada pelo Grupo

de Estudos C. G. Jung e pela Casa das Palmeiras. O que apresento aqui é uma versão modificada, porém considero importante lembrar características pessoais e intelectuais da Dra. Nise que passam invisíveis quando olhamos para sua obra “de fora”. O título do depoimento tem origem nas leituras que fazíamos quando ela estava doente, em seu quarto, da Bíblia na versão do rei James, em francês. Sentado ao lado de sua cama, eu lia para ela trechos que me pedia. Desta forma, chegamos a Elias, tão caro a ela e a Jung.

Ao sentar-me para escrever algo a respeito da minha experiência ao longo de alguns anos junto à Dra. Nise, me deparei com alguns problemas. O primeiro, sobre o que escreveria ou o que teria valor em ser dito que pudesse ser interessante para quem lesse? Neste momento, em vez de fazer uma apologia ou narrar algum acontecimento durante meu contato com ela, me vem ao pensamento algumas coisas que aprendi por intermédio dela. Nada de grandioso ou fabuloso, isto é, nenhum acontecimento espetacular, porém, pequenas coisas que ela me passou e que considero fundamentais para minha vida profissional e pessoal. Heidegger (1981) certa vez discriminou entre aquilo que possui importância e o que não possui importância em nossa cultura. Normalmente damos importância a tudo aquilo que é escandaloso, espetacular, grandioso e nos leva para fora de nós mesmos. O que possui valor em nossa cultura, segundo esse filósofo, é tudo aquilo que nos distrai de nós mesmos e ao que não damos importância; não damos valor ao que diz respeito à nossa própria vida, ou seja, tudo aquilo que diz respeito à vida e à questão do próprio ser. O que teria mais valor é o que passa despercebido pelas nossas mãos...

Quero falar de algumas dessas pequenas coisas que recebi da Dra. Nise, importantes para todos que trabalham com a alma humana e seus destinos. A primeira delas é sempre ver antes a saúde ao invés da doença, valorizar as vias e possibilidades criativas da vida. Geralmente estamos focados em etiologias ou

tentativas de explicar os fenômenos, reduzindo-os a causas específicas, olhando para trás como se a origem determinasse o que virá. Porém, resgatar a via da saúde em primeiro lugar é recuperar a dimensão do simbólico, da poesia e da cura capaz de regenerar a vida, ao dispô-la dentro de seu horizonte de mistério e gratuidade. Regenerar a vida é nos redimensionarmos como aqueles que recebem um presente, um Dom. Ao valorizar a saúde e o símbolo em seu processo criador, estamos nos abrindo para a possibilidade do futuro e não mais para o passado, orientar o que será. Precisamos saber escutar, ter delicadeza e suavidade no dizer, olhar e se encantar com as surpresas e mistérios que a vida nos dá.

A qualidade da Dra. Nise de olhar as pequenas coisas estava sempre presente ao chamar a atenção para o que passa despercebido, seja o inconsciente ou algum detalhe de um livro ou poema. Procurar pelo simples e pelo que se esconde sob a luz do desinteressante pode nos mostrar ser um modo de reconhecer tesouros. Um exemplo foi seu olhar voltado àqueles considerados “marginais” da sociedade ou, como diria Walter Benjamin (KONDER, 1989), os bárbaros (a criança, o artista e o louco). Esses que trazem a possibilidade de renovação e transformação da cultura instituída, portam em seus delírios, dores e fantasias, imagens capazes de transformar a vida. Outro caso que me lembro até hoje, aparentemente simplório, foi aprender a reconhecer um bom livro através de pequenos detalhes, porém aí se insere um olhar que perscruta através daquilo que é desvalorizado, as raízes do que possui valor. Saber olhar, reeducar nossos olhos, talvez seja esse um dos ensinamentos fundamentais da psicologia analítica que, ao trabalhar com imagens e símbolos, traz a primazia do ver em vez do escutar.

Delicadeza que se traduzia em paciência. Conforme dizia, “é preciso peneirar sete vezes ou mais, garimpar” para encontrar os tesouros. Muitas vezes a ouvi repetir essas palavras paci-

ência e perseverança, como poderíamos dizer conforme o dístico alquimista “Ora, ora *et labora*” (reze, reze e trabalhe). Possuía diversas metáforas para o trabalho árduo e minucioso que fazemos, para todos aqueles que trabalham com o “misterioso” da vida e seus processos de transformação.

Vivemos cotidianamente como células isoladas, somos educados e aprendemos a pensar como sendo o centro daquilo que nos cerca. É necessária curiosidade, ou melhor, abertura para o novo, para fazer novos encontros por meio dos quais a vida pode se dar a nós. Disponibilidade para novas trocas e aprender que a vida se dá como uma grande rede, na qual o outro nos traz o novo, o diverso e porta a possibilidade de nos descobirmos. A psicologia analítica amplia um modelo de pensamento que ao falar em projeção, transferência ou contratransferência pressupõe um homem, em última instância, fechado em si mesmo, dissociado do mundo e dos outros. Essa forma de entendimento nos coloca como seres dispersos e faltosos, que procuram algo nos outros ou em si mesmos. Porém, ao nos compreendermos como não separados do mundo nem daqueles que nos cercam e pertencentes a uma grande rede da qual somos uma parte, talvez possamos ver com mais clareza que o mundo, o inconsciente e a vida se dá através do outro, daquilo que chamamos “o que está fora de mim”. Ao nos situarmos como um ponto nessa rede, veremos que não nos falta algo, e aquilo que chamo de meu, a projeção que “retiro”, é a vida se dando a mim como novidade. Disponibilidade nesse sentido, seria estar aberto ao que este outro que me traz, que na diferença radical de sua individualidade me traz a mim a minha vida, que é minha e é dele.

Foram alguns anos que passei próximo à Dra. Nise, que sempre tinha sua casa aberta e sua biblioteca à disposição<sup>1</sup>. Sempre se po-

<sup>1</sup> Ela deu à sua biblioteca o nome de Benedito, e costumava exclaimar em uma de suas expressões características: “Será o Benedito que ninguém se interessa por ler estes livros?”.

dia encontrar bons livros em sua casa, principalmente de literatura e arte e, assim, aprendi a importância da literatura para o estudo da alma. Nos romances e contos podemos ver como a vida é exposta e desvelada de maneira mais contundente e fascinante do que em livros técnicos ou especializados. Seja Machado de Assis, - um dos autores preferidos dela - ou Ítalo Calvino, talvez o romance tenha a tarefa de fazer o papel do mito em nosso tempo moderno, conforme diz Mircea Eliade (1987). Eles contam como as coisas são, foram e deverão ser, de forma direta, abrindo-nos uma dimensão da experiência de maneira imediata, sem a colonização do pensamento ou da razão. Possuem assim, a capacidade sintética do mito de nos apresentar por imagens, cenas, quadros e dramas a vida em seu rigor. Um exemplo disso pode-se encontrar em Dom Casmurro (ASSIS, 1992), quando sua mãe estava doente, ele pensa que, se ela morresse, ele não precisaria ir para o seminário e poderia se casar com Capitu, porém, no mesmo instante sente a dor do arrependimento, pois amava profundamente sua mãe. Machado de Assis nos dá nesse trecho, em filigranas, a diversidade e complexidade da alma humana com toda sua contradição e angústias.

Delicadeza e firmeza, duas características que creio seriam a síntese da Dra. Nise. Não que queira reduzi-la a apenas isso, mas eram qualidades que se encontravam reunidas de forma indelével em seus atos. Qualidades que creio serem vitais para todos que lidam com a dimensão humana, em todas as suas dificuldades e mistério. Creio serem essas qualidades de suma importância para aqueles que estejam tentando lidar com o inconsciente e a vida. A todo momento nos deparamos com decisões a serem tomadas, caminhos a serem seguidos e dificuldades a serem suplantadas, seja em nossas relações com os outros ou em nossa própria vida. Se queremos estar abertos a tudo aquilo que a Dra. Nise representa, torna-se importante sabermos lidar com a vida de tal forma que possamos, em nosso próprio horizonte de existên-

cia, realizar nossa tarefa da mesma forma que ela realizou a sua.

Certa vez falei que para se tornar junguiano, é necessário abandonar Jung. Isto quer dizer que seguir seus passos não é repeti-los ou não questionar suas ideias, mas abandonarmos a atitude de repetição infantil, lembrando que ele foi um homem através do qual o inconsciente se deu. Conforme o próprio Jung (1978) diz, o que importa é se a verdade de cada um é a sua própria verdade e por isso é que a devemos procurar. Creio que se quisermos preservar a memória da Dra. Nise, devemos olhar em direção ao horizonte para o qual ela apontava, o que ela nos trouxe ao longo de sua vida e obra. Isso corresponderia a procurar valorizá-la não apenas no sentido pessoal como a grande mulher que ela foi, mas para a abertura da vida que ela nos mostrou e que se acha marcada em todos aqueles que com ela conviveram. Não devemos esquecer que ela era uma mulher que sofria e se alegrava em extremos, possuía defeitos e virtudes, ódios e amores e torná-la apenas em uma “grande mulher” é desprovê-la da dimensão humana, dos afetos e da imaginação que a tornavam capaz de entrar em contato com o mais íntimo daqueles que a cercavam, e torná-la apenas um mito. Isso quer dizer que se a despojássemos de sua história, estaríamos cometendo dois erros: primeiro, vê-la como um mito que nos levaria a projetar nela tudo de bom ou de ruim e não a respeitar em sua complexidade, perdendo a riqueza da vida que se deu como Dra. Nise da Silveira. O segundo é que ao projetá-la como mito, desvalorizaríamos nossas próprias vidas, sendo infiéis conosco e com ela, na medida em que assim não estaríamos perseverando em realizar nosso próprio destino.

A herança mais importante que ela me deixou, mais importante que algum livro ou presente que tenha me dado, foi tudo que vi e aprendi com ela, coisas que talvez eu não sabia nomear em sua totalidade e que devemos procurar em cada um de nós, como ela nos

marcou, o seu legado, procurar nas pequenas coisas. Pequenos gestos e pequenas palavras que partiam de uma mulher frágil fisicamente mas potente em alma. Que através de uma voz

doce e suave” fazia manifestar a força da vida que está em todos nós. ■

Recebido em 22/03/2021

Revisão 02/06/2021

## Referências

THOMPSON, F. C. (Ed.). Bíblia de referência Thompson. São Paulo, SP: Vida, 1992.

HEIDEGGER, M. Concepts fondamentaux. Paris: Gallimard, 1981.

KONDER, L. W. B. O marxismo da melancolia. Rio de Janeiro, RJ: Campus, 1989.

ELIADE, M. A provação do labirinto: diálogos com Claude-Henri Rocquet. Lisboa, Dom Quixote, 1987.

ASSIS, M. Obra completa volume 1. Rio de Janeiro, RJ: Nova Aguilar, 1992.

JUNG, C. G. Memórias, sonhos e reflexões. Rio de Janeiro, RJ: Nova Fronteira, 1978.

# Nise e o Tao

Franklin Chang\*

Quando conheci Dra. Nise da Silveira, eu era estudante no Instituto C. G. Jung de Zurique. Lembro-me de ela ter-me perguntado sobre alguns analistas, particularmente sobre a Dra. Marie Louise Von Franz, que havia sido sua terapeuta. Na ocasião, ela me contou que publicara seu “Imagens do inconsciente” (SILVEIRA, 2017) em 1981 graças ao incentivo da Dra. Von Franz. Da minha parte, contei a ela que me aproximei da psicologia analítica por causa de seu livro “Jung: vida e obra” (SILVEIRA, 1997), de 1972, quando ainda era aluno de engenharia na Universidade de São Paulo (USP). A partir dessa leitura, passei a comprar livros de Jung – todos importados na época – à espera de uma oportu-



\* Engenheiro de Minas pela Politécnica da USP. Analista junguiano pelo Instituto C.G. Jung de Zurique. Psicólogo clínico. Professor de Fundamentos da Psicologia Analítica na Universidade Paulista (UNIP). Trabalhou na Casa das Palmeiras. Foi professor de Pós-graduação em Psicologia Analítica na Universidade Veiga de Almeida (UVA), Universidade Santa Úrsula (USU) e Faculdade Maria Thereza (FAMATH). email: <fchangrj@hotmail.com>

tunidade para estudá-los em profundidade, o que só veio a acontecer em 1985, quando fui a Zurique.

Em 1994, já no Brasil, fui convidado pela Dra. Nise para ministrar um curso sobre Jung na Casa das Palmeiras, no Rio de Janeiro. Embora eu morasse e clinicasse em São Paulo, não pude declinar de tal convite. Propus montarmos um curso com aulas quinzenais baseado no livro dela, “Jung: vida e obra” (SILVEIRA, 1997). Ela aceitou a sugestão, agradeceu e me disse que, se pudesse, só daria aulas sobre fundamentos da psicologia analítica.

Comecei a trabalhar regularmente na Casa das Palmeiras no ano seguinte, também a convite dela. Lembro-me de que o que me levou a aceitar esse convite foi ter visto o acervo de trabalhos dos pacientes da Casa. Fiquei impressionado com a força criativa daquelas imagens feitas por pessoas simples, às vezes sem qualquer educação formal. Desde então a criatividade tornou-se um tema constante em nossas conversas – de onde ela vem, como se forma, quais os efeitos que provoca na psique humana etc. Embora pareça uma questão simples, é bastante complexa e remete aos fundamentos da existência humana. Dra. Nise sempre olhou para a criatividade mais pelo ponto de vista terapêutico do que como crítica ou historiadora da arte, afinal, ela era médica e analista junguiana, e via criatividade em tudo o que a cercava – e na vida como um todo.

Dra. Nise amava gatos e os chamava de “mestres”, pois eles lhe forneciam valiosas informações sobre as pessoas que a visitavam. Ela prestava muita atenção a tudo o que ocorria ao seu redor, fosse em relação às pessoas ou ao meio ambiente cultural e político do país. No campo dos estudos e das pesquisas, gostava muito de ler e sempre se mantinha atualizada em relação a seus assuntos favoritos: literatura, arte, mitologia, religião, história, antropologia, medicina, entre outros. Sua biblioteca era farta e de alta qualidade.

Comigo, além das conversas quase que diárias sobre psicologia, psiquiatria e sobre a produção dos clientes da Casa, lembro-me de termos discorrido, em diversas ocasiões, sobre o Tao e a visão de mundo taoísta. Dra. Nise admirava o “Tao-Te King”, livro de Lao-Tzu (2013) que descreve o Tao e os grandes opostos *yin* e *yang* presentes em toda a Natureza e também na natureza humana. Mas era na produção zen budista e na arte zen que ela via o espírito criativo manifestar-se de forma ainda mais espontânea.

O zen-budismo surgiu na China por volta do século VI d.C. como síntese do taoísmo de Chuang-Tzu e do budismo de Bodhidharma. Bodhidharma defendia o cuidado com o corpo por meio de práticas de autodefesa e de meditação que, combinadas ao trabalho no campo, garantiriam o sustento dos monges e sua independência em relação à política.

Lembro-me de ter visto algumas pinturas zen com a Dra. Nise. Naquela ocasião, ficamos a admirar a simplicidade das composições e, ao mesmo tempo, a profundidade com que eram traçados um círculo, uma montanha, uma planta, árvores e animais. Um dia, por ocasião de meu aniversário, ela me presenteou com um livro sobre arte zen e escreveu-me uma linda dedicatória, o que muito me emocionou.

A espontaneidade é um aspecto muito valorizado pela filosofia zen e pelos taoístas. Os taoístas buscam resgatar um estado de espírito que é geralmente encontrado entre as crianças pequenas, que agem sem pensar, movidas por um impulso interior. Para eles, esse estado de espírito é a base da criatividade, e acaba refreado pela educação e pela vida adulta em sociedade.

A seguir, pretendo relatar a relação única e especial entre dois mestres de origem, formação e cultura completamente diferentes e que, no entanto, tornaram-se grandes amigos por compartilharem uma mesma conexão com a totalidade, para além de toda a diferença: Dra. Nise da Silveira, médica psiquiatra e analista junguiana brasileira, e o

médico taoista e antigo general chinês Liu Pai Lin. Nas ocasiões em que estiveram juntos, suas conversas foram viabilizadas pela intermediação de minha irmã, Jerusha Chang, que atuou como tradutora. Jerusha é arquiteta de profissão e, em sua monografia de conclusão de curso, desenvolveu um projeto para um hospital psiquiátrico baseado na teoria junguiana das mandalas e das cores, orientada pela Dra. Nise.

Mestre Liu chegou ao Brasil em 1975. Estava com 70 anos na época e tinha um filho que já morava em São Paulo. Quando veio visitá-lo, Mestre Liu encantou-se pelo país e resolveu tentar a vida por aqui. Começou atendendo pacientes que desejavam ser tratados com medicina chinesa, além de dar aulas de Tai Chi Chuan e de filosofia taoista para pequenos grupos de interessados. Em cinco anos, sua escola chegou a reunir cerca de 400 alunos.

Conheci Mestre Liu no início dos anos 1980 e logo simpatizei com ele. Seus métodos de ensino e sua personalidade cativante eram únicos. Antes de ir a Zurique, pratiquei com ele todos os dias, como se soubesse intuitivamente que isso seria importante para a minha estadia naquela cidade. De fato, nos mais de cinco anos em que lá morei, contraí uma única vez uma gripe leve. Além disso, ministrei aulas de Tai Chi para os suíços, o que me ajudou a sobreviver financeiramente durante aquele período.

Pouco antes disso, em 1978, Jerusha havia apresentado o Mestre Liu à Dra. Nise, que viera a São Paulo para uma exposição no Museu de Imagens do Inconsciente (SILVEIRA, 2017). Segundo Jerusha, eles se olharam fixamente por algum tempo e nada disseram, como se quisessem conhecer a essência um do outro, algo não apreensível por meio de palavras.

Na literatura taoista e, principalmente, na zen budista, há inúmeros relatos de encontros sem palavras entre mestres que se comunicavam por meio da transmissão “mente

a mente”. O filósofo alexandrino Apolônio de Tiana, por exemplo, ao contar sobre sua iniciação por um mestre indiano durante uma viagem que fez àquele país, escreveu que, ao fim de sua estadia, sentindo-se triste por nunca mais poder falar com seu mestre, teria ouvido dele que havia uma solução: o mestre ensinara como poderiam se comunicar por telepatia.

Em 1997, enquanto eu trabalhava na Casa das Palmeiras, soube que Mestre Liu viria ao Rio de Janeiro para ministrar um curso na Universidade Holística Internacional da Paz (Unipaz). Então, combinei com minha irmã uma palestra conjunta entre ele e Dra. Nise, para que falassem sobre psicologia e taoismo. O salão da Casa das Palmeiras ficou lotado e a duração do encontro ultrapassou em muito o tempo que havia sido combinado. Infelizmente, o evento não foi gravado, mas restaram algumas anotações que apresentarei aqui de forma resumida:

1. Mestre Liu se disse contrário ao confinamento de portadores de doenças mentais. Para ele, a sociedade como um todo sofre de um desequilíbrio nervoso, em maior ou menor grau.
2. Ele levantou a necessidade de tratar as pessoas preventivamente e disse que deveríamos olhar para os problemas psicológicos com a mesma atenção com que recebem os problemas físicos corporais.
3. Segundo ele, a origem das doenças está no desequilíbrio entre as energias *yin* e *yang* (energias primordiais feminina e masculina) e que seu tratamento deve buscar um novo equilíbrio dentro do corpo e na vida do indivíduo. Várias técnicas podem auxiliar nesse processo, como fitoterapia, dieta, exercícios físicos, meditação, acupuntura, massagem e, às vezes, uma boa conversa. Tudo depende da avaliação física, emocional e até espiritual do paciente.

4. Para a medicina chinesa existem, tanto na natureza quanto no homem, cinco energias fundamentais: a do fogo, a da água, a do metal, a da madeira e a da terra. No corpo humano, essas energias se situam em órgãos específicos: o fogo está localizado no coração e é associado à energia da alegria e do amor; a água localiza-se nos rins e associa-se ao medo; o metal liga-se aos pulmões e se refere à tristeza; a madeira conecta-se ao fígado e à raiva e, por fim, a terra se liga ao baço e à energia dos pensamentos.
  5. Mestre Liu apresentou alguns exemplos de como podemos lidar com os desequilíbrios físicos e emocionais, e lembrou-se do caso de um rapaz com euforia em demasia, o que, na medicina chinesa, é entendido como excesso de energia *yang* no coração. O mestre disse ter contado diversas histórias tristes a esse rapaz, até fazê-lo chorar. Dessa maneira, buscou ativar a energia *yin* dos rins do paciente para, com essa água, apagar o excesso de fogo de seu coração, reestabelecendo assim o equilíbrio entre as energias *yin* e *yang* no corpo dele.
  6. Por fim, Mestre Liu apontou para a necessidade de se praticar atividades físicas regularmente e recomendou, principalmente, o exercício do Tai Chi Chuan e da meditação taoista para que o indivíduo mantenha um equilíbrio interior e previna-se contra futuras doenças. Ele afirmou que o Rio de Janeiro é um local privilegiado para essas atividades energéticas e que isso poderia atrair muita gente àquela cidade, em busca de saúde e de energia.
  7. Dra. Nise agradeceu a presença do mestre e disse ter sido muito o pouco que ele havia dito. A doutora também afirmou que ele havia tocado em questões fundamentais e que a forma como a medicina chinesa costuma lidar com a questão das energias parecia ser o caminho.
  8. Em seguida, Dra. Nise estabeleceu um paralelo entre as energias *yin* e *yang* – em contínua interação – e a ideia junguiana de que a psique é constituída por consciente e inconsciente interligados e mutuamente influenciados, da mesma forma como acontece no símbolo do Tai Chi, em que dois peixes – um branco e um preto – interagem dentro de um círculo: o Tao.
- No fim da palestra, uma atmosfera de entusiasmo envolvia a todos, como se os que estavam ali presentes tivessem participado de algo muito raro, profundo e valioso. Hoje penso que o silêncio inicial entre Dra. Nise e Mestre Liu frutificou em palavras, experiências e, sobretudo, conhecimento essencial do ser humano, para além de sua origem, cultura e modo de pensar.
- Aconteceu ainda um terceiro encontro entre eles no ano seguinte. Foi uma ocasião muito especial: um chá informal na casa da Dra. Nise. Naquela tarde de domingo havia alegria no ar e muitas risadas foram ouvidas. O mestre contou, então, que desejava chegar aos cem anos e perguntou se a doutora compartilhava desse seu desejo. Frente à resposta afirmativa, Mestre Liu entusiasmou-se e contou sobre diversas técnicas taoistas voltadas ao prolongamento da vida. Ele sugeriu uma dessas técnicas à Dra. Nise: ser massageada na barriga, com frequência, por uma criança com idade entre cinco e sete anos. Mestre Liu explicou que a energia das crianças é inexaurível porque, ao ser consumida, é imediatamente repostada pelo Céu. Dra. Nise riu, aceitou a sugestão e contou que havia sofrido com algumas crises respiratórias que só passaram depois que ela pôs uma tartaruga embaixo de sua cama. O mestre também riu e disse que a tartaruga é um símbolo de vida longa para os taoistas, porque ela é lenta e respira profundamente.
- Foi nesse clima que ambos se despediram, em meio a promessas de reverem-se em breve, o que não voltou a acontecer. Um ano depois, em outubro de 1999, Dra. Nise da Silveira faleceu e, em dezembro de 2000, também Mestre Liu nos deixou.

Considero ambos meus mestres, no sentido chinês da palavra: “os pais nos dão a vida, mas só os mestres sabem explicar o significado dela”. Com eles aprendi a importância de uma vida plena, significativa e que inclua o amor ao próximo, a busca de um ideal, o trabalho criativo e o companheirismo com todos aqueles que nos cercam.

Dra. Nise foi uma verdadeira taoísta, pela sua busca do conhecimento da totalidade (Tao), por seu trabalho apaixonado em defesa dos doentes mentais e dos animais, pelo ideal de construir um mundo melhor e mais justo (aspectos *yang* do Tao), pelo amor profundo que sentia pelo ser humano – às vezes um ser criativo, às vezes estúpido – e pela enorme empatia que nutria por seus pacientes (aspectos *yin* do Tao).

Para concluir, compartilho uma última história sobre ela. Ao nos despedirmos, no fim da exaustiva noite de lançamento de seu derradeiro livro “Gatos, a emoção de lidar” (SILVEIRA, 2016), Dra. Nise pediu-me que fosse à sua casa na manhã seguinte. Quando lá cheguei, ela me falou: “Agora quero escrever um livro sobre a minha história com a Dra. Von Franz”, a quem Nise chamava de mestra. Dra. Nise contava com a minha ajuda para realizar esse seu projeto, eu me coloquei à disposição, espantado com tamanha determinação por parte dela. O destino, porém, não permitiu que esse trabalho viesse a ser concretizado: ele permaneceu como sua “Inacabada”. ■

Recebido em: 10/03/2021 Revisão em: 12/06/2021

## Referências

LAO-TZU. *Tao-te king*. São Paulo, SP: Pensamento, 2013.

SILVEIRA, N. *Gatos, a emoção de lidar*. Rio de Janeiro, RJ: Léo Christiano, 2016.

\_\_\_\_\_. *Imagens do inconsciente*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

\_\_\_\_\_. *Jung: vida e obra*. São Paulo, SP: Paz e Terra, 1997.

# A atrevida e o abismo

Paulo V. Bloise\*

“Eu sou uma pessoa curiosa do abismo”! Com essas palavras, Nise da Silveira descreve-se no documentário “Posfácio: Imagens do inconsciente” de Leon Hirszman (1986). Logo no início do filme, a psiquiatra afirma: “do mesmo modo que uma encadernação ou um trabalho de agulha permite que você conheça certas coisas das pessoas [...] minha gesticulação deve estar dizendo muito aqui. Talvez mais do que eu estou conseguindo falar...”. Esse trecho me remeteu diretamente à entrevista publicada no Psicopombo, realizada por Roberto Fernandes (1998), quando o fotógrafo Johnny Neto registrou detalhes tão expressivos das mãos de Nise - nodosas, ancestrais como raízes do abismo por ela transitado. Acredito que tanto o comentário de Nise a Leon Hirszman quanto a fotografia de Johnny, não são detalhes fortuitos, pois apontam para um con-

\* Médico psiquiatra. Analista Junguiano SBPA/IAAP Mestre em Psiquiatria pela Unifesp. Autor de vários livros, como “O Tao e a Psicologia” e “Saúde integral: A medicina do corpo, da mente e o papel da espiritualidade”.  
email: <pvbloise@terra.com.br>

**Psicopombo**  
CRIÇÃO, IDEIA E INFORMAÇÃO NA PSICOLOGIA ANALÍTICA ANO IV Nº2 ABRIL + MAIO 1998  
SOCIEDADE BRASILEIRA DE PSICOLOGIA ANALÍTICA  
**ENTREVISTA COM UMA PSIQUIATRA REBELDE**  
Roberto Fernandes entrevista Drª Nise da Silveira. Edição Vera Viciosa Sá

**D**rª Nise da Silveira é a pioneira na compreensão da psicodinâmica das psicoses e inovadora no tratamento através da pintura e de outros recursos expressivos.  
Incançável defensora da cidadania e dos cuidados humanitários aos portadores de doenças mentais, fundou em 1952, o Museu de Imagens do Inconsciente. Autora de vários livros que são clássicos da psicologia profunda, formou o Grupo de Estudos C. G. Jung, do qual é presidente desde 1968 até hoje.  
Algoana, nascida sob o signo de aquário no ano de 1909, formou-se na Faculdade de Medicina da Bahia. Ingressou no Serviço de Assistência à Psicopatias, onde dirigiu de 1946 a 1974, segundo suas palavras, “a modesta seção de terapêutica ocupacional” do Centro Psiquiátrico Pedro II, no Rio de Janeiro.  
A psiquiatra foi entrevistada em seu apartamento no Rio de Janeiro, no verão de 1996, pelo psicólogo Roberto Fernandes e pelo fotógrafo Johnny Neto. Num clima de afeto e descontração, com direito a chá e bolachas, os entrevistadores apresentaram a nossa célebre junguiana com o livro “Arquétipos” do fotógrafo Johnny.  
No começo da entrevista, a Drª Nise fobrava o livro do Johnny...  
Johnny - Quem fez a introdução do meu livro foi o início de Loyola Brandão.  
Drª Nise - Eu conheço um santo muito pouco simpático com esse nome, o Santo Inácio de Loyola.  
Roberto - Por que pouco simpático?  
Drª Nise - Quem sabe por que a gente acha uma pessoa simpática ou antipática? São João da Cruz simpático, São Francisco de Assis, simpático. Santo Inácio de Loyola, antipático (risos).  
Simpatia não é uma coisa única, a antipatia também tem seu direito. Se a simpatia tem uma grande força expressiva a antipatia também tem importância, pois se expressa antipaticamente... Não sei se vocês me poem no rol dos simpáticos ou dos antipáticos... Muita gente me põe no rol dos antipáticos... Eu sou aspera.  
Johnny - Realista né?  
Drª Nise - Não creio que tanto.  
Roberto - Por falar em livro, o seu livro “Imagens do Inconsciente” é maravilhoso!  
Drª Nise - Todo escrito a partir de casos clínicos. É curioso porque depois de es-

crevi o “Mundo das Imagens”. Entretanto, o primeiro livro, “Imagens do Inconsciente”, tocou mais as pessoas. Recentemente, lancei um poemário, que eu gosto muito, chamado “As cartas a Espinosa”, filósofo que viveu no final do século XVII. São cartas ora de afeto, ora de briga.  
Roberto - Sou encantado com o Espinosa.  
Drª Nise - Eu também sou encantada pelo Espinosa.  
Roberto - É bom sentir a vida através da lente do Espinosa, onde o homem, a natureza e Deus são uma coisa só.  
Drª Nise - Talvez o senhor goste do meu Espinosa, da minha visão do Espinosa, ele não separa nem a vida da morte.  
Roberto - Como? Seria a visão de que o ser continua no mundo depois da morte individual?  
Drª Nise - Uma parte pode se acabar, a outra, conforme a pessoa, pode se prolongar.  
**O ENCONTRO COM A PSIQUIATRIA**  
Roberto - Como foi seu início na psiquiatria?  
Drª Nise - Na época de Getúlio, quando voltei do exílio, reintegrei-me como assistente de um psiquiatra. Ele queria que eu fosse aprender a aplicar eletrochoque. Na minha ausência eles “inventaram” essas torturas... Ele aplicou um eletrochoque e depois falou: “Agora voçê!” e eu disse não. Neguei-me absolutamente. Foi assim, com essa pequena história, que eu comeci o livro que estou escrevendo atualmente: “A Psiquiatra Rebelde”.  
Roberto - Os psiquiatras geralmente falam, que surtos psicóticos frequentes fragilizam progressivamente o ego. Qual a sua opinião?  
Drª Nise - Os psiquiatras são uns idiotas (continua na pg. 6)

ceito importante na obra da psiquiatra denominado “Emoção de lidar”. Para desvendar a alma de seus pacientes (ou de uma entrevista?), Nise sugere observarmos não só o produto de um trabalho expressivo, mas também o entusiasmo e a emoção envolvida na criação. Esse *insight*, que ela teve ao observar pacientes nas oficinas de Terapia Ocupacional, foi um grande marco no trabalho que desenvolveu em seu Museu de Imagens do Inconsciente.

“Quem sabe por que a gente acha uma pessoa simpática ou antipática?”, pergunta Nise durante a entrevista à SBPA e avalia que para muitos, ela era vista como áspera ou até antipática. Bem, conhecendo Roberto Fernandes, é possível sentir a simpatia presente no encontro dos dois rebeldes, regado a chá, bolachas e admiração mútua a Espinosa. Em alguns momentos da conversa com Roberto, sua *aspereza* vem à tona, por exemplo em relação à psiquiatria e aos colegas. Para entendê-la melhor, devemos lembrar que os tratamentos aos transtornos mentais em meados do século vinte eram cruéis e pouco eficazes. Ninguém sustentaria, atu-

almente, tratar um esquizofrênico somente com pinturas, deixando os medicamentos de lado. Mas, se a abordagem farmacológica evoluiu muito nas últimas décadas, o aspecto trazido pela genialidade de Nise da Silveira, sua leitura psicodinâmica e humanizada, continua bem ausente nos confins do Brasil.

Assisti ao documentário “Posfácio...” e, em seguida, reli a entrevista. Coisa curiosa. Foi como se as palavras impressas chegassem a mim através da sua voz, tão marcante nas filmagens. Roberto indaga sobre a possibilidade de continuarmos no mundo após a morte e eu escutei nesse ouvido psíquico, uma voz grave, derramando palavras, uma a uma, lentamente: - Uma parte pode acabar, a outra, conforme a pessoa, pode se prolongar!

Não sei em que Nise se baseou para afirmar isso. Mas, no que toca a ela, sinto que segue entre nós, mais viva do que nunca, influenciando nossa cultura e inspirando novas gerações. ■

Recebido em: 16/05/2021    Revisão em: 18/06/2021

## Referências

FERNANDES, R. Entrevista com uma psiquiatra rebelde. *Psicopombo*, abr./maio 1998.

HIRSZMAN, L. (Dir.). *Imagens do inconsciente*. Rio de Janeiro, RJ: Embrafilme, 1986.

## Entrevista com uma psiquiatra rebelde

Roberto Fernandes e Jonhny Neto entrevistam Dr<sup>a</sup> Nise da Silveira para o Psicopombo

Dr<sup>a</sup> Nise da Silveira é a pioneira na compreensão da psicodinâmica das psicoses e inovadora no tratamento através da pintura e de outros recursos expressivos.

Incansável defensora da cidadania e dos cuidados humanitários aos portadores de doenças mentais, fundou em 1952, o Museu de Imagens do Inconsciente. Autora de vários livros que são clássicos da psicologia profunda, formou o grupo de estudos C. G. Jung do qual é presidente desde 1968 até hoje.

Alagoana, nascida sob o signo de aquário no ano de 1905, formou-se na Faculdade de Medicina da Bahia. Ingressou no serviço de Assistência a Psicopatias, onde dirigiu de 1946 a 1974, segundo suas palavras, ‘a modesta seção terapêutica ocupacional’ do Centro Psiquiátrico Pedro II, no Rio de Janeiro.

A psiquiatra foi entrevistada em seu apartamento no Rio de Janeiro, no verão de 1996, pelo psicólogo Roberto Fernandes e pelo fotógrafo Jonhny Neto. Num clima de afeto e descontração, com direito a chá e bolachas, os entrevistadores presentearam a nossa célebre junguiana com o livro “Arquétipos” do fotógrafo Jonhny.

No começo da entrevista, a Dr<sup>a</sup> Nise folheava o livro de Jonhny...

JONHNNY - Quem fez a introdução do meu livro foi o Inácio de Loyola Brandão.

DR<sup>a</sup> NISE - Eu conheço um santo muito pouco simpático com esse nome, o Santo Inácio de Loyola.

ROBERTO - Por que pouco simpático?

DR<sup>a</sup> NISE - Quem sabe por que a gente acha uma pessoa simpática ou antipática? São João da Cruz, simpático. São Francisco de Assis, simpático. Santo Inácio Loyola, antipático (risos). Simpatia é uma coisa única, a antipatia também tem seu direito. Se a simpatia também tem uma grande força expressiva a antipatia também tem

importância, pois se expressa antipaticamente... Não sei se vocês me põem no rol dos simpáticos ou dos antipáticos... Muita gente me põe no rol dos antipáticos... Eu sou áspera.

JONHNNY - Realista, né?

DR<sup>a</sup> NISE - Não creio que tanto.

ROBERTO - Por falar em livro, o seu livro “Imagens do Inconsciente” é maravilhoso!

DR<sup>a</sup> NISE - Todo escrito a partir de casos clínicos. É curioso porque depois eu escrevi o “Mundo das Imagens”. Entretanto, o primeiro livro, “Imagens do Inconsciente”, tocou mais as pessoas. Recentemente, lancei um pequenino que eu gosto muito, chamado “As Cartas a Espinosa”, filósofo que viveu no final do século XVII. São cartas ora de afeto, ora de briga.

ROBERTO - Sou encantado com Espinosa.

DR<sup>a</sup> NISE - Eu também sou encantada pelo Espinosa.

ROBERTO - É bom sentir a vida através da lente do Espinosa, onde o homem, a natureza e Deus são uma coisa só.

DR<sup>a</sup> NISE - Talvez o Senhor goste do meu Espinosa, da minha visão do Espinosa, ele não separa nem a vida da morte.

ROBERTO - Como? Seria a visão de que o ser continua no mundo depois da morte individual?

DR<sup>a</sup> NISE - Uma parte pode se acabar, a outra, conforme a pessoa, pode se prolongar.

## O ENCONTRO COM A PSIQUIATRIA

ROBERTO - Como foi seu início na psiquiatria?

DR<sup>a</sup> NISE - Na época de Getúlio, quando voltei do exílio, reintegrei-me como assistente de um psiquiatra. Ele queria que eu fosse aprender a aplicar eletrochoque. Na minha ausência eles “inventaram” essas torturas... Ele aplicou um eletrochoque e depois falou: “Agora você!” e eu disse não. Neguei-me absolutamente. Foi assim, com essa pequena história, que eu comecei o livro que estou escrevendo atualmente: “A Psiquiatra Rebelde”.

ROBERTO - Os psiquiatras geralmente falam que surtos psicóticos frequentes fragilizam progressivamente o ego. Qual a sua opinião?

DR<sup>a</sup> NISE - Os psiquiatras são uns idiotas e habitualmente muito fracos.

ROBERTO - A senhora acha que eles querem controlar?

DR<sup>a</sup> NISE - Tanto quanto podem! Eu solto tanto quanto posso.

JONHNNY - Ah, que coisa linda!

ROBERTO - A senhora se interessa pela antipsiquiatria do Franco Basaglia?

DR<sup>a</sup> NISE - Chamam isto de antipsiquiatria, mas, pra mim, antipsiquiatria é esta que está por aí, com esses remédios horrorosos, isto é que é a antipsiquiatria.

ROBERTO - A senhora é a favor de medicar os surtos psicóticos?

DR<sup>a</sup> NISE - Não!!!

ROBERTO - O que a senhora aconselha em uma crise psicótica aguda?

DR<sup>a</sup> NISE - Que pinte o que está sentindo no seu surto. As imagens são expressões dos conteúdos internos, portanto, a pintura pode ser um escafandro na viagem pelo inconsciente.

ROBERTO - A senhora está falando dos conteúdos arquetípicos!

DR<sup>a</sup> NISE - Os arquétipos estão lá, no fundo do inconsciente. Geralmente são reativados pelas pressões, pelas emoções, e vêm ao indivíduo em formas míticas.

ROBERTO - Qual a melhor forma para se aprender Jung?

DR<sup>a</sup> NISE - A melhor forma para se aprender Jung é no Museu de Imagens do Inconsciente.

ROBERTO - E aquele famoso conselho dado por Jung, durante sua visita a ele, para que estudassem mitologia? Foi um bom conselho?

DR<sup>a</sup> NISE - A visita que ele me concedeu foi vivida com muita intensidade. Estávamos sentados, um em frente ao outro, sozinhos. Eu dizia da minha insatisfação com a psiquiatria, e ele fumando cachimbo calado... Eu comecei a

ficar meio encabulada, não sei se vocês paulistas conhecem esta palavra, encabulada... Ele me perguntou: “Você estuda mitologia?”. “Não, professor”, eu respondi. “A mitologia que eu conheço é através de episódios da literatura, mas estudos propriamente de mitologia eu nunca fiz”. Então ele me perguntou: “Como é que você pode pensar e entender os delírios dos seus doentes ou as imagens que eles produzem?”. Eu havia feito uma exposição belíssima, em Zurique, mas muita coisa me faltava aprender... Como eu poderia entender aquelas imagens? Então, comecei a estudar mitologia para trabalhar mais profundamente.

ROBERTO - Foi emocionante esse seu encontro com ele?

DR<sup>a</sup> NISE - Naturalmente! Ele próprio, a figura de Jung emocionava pela simplicidade. Mas, como ele percebeu que eu estava emocionada, me perguntou para a minha maior surpresa: “Que fantasias você fez a meu respeito?” (risos).

ROBERTO - Ele perguntou assim? E o que você respondeu? Ou esse assunto é do tipo “só às paredes confesso”?

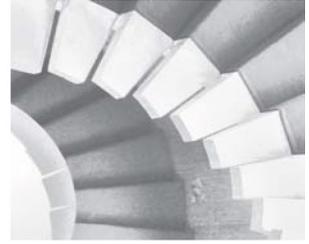
DR<sup>a</sup> NISE - Eu fiquei calada, e continuei fazendo fantasias. Deus me livre de parar de fazer fantasias...

Nesse momento, nossa estimada entrevistada nos perguntou: “E vocês quando voltam para São Paulo”?

ROBERTO - Hoje. Viemos ao Rio para bater esse papo com você.

DR<sup>a</sup> NISE - Vocês são malucos, uma qualidade simpática (risos).

Para finalizar, Dr<sup>a</sup> Nise nos comunicou que estava com uma exposição no Paço Imperial do Rio, denominada: “Os múltiplos estados do Ser” e nos convidou a participar do seu grupo de estudos semanal que, além de gratuito, conta, até, com participantes de outros estados. ■



# A arte da diferenciação do modo humano. Nise da Silveira: o elo perdido entre duas tradições

Erick Miranda de Sousa\*

## Resumo

Neste artigo, elaboramos um diálogo entre a psicologia analítica de Carl Jung e a filosofia da imanência de Baruch Spinoza a partir das “Cartas a Spinoza” de Nise da Silveira. Principalmente através da análise das três primeiras cartas, propomo-nos uma visada ao pensamento da Dra. Nise focada na epistemologia das ciências da mente humana e na gênese dos conceitos da psicologia analítica, tais como o processo de individuação. Tais cartas constituem um verdadeiro exercício de imaginação ativa. ■



**Palavras-chave**  
Jung, Spinoza,  
individuação,  
diferenciação,  
imanência,  
psicologia  
analítica, Nise  
da Silveira.

\* Professor de filosofia da Rede Emancipa e bacharel em filosofia pela Universidade de São Paulo (USP).  
email: <erickms93@gmail.com>

## A arte da diferenciação do modo humano. Nise da Silveira: o elo perdido entre duas tradições

As “Cartas a Spinoza” de Nise da Silveira (1995) são um efetivo exercício de “imaginação ativa”. Isso porque o filósofo holandês viveu quase 300 anos antes dela. O gênero epistolar escolhido por Nise não poderia ser melhor, posto que uma correspondência é atravessada por afetividade: dificilmente mandamos uma carta para alguém de que não gostamos. O exercício imaginativo, portanto, é mais que produtivo e toma um aspecto de fio condutor, de liame entre duas tradições que, por obra do destino, tocaram-se muito pouco: a filosofia da imanência de Baruch Spinoza e a psicologia analítica de Carl Gustav Jung.

Nesse sentido, as Cartas da Dra. Nise surgem como um elo perdido entre o espinosismo e a psicologia analítica. De fato, numa leitura das principais obras de Carl Jung, assusta a ausência de um dos principais nomes do racionalismo seiscentista. Assusta não porque devêssemos tomar como pressuposto a aparição de qualquer tradição no seio de qualquer outra, mas pelo simples fato de Baruch Spinoza ser um inspirador de muitos dos principais filósofos e escritores que aparecem explicitamente na obra de Jung, tais como Goethe, Schelling, Schopenhauer e Nietzsche, além de Jung ser um estudioso do misticismo da cabala, tema incorporado implicitamente na obra de Spinoza através de autores como Maimônides.

Desse modo, as “Cartas a Spinoza” são de suma importância para compreendermos essa afinidade afetiva entre a filosofia da imanência e a psicologia analítica. São sete cartas que Nise endereça para Spinoza no campo da pura imaginação, visto a impossibilidade de o destinatário recebê-las. Mais do que esse exercício da imaginação, Nise revela: “Não sei de filósofo algum a quem tenham sido dedicadas poesias ou comovidas evocações de encontros decisivos” (SILVEIRA, 1995, p. 22, Carta 1). Nessa primeira carta ela enumera algumas das personalidades

que dedicaram versos ou reflexões acerca de Spinoza: Sully Prudhomme, Machado de Assis, Goethe, Maida Schiuchi, Romain Roland, Novalis, Jean Wahl, Karl Jaspers...

Nise da Silveira (1995) descreve o sentimento que teve no primeiro contato com a *magnum opus* espinosana, a *Ética* (ESPINOSA, 2018): “Eu estava vivendo um período de muito sofrimento e contradições. Logo às primeiras páginas, fui atingida. As dez mil coisas que me inquietavam dissiparam-se, enfraquecendo-se a importância que eu lhes atribuía. Outros valores impunham-se agora. Continuei sofrendo, mas de uma maneira diferente” (SILVEIRA, 1995, p. 23, Carta 1). Tal sentimento de modo algum é particular; o próprio Goethe, considerado por muitos a maior expressão do espírito alemão e dos grandes expoentes do romantismo, nessa mesma carta, expõe suas impressões sobre a leitura da *Ética* (ESPINOSA, 2018): “Na *Ética* de Spinoza encontrei apaziguamento para minhas paixões; pareceu-me que se abria ante meus olhos uma visão ampla e livre sobre o mundo físico e moral. A imagem desse mundo é transitória; desejaria ocupar-me somente das coisas duradouras e conseguir a eternidade para meu espírito” (SILVEIRA, 1995, p. 22, Carta 1).

A Dra. Nise da Silveira é reconhecida nacionalmente por uma série de contribuições para a saúde pública, terapia ocupacional e psiquiatria. No entanto, aqui vamos recortar apenas a sua faceta teórica, mais especificamente o seu contato com a psicologia analítica. Talvez a noção central do pensamento junguiano seja o processo de individuação, conquista alcançada a duras penas àquele que se impôs a tarefa de conhecer-se a si mesmo. Nise associa esse processo da psicologia analítica à noção de liberdade intelectual, central no pensamento de Spinoza, principalmente como o filósofo a trabalha na parte V de sua *Ética* (ESPINOSA, 2018). Diz ela:

Os humanos seriam modos. Mas me parece que, pelo menos a estes modos, os humanos, você concede uma latente capacidade de diferenciação e esforça-se, através de toda a *Ética*, para ajudá-los a se diferenciarem de maneira especial, reformando o entendimento, trabalhando ideias confusas, a fim de torná-las claras, indicando-lhes o caminho para libertarem-se da escravidão das paixões e mesmo atingirem a beatitude (SILVEIRA, 1995, p. 24, Carta 1).

Salta aos olhos de qualquer pessoa versada em psicologia analítica a proximidade das noções de individuação e diferenciação, tal como a Dra. Nise trabalha nesse trecho citado. De fato, o processo de individuação<sup>1</sup> envolve uma espécie de diferenciação do indivíduo em relação ao seu entorno, muito embora isso não signifique um distanciamento da comunidade, mas ao contrário, uma pessoa que adquire sua individuação, que se torna o que ela verdadeiramente é – como não se cansa de enfatizar Jung, remetendo-nos ao anátema de Nietzsche em *Ecce Homo* –, essa pessoa, ao mesmo tempo que incorpora a diferença fundamental que a marca em relação aos demais indivíduos, percebe sobretudo o que os une, a profunda conexão existente entre suas naturezas, a inevitável e indissolúvel identidade que há entre suas condições e, portanto, a absoluta necessidade de convivência, de compreensão mútua e de constante conscientização do que é comum entre os aparentes diferentes.

Outra aproximação que a Dra. Nise faz, ainda nesse escopo de imaginação ativa, entre a filosofia da imanência e a psicologia analítica, é entre a noção de substância, tal como aparece na parte I da *Ética* espinosana (ESPINOSA, 2018),

ao conceito-chave de *Self*, tal como aparece na obra junguiana<sup>2</sup>. Diz a Dra. Nise, num perspicaz entrelaçamento teórico de concepções aparentemente díspares, mas profundamente irmanadas num sentido mais profundo:

Um concurso de circunstâncias adversas, aceitas por você sem qualquer crispação do Ego, criaram um vazio que permitiu o surgimento da profundidade da psique, do arquétipo do Self - ‘um termo de uma parte bastante preciso para exprimir a essência da totalidade humana e bastante impreciso, de outra parte, para exprimir também o caráter indescritível e indeterminável da totalidade’ (SILVEIRA, 1995, p. 27, Carta 1).

Que “circunstâncias adversas” seriam estas aludidas pela Dra. Nise? Que significa tal ‘crispação do Ego’? Ou ainda, que vazio é esse que permite o surgir da profundidade da psique? Nesse momento, faremos uma breve pausa na análise da correspondência de Nise para compreendermos tais questões a partir da própria obra espinosana, mais especificamente a parte I de sua *Ética* (ESPINOSA, 2018), parte que trata de intrincadas questões metafísicas que nos farão entender o significado dessas ‘adversas circunstâncias’ dessa ‘crispação’ e esse ‘vazio’.

A parte I da *Ética* (ESPINOSA, 2018), denominada “De Deus”, trilha os caminhos da definição da divindade: após a leitura dessa primeira parte do livro, o leitor deve manter fixo na mente a ideia de Deus, uma vez que as quatro partes restantes da obra irão pressupor tal definição, até que cheguemos na parte V do livro, denominada “Da Potência do Intelecto”, cujo tema central é a já aludida liberdade intelectual – ou seja, a efetiva diferenciação. Da parte I à V, Espinosa traça uma senda que vai da divindade, ou o conceito de Deus, até a liberdade humana, o que efetivamente significa que nenhum ser humano

<sup>1</sup> O conceito da individuação é central na obra junguiana, embora ele tenha aparecido explicitamente apenas a partir dos anos 20. Entretanto, a publicação tardia do *Livro Vermelho* traz à tona a arqueologia psíquica de tal conceito na vida do indivíduo. Nesse sentido, tal livro é central na compreensão da individuação. Ver: Jung (2015).

<sup>2</sup> Cf. Jung (2014).

pode considerar-se livre se não conhecer a Deus. Ocorre que, assim como em toda filosofia que se preze, nada deve ser pressuposto, mas tudo deve ser explicado, ou ainda melhor, tudo o que é explicitamente pressuposto deve sustentar aquilo que posteriormente é explicado, como o faz Spinoza com as ideias de Deus e liberdade, uma sendo o pressuposto da outra.

As três noções centrais da parte I da *Ética* (ESPINOSA, 2018) são substância, atributos e modos – o conceito de Deus será como que um tecido cosido por estes três fios. Diz o filósofo:

- I. Por substância entendo aquilo que é em si e concebido por si, isto é, é aquilo cujo conceito não precisa do conceito de outra coisa a partir do qual deva ser formado;
- II. Por atributo entendo aquilo que o intelecto percebe da substância como constituindo a essência dela;
- III. Por modo entendo a afecção da substância, ou seja, aquilo que é em outro, pelo qual também é concebido (p. 45).

Todas as cinco partes da *Ética* espinosana (ESPINOSA, 2018) erigem-se sob essas três noções, assim como seus principais conceitos, tais como: Deus, Natureza, Eternidade, Liberdade, Amor e Afetos. Portanto, a compreensão dessas três noções faz-se absolutamente necessária.

A substância – que posteriormente será identificado com Deus e a Natureza (*Deus sive Natura*) – é dita “em si e concebido por si”, o que no vocabulário espinosano significa causa de si (*causa sui*), ou seja, aquilo que não tem causa, ou melhor, retira de si a sua causa – numa potência infinita de autoprodução – e será a causa de todos os demais efeitos. No pensamento de Spinoza, é absolutamente axiomático que ‘tudo tenha uma causa’ e nenhum efeito se dê sem que possa se conhecer sua causa adequada. Ocorre que poderíamos nos perguntar infinitamente pelas causas (o que no pensamento aristotélico é chamado de regressão ao infinito). Ora, em Spinoza não há regres-

são ao infinito e é a noção da causa de si ou substância que garante isso. Por isso é dito que a noção de substância é a mais central no pensamento de Spinoza – pois o funda e o sustenta –, assim como em todo o pensamento metafísico da Modernidade no século XVII.

Que é, portanto, substância? “É aquilo cujo conceito não precisa do conceito de outra coisa a partir do qual deva ser formado” (ESPINOSA, 2018, p. 45). Ocorre que a substância é constituída de atributos – perceba-se, ‘constituída’ e não ‘causada’; a substância é constituída pelos atributos, que são infinitos, ou seja, a substância é um conceito constituído por infinitos atributos. Nós, seres humanos, por conta de nossa finitude (somos um mero modo), concebemos apenas dois atributos da substância: Pensamento e Extensão, justamente por serem os atributos que também constituem nossa natureza. É isso o que Spinoza quer significar ao dizer que o atributo é “o que o intelecto percebe da substância como constituindo a essência dela” (ESPINOSA, 2018, p. 45), quer dizer, o atributo é aquilo pelo qual podemos conhecer a substância – só conhecemos a natureza da substância pelo que o intelecto percebe de seus atributos. Desse modo, o humano participa da natureza da substância ao ser constituído por dois de seus atributos.

Nesse momento, já podemos iniciar a entender o porquê Nise da Silveira (1995) se referia a ‘adversas circunstâncias’, à ‘crispação do Ego’ e a esse ‘vazio’ do qual emerge a psique profunda. Quando se compreende, alicerçado no pensamento de Spinoza, que Deus ou a substância ou a Natureza (ou ainda, para utilizar um termo mais físico, o Universo) é constituído de infinitos atributos e que nós, com toda nossa capacidade intelectual, concebemos apenas dois (Pensamento e Extensão), penetra-se em circunstâncias totalmente adversas, entra-se num labirinto obscuro – para remeter a uma metáfora de um outro grande admirador de Spinoza, Jorge Luis Borges – e o Ego crispa-se (há uma contração do ego em relação àquilo que o constitui), incomoda-se com tamanha incompreensão e curva-se a

esse vazio que é, ao mesmo tempo, possibilidade infinita.

Voltemos à terceira noção fundamental da parte I para encetarmos a análise dessa Carta I de Nise (SILVEIRA, 1995). Que é um modo? É a modificação dos atributos, enquanto afecções da substância: eles (os atributos) são infinitos, mas concebemos apenas dois, por conta de nossa natureza. Portanto, tudo o que modifica – no sentido de expressar plasticamente, como em Deleuze (2019, p. 7-16) – os atributos infinitos é um modo. Como conhecemos apenas dois – Pensamento e Extensão – por eles constituírem a nossa natureza, não podemos afirmar jamais que conhecemos a natureza infinita da substância ou de Deus. Podemos apenas falar desses dois atributos, pois os humanos, na filosofia da Spinoza, são um complexo corpo-mente, ou seja, uma modificação de Pensamento (a mente) e Extensão (o corpo). Essa expressão dos modos finitos (os humanos) já é a parte II do livro, denominada “Da mente”, pois, para Spinoza, a mente humana é uma expressão de um atributo divino, o Pensamento (assim como seu corpo é uma expressão de um outro atributo divino, a Extensão). Mas basta para o que nos interessa, que é compreender o que isso tem a ver com o *Self*. Vejamos.

Para retomarmos a definição de *Self* já aludida nessa primeira carta, ele exprime “a essência da totalidade humana e, de outra parte, exprime também o caráter indescritível e indeterminável da totalidade” (SILVEIRA, 1995, p. 27). Ora, o *Self*, portanto, é o núcleo de nossa totalidade psíquica, embora indescritível e indeterminável, assim como a divindade espinosana, constituída de infinitos atributos dos quais conhecemos apenas dois. Mais para frente, mas ainda nessa mesma carta e citando o filósofo francês Jean Wahl, a Dra. Nise diz: “os grandes filósofos intuíram mais ou menos vagamente a existência de algo para além de si e tentaram exprimir e alcançar este algo por caminhos diversos” (SILVEIRA, 1995, p. 28, Carta 1). O intuir aqui é central – pois a intuição constitui o conhecimento supremo na

epistemologia espinosana –, mas a deixemos para as próximas cartas, pois tal tema retornará. Foquemos na ‘existência de algo para além de si’, pois é exatamente isso o que caracteriza o arquétipo do *Self* na psicologia analítica, ou seja, a experiência psíquica de transcendência do ego, a percepção de que esse complexo que me constitui e que autodenomino conscientemente de ‘ego’ é uma superfície frágil, que, embora me coloque em contato com a realidade mais imediata, não revela seus mistérios mais profundos e muito menos revela a profundidade de minha própria alma. É o *Self* que nos possibilita mergulharmos nos abismos de nossa alma, superamos as relações mais imediatas da persona e da sombra, as projeções da *anima/animus* e, em constante alargamento das fronteiras da consciência, permite-nos experienciar esse ‘algo para além de si’<sup>3</sup>.

Ainda nessa primeira carta: “Assim vivemos nós numa parte do universo. Poderemos realizar pesquisas em torno de nós e em nós mesmos, mas não alcançaremos a compreensão da natureza infinita, pois somos finitos. Conhecer as limitações para então superá-las, eis o belo itinerário que você nos aponta” (SILVEIRA, 1995, p. 29, Carta 1). Poderíamos, aqui, enfatizar alguns aspectos: o primeiro deles o que ela chama de ‘em torno de nós’ e ‘em nós’. As pesquisas em tornos de nós podemos interpretá-las como não apenas a compreensão do comportamento humano e do convívio social – o próprio sentido de ética –, mas também num sentido mais abrangente, do em torno de nosso universo, forçar os limites do conhecimento que temos em torno do nosso universo. Isso porque, para além dos apontamentos que Spinoza faz sobre a física na parte II da *Ética*, um dos mais notórios admiradores de Spinoza é Einstein (Nise não deixa passar essa conexão), talvez o indivíduo no século XX que mais contribuiu para a compreensão desse

<sup>3</sup> Cf. Jung (1979). Particularmente interessante para a compreensão desse ‘algo para além de si’ é a leitura do Apêndice desta obra (p. 117-57).

‘em torno de nós’. Em oposição a esse ‘em torno’ está o ‘em nós’, que ela explicitamente dirige ao seu imaginário destinatário, mas que poderia também destinar ao próprio Jung, que, com a noção de *Self*, alargou sobremaneira as possibilidades de autoconhecimento e das profundezas da alma humana e suas infinitas possibilidades. Como enfatiza a Dra. Nise nessa última citação, é apenas quando conhecemos – conscientizamos – os nossos limites é que estamos efetivamente aptos para superá-los.

### Sobre o indivíduo singular

Na Carta 2, Nise da Silveira (1995) enfatiza alguns aspectos da biografia de Spinoza, embora já o tenha feito de modo residual na primeira carta. De fato, o exercício de imaginação ativa é interessantíssimo: o fato de a Dra. Nise estar correspondendo-se com o próprio Spinoza não a impede de narrar acontecimentos da própria vida dele. Ela não se cansa de desculpar-se por isso e diz que enumerar tais fatos a aproxima ainda mais dele, torna-os íntimos.

Baruch Spinoza nasceu em 1632 no seio da comunidade judaica na cidade de Amsterdã<sup>4</sup>. Toda sua educação é marcada por essa origem, o que não o impediu de rebelar-se contra a mesma ainda em sua juventude, fato inadmissível para os rabinos da sinagoga. Nise inicia essa segunda carta enfatizando o significado irrefutável que a excomunhão teve na vida do filósofo, pois a comunidade judaica, bastante ligada a atividades comerciais na liberal Amsterdã, obtinha sua prosperidade vinculada a uma homogeneidade dos valores de seu povo. A excomunhão signifi-

cava na vida de um indivíduo não apenas a impossibilidade de sobrevivência material, mas do próprio contato físico<sup>5</sup>. O que obrigou Spinoza a migrar de Amsterdã para Rijinsburg e posteriormente para Haia, fato que a Dra. Nise atribui importância fundamental na formação filosófica e espiritual de seu interlocutor. Diz ela: “creio que deveria ainda haver algo de hostil no clima de Amsterdã quando você, em maio de 1660, decidiu mudar-se para a aldeia de Rijinsburg, centro dos Colegiantes. Ali você estaria tranquilo para pensar. Conviveria num ambiente cordial” (SILVEIRA, 1995, p. 34, Carta 2).

O círculo dos Colegiantes, um grupo de cristãos estudiosos da Bíblia e que acolheu o filósofo após sua excomunhão da comunidade judaica, é uma expressão bastante interessante do contexto histórico da sociedade europeia no século XVII. Lembremos que é um século atravessado por guerras religiosas com fundo político, devido às repercussões da Reforma Protestante de Lutero no século anterior. A Holanda, ainda denominada de Sete Províncias, era uma das regiões da Europa a aderir aos ideais de Lutero e implementar reformas sociais de cunho liberal. É nesse contexto de efervescência política, cultural, religiosa e filosófica que Nise localiza a formação espiritual de seu correspondente. Nise nota: “Característica muito simpática dos Colegiantes é nunca haverem exigido de você a adesão ao cristianismo, ao batismo, nem que você aceitasse a encarnação do Deus infinito num homem” (SILVEIRA, 1995, p. 35, Carta 2).

Embora de origem judaica e participante de um grupo cristão, Spinoza não fez das preocupações teológicas o cerne de sua filosofia, assim como o fato de ele sustentar toda sua compreensão sobre a ética e a política numa definição de *Deus sive Natura* não o impediu de escrever, em 1670, o *Tratado Teológico-Político*, um livro cujos temas centrais são a liberdade de expressão, a separação do poder religioso do poder político e a exegese das Sagradas Escrituras. Diz Spino-

<sup>4</sup> Poderíamos apontar uma tripla origem étnica na gênese do pensamento do filósofo. Primeiro, a origem familiar de matriz ibérica, uma vez que os judeus sefarditas dos quais Spinoza descendia foram expulsos primeiro da Espanha e depois de Portugal, até chegarem na Holanda. Segundo, a origem comunitária de matriz judaica, já que Spinoza teve uma formação clássica nas letras hebraicas. E por último a origem propriamente filosófica de sua juventude, dos estudos clássicos de filosofia greco-latina. Não à toa, há uma profusão de nomes pelos quais podemos denominar o filósofo, desde Baruch (o nome judaico) Bento (português) ou Benedictus (latino), assim como também pode aparecer ora Spinoza ora Espinosa. Cf. Nadler (2003).

<sup>5</sup> Chauí (1995, p. 14-34).

za, nesse tratado: “Eu não li em lugar algum que Deus tenha aparecido ao Cristo ou que lhe tenha falado (...) se Moisés falava face a face com Deus, como um homem com seu semelhante (isto é, pela interposição de seus corpos), o Cristo, ele próprio, comunicou-se com Deus de espírito a espírito” (SPINOZA apud SILVEIRA, 1995, p. 36, Carta 2). Mais à frente diz Nise: “Gostei muito de ler essas suas palavras, porque sou muito amarrada ao Cristo” (idem, Carta 2). A visão de Spinoza do fenômeno religioso, embora crítico do ponto de vista político, incorporava a concepção de que a experiência espiritual havia um conteúdo significativo que deveria ser compreendido, e não ridicularizado – assim como também acontece na psicologia analítica que, de um ponto de vista científico, não adere particularmente a nenhum dogma específico, mas penetra na universalidade que toda experiência religiosa expressa de diversos modos<sup>6</sup>.

Nise da Silveira segue sua epístola sobre os fatos da vida de Spinoza. Diz ela: “Você, que amava a solidão, a meditação, tinha o dom de fazer amizades sólidas” (SILVEIRA, 1995, p. 37, Carta 2). Para isso, ela enumera diversos amigos do círculo íntimo de Spinoza, tais como Simon de Vries, Jarig Jelles, Juan de Rieuwertz e Bal-leing. Segue Nise: “Insisto nisso porque é coisa rara. Quase sempre as amizades são instáveis e deixam na gente traços de mágoa” (idem, Carta 2). De fato, tais amizades citadas permaneceram fiéis ao filósofo até o final de sua breve vida, mas não por acaso. No cerne de sua filosofia está a ideia de que o sábio – o modo diferenciado, como já preconizado por Nise ou ainda o ser individualizado – não deve se isolar, pois isso é sinal não de sabedoria, mas de ignorância. Diz ele na sua *Ética*: “nada mais útil a um homem do que outro homem” (ESPINOSA, 2018).

Prosseguindo a missiva, Nise diz: “Você podia lentes. Comentam alguns que este trabalho era feito como um ofício, como meio de manter

a vida” (idem, Carta 2). Isso para posteriormente citar os versos que Machado de Assis fez em homenagem ao filósofo: “nas mãos as ferramentas de operário/no cérebro a coruscante ideia” (SILVEIRA, 1995, p. 38, Carta 2); isso para enfatizar que o desenvolvimento de atividades manuais e corporais é tão importante quando o desenvolvimento mental e das faculdades intelectuais. O modo humano é um complexo mente-corpo: de nada adianta desenvolver sistemas abstratos para desdobrar o intelecto e possuir um corpo atrofiado, sem ter suas potencialidades plenamente aproveitadas. Fato esse também lembrado por Nise na sua obra sobre a vida de Jung (SILVEIRA, 1976). A isso, ela chama de ‘personalidade bem integrada’ (idem, Carta 2).

Nesse momento de sua correspondência, Nise mordisca uma *madelaine* e mergulha em lembranças de sua própria infância em Maceió, o gosto pelas ciências naturais, as dicas do pai em relação a ‘arte de pensar’ que constitui a geometria e as dificuldades em acessar os livros do filósofo, até então muito pouco traduzido para o português. Nise enfatiza o quanto a sua formação nas ciências biológicas difere das demonstrações geométricas as quais se embrenha o filósofo na sua *Ética* (ESPINOSA, 2018). De fato, tal livro é profundamente dedutivo, explicitando logo de cara os pressupostos aos quais o leitor deve familiarizar-se e sobre os quais toda a sua filosofia se erigirá.

Diferente deste livro, lembra Nise, é o *Tratado da reforma do entendimento*, livro no qual a ordem dedutiva não é seguida tão rigorosamente. Tal livro constitui como que um discurso sobre o método, reformar o entendimento não significa outra coisa senão pensar com método, rigorosamente. Diz a Dra.: “Para galgar esta escalada, seu método ensina que será necessário, preliminarmente, ‘uma meditação assídua e a maior firmeza de propósitos’ além de traçar uma regra de vida e prescrever para si próprio um objetivo bem determinado” (SILVEIRA 1995, p. 42, Carta 2, grifos da autora). A meditação assídua é o próprio método e a firmeza de propósitos é a disposição

<sup>6</sup> Cf. Jung (1991). Ver: “As ideias de salvação na alquimia” (p. 237-99).

espiritual daquele que se dedica a uma tarefa tão crucial na vida de qualquer um que valorize o conhecimento. Segue ela: “E, sobretudo, acentua você, o método alcançará maior perfeição quando o espírito se aplica ao conhecimento do Ser absolutamente perfeito” (idem, Carta 2). Este Ser não é outro que a substância infinita, *Deus sive Natura*, cuja antecedência ontológica não significa precedência lógica, quer dizer, não é porque Deus é a coisa mais importante a se conhecer – para que se alcance o objetivo máximo, a liberdade, a diferenciação – que ele será descoberto facilmente. É necessário ter método, ser rigoroso com o próprio pensamento, ser assíduo na dedução das proposições, para que se alcance tal ‘Ser absolutamente perfeito’. Mais a frente, Nise, parafraseando o filósofo alemão Karl Jaspers, associa o conhecimento desse ‘Ser absolutamente perfeito’ não apenas com deduções lógicas, mas com uma efetiva “experiência da totalidade que você apreendeu intuitivamente como uma verdade absoluta” (idem, Carta 2).

Nise faz, ainda nessa segunda carta, uma comparação curiosa: a concepção da unidade espinosana com a visão de Carlos Pertius, residente do Hospital da Praia Vermelha nas décadas de 1940 e 1950, denominada ‘planetário de Deus’. Diz ela: “Carlos era fraco e sua visão estilhou-se sob o impacto da visão extraordinária (...) Você suportou, decerto deslumbrado, o fulgor da experiência súbita, mas a estrutura forte de sua personalidade manteve-se coesa” (SILVEIRA 1995, p. 43, Carta 2). Aqui, Nise retoma as formulações da psicologia analítica relacionadas ao colapso mental. Para Jung, o colapso mental representa uma dissociação psíquica e podemos, por assim dizer, ponderar sobre a sanidade de uma personalidade pela capacidade que ela tem, o seu ego, de manter-se coesa perante as experiências vitais. Para Nise, a diferença fundamental entre Pertius e Spinoza é que este não sucumbiu ao ‘fulgor da experiência súbita’. De fato, o filósofo acessou no seu íntimo uma experiência que ele soube comunicar racionalmente, soube construir um

sistema de argumentos sólidos e manteve forte a estrutura de sua personalidade – certamente um tipo psicológico profundamente racional diferenciado intuitivamente.

### Sobre a imanência e suas expressões

No início da terceira carta, Nise retoma o tema da infinitude da substância para trabalhar um pouco mais aquelas ‘condições adversas’ já aludidas por ela, para que nosso ego se crispe mais um pouco perante essa experiência tão fulgurante da divindade. Diz ela: “Se nos apercebermos somente dois atributos – pensamento e extensão – dentre os infinitos atributos inerentes à substância única, nem sei o que seria de nosso entendimento se formássemos ao menos uma vaga noção de mais alguns outros atributos da substância única” (SILVEIRA 1995, p. 47, Carta 3). Já citamos os axiomas da parte I da *Ética* de Espinosa (2018) que definem as três noções fundamentais de seu sistema: substância, atributos e modos. Como diz Nise mais a frente, tais noções afastam a ideia de um Deus pessoal e criador, tal como essa ideia aparece nas principais religiões monoteístas, para enfatizar o caráter imanente e infinito de Deus.

Um dos correspondentes mais assíduos do filósofo, o então presidente da prestigiada *Royal Society* de Londres, Henry Oldenburg, compreendia como ambígua as concepções espinosanas. Ao que o filósofo esclarece, mobilizando a própria exegese bíblica: “Deus é a causa imanente de todas as coisas e não causa transitiva. Afirmando com Paulo que todas as coisas existem em Deus e se movem em Deus” (SPINOZA apud SILVEIRA 1995, p. 48, Carta 3). Tal incompreensão e acusação de ambiguidade nos possibilitam penetrar mais sutilmente no significado do termo imanência. Dizer que Deus é a causa imanente e não transitiva significa incidir no debate teológico, que se arrastava por toda a Idade Média, que opunha duas opiniões: aqueles que afirmavam Deus ser causa de todas as coisas, criador, onipotente e onisciente, mas cuja vontade não alcançava o livre-arbítrio de suas criaturas, o que

as possibilitava pecar; a outra opinião, a qual se alinhava Spinoza, e que dialogava com a tradição do averroísmo latino, remontando até a figura de Avicena – o maior filósofo do mundo árabe – era que Deus não é criador no sentido estrito do termo, mas que o mundo é eterno – portanto sem uma origem ou um fim – e que tal eternidade é a própria divindade, o que também significa dizer que Deus é a causa das coisas mas não se separa de seus efeitos, Ele é *imane*nte a seus efeitos, diferente da tradição que defendia a causalidade transitiva, que dizia que Deus é a causa e que se diferencia de seus efeitos, as criaturas. Note-se que a causalidade imanente, por identificar numa relação de expressão – os efeitos expressam a sua causa –, abole as noções de pecado original, culpa, livre-arbítrio, criação e onipotência divinas... para ficarmos apenas no cerne da teologia dos monoteísmos.

Ainda nessa mesma toada subversiva, Nise lembra mais uma ideia central do espinosismo: “certamente escandalizava sua afirmação de ‘não saber por que a matéria seria indigna da natureza divina’” (idem, Carta 3). De fato, como já explicitamos, a substância espinosana é constituída de infinitos atributos, dos quais nós, meros modos limitados por nossa natureza, concebemos apenas dois, que nos são constitutivos – Pensamento e Extensão. Portanto, se nós, modos ou afecções da substância infinita, participamos do atributo Extensão (assim como também do atributo Pensamento), podemos concluir por dedução que a causa de nossa existência também é constituída pelo mesmo atributo, o que significa dizer que Deus é extenso, podemos vê-lo e experimentá-lo nos seus efeitos, pois a imanência garante a expressão da causa nos seus efeitos. Tal pressuposto da filosofia espinosana causou reações áspersas entre seus contemporâneos, a sua excomunhão da comunidade judaica é prova disso.

Mais a frente, Nise lembra de mais uma afinidade entre a filosofia da imanência e a ciência contemporânea, agora na figura do físico teórico David Bohm. Diz Nise:

Existiria uma dimensão oculta de infinita profundidade, que Bohm denomina ordem implícita. Da ordem implícita originar-se-ia a ordem explícita, correspondente ao nosso mundo dos objetos, que se movem no espaço e tempo. A totalidade da ordem implícita, oceano de energia, não é manifesta para nós; apenas nos apercebemos de alguns de seus aspectos, pois é condição de nosso pensamento não conseguir apreender a totalidade em seu completo esplendor (SILVEIRA 1995, p. 49, Carta 3).

David Bohm é reconhecido como um dos físicos que fez a conciliação mais razoável entre as duas mais revolucionárias teorias das ciências exatas do século XX: a relatividade einsteiniana e a física quântica. De fato, a física quântica abalou profundamente os pressupostos da física clássica, de matriz Newtoniana – coisa que a própria relatividade já fizera, mas sem questionar tão a fundo pressupostos como o princípio da causalidade e as noções mais aceitas de matéria e movimento<sup>7</sup>. David Bohm, ao postular uma ordem implícita, a qual não possuímos acesso na sua totalidade, a não ser por seus efeitos, a ordem explícita, estaria dialogando com a tese dos infinitos atributos da metafísica espinosana, uma vez que a substância única é constituída de infinitos atributos e nós conhecemos apenas dois: há toda uma ordem implícita, ‘oceano de energia’, que atua física e psicologicamente, cujo acesso é tortuoso.

Finalmente, Nise vincula mais propriamente a imanência espinosana à psicologia analítica: “Surge enfim no século XX C. G. Jung, escrevendo: ‘psique e matéria são diferentes aspectos de uma e mesma coisa’. E acentua fortemente que não considera a psique mero epifenômeno da matéria cerebral: ‘a psique...é uma realidade objetiva à qual o observador poderá ter acesso por meio das ciências naturais’” (SILVEIRA

<sup>7</sup> Cf. Jung (2011).

1995, p. 49, Carta 3). Alude ainda ela às conexões corpo-psique, assim como o próprio Spinoza definia o humano como um modo complexo corpo-mente. Distante da atitude cartesiana que privilegiava a mente (a racionalidade) em detrimento do corpo (os afetos), Spinoza, assim como o fará a psicologia analítica, os concebe em intrínseca conexão. Para Espinosa (2018), “a ordem e conexão das coisas é a mesma que a ordem e conexão das ideias” (parte II, prop. VII) o que significa que não há nenhum fato mental sem correspondência na matéria, no corpo. Assim como, por homologia, não há fato corporal que não tenha expressão mental, ou psíquica, num vocabulário psicológico.

Ainda nessa terceira carta e nessa mesma toada de compreender a complexidade dos modos singulares, Nise faz uma análise de alguns itens do *Breve Tratado*, obra da juventude de Spinoza que já contém o germe de toda sua filosofia:

Um pensamento perfeito deve possuir um conhecimento, uma ideia (...) Este conhecimento, esta ideia de cada coisa particular que vem a existir realmente, é, diremos nós, a alma de cada uma dessas coisas particulares. Portanto, meu caro, você admite que todas as coisas particulares possuem alma, alma específica decerto, para cada uma delas, seja um punhado de areia, planta, animal, mulheres, homens (SILVEIRA 1995, p. 53, Carta 3).

Mais à frente, enceta o argumento Nise: “A absoluta negação da alma dos animais sempre me havia revoltado”. De fato, a imanência espinosana, como já assinalamos, garante que a causa permanece em seus efeitos; portanto, se a causa última de todas as coisas é a substância infinita – *Deus sive Natura* –, então cada modo singular, seja humano, seja vegetal, seja mineral, participa dessa substância, obviamente que a seu modo específico: Spinoza de modo algum iguala a alma humana à alma dos animais ou das plantas, o que não significa negar-lhes atividade

anímica. Todo ser animado expressa a alma divina na sua especificidade e complexidade.

Na parte II de sua *Ética*, Espinosa (2018) inicia a investigação da mente dos modos – é óbvio que o foco é o modo humano, mas os humanos não são o exclusivo modo em que a substância se expressa (devemos manter fixo na mente que a substância é constituída de infinitos atributos). Nise cita um trecho dessa parte II: “o objeto da ideia que constitui o Espírito Humano é o Corpo, ou seja, um certo modo da Extensão existente em ato e nada mais. Daí se segue que o homem consiste de um Espírito e de um Corpo, e que o Corpo humano existe tal como nós o sentimos” (SPINOZA apud SILVEIRA 1995, p. 54, Carta 3). Quer dizer, o objeto do espírito é o corpo, que é extenso; não há distinção absoluta entre pensamento (ou espírito, são intercambiáveis, embora não integralmente sinônimos) e extensão, mas sim uma relação de continuidade, ou, como sempre enfatiza Deleuze (2019), um expressa o outro. Pensamento e Extensão são atributos da substância enquanto mente e corpo são modos que modificam (expressam) esses atributos; os atributos são infinitos em seu gênero (embora não absolutamente, como a substância), mas os modos são finitos, daí nossa impossibilidade, meros modos limitados, de conhecermos a totalidade dos atributos que constituem a substância, natureza infinita e insondável. O que atesta a existência de nosso corpo é o sentimento – aqui podemos associar a tese da tipologia junguiana, mais especificamente as suas funções diferenciadoras (sentimento, percepção, pensamento e intuição) (JUNG, 1976).

Prosseguindo, Nise, citando um dos maiores especialista no pensamento espinosista no século XX, Carl Gebhart, diz: “A filosofia de Spinoza é uma religião metafísica tal como o são as doutrinas de Buda, Lao-Tsé ou Plotino” (SILVEIRA, 1995, p. 60, Carta 3). Sem dúvida, para qualquer leitor atento dos sutras budistas, do *Tao Te King* ou das *Éneidas* de Plotino, é impossível não notar afinidades ora sutis ora explicitamente evidentes. Não se sabe se Spinoza conhecia

qualquer bibliografia do cânone budista ou da filosofia do Tao. Plotino certamente ele conhecia, ao menos indiretamente através dos pensadores árabes tais como Avicena, Avicbron e Averróis. A experiência mística perpassa toda a metafísica espinosana, uma vez que o estudo da cabala constituiu o itinerário de formação do jovem Spinoza, embora toda a forma na qual se expressa sua filosofia seja de tonalidade matemática, *more geometrico*. Isso não constitui uma contradição imanente ao seu pensamento, mas, pelo contrário, podemos interpretar tal filosofia como uma tentativa de articular a experiência religiosa, a científica e a filosófica.

O que, sim, é uma tensão no pensamento de Spinoza é a sua visão sobre os animais. Nise não perdoa isso, embora reconheça que a sua filosofia conceda um lugar específico aos animais como modos de expressão dessa mesma natureza divina que nos constitui. Diz Nise, ao comentar a opinião do filósofo de que o homem tem um poder sobre os animais maior do que estes sobre o homem: “Foi uma dolorosa surpresa descobrir em você desinteresse pelos modos que diferissem do modo humano, modos aqueles bem mais integrados às leis divinas da natureza do que o modo humano” (SILVEIRA 1995, p. 59, Carta 3). De fato, a noção de poder para Spinoza confere ao modo humano uma primazia em relação aos demais, por conta de sua natureza racional. Por outro lado, Nise reconhece a afinidade que o filósofo tem com um outro animal, os gatos. Diz ela:

Você, Spinoza, que parecia tão hostil ao animal, tinha por companheiros de quarto dois gatos de estimação. Você se ocupava deles. Respeitava-lhes a liberdade. Seriam mesmo radicais as diferenças de essência entre o filósofo e o gato? O gato, tal o filósofo, é silencioso, capaz de prolongadas concentrações, discreto, sutil nas suas manifestações afetivas. Talvez seus gatos lhe fossem bastante próximos (SILVEIRA 1995, p. 61, Carta 3).

É conhecida a profunda afeição da Dra Nise aos felinos e como os animais podem ser utilizados na terapia ocupacional, além de serem ocasiões de descoberta de fatores psíquicos de quem com eles entra em contato. O espírito de autonomia e independência dos gatos incomoda a muitos não ocasionalmente, mas há uma conexão profunda entre esse incômodo e nossas sombras. Nesse sentido, o convívio com felinos pode auxiliar a nos tornarmos mais livres, aceitando a liberdade, autonomia e independência dos gatos, tal como o fez Spinoza.

### **Diferenciação, singularização, individualização: uma arte**

Poderíamos, à guisa de conclusão, afirmar que tanto o pensamento filosófico espinosano quanto a psicologia analítica de Carl Jung constituem uma metafísica, uma epistemologia, uma ética, mas sobretudo uma estética, no sentido clássico do termo, uma expressividade de nossos afetos que nos auxilia a compreender o sentido de nossas existências na medida em que alargam as fronteiras de nossa sensibilidade, conectando-nos com nossa tradição comunitária e com a intimidade de nossos sentimentos mais profundos.

Desse modo, a individualização tão buscada na psicologia analítica, assim como a diferenciação ou singularização, temas centrais da filosofia da imanência que se identificam com a busca pela liberdade e pelo autoconhecimento, todas essas noções podem ser compreendidas no interior de uma metáfora: todo indivíduo é uma obra de arte em processo de realizar-se e todos os recursos para a constituição dessa obra estão à nossa disposição em nossa trajetória: certamente, tal como aponta Nise da Silveira (1995) em suas “Cartas a Spinoza”, tanto a filosofia de Baruch Spinoza como a psicologia analítica de Carl Jung podem ser interpretadas como ferramentas de infinita utilidade na composição de tal obra. ■

Recebido em 20/03/2021

Revisão em 31/05/2021

## Abstract

### *The art of differentiating the human way. Nise da Silveira: the missing link between two traditions*

*In this article, we elaborated a dialogue between the analytical psychology of Carl Jung and the immanence philosophy of Baruch Spinoza based on “Letters to Spinoza” of Nise da Silveira. Mainly through the analysis of the first three letters, we propose a view to the thinking of Dra. Nise focused on the epistemology of the sciences of the human mind and on the genesis of the concepts of analytical psychology, such as the individuation process. Such letters constitute a real exercise of active imagination. ■*

Keywords: Jung, Spinoza, individuation, differentiation, immanence, analytical psychology, Nise da Silveira.

## Resumen

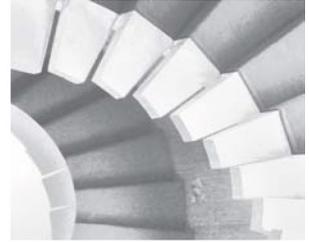
### *El arte de diferenciar el modo humano. Nise da Silveira: el eslabón perdido entre dos tradiciones*

*En este artículo, elaboramos un diálogo entre la psicología analítica de Carl Jung y la filosofía de la inmanencia de Baruch Spinoza basada en las “Cartas a Spinoza” de Nise da Silveira. Principalmente a través del análisis de las tres primeras letras, proponemos una mirada al pensamiento de la Dra. Nise centrada en la epistemología de las ciencias de la mente humana y en la génesis de los conceptos de psicología analítica, como el proceso de individuación. Estas cartas son un verdadero ejercicio de imaginación activa. ■*

Palabras clave: Jung, Spinoza, individuación, diferenciación, inmanencia, psicología analítica, Nise da Silveira.

## Referências

- CHAUÍ, M. *Espinosa, uma filosofia da liberdade*. São Paulo, SP: Moderna, 1995.
- DELEUZE, G. *Espinosa e o problema da expressão*. São Paulo, SP: 34, 2019.
- ESPINOSA, B. *Ética demonstrada à maneira dos geômetras*. São Paulo, SP: Universidade de São Paulo, 2018.
- JUNG, C. G. *O eu e o inconsciente*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1979.
- \_\_\_\_\_. *O livro vermelho*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.
- \_\_\_\_\_. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- \_\_\_\_\_. *Psicologia e alquimia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Sincronicidade*. 13. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Tipos psicológicos*. 3. ed. Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 1976.
- NADLER, S. *Espinosa: vida e obra*. São Paulo, SP: Europa-América, 2003
- SILVEIRA, N. *Cartas a Spinoza*. Rio de Janeiro, RJ: Francisco Alves, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Jung: vida e obra*. São Paulo, SP: Paz e Terra, 1976.

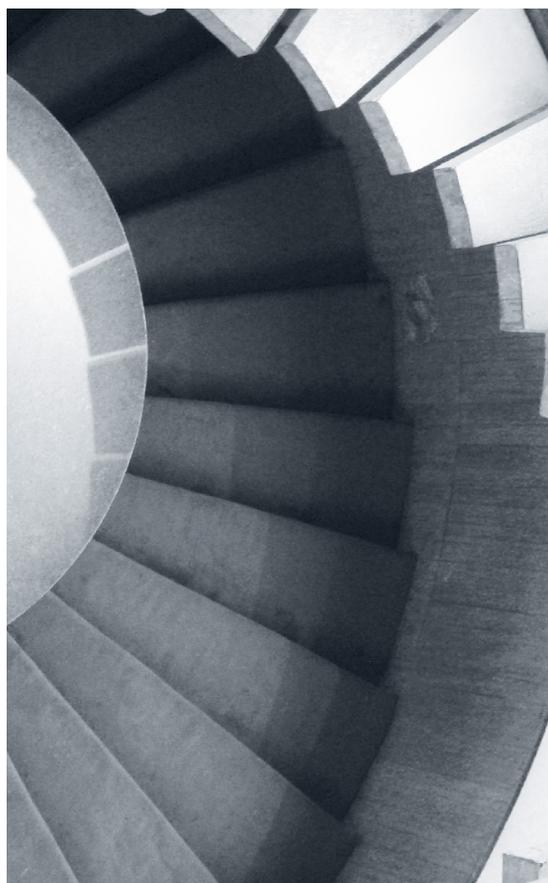


# El arte de diferenciar el modo humano. Nise da Silveira: el eslabón perdido entre dos tradiciones

Erick Miranda de Sousa\*

## Resumo

En este artículo, elaboramos un diálogo entre la psicología analítica de Carl Jung y la filosofía de la inmanencia de Baruch Spinoza basada en las “Cartas a Spinoza” de Nise da Silveira. Principalmente a través del análisis de las tres primeras letras, proponemos una mirada al pensamiento de la Dra. Nise centrada en la epistemología de las ciencias de la mente humana y en la génesis de los conceptos de psicología analítica, como el proceso de individuación. Estas cartas son un verdadero ejercicio de imaginación activa. ■



Palavras-chave  
Jung, Spinoza,  
individuación,  
diferenciación,  
inmanencia,  
psicología  
analítica, Nise  
da Silveira.

\* Catedrático de Filosofía en la Rede Emancipa y Licenciado en Filosofía por la Universidad de São Paulo (*Universidade de São Paulo – USP*).  
E-mail: erickms93@gmail.com

## El arte de diferenciar el modo humano. Nise da Silveira: el eslabón perdido entre dos tradiciones

Las “Cartas a Spinoza” de Nise da Silveira (1995) son un ejercicio eficaz de “imaginación activa”. Eso es porque el filósofo holandés vivió casi 300 años antes que ella. El género epistolar elegido por Nise no podría ser mejor, ya que una correspondencia está atravesada por el afecto: difícilmente enviamos una carta a alguien que no nos gusta. El ejercicio imaginativo, por tanto, es más que productivo y toma un hilo conductor, un vínculo entre dos tradiciones que, por el destino, han tocado muy poco: la filosofía de la inmanencia de Baruch Spinoza y la psicología analítica de Carl Gustav Jung.

En este sentido, las Cartas de la Dra. Nise aparecen como un enlace perdido entre Spinoza y la psicología analítica. De hecho, en una lectura de las principales obras de Carl Jung, asusta la ausencia de uno de los principales nombres del racionalismo del siglo XVII. Es aterrador no porque debamos dar por sentada la aparición de cualquier tradición dentro de cualquier otra, sino porque Baruch Spinoza es un inspirador de muchos de los principales filósofos y escritores que aparecen explícitamente en la obra de Jung, como Goethe, Schelling, Schopenhauer y Nietzsche, además de que Jung es un estudioso del misticismo de la Cábala, un tema incorporado implícitamente en la obra de Spinoza a través de autores como Maimónides.

De esta forma, las “Cartas a Spinoza” (SILVEIRA, 1995) son de suma importancia para comprender esta afinidad entre la filosofía de la inmanencia y la psicología analítica. Son siete cartas que Nise dirige a Spinoza en el campo de la pura imaginación, ante la imposibilidad del destinatario de recibirlas. Más que este ejercicio de imaginación, Nise revela: “No conozco ningún filósofo al que se le haya dedicado la poesía o haya tocado evocaciones de encuentros decisivos”, (SILVEIRA, 1995, p. 22, Carta 1). En esta

primera carta enumera algunas de las personalidades que dedicaron versos o reflexiones sobre Spinoza: Sully Prudhomme, Machado de Assis, Goethe, Maida Schiuchi, Romain Roland, Novallis, Jean Wahl, Karl Jaspers...

Nise da Silveira (1995) describe el sentimiento que tuvo en su primer contacto con la *magnum opus* de Spinoza, *Ética* (SPINOSA, 2018): “Estaba viviendo un período de gran sufrimiento y contradicciones. Hasta las primeras páginas, me golpearon. Las diez mil cosas que me preocupaban se disiparon, debilitando la importancia que les atribuía. Ahora se imponían otros valores. Seguí sufriendo, pero de otra manera” (SILVEIRA, 1995, p. 23, Carta 1). Tal sentimiento no es de ninguna manera privado. El propio Goethe, considerado por muchos como la máxima expresión del espíritu alemán y de los grandes exponentes del romanticismo, expone en esta misma carta sus impresiones sobre la lectura de la *Ética* (SPINOSA, 2018): “En la *Ética* de Spinoza encontré el apaciguamiento de mis pasiones; me parecía que se abría ante mis ojos una visión amplia y libre del mundo físico y moral. La imagen de ese mundo es transitoria; quisiera ocuparme sólo de cosas duraderas y lograr la eternidad para mi espíritu” (p. 22, Carta 1).

La Dra. Nise da Silveira es reconocida a nivel nacional por una serie de contribuciones a la salud pública, la terapia ocupacional y la psiquiatría. Sin embargo, aquí vamos a recortar sólo su faceta teórica, más concretamente su contacto con la psicología analítica. Quizás la noción central del pensamiento junguiano sea el proceso de individuación, un éxito alcanzado con gran dificultad por quienes impusieron la tarea de conocerse a sí mismos. Nise asocia este proceso de psicología analítica con la noción de libertad intelectual, central en el pensamiento de Spinoza, especialmente cuando

el filósofo lo trabaja en la parte V de su *Ética* (ESPINOSA, 2018). Ella dice:

Los humanos serían modos. Pero me parece que, al menos así, a los humanos, les otorgas una capacidad latente de diferenciación y luchas, a través de toda la *Ética*, para ayudarlos a diferenciarse de manera especial, reformando el entendimiento, trabajando ideas confusas, en orden para aclararlos, mostrándoles el camino para liberarse de la esclavitud de las pasiones e incluso alcanzar la bienaventuranza (SILVEIRA, 1995, p. 24, Carta 1).

La proximidad de las nociones de individuación y diferenciación se destaca a los ojos de cualquier persona versada en psicología analítica, tal como la Dra. Nise trabaja en este pasaje. De hecho, el proceso de individuación<sup>1</sup> se trata de una especie de diferenciación del individuo en relación con su entorno, aunque esto no significa distanciarse de la comunidad, sino al contrario, una persona que adquiere su individuación, que se convierte en lo que realmente es, como nunca se cansa enfatizando a Jung, refiriéndose al anatema de Nietzsche en *Ecce Homo* –, esta persona, al tiempo que incorpora la diferencia fundamental que tiene la marca en relación con otros individuos, percibe sobre todo lo que los une, la conexión profunda que existe entre sus naturalezas, la identidad inevitable e insoluble que existe entre sus condiciones y, por tanto, la absoluta necesidad de convivencia, entendimiento mutuo y conciencia constante de lo común entre los aparentemente diferentes.

Otro acercamiento que hace la Dra. Nise, todavía dentro de este ámbito de imaginación activa, entre la filosofía de la inmanencia y la psicología analítica, es entre la noción de sustancia,

como aparece en la parte I de la *Ética* de Espinosa (2018), al concepto clave de 'Self', tal como aparece en la obra de Jung<sup>2</sup>. Dice la Dra. Nise, en un profundo entrelazamiento teórico de concepciones aparentemente dispares, pero profundamente unidas en un sentido más profundo:

Una contienda de circunstancias adversas, aceptada por ti sin ninguna agudeza del Ego, creó un vacío que permitió que emergiera la profundidad de la psique, del arquetipo del Self – ‘un término de una parte muy precisa para expresar la esencia de la totalidad humana y muy inexacto, por otro lado, para expresar también el carácter indescriptible e indeterminable de la totalidad’ (C.G. Jung, 12, 10) (SILVEIRA, 1995, p. 27, Carta 1).

¿A qué “circunstancias adversas” aludiría la Dra. Nise? ¿Qué significa ese 'ego crujiendo'? O, sin embargo, ¿qué vacío es este que permite que emerja la profundidad de la psique? En este punto, nos detendremos brevemente en el análisis de la correspondencia de Nise para comprender estos temas desde el propio trabajo de Spinoza, más específicamente la parte I de su *Ética* (ESPINOSA, 2018), parte que trata de intrincadas cuestiones metafísicas que nos harán comprender el significado de estas 'circunstancias adversas' de este 'apriete' y este 'vacío'.

La Parte I de *Ética* (ESPINOSA, 2018), denominada “Dios”, sigue el camino de la definición de la divinidad: después de leer esa primera parte del libro, el lector debe tener presente la idea de Dios, ya que las cuatro partes restantes de la obra presupondrán tal definición, hasta llegar a la parte V del libro, denominada “El poder del intelecto”, cuyo tema central es la libertad intelectual ya mencionada, es decir, la diferenciación efectiva. De la parte I a la V, Spinoza traza un camino que va de la divinidad, o el concepto de Dios, a la libertad humana, lo que significa efec-

<sup>1</sup> El concepto de individuación es fundamental para el trabajo de Jung, aunque apareció explícitamente solo en la década de 1920. Sin embargo, la publicación tardía de *'El libro Rojo'* ha revelado la arqueología psíquica de tal concepto en la vida del individuo. En ese sentido, ese libro es fundamental para comprender la individuación. Véase: Jung (2015).

<sup>2</sup> Cf. Jung (2014).

tivamente que ningún ser humano puede considerarse libre si no conoce a Dios. Sucede que, como en toda filosofía que se precie, no se debe presuponer nada, sino que se debe explicar todo, o mejor aún, todo lo que se presupone explícitamente debe apoyar lo que se explica posteriormente, como hace Spinoza con las ideas de Dios y de la libertad, siendo una el presupuesto de la otra.

Las tres nociones centrales de la parte I de *Ética* (ESPINOSA, 2018) son: I. sustancia; II. Atributos; III. modos; el concepto de Dios será como una tela cosida por estos tres hilos. El filósofo dice:

I. Por sustancia entiendo aquello que es en sí mismo y se concibe por sí mismo, es decir, es aquello cuyo concepto no necesita el concepto de otra cosa a partir de la cual debe constituirse; II. Por atributo me refiero a lo que el intelecto percibe de la sustancia como constituyendo su esencia; III. Con modo me refiero a la afección de la sustancia, es decir, lo que hay en otro, para lo cual también está concebido (p. 45).

Las cinco partes de la *Ética* de Espinosa (2018) se basan en estas tres nociones, así como sus conceptos principales, como Dios, Naturaleza, Eternidad, Libertad, Amor y Afectos. Por lo tanto, comprender estas tres nociones es absolutamente necesario.

La sustancia - que luego se identificará con Dios y la Naturaleza (*Deus sive Natura*) – se dice “en sí misma y concebida por sí misma”, que en el vocabulario de Spinoza significa causa de sí misma (*causa sui*), es decir, lo que no tiene causa, o más bien, se sustrae su causa a sí misma – en un poder infinito de autoproducción – y será la causa de todos los demás efectos. En el pensamiento de Spinoza, es absolutamente axiomático que “todo tiene una causa” y ningún efecto ocurre sin conocer su causa apropiada. Resulta que podríamos preguntarnos sin cesar

por las causas (lo que en el pensamiento aristotélico se llama ‘regresión al infinito’). Ahora bien, en Espinosa (2018) no hay regresión al infinito y es la noción de *causa sui* o sustancia la que lo garantiza. Por eso se dice que la noción de sustancia es la más central en el pensamiento de Spinoza -porque la funda y sostiene-, así como en todo el pensamiento metafísico de la Modernidad en el siglo XVII.

Entonces, ¿qué es la sustancia? “Es aquel cuyo concepto no necesita el concepto de otra cosa a partir de la cual debe constituirse” (ESPINOSA, 2018, p. 45). Resulta que la sustancia se constituye de atributos: aviso, “constituida” y no “causada”; la sustancia es formada por atributos, que son infinitos, es decir, la sustancia es un concepto constituyó por infinitos atributos. Los seres humanos, por nuestra finitud (somos un mero modo), concebimos sólo dos atributos de la sustancia: Pensamiento y Extensión, precisamente porque son los atributos que también constituyen nuestra naturaleza. Esto es lo que Spinoza quiere decir cuando dice que el atributo es “lo que el intelecto percibe de la sustancia como constituyendo su esencia” (ESPINOSA, 2018, p.45), es decir, el atributo es aquello por lo que podemos conocer la sustancia; sólo conocemos la naturaleza de la sustancia por lo que el intelecto percibe de sus atributos. De esta forma, el ser humano participa de la naturaleza de la sustancia al estar constituido por dos de sus atributos.

En ese momento, podemos empezar a comprender por qué Nise da Silveira (1995) se refería a las “circunstancias adversas”, a los “tirones del Ego” y a ese “vacío” del que emerge la psique profunda. Cuando se entiende, a partir del pensamiento de Spinoza, que Dios o la sustancia o la Naturaleza (o, para usar un término más físico, el Universo) se compone de infinitos atributos y que nosotros, con toda nuestra capacidad intelectual, concebimos solo dos (Pensamiento y Extensión), se entra en circunstancias totalmente adversas, se entra en un oscuro laberinto - para referirse a una metáfora de otro gran admirador

de Spinoza, Jorge Luis Borges – y el Ego se asusta (hay una contracción del yo en relación a lo que constituye ella), se preocupa de tal incompreensión y se inclina ante este vacío que es, al mismo tiempo, posibilidad infinita.

Volvamos a la tercera noción fundamental de la parte I para finalizar el análisis de esta Carta I de Nise. ¿Qué es un modo? Es la modificación de los atributos, como afecciones de la sustancia: ellos (los atributos) son infinitos, pero concebimos sólo dos, por nuestra naturaleza. Entonces, todo lo que modifica – en el sentido de expresarse plásticamente, como en Deleuze (2019, p. 7-16) – los atributos infinitos es un modo. Como solo conocemos dos el pensamiento y la extensión, debido a que constituyen nuestra naturaleza, nunca podemos afirmar que conocemos la naturaleza infinita de la sustancia o de Dios. Solo podemos hablar de estos dos atributos, porque los humanos, en la filosofía de Spinoza, son un complejo cuerpo-mente, es decir, una modificación del Pensamiento (la mente) y la Extensión (el cuerpo). Esta expresión de modos finitos (humanos) ya es la parte II del libro, llamado “De la mente”, porque para Spinoza, la mente humana es una expresión de un atributo divino, el Pensamiento (así como tu cuerpo es una expresión de un otro atributo divino, la Extensión). Pero basta por lo que nos interesa, que es entender qué tiene que ver esto con el *Self*. Veamos.

Volviendo a la definición de *Self* ya mencionada en esta primera carta, expresa "la esencia de la totalidad humana y, por otro lado, también expresa el carácter indescriptible e indeterminable de la totalidad" (SILVEIRA, 1995, p. 27). Ahora bien, el *Self*, por tanto, es el núcleo de nuestra totalidad psíquica, aunque indescriptible e indeterminable, así como la divinidad de Spinoza, constituida por infinitos atributos de los que solo conocemos dos. Más adelante, pero aún en esa misma carta y citando al filósofo francés Jean Wahl, la Dra. Nise dice: “los grandes filósofos sintieron más o menos vagamente la existencia de algo más allá de ellos mismos y trataron de expresar y lograr ese algo de diferentes mane-

ras” (SILVEIRA, 1995, p. 28, carta 1). La intuición aquí es central, porque la intuición constituye el conocimiento supremo en la epistemología de Spinoza, pero dejémoslo para las próximas cartas porque ese tema volverá. Centrémonos en la ‘existencia de algo más allá de ti mismo’ porque eso es exactamente lo que caracteriza el arquetipo del *Self* en la psicología analítica, es decir, la experiencia psíquica de trascendencia del yo, la percepción de que este complejo que me constituye y que llamamos conscientemente ‘ego’ es una superficie frágil, que, aunque me pone en contacto con la realidad más inmediata, no revela sus misterios más profundos y mucho menos revela la profundidad de mi propia alma. Es el *Self* el que nos permite sumergirnos en el abismo de nuestra alma, superamos las relaciones más inmediatas de la persona y la sombra, las proyecciones del *anima/animus* y, en constante ensanchamiento de las fronteras de la conciencia, nos permite para experimentar este ‘algo más allá de sí’<sup>3</sup>.

Aún en esa primera carta: “Así es como vivimos en una parte del universo. Seremos capaces de investigar en torno a nosotros y dentro de nosotros mismos, pero no lograremos una comprensión de la naturaleza infinita, ya que somos finitos. Conociendo las limitaciones para luego superarlas, este es el hermoso itinerario que nos señalan” (SILVEIRA, 1995, p. 29, Carta 1). Aquí podríamos destacar algunos aspectos: el primero de los cuales es lo que ella llama ‘alrededor de nosotros’ y ‘en nosotros’. Las investigaciones que nos rodean, podemos interpretarlas no solo como la comprensión del comportamiento humano y la vida social - el sentido mismo de la ética -, sino también en un sentido más amplio, de alrededor de nuestro universo, para empujar los límites del conocimiento que tenemos en torno de nuestro universo. Eso es porque, además de las notas de Espinosa (2018) sobre física en la parte II de *Ética*, uno de los admiradores más

<sup>3</sup> Cf. Jung (1979). Particularmente interesante para la comprensión de este ‘algo más allá de uno mismo’ es la lectura del ‘Apéndice’ de este trabajo (p. 117-57).

notorios de Spinoza es Einstein (Nise no deja pasar esa conexión), quizás el individuo del siglo XX que más contribuyó a la comprensión de este “alrededor nuestro”. En oposición a este ‘alrededor’ está el ‘en nosotros’, que ella dirige explícitamente a su destinatario imaginario, pero que también podría dirigir al propio Jung, quien, con la noción de *Self*, amplió enormemente las posibilidades de autoconocimiento y las profundidades del alma humana y sus infinitas posibilidades. Como enfatiza la Dra. Nise en esa última cita, es solo cuando conocemos - nos damos cuenta de - nuestros límites que somos capaces de superarlos de manera efectiva.

### Sobre el individuo singular

En la Carta 2, Nise da Silveira enfatiza algunos aspectos de la biografía de Spinoza, aunque ya lo ha hecho de forma residual en la primera carta. De hecho, el ejercicio de la imaginación activa es muy interesante: el hecho de que la Dra. Nise se corresponda con el propio Spinoza no le impide narrar hechos de su propia vida. Ella nunca se cansa de disculparse por ello y dice que enumerar estos hechos la acerca a él, los hace íntimos.

Baruch Spinoza nació en 1632 dentro de la comunidad judía de la ciudad de Ámsterdam<sup>4</sup>. Toda su educación está marcada por este origen, que no le impidió rebelarse contra él incluso en su juventud, hecho inaceptable para los rabinos de la sinagoga. Nise comienza esta segunda carta haciendo hincapié en el significado irrefutable que tuvo la excomunión en la vida del filósofo, ya que la comunidad judía, estrechamente vinculada a las actividades comerciales en la Ám-

sterdam liberal, obtuvo su prosperidad ligada a una homogeneidad de los valores de su pueblo. La excomunión significaba en la vida de un individuo no solo la imposibilidad de supervivencia material, sino del contacto físico en sí mismo<sup>5</sup>. Esto obligó a Spinoza a migrar de Ámsterdam a Rijinsburg y luego a La Haya, hecho que la Dra. Nise atribuye fundamental importancia a la formación filosófica y espiritual de su interlocutor. Ella dice: “Creo que todavía debería haber algo hostil en el clima de Ámsterdam cuando usted, en mayo de 1660, decidió mudarse a Rijinsburg, el centro de los Collegians. Allí estaría tranquilo para pensar. Viviría en un ambiente cordial” (SILVEIRA, 1995, p. 34, Carta 2).

El círculo de los colegiales, grupo de eruditos cristianos que estudiaron la Biblia y dieron la bienvenida al filósofo tras su excomunión de la comunidad judía, es una expresión muy interesante del contexto histórico de la sociedad europea en el siglo XVII. Recordemos que es un siglo atravesado por guerras religiosas con trasfondo político, debido a las repercusiones de la Reforma Protestante de Lutero en el siglo anterior. Holanda, todavía llamada las Siete Provincias, fue una de las regiones de Europa que se adhirió a los ideales de Lutero e implementó reformas sociales liberales. Es en este contexto de efervescencia política, cultural, religiosa y filosófica donde Nise encuentra la formación espiritual de su corresponsal, Nise señala: “Una característica muy bonita de los colegiales es que nunca le exigieron que se adhiriera al cristianismo, al bautismo, ni que acepte la encarnación del Dios infinito en un hombre” (SILVEIRA, 1995, p. 35, Carta 2).

Aunque de origen judía y miembro de un grupo cristiano, Spinoza no puso las preocupaciones teológicas en el corazón de su filosofía, del mismo modo que el hecho de que apoyara toda su comprensión de la ética y la política en una definición de *Deus sive Natura* no le impidió de la redacción, en 1670, del *Tratado*

<sup>4</sup> Podríamos apuntar a un triple origen étnico en la génesis del pensamiento del filósofo. Primero, el origen familiar de origen ibérico, ya que los judíos sefardíes de los que descendía Spinoza fueron expulsados primero de España y luego de Portugal, hasta su llegada a Holanda. En segundo lugar, el origen comunitario de la matriz judía, ya que Spinoza tuvo una formación clásica en las letras hebreas. Y finalmente el origen propiamente filosófico de su juventud, de los estudios clásicos de la filosofía greco-latina. No en vano, hay una profusión de nombres por los que podemos llamar al filósofo, desde Baruch (el nombre judío) Bento (portugués) o Benedictus (latín), así como Spinoza o Espinosa. Cf. Nadler (2003).

<sup>5</sup> Chauí (1995, p. 14-34).

*Teológico-Político*, libro cuyos temas centrales son la libertad de expresión, la separación del poder religioso del poder político y la exégesis de las Sagradas Escrituras. Dice Spinoza, en ese tratado: “No he leído en ninguna parte que Dios apareció a Cristo o que le habló (...) si Moisés habló cara a cara con Dios, como un hombre con su prójimo (es decir, a través de la interposición de sus cuerpos), Cristo mismo se comunicó con Dios de espíritu en espíritu” (SPINOZA apud SILVEIRA, 1995, p. 36, Carta 2). Más adelante Nise dice: “Me gustó mucho leer esas palabras tuyas, porque estoy tan atado a Cristo” (ídem, Carta 2). La visión de Spinoza del fenómeno religioso, aunque crítica desde un punto de vista político, incorporó la visión de que la experiencia espiritual tenía un contenido significativo que debería ser entendido, y no ridiculizado, como también ocurre en la psicología analítica que, desde un punto de vista científico, no se adhiere particularmente a ningún dogma específico, pero penetra en la universalidad que toda experiencia religiosa expresa de diferentes maneras<sup>6</sup>.

Nise da Silveira sigue su epístola sobre los hechos de la vida de Spinoza. Ella dice: “Tú, que amabas la soledad, la meditación, tenías el don de hacer amistades sólidas” (SILVEIRA, 1995, p. 37, Carta 2). Para ello, enumera a varios amigos del círculo íntimo de Spinoza, como Simon de Vries, Jarig Jelles, Juan de Rieuwertz y Balleing. Nise sigue: “Insisto en esto porque es algo raro. Las amistades son casi siempre inestables y nos dejan huellas de dolor” (ídem, Carta 2). De hecho, las amistades citadas se mantuvieron fieles al filósofo hasta el final de su breve vida, pero no por casualidad. En el corazón de su filosofía está la idea de que el sabio, el modo diferenciado, como ya lo propugna Nise o incluso el ser individualizado, no debe aislarse porque no es un signo de sabiduría sino de ignorancia. Dice en su *Ética*: “nada más útil para un hombre que otro hombre”.

Continuando con la misiva, Nise dice: “Tú pules los lentes. Algunos comentan que este trabajo se hizo como un oficio, como un medio para mantener la vida” (ídem, Carta 2). Esto para luego citar los versos que Machado de Assis hizo en homenaje al filósofo: “en las manos las herramientas del trabajador/en el cerebro la idea coruscante” (SILVEIRA, 1995, p. 38, Carta 2); esto para enfatizar que el desarrollo de las actividades manuales y corporales es tan importante como el desarrollo de las facultades mentales e intelectuales. El modo humano es un complejo cuerpo-mente: es inútil desarrollar sistemas abstractos para desplegar el intelecto y tener un cuerpo atrofiado, sin que se exploten plenamente sus potencialidades. Este hecho también es recordado por Nise en su trabajo sobre la vida de Jung (SILVEIRA, 1976). A esto lo llama una ‘personalidad bien integrada’ (ídem, Carta 2).

En este momento de su correspondencia, Nise mordisquea una *madelaine* y se sumerge en los recuerdos de su propia infancia en Maceió, el gusto por las ciencias naturales, los consejos de su padre sobre el ‘arte de pensar’ que constituye la geometría y las dificultades para acceder a los libros del filósofo, hasta entonces muy poco traducido al portugués. Nise enfatiza cuánto difiere su educación en las ciencias biológicas de las demostraciones geométricas que el filósofo realiza en su *Ética* (ESPINOSA, 2018). De hecho, tal libro es profundamente deductivo, dejando claro desde el principio los supuestos con los que el lector debe familiarizarse y en los que se basará toda su filosofía.

La diferencia de este libro, recuerda Nise, se trata del *Tratado de reforma del entendimiento*, un libro en el que no se sigue tan estrictamente el orden deductivo. Un libro así constituye un discurso sobre el método, reformar el entendimiento no significa más que pensar con método, con rigor. Dice la Dra.: “Para escalar esta escalada, su método enseña que será necesario, de manera preliminar, ‘una meditación asidua y la mayor firmeza de propósito’ además de trazar una regla de vida y prescribirse una meta

<sup>6</sup> Cf. Jung (2011); *Psicología e alquimia* (JUNG, 1991). Véase: “As idéias de salvação na alquimia” (p. 237-99).

bien determinada para uno mismo” (SILVEIRA, 1995, p. 42, Carta 2). La meditación asidua es el método en sí mismo y la firmeza de propósito es la disposición espiritual de quien se dedica a una tarea tan crucial en la vida de quien valora el conocimiento. Ella sigue: “Y, sobre todo, te acentúa, el método alcanzará una mayor perfección cuando el espíritu se aplique al conocimiento del Ser absolutamente perfecto” (ídem, Carta 2). Este Ser no es otro que la sustancia infinita, *Deus sive Natura*, cuyo avance ontológico no significa precedencia lógica, es decir, no es porque Dios sea lo más importante que hay que conocer, para alcanzar el fin último - la libertad. , diferenciación - que se descubrirá fácilmente. Es necesario tener un método, ser riguroso con el propio pensamiento, ser asiduo en la deducción de las proposiciones, para que se llegue a ese ‘Ser absolutamente perfecto’. Más adelante, Nise, parafraseando al filósofo alemán Karl Jaspers, asocia el conocimiento de este ‘Ser absolutamente perfecto’ no solo con deducciones lógicas, en esta segunda carta, Nise hace una curiosa comparación: la concepción de la unidad Spinoza con la visión de Carlos Pertius, residente del Hospital Praia Vermelha en las décadas de 1940 y 1950, llamado el ‘planetario de Dios’. Ella dice: “Carlos era débil y su visión se hizo añicos bajo el impacto de una visión extraordinaria (...) Ciertamente soportaste el deslumbramiento de una experiencia repentina, pero la fuerte estructura de tu personalidad se mantuvo cohesionada” (SILVEIRA, 1995, p.43, Carta 2). Aquí, Nise retoma las formulaciones de la psicología analítica relacionadas con el colapso mental. Para Jung, el colapso mental representa una disociación psíquica y podemos, por así decirlo, considerar la salud de una personalidad por su capacidad, su ego, de permanecer cohesionada frente a las experiencias vitales. Para Nise, la diferencia fundamental entre Pertius y Spinoza, es que no sucumbió al “resplandor de la experiencia repentina”. De hecho, el filósofo tuvo una experiencia íntima que supo comunicarse racionalmente, supo

construir un sistema de argumentos sólidos y mantuvo fuerte su estructura de personalidad – ciertamente un tipo psicológico profundamente racional diferenciado intuitivamente.

### **Sobre la inmanencia y sus expresiones**

Al comienzo de la tercera carta, Nise retoma el tema de la infinitud de la sustancia para trabajar un poco más sobre esas ‘condiciones adversas’ aludidas por ella, para que nuestro ego se asuste más ante esta experiencia tan brillante de la divinidad. Ella dice: “Si percibimos sólo dos atributos - pensamiento y extensión - entre los atributos infinitos inherentes a la sustancia única, ni siquiera sé cuál sería nuestro entendimiento si formamos al menos una noción vaga de algunos otros atributos de la sustancia única” (SILVEIRA, 1995, p. 47, Carta 3). Ya hemos mencionado los axiomas de la parte I de la *Ética* de Espinosa (2018) que definen las tres nociones fundamentales de su sistema: sustancia, atributos y modos. Como dice Nise más tarde, tales nociones descartan la idea de un Dios personal y creativo, tal como esa idea aparece en las principales religiones monoteístas, para subrayar el carácter inmanente e infinito de Dios.

Uno de los corresponsales más frecuentes del filósofo, el entonces presidente de la prestigiosa Royal Society de Londres, Henry Oldenburg, entendió las concepciones de Spinoza como ambiguas. A lo que aclara el filósofo, movilizándolo su propia exégesis bíblica: “Dios es la causa inmanente de todas las cosas y no una causa transitiva. Afirmando con Pablo que todas las cosas existen en Dios y se mueven en Dios” (SPINOZA apud SILVEIRA, 1995, p. 48, Carta 3). Tal incompreensión y acusación de ambigüedad nos permite penetrar más sutilmente en el significado del término inmanencia. Decir que Dios es la causa inmanente y no transitiva significa centrarse en el debate teológico, que se prolongó a lo largo de la Edad Media, en el que se oponían dos opiniones: los que afirmaban que Dios era la causa de todas las cosas, creador,

omnipotente y omnisciente, pero cuya voluntad no alcanzó el libre albedrío de sus criaturas, que les permitió pecar; la otra opinión, alineada con Spinoza, y que dialogaba con la tradición del averroísmo latino, remontándose a la figura de Avicena - el mayor filósofo del mundo árabe - decía que Dios no es creador en el sentido estricto del término, pero que el mundo es eterno -por tanto, sin origen ni fin- y que tal eternidad es la divinidad misma, lo que también significa decir que Dios es la causa de las cosas pero no está separado de sus efectos, es inmanente a sus efectos, diferente de la tradición que defendía la causalidad transitiva, que decía que Dios es la causa y que es diferente de sus efectos, las criaturas. Nótese que la causalidad inmanente, al identificarse en una relación de expresión - los efectos expresan su causa - suprime las nociones de pecado original, culpa, el libre albedrío, la creación divina y la omnipotencia... para quedarse solo en el núcleo de la teología de los monoteísmos.

Aún en ese mismo tono subversivo, Nise recuerda otra idea central de Spinoza: “ciertamente escandalizó su afirmación de ‘no saber por qué la materia sería indigna de la naturaleza divina’” (ídem, Carta 3). De hecho, como ya hemos explicado, la sustancia de Spinoza está formada por infinitos atributos, de los cuales nosotros, meros modos limitados por nuestra naturaleza, concebimos sólo dos, qué nos son constitutivos: Pensamiento y Extensión. Por tanto, si nosotros, modos o afecciones de la sustancia infinita, participamos del atributo Extensión (así como del atributo Pensamiento), podemos concluir por deducción que la causa de nuestra existencia también está constituida por el mismo atributo, lo que significa decir que Dios es extenso, podemos verlo y experimentarlo en sus efectos, porque la inmanencia garantiza la expresión de la causa en sus efectos.

Más adelante, Nise recuerda otra afinidad más entre la filosofía de la inmanencia y la ciencia contemporánea, ahora en la figura del físico teórico David Bohm. Nise dice:

Habría una dimensión oculta de profundidad infinita, que Bohm llama orden implícito. El orden implícito daría lugar al orden explícito, correspondiente a nuestro mundo de objetos, que se mueven en el espacio y el tiempo. La totalidad del orden implícito, el océano de energía, no se nos manifiesta; sólo percibimos algunos de sus aspectos, pues es condición de nuestro pensamiento no poder aprehender la totalidad en todo su esplendor (SILVEIRA, 1995, p. 49, Carta 3).

David Bohm es reconocido como uno de los físicos que hizo el compromiso más razonable entre las dos teorías más revolucionarias de las ciencias exactas del siglo XX: la relatividad de Einstein y la física cuántica. De hecho, la física cuántica ha sacudido profundamente los supuestos de la física clásica, de la matriz newtoniana, algo que la relatividad misma ya había hecho, pero sin cuestionar supuestos tan profundos como el principio de causalidad y las nociones más aceptadas de materia y movimiento<sup>7</sup>. David Bohm, al postular un orden implícito, al que no tenemos acceso en su totalidad, salvo por sus efectos, el orden explícito, estaría dialogando con la tesis de los atributos infinitos de la metafísica de Spinoza, ya que la única sustancia está constituida por atributos infinitos y sólo conocemos dos: hay todo un orden implícito, ‘océano de energía’, que actúa física y psicológicamente, cuyo acceso es tortuoso.

Finalmente, Nise relaciona la inmanencia de Spinoza con la psicología analítica de manera más precisa: “Finalmente surgió en el siglo XX CG Jung, escribiendo: ‘psique y materia son aspectos diferentes de una misma cosa’. Y enfatiza fuertemente que no considera que la psique sea simplemente un epifenómeno de la materia cerebral: ‘la psique... es una realidad objetiva a la que el observador puede tener acceso a través de las ciencias naturales’” (SILVEIRA, 1995, p. 49,

<sup>7</sup> Cf. Jung (2011).

Carta 3). También alude a las conexiones cuerpo-psyque, así como el propio Spinoza definió al humano como un modo complejo cuerpo-mente. Lejos de la actitud cartesiana que privilegiaba la mente (la racionalidad) sobre el cuerpo (las afectaciones), Spinoza, como hará la psicología analítica, las concibe en una conexión intrínseca. Para Espinosa (2018) “el orden y la conexión de las cosas es lo mismo que el orden y la conexión de las ideas” (Parte II, prop.VII) lo que significa que no hay un hecho mental sin su homólogo en el cuerpo. Así como, por homología, no hay hecho corporal que no tenga expresión mental - o psíquica, en un vocabulario psicológico.

Aún en esta tercera carta y en ese mismo tono de comprensión de la complejidad de los modos singulares, Nise analiza algunos puntos del *Tratado Breve*, obra de la juventud de Spinoza que ya contiene el germen de toda su filosofía:

Un pensamiento perfecto debe tener un conocimiento, una idea (...) Este conocimiento, esta idea de cada cosa particular que realmente existe, es, diremos, el alma de cada una de estas cosas particulares. Por eso, cariño, admities que todas las cosas particulares tienen un alma, un alma específica, para cada una de ellas, sea un puñado de arena, plantas, animales, mujeres, hombres (SILVEIRA, 1995, p. 53, Carta 3).

Más adelante, comienza el argumento de Nise: “La negación absoluta de las almas de los animales siempre me había repugnado” (ídem). De hecho, la inmanencia de Spinoza, como ya hemos señalado, garantiza que la causa permanece en sus efectos. Por lo tanto, si la causa última de todas las cosas es la sustancia infinita - *Deus sive Natura* - entonces cada modo singular, ya sea humano, vegetal o mineral, participa de esa sustancia, obviamente en su forma específica: Spinoza de ninguna manera iguala el alma humana al alma de animales o plantas, lo que no significa negarles la actividad anímica. Todo ser

animado expresa el alma divina en su especificidad y complejidad.

En la parte II de su *Ética*, Spinoza (2018) inicia la investigación de la mente de los modos – es obvio que el enfoque es la forma humana, pero los humanos no son la forma exclusiva en la que se expresa la sustancia (debemos mantenernos fijos en la mente que la sustancia consta de infinitos atributos). Nise cita un extracto de esa parte II: “el objeto de la idea que constituye la mente humano es el cuerpo, es decir, un cierto modo de extensión que existe en la acción y nada más. De ahí se sigue que el hombre está formado por una mente y un cuerpo, y que el cuerpo humano existe como lo sentimos” (SPINOZA apud SILVEIRA, 1995, p. 54, Carta 3). Es decir, el objeto de la mente es el cuerpo, que es extenso; no hay distinción absoluta entre pensamiento (o espíritu, son intercambiables, aunque no del todo sinónimos) y extensión, sino más bien una relación de continuidad, o, como siempre enfatiza Deleuze, uno expresa el otro. El pensamiento y la extensión son atributos de la sustancia, mientras que la mente y el cuerpo son formas que modifican (expresan) estos atributos; los atributos son infinitos en su género (aunque no absolutamente, como la sustancia), pero los modos son finitos, de ahí nuestra imposibilidad, meras formas limitadas, de conocer la totalidad de los atributos que constituyen la sustancia, naturaleza infinita e insondable. Lo que da fe de la existencia de nuestro cuerpo es el sentimiento, aquí podemos asociar la tesis de la tipología junguiana, más concretamente sus funciones diferenciadoras (sentimiento, percepción, pensamiento e intuición) (JUNG, 1976).

Continuando, Nise, citando a uno de los más grandes especialistas en el pensamiento espinozista del siglo XX, Carl Gebhart, dice: “La filosofía de Spinoza es una religión metafísica como lo son las doctrinas de Buda, Lao-Tzu o Plotino” (SILVEIRA, 1995, p. 60, Carta 3). Sin duda, para cualquier lector atento de los sutras budistas, el Tao Te King o las *Éneadas* de Plotino, es imposible no notar afinidades que a veces son sutiles

y otras explícitamente evidentes. No se sabe si Spinoza conocía alguna bibliografía del canon budista o la filosofía del Tao. Ciertamente conocía a Plotino, al menos indirectamente a través de pensadores árabes como Avicena, Avicbrón y Averroes. La experiencia mística impregna toda la metafísica de Spinoza, ya que el estudio de la cábala constituyó el itinerario formativo del joven Spinoza, aunque toda la forma en que se expresa su filosofía es de un matiz matemático, es *more geometrico*. Esto no constituye una contradicción inmanente a su pensamiento, sino que, por el contrario, podemos interpretar esta filosofía como un intento de articular la experiencia religiosa, científica y filosófica.

Lo que sí, es una tensión en el pensamiento de Spinoza, es su visión de los animales. Nise no perdona esto, aunque reconoce que su filosofía otorga a los animales un lugar específico como modos de expresión de la misma naturaleza divina que nos constituye. Dice Nise, comentando la opinión del filósofo de que el hombre tiene mayor poder sobre los animales que estos sobre el hombre: “Fue una dolorosa sorpresa descubrir en ti una falta de interés por formas que difieren de la forma humana, formas mucho más integradas con las leyes divinas de la naturaleza que el modo humano” (SILVEIRA, 1995, p. 59, Carta 3). De hecho, la noción de poder para Spinoza otorga al modo humano una primacía sobre los demás, debido a su naturaleza racional. Por otro lado, Nise reconoce la afinidad que tiene el filósofo con otro animal, los gatos. Ella dice:

Tú, Spinoza, que parecías tan hostil al animal, tenías dos gatos domésticos como compañeros de cuarto. Tú te encargaste de ellos. Respetaba su libertad. ¿Son realmente radicales las diferencias de esencia entre el filósofo y el gato? El gato, como el filósofo, es silencioso, capaz de concentraciones prolongadas, discreto, sutil en sus manifestaciones afectivas. Quizás tus gatos estaban muy cerca de ti (SILVEIRA, 1995, p. 61, Carta 3).

Se conoce el profundo cariño de la Dra. Nise por los felinos y cómo los animales pueden ser utilizados en la terapia ocupacional, además de ser ocasiones para descubrir factores psíquicos de quienes entran en contacto con ellos. El espíritu de autonomía e independencia de los gatos molesta a muchos no de vez en cuando, pero existe una profunda conexión entre este malestar y nuestras sombras. En este sentido, convivir con felinos puede ayudar a ser más libres, aceptando la libertad, la autonomía y la independencia de los gatos, como lo hizo Spinoza.

### **Diferenciación, singularización, individuación: un arte**

Podríamos, a modo de conclusión, afirmar que tanto el pensamiento filosófico de Spinoza como la psicología analítica de Carl Jung constituyen una metafísica, una epistemología, una ética, pero sobre todo una estética, en el sentido clásico del término, una expresividad de nuestros afectos que ayuda para comprender el significado de nuestras existencias a medida que amplían los límites de nuestra sensibilidad, conectándonos con la tradición de nuestra comunidad y la intimidad de nuestros sentimientos más profundos.

De esta forma, la individuación tan buscada en la psicología analítica, así como la diferenciación o singularización, temas centrales de la filosofía de la inmanencia que se identifican con la búsqueda de la libertad y el autoconocimiento, todas estas nociones pueden entenderse dentro de una metáfora: cada individuo es una obra de arte en proceso de realización y todos los recursos para la constitución de esta obra están a nuestra disposición en nuestra trayectoria: ciertamente, como señala Nise da Silveira en sus “Cartas a Spinoza”, tanto la filosofía de Baruch Spinoza, cómo la psicología analítica de Carl Jung puede interpretarse como herramientas de infinita utilidad en la composición de tal obra. ■

Recibido en 20/03/2021

Revisión en 31/05/2021

## Resumo

### *A arte da diferenciação do modo humano. Nise da Silveira: o elo perdido entre duas tradições*

*Neste artigo, elaboramos um diálogo entre a psicologia analítica de Carl Jung e a filosofia da imanência de Baruch Spinoza a partir das “Cartas a Spinoza” de Nise da Silveira. Principalmente através da análise das três primeiras cartas, propomo-nos uma visada ao pensamento da Dra. Nise focada na epistemologia das ciências da mente humana e na gênese dos conceitos da psicologia analítica, tais como o processo de individuação. Tais cartas constituem um verdadeiro exercício de imaginação ativa. ■*

Palavras-chave: Jung, Spinoza, individuação, diferenciação, imanência, psicologia analítica, Nise da Silveira.

## Abstract

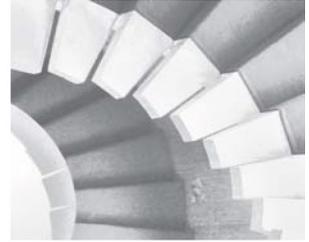
### *The art of differentiating the human way. Nise da Silveira: the missing link between two traditions*

*In this article, we elaborated a dialogue between the analytical psychology of Carl Jung and the immanence philosophy of Baruch Spinoza based on “Letters to Spinoza” of Nise da Silveira. Mainly through the analysis of the first three letters, we propose a view to the thinking of Dra. Nise focused on the epistemology of the sciences of the human mind and on the genesis of the concepts of analytical psychology, such as the individuation process. Such letters constitute a real exercise of active imagination. ■*

Keywords: Jung, Spinoza, individuation, differentiation, immanence, analytical psychology, Nise da Silveira.

## Referencias

- CHAUÍ, M. *Espinosa, uma filosofia da liberdade*. São Paulo, SP: Moderna, 1995.
- DELEUZE, G. *Espinosa e o problema da expressão*. São Paulo, SP: 34, 2019.
- ESPINOSA, B. *Ética demonstrada à maneira dos geômetras*. São Paulo, SP: Universidade de São Paulo, 2018.
- JUNG, C. G. *O eu e o inconsciente*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1979.
- \_\_\_\_\_. *O livro vermelho*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.
- \_\_\_\_\_. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- \_\_\_\_\_. *Psicologia e alquimia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Sincronicidade*. 13. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Tipos psicológicos*. 3. ed. Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 1976.
- NADLER, S. *Espinosa: vida e obra*. São Paulo, SP: Europa-América, 2003
- SILVEIRA, N. *Cartas a Spinoza*. Rio de Janeiro, RJ: Francisco Alves, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Jung: vida e obra*. São Paulo, SP: Paz e Terra, 1976.



# Pinturas de um paciente psiquiátrico: os inumeráveis estados do ser

Sergio Luiz Alécio Filho\*  
Regina Helena Lima Caldana\*\*

## Resumo

A arte é uma maneira de comunicação e expressão simbólica e um instrumento para a compreensão do ser humano. O objetivo deste artigo consiste em analisar a produção plástica de um paciente psiquiátrico, buscando entender esse material como expressão de sua dinâmica psíquica. Foi realizado um estudo de caso com um frequentador de um centro de convivência de um hospital psiquiátrico do interior paulista. Algumas telas foram escolhidas para o estudo após a observação participante no ateliê. Para auxiliar na análise das pinturas, foi realizada entrevista com

o participante, focalizando sua história de vida e comentários a respeito das telas. Percebeu-se que através da pintura houve a despotencialização de conteúdos ameaçadores da psique do cliente. Pode-se observar também que a pintura proporcionou um espaço expressivo para o participante lidar com fantasias do seu mundo interno. ■

**Palavras-chave**  
arte, pintura,  
dinâmica psíquica,  
despotencialização.



\* Psicólogo pela Universidade de São Paulo (FFCLRP/USP). Candidato a analista pelo Instituto de Psicologia Analítica de Campinas (IPAC), ligado à Associação Junguiana do Brasil (AJB) e ao Instituto C.G. Jung *International Association for Analytical Psychology* (IAAP). Foi estagiário do Museu de Imagens do Inconsciente do Rio de Janeiro.  
email: <sergio\_aleciofilho@yahoo.com.br>

\*\* Psicóloga pela Universidade de São Paulo (FFCLRP/USP). Mestre e doutora em Educação pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Docente do Departamento de Psicologia da Faculdade de Filosofia Ciências e Letras da Universidade de São Paulo de Ribeirão Preto (FFCLRP/USP).  
email: <rhlcalda@ffclrp.usp.br>

## Pinturas de um paciente psiquiátrico: os inumeráveis estados do ser

### Introdução

“Nós podemos dizer: a pintura como método de pesquisa, a pintura como método de tratamento” (Nise da Silveira, informação verbal)<sup>1</sup>.

A arte é uma maneira de comunicação e expressão simbólica e um importante instrumento para a compreensão do ser humano e para o entendimento de seus conflitos e potenciais.

A expressão livre, através do desenho, da pintura, da modelagem, na área da Psiquiatria e da Psicologia, tornou-se de interesse científico, entre outros, pelo seu potencial como meio de acesso menos difícil ao mundo interno do paciente psiquiátrico (SILVEIRA, 1982).

Atualmente, o uso dos recursos expressivos é utilizado de forma terapêutica nos centros psiquiátricos. Em um passado recente, a Psiquiatria Clássica pouco se interessava pela riqueza do mundo interno dos pacientes com transtornos mentais. O tratamento incorporava métodos violentos, como o eletrochoque de maneira punitiva, que afetava cada vez mais a autoimagem do paciente, além de piorar o transtorno e danificar sua criatividade. Utilizava-se ainda um excesso de psicotrópicos, que deixava os pacientes amortecidos emocionalmente, com a consequente redução da capacidade criativa.

Esta era a visão da Psiquiatria Clássica centrada apenas na doença dos indivíduos e que considerava as causas orgânicas como a origem de qualquer disfunção do organismo. Tal abordagem começou a ser criticada como sendo reducionista, pois deixa de lado os fatores emocionais que poderiam estar envolvidos nos

transtornos mentais. Esta concepção se encontra bem definida na seguinte afirmação de Capra (1988), que defende uma visão integrada do ser humano: “Os psiquiatras em vez de tentarem compreender as dimensões psicológicas da doença mental, concentram seus esforços na descoberta de causas orgânicas para todas as perturbações mentais” (p. 123).

Deste modo, o paciente era rotulado e internado sem a busca das causas que o levaram a desenvolver seu quadro, como, por exemplo, problemas afetivos, familiares, econômicos, que são fatores interpessoais e socioculturais envolvidos no desenvolvimento da doença. Além disso, a doença era tratada como sintoma, e não como passível de uma revelação de significado na linha de vida da pessoa, algo cuja possibilidade Jung, particularmente, mostrou com clareza em se tratando de quadros psicóticos.

Esta visão foi se transformando paulatinamente e, no Brasil, especialmente no final do século XX, com a luta antimanicomial, tomou novo impulso. Este movimento propõe um tratamento humanizado, eficaz e preferencialmente sem internação integral, pois, quando internado, o paciente perde sua autonomia e seus direitos como cidadão. Entretanto, a internação é recomendada em casos de absoluta necessidade e com consentimento do paciente e sua família. O principal lema da luta antimanicomial é tratar e não excluir socialmente o indivíduo, buscando sempre uma possível ressocialização.

O psiquiatra Paulo Amarante (1999) afirma que o objetivo da reforma psiquiátrica “[...] não é somente a humanização das relações entre os sujeitos, a sociedade e as instituições [...] o objetivo que pretendemos é o de construir um novo lugar social para a loucura, para a diferença, a diversidade, a divergência” (p. 49). Segundo Bastos (1993), esse novo lugar social pode ser

<sup>1</sup> Frase dita por Nise da Silveira no documentário trilogia “Imagens do Inconsciente” (HIRSZMAN, 1986).

encontrado se a loucura for ressignificada socialmente, sendo vista por outros ângulos. Nesse sentido, é importante a consideração de que, no mundo dos ditos “loucos”, impera a imaginação e seu espírito move-se no meio de contradições e incoerências, que só surgem como tal ao homem comum. Assim, o conhecimento sobre a loucura tende a se ampliar através do estudo dessas divagações, já que as alucinações e as ilusões são materiais ricos simbolicamente e podem ser aproveitados, criando possibilidades de ampliação para o psiquismo humano (BASTOS, 1993).

Em contraposição à Psiquiatria Clássica, o método terapêutico desenvolvido pela Dra. Nise da Silveira (Maceió, 15 de fevereiro de 1905 – Rio de Janeiro, 30 de outubro de 1999), psiquiatra alagoana e pioneira das ideias de Jung no Brasil, utilizando pintura, desenho, colagem, modelagem, música, trabalhos artesanais, mostra-se uma alternativa extremamente útil, com possibilidades afinadas às propostas da reforma psiquiátrica.

Paul Klee, pintor contemporâneo, afirma que “a pintura permite que o invisível se torne visível” (KLEE apud SILVEIRA, 1982, p. 39). Tal frase faz referência à presença do inconsciente nas telas, o que é de importância para um pesquisador e um terapeuta que, na análise de pinturas, pode observar o conteúdo do inconsciente presente, o que revela o estado da psique e o funcionamento da dinâmica psíquica de quem pinta. Além disso, deve-se estar atento para fatores sociais e fenômenos intrapsíquicos interligados, formadores do contexto das vivências experienciadas pelos pacientes e tornados visíveis através das imagens pintadas.

Nise da Silveira trabalhou no sentido das expressões livres como meio de instrumentalizar o desenvolvimento humano. Através de sua prática com os pacientes psiquiátricos, ela verificou uma melhora nas condições gerais, inclusive nos relacionamentos interpessoais de seus clientes (SILVEIRA, 1992). A partir dessas ideias, ela foi uma das pioneiras a desenvolver o método de utilizar recursos expressivos como

função terapêutica no Brasil, nas suas atividades no hospital psiquiátrico D. Pedro I, no Engenho de Dentro. Fundou a Casa das Palmeiras e o Museu Imagens do Inconsciente, onde se preservam as produções artísticas dos clientes e se abriga o maior acervo mundial de obras de pacientes psiquiátricos.

Diferentemente da prática psiquiátrica tradicional, Nise via os clientes como seres em desenvolvimento e criticava denominações dadas ao esquizofrênico, como embotamento afetivo, que até hoje se encontra nos manuais de psiquiatria. Ela se contrapunha até mesmo à palavra “paciente” para se referir aos internos dos hospitais, e preferia o termo “cliente” para evitar o sentido de passividade. Empiricamente, ela observou nos ateliês de pintura que os esquizofrênicos demonstravam afeto nas atividades propostas e nos relacionamentos com os monitores das oficinas. Percebeu que é no nível afetivo que pode ocorrer a transformação do indivíduo e recorreu a um termo da química, dizendo que o “afeto é catalizador do desenvolvimento humano”. Durante sua prática, referiu-se ao seu método de trabalho como “a emoção de lidar” e preferiu trocar a denominação “esquizofrenia” por “inumeráveis estados do ser”. Nise afirmava que “o melhor remédio é o contato humano, o afeto nas relações, o que cura é a alegria, a falta de preconceito” (SILVEIRA, 1992).

Segundo Nise (SILVEIRA, 1992), “a arte virá retirar as coisas desse redemoinho perturbador” da psique do paciente. Este expressa, nas diversas formas de arte, fragmentos do drama que está vivendo desordenadamente, assim dá forma às suas emoções e despotencializa figuras ameaçadoras que o atormentam. Por meio desse processo de abstração, o homem procura um ponto de tranquilidade e refúgio.

Nise, como pioneira da Psicologia Analítica no Brasil, seguiu as orientações de Jung e passou a observar nas obras de seus clientes não apenas conteúdos da história pessoal, carregada de densidade, desejos, decepções e esperanças, mas também mitologemas referentes ao

inconsciente coletivo. Ela identificou a presença de temas míticos e um substrato coletivo comum a todos os homens que, nas palavras de Jung, é fruto de

frequente reversão, na esquizofrenia, a formas arcaicas de representação, que me fez primeiro pensar na existência de um inconsciente não apenas constituído de elementos originariamente conscientes, que tivessem sido perdidos, porém possuindo um estrato mais profundo, de caráter universal, estruturado por conteúdos tais como os motivos mitológicos da imaginação de todos os homens (JUNG apud SILVEIRA, 1982, p. 97).

Jung considerou que os delírios, alucinações, neologismos e gestos na esquizofrenia não são vazios de sentido. Intensas cargas afetivas ligadas às pulsões do inconsciente desestruturariam o ego, tomando posse do consciente (JUNG, 1964). Neste sentido, percebe-se a contraposição das ideias de Jung às da Psiquiatria Tradicional.

Portanto, de acordo com seu ponto de vista, as pinturas dos pacientes psiquiátricos mostram-se como ferramentas com fins terapêutico, científico e estético também, pois esses indivíduos se mostram como artistas em potencial. Além disso, suas atividades expressivas e criadoras, do mesmo modo que mostram o funcionamento da dinâmica psíquica do paciente, poderão também lhes abrir novas perspectivas de aceitação social.

A respeito dos clientes que pintam nos hospitais psiquiátricos, Jung formulou uma ideia que é um convite à reflexão sobre o paciente com transtorno mental, quando diz que não importa que seus autores morem em uma instituição psiquiátrica, pois, mergulhados na profundidade do inconsciente, na porção da psique coletiva, eles participam também, mesmo que inconscientemente, da vida psíquica de todos os seres humanos (JUNG, 1964).

## Objetivo e método

O objetivo deste trabalho foi analisar, nas produções plásticas de um paciente psiquiátrico, a manifestação de aspectos de sua personalidade através de conteúdos pessoais e/ou universais, partilhados por todos os homens, como os mitos e os arquétipos trazidos pelo inconsciente coletivo, considerando-se que tais aspectos puderam auxiliar na clarificação da dinâmica psíquica do cliente.

Esta pesquisa de caráter qualitativo foi financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp) e consistiu na análise de um conjunto de telas de um frequentador das oficinas do Centro de Convivência de um hospital psiquiátrico do interior paulista.

O procedimento incluiu uma fase inicial de observação participante das oficinas do Centro de Convivência, a partir da qual foi selecionado o participante do estudo, de acordo com sua assiduidade e disponibilidade. As observações foram registradas em um diário de campo e a pesquisa inicial teve uma duração de três anos. Entretanto, outros encontros esporádicos para acompanhar a produção de novas pinturas e visitas à casa de João continuaram acontecendo ao longo de quinze anos.

Como fonte de dados complementares, foram realizadas entrevistas com o participante: a inicial, de acordo com o modelo denominado Histórico de Vida Temático (CALDANA, 1998), segundo o qual, em um primeiro momento, solicita-se o relato livre da história de vida do entrevistado e, numa segunda etapa, investigam-se questões específicas do interesse do pesquisador através de tópicos semiestruturados, que incluíram um pedido de descrição e comentários a respeito das telas.

Ao longo do desenvolvimento da pesquisa, tanto na fase de observação participante no centro de convivência como durante as entrevistas em que se falava sobre as telas, foi dada atenção à relação estabelecida entre o pesquisador e o participante. Foram seguidos os ensinamentos da Dra. Nise da Silveira de se manter uma pos-

tura acolhedora, de aceitação incondicional e de não julgamento das produções. Não foi feita nenhuma avaliação estética e nenhuma interpretação psicológica foi transmitida ao autor, como aprendido em estágio no Museu de Imagem do Inconsciente, o que auxiliou no desenvolvimento dessa pesquisa.

Um modo de análise das telas é o estudo de uma série de imagens. As pinturas de um mesmo autor, tal como os sonhos, se examinadas em série, revelam a repetição de motivos e a existência de uma continuidade no fluxo de imagens do inconsciente (SILVEIRA, 1992). Particularmente na esquizofrenia há a emergência de conteúdos arcaicos que, segundo Erich Fromm, traduzem uma linguagem que não é morta, mas “possuidora de sua própria gramática e sintaxe” (FROMM apud SILVEIRA, 1992, p. 94).

O participante pintou mais de 50 obras ao longo de sua vida, tanto no hospital quanto em sua casa. Para este estudo foram selecionadas quatro telas apresentadas na ordem cronológica de sua produção: 1) Desabafo, 2) Casal e a marinha, 3) Joana D’Arc e 4) O céu verde. As duas primeiras foram pintadas na oficina do centro de convivência do hospital em meados de 2003 e as últimas João pintou em casa, sendo que “Joana D’Arc” foi pintada em 2003 e “O céu verde” no ano de 2017. Elas foram escolhidas por conter maior representação de conteúdos simbólicos e arquetípicos.

O enfoque de análise das obras foi o aspecto simbólico. Assim, buscou-se os sentidos e os significados dos símbolos presentes nas telas. Seguindo os passos de Nise da Silveira de análise das telas através de uma série de imagens produzidas pelo participante, buscou-se identificar a repetição de motivos e a existência de uma continuidade no fluxo de imagens do inconsciente (SILVEIRA, 1992).

As análises qualitativas da entrevista e das observações tinham como objetivo a identificação de elementos que auxiliaram a busca do sentido ao universo simbólico expresso nas pinturas, considerando-se que a identificação

de conflitos enfrentados ao longo da história de vida seria importante para a análise das expressões do cliente.

### **O autor das telas**

João (nome fictício), solteiro, tem 58 anos e é natural do interior do estado de São Paulo. Ele é o caçula de uma família de quatro filhos, sua mãe era dona de casa e seu pai, pedreiro. Relata que nasceu de um parto prematuro aos sete meses, “dentro de uma bola, uma esfera, que não era a placenta, e que lhe conferia uma inteligência superior aos outros e seria um mandado de Deus (sic)”.

De origem humilde, considera que sua infância foi boa, descreve-se como extrovertido e alegre: brincava com os amigos, aprontava travessuras na escola e “mexia” com as meninas.

Segundo o participante, na sua trajetória escolar, teria repetido três vezes a primeira série “porque era muito bagunceiro”; a professora o reprovou “apesar de possuir notas para passar de ano”. A inteligência é uma referência constante: sempre teria sido visto como inteligente pelos professores (principalmente pela professora de artes, que o considerava criativo, um artista); para familiares e amigos, seus trabalhos indicariam sua inteligência. João conta que já fazia pinturas e esculturas que eram admiradas pelos professores e familiares, inclusive a diretora da escola, que possuía uma escultura dele em sua sala.

João afirmou que na adolescência seus relacionamentos amorosos eram apenas platônicos e idealizados. Iniciou sua vida sexual com uma prostituta e, segundo ele, só se relacionava com “mulheres da vida”.

Começou a trabalhar aos 17 anos como auxiliar administrativo em um hospital geral e permaneceu no emprego até os 24 anos quando teve seu primeiro surto psicótico. Devido a seu transtorno psiquiátrico foi aposentado por invalidez. Consta em seu prontuário o diagnóstico de esquizofrenia paranoide, com delírios religiosos, de grandeza e alucinações auditivas.

É interessante perceber que o primeiro surto ocorreu logo após dois eventos importantes na vida de João: uma desilusão amorosa e um abuso sexual. O primeiro ocorreu no trabalho, quando ele relatou que estava apaixonado pela sua chefe e supervisora que não correspondia às suas investidas amorosas. Apesar de todos os flertes, a relação “não deu certo porque ela era mais velha e mais rica que ele, era a chefe do trabalho”. Ele ficou muito triste com esta situação e, quando isso aconteceu, ele “dormia pouco e sentia um vazio na cabeça”.

Desiludido, relacionava-se apenas com prostitutas e relata que em uma ocasião foi abusado sexualmente por um travesti, quando imaginava que estava se relacionando intimamente com uma mulher. Tal fato deixou João confuso sobre sua sexualidade e abalado emocionalmente. Desde então, as internações foram frequentes e o participante afirma que já esteve internado mais de dez vezes.

No período em que houve a desilusão amorosa e o abuso, ele tentou suicídio por envenenamento e se autoagrediu com uma tesoura no peito: queria “enfiá-la no coração”. Nessa ocasião, ficou internado por cerca de um mês no hospital psiquiátrico.

Aos 38 anos sofreu outro surto psiquiátrico quando teve pensamentos persecutórios de que o pai queria estuprá-lo, de que este estava com o demônio no corpo e que queria envenenar sua comida. Nesse episódio, chegou a ficar em torno de 20 dias sem se alimentar corretamente. A respeito de sua mãe, o participante afirmava que ela era uma pessoa muito boa, a reencarnação de Nossa Senhora de Fátima na Terra.

Aos 40 anos, João foi novamente internado devido a um surto de agressividade quando tentou esfaquear seu irmão, que é seu cuidador e curador, pois o teria confundido com um homem que estaria invadindo a casa. Nesse período, João tinha a crença de que era Deus e de que salvaria o mundo. Durante a internação chegou a afirmar que era mulher e que Deus o queria assim, estava arredio e acabou por agredir outro paciente dizendo que estava agredindo a Deus.

O participante teve alta um mês depois de sua entrada no hospital.

Sua chegada ao centro de convivência do hospital psiquiátrico ocorreu em uma de suas internações: o médico descobriu sua relação com as artes, em especial a pintura, e o encaminhou para lá, onde se dedicou principalmente às oficinas de pintura. É importante ressaltar que este é o único local que João frequenta sozinho (ele não precisa do irmão para ir junto com ele). Para ele, a pintura é “um refúgio, um descanso, um lazer, uma ocupação” e até fonte de uma pequena renda. Atualmente ele tem pintado com mais frequência em sua própria casa.

Nas conversas com João, dois temas emergiram com força. O primeiro deles gira em torno da figura de Joana D’Arc, indicando uma relação peculiar com ela. Pintou Joana D’Arc em uma tela que ele mesmo fez e manteve em sua casa bem à frente de sua cama, em cima de um cavalete, denotando sua importância para ele.

Ele contou que se apaixonou por Joana quando assistiu a um filme sobre ela e percebeu que a história de ambos é parecida. Ele conta que os dois foram estuprados e ouvem vozes de Deus. A partir de então, João alimenta uma paixão platônica e idealizada com Joana D’Arc. Ela seria o grande amor de sua vida e estaria no céu à sua espera. Depois de sua morte, pretende se casar com ela, cuja mão pedirá a Deus. O participante diz que ela é uma santa, uma donzela, que consegue conversar com ela e receber suas mensagens através de sua mente, por telepatia. Além disso, ela o protegeria, como, por exemplo, num episódio em que quebrou o nariz numa briga e foi para o hospital. Ele não foi atendido, mas, após a noite passada em sua casa, levantou-se com o nariz curado, dizendo: “tenho certeza que foi ela que curou”.

Nas entrevistas, João constantemente comentava algum feito seu, alguma invenção grandiosa ou poder excepcional. Ao fazer isso, retoma sempre o tema da sua inteligência: todas suas invenções ocorreram através de sua mente, muito inteligente, que recebe por telepatia mensagens de Deus.

Suas invenções incluíam os discos voadores, “mais velozes que a velocidade da luz”, com uma receita própria envolvendo plástico, borracha, madeira e eletricidade; uma máquina do rejuvenescimento, que teria o objetivo de fazê-lo voltar a ter 11 anos de idade para poder desposar Joana D’Arc com 8 anos. Também uma máquina para fazer alimentos transgênicos e outra que transforma negros em brancos. Além disso, ele afirma que através, de seu poder mental, consegue fazer uma distribuição de renda pela televisão.

### Análise das telas

“Se houver alto grau de crispação do consciente, muitas vezes só as mãos são capazes de fantasia” (C. G. Jung)<sup>2</sup>.

De modo geral, as telas são representadas em tons fortes, vivos e coloridos. O próprio participante classifica sua obra como pertencente

do estilo impressionista. Autodidata, aprendeu a pintar e desenhar através de livros de Monet, Renoir e Van Gogh. Essas características marcam também as quatro telas selecionadas (Desabafo, Casal e a Marinha, Joana D’Arc e O Céu Verde), cujas análises serão apresentadas a seguir.

### Desabafo

De acordo com o participante, a tela representada na Figura 1 tem como tema o desabafo de uma angústia que “precisava por prá fora pintando gente”. Neste sentido, pode-se entender a figura representada plasticamente da altura do peito para cima e em primeiro plano como representação do próprio pintor e, atrás, uma cena que pode representar o que está acontecendo no mundo intrapsíquico do autor.

Segundo João, ao fundo, há um teatro na Inglaterra, onde ocorre a apresentação da peça “Romeu e Julieta”, de Shakespeare, e as pessoas à frente acabaram de assisti-la. Todas foram sozinhas e não há nenhum casal.



Figura 1. Desabafo.

<sup>2</sup> Disponível em: <http://www.ccms.saude.gov.br/nisedasilveira/encontro-com-jung.php>. Acesso em: 21 de mar. de 2021.

A respeito do teatro, juntamente com o título Desabafo, pode-se fazer uma associação com o fenômeno da catarse, expressa desde o teatro grego. De acordo com a descrição do quadro e o restante de imagens presentes, faz pensar no significado dos aspectos femininos e masculinos para o participante, especificamente, na relação entre o homem e a mulher e os obstáculos para que esse encontro ocorra.

Há um destaque para as figuras femininas, que estão em maior número e são retratadas com maior riqueza de detalhes. Há dois homens, sendo que um não possui braços visíveis e um outro está com uma mão estendida, como se estivesse à espera de algo. O primeiro, sem braços, pode representar a dificuldade de contato com o outro, a passividade, a impossibilidade de ação e de realização de tarefas. O segundo homem tem tamanho menor, o que pode indicar uma fragilidade em relação às mulheres, que são maiores e retratadas com mais detalhes. Além disso, pode-se pensar em um homem rejeitado, já que está com uma mão estendida à espera e a mulher de verde à sua frente está de costas, de modo a não atender seu gesto.

Dentre as mulheres, destaca-se a presença de uma morena, uma loira e uma ruiva, um motivo recorrente na pintura de João. Nesta tela, das três imagens do feminino, a que se destaca é a figura central, morena, de vestido roxo, segurando um leque e com uma expressão bravia. Essa imagem pode representar aspectos primitivos e sombrios de um feminino agressivo e violento, que envolvem um sentido não acolhedor, uma atitude desafiadora e autoritária, e pode significar uma ameaça ao participante.

Há também uma mulher loira, de vestido verde e longo, segurando uma bolsa, e que, como já foi dito, está de costas para um homem que espera um contato com uma mão estendida: segue-se assim o aspecto de um feminino que rejeita e não acolhe o masculino.

Uma outra figura feminina parece estar chegando da direita com o braço estendido (em oposição ao homem do outro lado da imagem) como

uma possível aceitação que poderia estar por surgir ou até mesmo um potencial para o possível encontro entre eles.

A última figura feminina é a ruiva, que aparece representada como uma adolescente, com um laço na cabeça, uma saia rodada na altura dos joelhos e um xale encobrindo seu tronco e braços. Pode-se pensar nessa figura em seu aspecto feminino passivo e não acolhedor, pois não possui braços aparentes.

De acordo com Furth (2004), durante a análise de uma produção plástica, deve-se estar atento aos “obstáculos” que podem existir para o encontro de imagens representadas. Nesta tela, percebe-se que há um homem com uma mão estendida no canto esquerdo e uma mulher oferecendo um chapéu, na porção direita da tela. Entre eles, há um certo distanciamento e algumas figuras, já citadas, que podem estar impossibilitando o encontro do masculino com o feminino. Paralelamente à peça Romeu e Julieta, em que as duas famílias são obstáculos, nesta pintura, pode-se perceber que os “obstáculos” seriam, principalmente, a figura de uma mulher brava e a falta de recursos de contato e ação por parte do homem, expressa na ausência de braços aparentes. É válido lembrar que o participante já tentou suicídio por envenenamento após uma desilusão amorosa, justamente o desfecho da peça de Shakespeare.

Neste sentido, vê-se a representação da figura masculina de modo passivo e frágil e a da figura feminina no aspecto negativo da *anima* do participante, através de uma imagem autoritária, arredia e não acolhedora.

Fazendo um paralelo com a história de vida de João, ele se identificaria com o homem “sem braço”, impossibilitado de um encontro com uma mulher: em seus relacionamentos não acontecia de fato um encontro, pois as mulheres com quem se relacionou, segundo ele, ou não correspondiam a seu amor ou o traíram. Exemplo disso é uma antiga chefe por quem João era apaixonado, a quem via de forma idealizada, platônica e com quem não se sentia capaz de

se relacionar, pois ela era “rica e ele apenas um funcionário pobre”. Por fim, percebe-se o quanto esse tema é atual para o pintor na sua frase: “O teatro é antigo, mas as pessoas não, é dessa época (sic)”. A referência à antiguidade do teatro pode remeter às estruturas psicológicas de João, no sentido de que a representação arquitetônica possa ter um paralelo com sua estrutura de personalidade. Já as pessoas dessa época, por serem figuras humanas, podem estar relacionadas aos seus complexos de tonalidade afetiva.

### O Casal e a Marinha

A obra (Figura 2) é organizada em perspectiva. Um casal aparece em primeiro plano e ao fundo barcos, um pescador e prédios. Os detalhes dessa tela estão principalmente na vestimenta do casal, nos chapéus, no terno e no vestido longo.

João afirmou que criou este quadro pois gosta muito do mar. Retratou um casal que aparece em destaque no canto esquerdo e que foi passear na praia. Novamente o tema do masculino e feminino é central e, desta vez, surge como um casal cujo encontro ocorre de fato.

Esta imagem do casal que passeia na areia da praia transmite a ideia da realização de um desejo e de uma fantasia do participante. Como se este casal, que, segundo ele, está na França, fosse a personificação do casal formado por ele e Joana D’Arc.

Sobre a representação do feminino e masculino, percebe-se que a base dos dois não aparece, ou seja, os pés. Os pés do homem parecem que estão escondidos na areia e os da mulher pelo vestido. Neste sentido, principalmente em relação à mulher, percebe-se que sua localização e apoio não são satisfatórios, dando uma impressão de estar “torta”. Assim, simbolicamente, pode-se pensar em uma falta de sustentação psíquica ou de estruturação egoica.

O amarelo presente no teatro da tela Desabafo está também aqui nas manchas disformes da água e denotam a mesma estrutura inconsciente, só que mais diluída. A mulher de cabelo preto lembra a morena com o chapéu estendido na mão da pintura anterior. Agora o encontro já está acontecendo, há correspondência, ainda que rudimentar, não mais a rejeição.

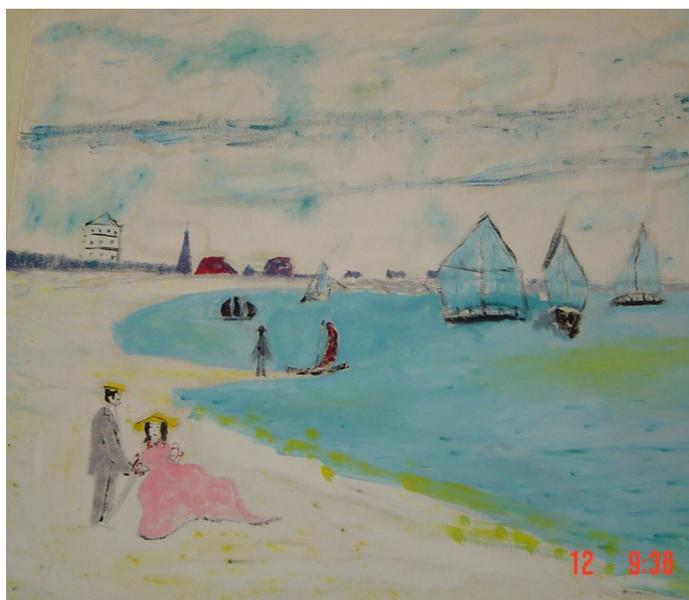


Figura 2. O casal e a marinha.

Outro aspecto interessante que surge é o formato do mar: de acordo com a perspectiva com que se olha a tela, pode-se perceber um peixe grande com barbatanas (barcos) emergindo da água. O recuo da água na areia faz um formato similar a uma boca que está prestes a engolir o pescador. O ponto negro, um barco longínquo, pode representar o olho do grande peixe e uma vela vermelha de um barco assemelha-se a uma língua.

A representação inconsciente na pintura de um grande peixe do mar em movimento de abocanhar um pescador simboliza a invasão do inconsciente ameaçando o ego consciente. Aqui há um paralelo com o tema mítico do dragão-baleia, que a Dra. Nise da Silveira (1982) também observou no cliente Olívio Fidélis, que fez uma tela com o mesmo motivo. Segundo ela, em momentos que o sujeito está sob impacto de afetos intensos, o inconsciente ativa forças arquetípicas que podem tragar o ego, constelando monstros devoradores que ameaçam o indivíduo (SILVEIRA, 1992).

Jung, em seu livro “A energia psíquica” (JUNG, 1987), explora o tema do dragão-baleia que, segundo ele, retrata o princípio da progressão e regressão da libido. Se o herói é engolido no ventre do monstro marinho, isto significa o alheamento do indivíduo em relação ao mundo exterior, em movimento regressivo de sua libido. Pode-se fazer um paralelo com um surto psicótico de João, quando seus delírios e alucinações ficam mais evidentes e seu ego fica cindido da realidade.

Porém, Jung relata que esta travessia noturna no mar também pode significar um mergulho no mundo interior da psique. O ato de dominar o monstro a partir de dentro pode representar um esforço do indivíduo em se adaptar ao seu mundo interior (JUNG, 1987). O desafio está em realizar esse mergulho com um escafandro de mergulhador, como Nise sugeria para que o sujeito não seja tragado pelo inconsciente.

### Joana D’Arc

A tela retratada na Figura 3 é reconhecida pelo participante como sua preferida e mais importan-

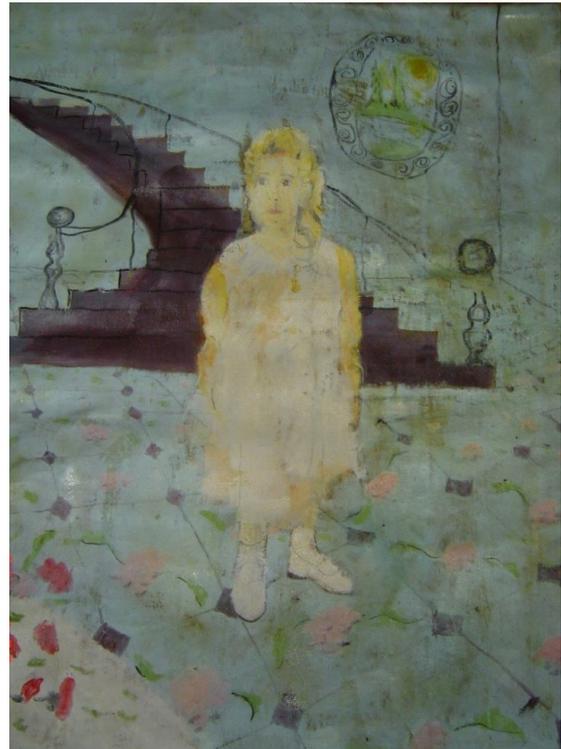


Figura 3. Joana D’Arc.

te. Esta obra se encontrava em um cavalete ao pé da cama de João que dizia que ela estava ali para protegê-lo. A obra é muito significativa pois foi o próprio autor que confeccionou o quadro: pregou um lençol em uma madeira e passou várias mãos de cola até chegar em uma textura próxima de uma lona branca de tela e depois pintou a imagem<sup>3</sup>. Quando João fala desse quadro, em especial em relação à figura de Joana D’Arc, percebe-se o afeto que ele tem por esta imagem.

João afirma que Joana D’Arc é seu grande amor e que, assim que morrer, pedirá a mão dela para Deus e se casarão. Ele até pintou a face da amada em sua calça como forma de demonstrar todo seu amor.

No quadro, o participante diz que pintou uma aura em torno da cabeça de Joana criança para indicar sua elevação e iluminação. Este sentido de iluminação também está expresso na cor

<sup>3</sup> Infelizmente a tela se decompôs, após ter sido atingida por uma goteira de água de chuva e mofado.

branca de sua vestimenta que, simbolicamente, significa pureza e candura.

De modo geral, a pintura é bem estruturada e organizada. Possui um assoalho detalhado, dando sustentação e base para a figura humana central. O assoalho tem flores como detalhe. Há também um vaso de flor vermelhas na mesa em primeiro plano. As flores representam a presença do elemento feminino. O vermelho das pétalas é símbolo da paixão e expressa o sentimento do participante por Joana D'Arc. O quadro ao fundo em amarelo, remete ao teatro (Desabafo) e tem também um sol, representação da consciência.

O pintor descreve que quis representar Joana D'Arc descendo uma escada diretamente da sua morada no céu, como uma figura imaculada, que chega ao seu encontro para salvá-lo e protegê-lo. Afirma que será feliz quando se casar com Joana e estiver longe da Terra, palco de seus sofrimentos. A cor da escada é roxa, símbolo da espiritualidade, indicando que o contato do participante com Joana é sagrado. Joana desce as escadas do céu e se humaniza ao fazê-lo. Traz, assim, a possibilidade do encontro entre masculino e feminino na terra, na vida real.

Deste modo, Joana D'Arc assume o papel de heroína na vida de João, assim como historicamente ela salvou e libertou a França do inimigo

inglês. O teatro da pintura Desabafo era inglês e, provavelmente, representa sua estrutura psicótica. Livrá-lo dos ingleses seria livrá-lo de seu aprisionamento psicótico. Esta personificação do arquétipo do herói e do mártir foi constelada como uma tentativa de resgatá-lo do turbilhão de imagens ameaçadoras do inconsciente que assola quem tem uma estrutura psicótica.

A figura de Joana D'Arc é um outro polo das imagens do feminino surgidas nas pinturas de João. Enquanto havia em outras telas mulheres provenientes "da rua", com vestes sedutoras, aparência bravia e autoritária, nesta surge a heroína em um aspecto de iluminação, proteção e pureza. A impressão é que esta imagem arquetípica representa um aspecto do *Self* e do arquétipo da criança divina, já que para João a imagem de Joana D'Arc auxilia em sua organização e tem um efeito de renovação em sua energia psíquica, promovendo mais motivação e criatividade. Na perspectiva junguiana, é por meio da constelação do arquétipo da criança divina que há a possibilidade para a mudança futura na personalidade do indivíduo, sendo a "criança" um símbolo que traz a experiência do novo e funciona como um mediador, portador de cura, isto é, um reparador que traz maior integração (JUNG, 1976).

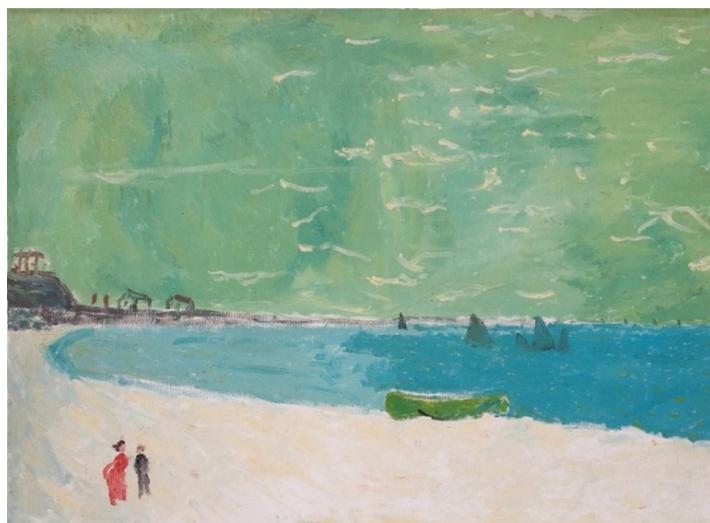


Figura 4. O céu verde.

## O Céu Verde

Esta obra (Figura 4) foi pintada 14 anos após o quadro “O casal e a marinha” (Figura 2) e é nítida a semelhança entre as duas. João não teve a intenção de reeditar a antiga pintura e não tinha percebido a semelhança. Dessa vez ele diz que pintou uma mãe e um filho na praia, diferentemente do casal da pintura anterior. Há um barco verde abandonado ao centro da imagem e ainda é possível perceber a presença de um monstro marinho submerso que também não foi notado pelo pintor, o que revela que houve uma manifestação pictórica arquetípica sem influência do ego.

Uma pergunta que poderia ser feita é se, novamente, a constelação do tema mítico do dragão-baleia significaria um prenúncio de um novo surto e alheamento da consciência. Entretanto, após visitas realizadas em sua casa, percebeu-se que João não estava em um pré-surto, já que estava pintando em casa e conseguindo seguir com sua vida. Apesar do risco, é notável que houve uma despotencialização na psique do autor dessa figura ameaçadora em relação à pintura anterior com o mesmo motivo. Aqui o monstro marinho não está prestes a devorar alguém.

Outro aspecto que chama atenção é a presença de uma mãe com seu filho na praia. Segundo o autor, ela está cuidando do garoto e o levou para passear. Percebe-se uma relação afetiva e de maternagem, talvez significando recursos internos do sujeito exercendo o papel de autocuidado.

Essa pintura é das mais recentes da série completa e, neste sentido, observa-se uma transformação da dinâmica psíquica. Ele tem conseguido morar sozinho, vai às suas consultas médicas, faz sua comida e conseguiu construir uma casa de alvenaria com o seu dinheiro, diferentemente de quando o pesquisador o conheceu. Ele vivia em uma moradia precária, com goteiras, sem porta, uma espécie de barraco. Assim, pode-se pensar o quanto João está mais organizado e não tão “engolido” por forças do inconsciente que seriam representadas pelo monstro marinho.

## Considerações finais

Um primeiro comentário que se propõe é o de que o pintar foi, para o participante, o único meio terapêutico disponível, além da medicação. Segundo João, “a pintura traz paz. Você pinta e vê o que construiu e vai se alegrando”. Percebe-se, através de sua fala e de sua participação nas oficinas de pintura, o quanto essa atividade é valorizada por ele. E esse recurso pode auxiliá-lo inclusive como meio de desenvolvimento de sua autonomia e inserção social, já que João saía de sua casa para ir até o centro de convivência e lá se relacionava com outros integrantes de diversas oficinas.

A relação entre João e o pesquisador também merece destaque. Ao longo de 15 anos de contato, um vínculo especial foi sendo estabelecido. Ele chegou a dizer que o pesquisador seria o seu *marchand*, já que este o incentivava nas oficinas e realizou exposições de suas obras. Uma das exposições foi realizada em conjunto com outros clientes do Museu de Imagens do Inconsciente quando uma obra de João foi enviada para o Rio de Janeiro e passou a fazer parte daquele museu. Todos esses aspectos, com certeza, trouxeram a João a valorização de sua atividade artística expressiva.

O pesquisador buscou pôr em prática os ensinamentos que foram adquiridos durante seu estágio no Museu de Imagens do Inconsciente, como a empatia, a aceitação incondicional dos conteúdos pintados por João e principalmente o estabelecimento de um vínculo afetivo. Foi muito significativo acompanhar o desenvolvimento de João e perceber que houve uma diminuição de seus surtos psicóticos. Uma representação simbólica do seu fortalecimento foi a conquista da casa de alvenaria que ele conseguiu construir e melhorar sua qualidade de vida, diferentemente do casebre precário com goteiras encontrado na primeira visita à sua moradia.

Focalizando as reflexões referentes às imagens pintadas por João, na tentativa de clarificação da sua psicodinâmica a partir do simbolismo presente na sua produção plástica, podemos destacar alguns pontos.

Diante da observação dos conteúdos pictóricos e em conjunto com a escuta biográfica do autor, percebeu-se uma regressão profunda de sua libido, através da invasão do inconsciente, em que o ego frágil sucumbiu diante de forças ameaçadoras representadas pelo tema mítico do dragão-baleia. No momento em que João pintou a tela “O Casal e a Marinha”, ele estava passando por um período de instabilidade emocional que culminou com um surto psicótico aproximadamente um ano depois e resultou em mais uma internação com duração de um mês.

O tema central do desencontro e da desilusão amorosa foi um dos fatores que contribuiu para o seu adoecimento, e percebeu-se uma correlação com alguns clientes do Museu de Imagens do Inconsciente tão bem acompanhados pela Dra. Nise, que também adoeceram por amor, como é o caso de Adelina Gomes e Isaac Liberato, que foram impossibilitados de viverem suas paixões e conseguiram retratar essas angústias em suas obras. Segundo Lopez-Pedraza (2010), apaixonar-se por outra pessoa pode também causar uma enfermidade, um *páthos*, que aos poucos será integrado ao longo da relação. Neste sentido, Eros agiria, nas palavras de Hillman (1984), como “sintetizador, aglutinador e intermediário que reconcilia dois domínios; forma símbolos” (p. 80). Entretanto, tais aspectos podem ficar prejudicados nos estados psicóticos devido a um ego fragilizado por um sofrimento do amor impossível.

Assim como na música “A deusa da minha rua”, cantada por Nelson Gonçalves<sup>4</sup>, que narra uma impossibilidade de relacionamento entre duas pessoas no verso que diz “ela é tão rica, eu tão pobre, eu sou plebeu, ela é nobre, não vale a pena sonhar”, João também afirmou como causa do seu desencontro amoroso o fato de ser pobre e sua amada rica.

Sobre o elemento feminino na produção do pintor, surgiu a presença de dois tipos de mulheres, um é o de autoritária, arredia e não aco-

lhedora; já o outro é personificado na figura de Joana D’Arc, com características de pureza e proteção, relacionado a aspectos positivos de sua *anima*. Neste sentido, percebe-se que o pintar se configura como um lugar para dar forma aos seus dramas internos, na tentativa de retirar conteúdos ameaçadores de sua psique, despotencializando-os (SILVEIRA, 1992).

A figura de Joana D’Arc também possui um caráter arquetípico e, de acordo com sua importância dada pelo participante e pelo seu simbolismo, considera-se essa imagem como um potencial regulador e organizador na psique do participante. Assim, mesmo que o indivíduo esteja em sofrimento psíquico, ao pintar ele pode acessar forças curativas internas e autorreguladoras.

Por fim, parece-nos particularmente interessante um paralelo com o momento atual: o tema mítico do dragão-baleia, que foi constelado nas pinturas, pode refletir também aspectos coletivos que a humanidade está vivenciando com a pandemia do coronavírus, em que todos foram atravessados por essa crise, como se a própria humanidade fosse engolida direto para o ventre escuro do monstro marinho. ■

Recebido em: 22/03/2021

Revisão em 16/06/2021

<sup>4</sup> Disponível em: <https://www.letras.mus.br/nelson-goncalves/47649/>. Acesso em: 15 de mar. 2021.

## Abstract

### *Paintings of a psychiatric patient: the countless states of being*

*Art is a form of communication and symbolic expression and an instrument for understanding the human being. The aim of this article is to analyze the visual media production of a psychiatric patient, seeking to understand the material as an expression of his psychic dynamics. A case study was carried out with a visitor of a community center in a psychiatric hospital in the state of São Paulo. Some works of art were chosen for the study after*

*participative observation in the studio. To assist in the analysis of the paintings, an interview was conducted with the participant, focusing on his life story and comments regarding the art he produced. Through painting, it was noticed that there was a de-potentialization of threatening content from the client's psyche. It can also be observed that painting provided an expressive space for the participant to deal with fantasies of his internal world. ■*

Keywords: art, painting, psychic dynamics, de-potentialization.

## Resumen

### *Pinturas de un paciente psiquiátrico: los innumerables estados del ser*

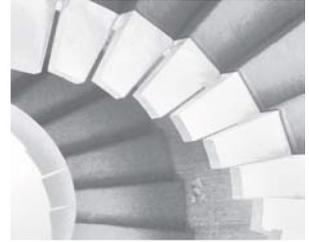
*El arte es una forma de comunicación y expresión simbólica y un instrumento para la comprensión del ser humano. El objetivo de este artículo es analizar la producción plástica de un paciente psiquiátrico, buscando entender este material como expresión de su dinámica psíquica. Se realizó un estudio de caso con un visitante de un centro comunitario en un hospital psiquiátrico del interior de São Paulo. Se eligieron algunas pantallas para el estudio después de la*

*observación participante en el estudio. Para ayudar en el análisis de las pinturas, se realizó una entrevista con el participante, enfocándose en su historia de vida y comentarios sobre los lienzos. Se notó que a través de la pintura había una pérdida de potencial del contenido amenazante de la psique del cliente. También se puede observar que la pintura brindó un espacio expresivo para que el participante afrontara fantasías de su mundo interno. ■*

Palabras clave: arte, pintura, dinámica psíquica, despotencialización.

## REFERÊNCIAS

- AMARANTE, P. Manicômio e loucura no final do século e do milênio. In: FERNANDES, M. I. A. (Org.). *Fim de século: ainda manicômios?* São Paulo, SP: Cabral, 1999. p. 47-56.
- BASTOS, J. F. *Cícero Dias/Ismael Nery: a poética do surreal*. 1993. Tese (Doutorado em Artes Plásticas) – Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, 1993.
- CALDANA, R. H. L. *Ser criança no início do século: alguns retratos e suas lições*. 1998. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Centro de Educação e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, SP, 1998.
- CAPRA, F. *O ponto de mutação*. São Paulo, SP: Cultrix, 1988.
- FURTH, G. M. *O mundo secreto dos desenhos: uma abordagem junguiana da cura pela arte*. São Paulo, SP: Paulus, 2004.
- HILLMAN, J. *O mito da análise*. Rio de Janeiro, RJ: Paz e Terra, 1984.
- HIRSZMAN, L. (Dir.). *Imagens do inconsciente*. Rio de Janeiro, RJ: Embrafilme, 1986. (Canal do YouTube Victor Farjado). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=9-uN1lsWFjM&t=68s>>. Acesso em: 22 mar. 2021.
- \_\_\_\_\_. Chegando ao inconsciente. In: JUNG, C. G. (Org.). *O homem e seus símbolos*. Rio de Janeiro, RJ: Nova Fronteira, 1964. p. 18-103.
- \_\_\_\_\_. *Energia psíquica*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1976.
- LOPEZ-PEDRAZA, R. *Sobre eros e psiquê*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.
- SILVEIRA, N. *Imagens do inconsciente*. Rio de Janeiro, RJ: Alhambra, 1982.
- \_\_\_\_\_. *Mundo das imagens*. São Paulo, SP: Ática, 1992.



# Paintings of a psychiatric patient: the Uncountable States of Being

Sergio Luiz Alécio Filho\*  
Regina Helena Lima Caldana\*\*

## Abstract

Art is a form of communication and symbolic expression and an instrument for understanding the human being. The objective of this article is to analyze the visual media production of a psychiatric patient, seeking to understand the material as an expression of his psychic dynamics. A case study was carried out with a visitor of a community center in a psychiatric hospital in the state of São Paulo. Some works of art were chosen for the study after participative observation in the studio. To assist in the analysis of the paintings, an interview was conducted with the participant,

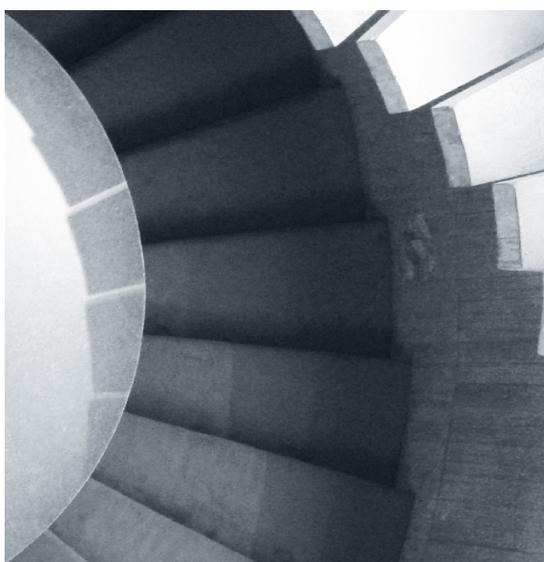
focusing on his life story and comments regarding the art he produced. Through painting, it was noticed that there was a depotentialization of threatening content from the patient's psyche. It can also be observed that painting provided an expressive space for the participant to deal with fantasies of his internal world. ■

## Keywords

art, painting,  
psychic dynamics,  
de-potentialization.

\* Graduated psychologist from the University of São Paulo (FFCLRP/USP), analyst candidate to the Institute of Analytical Psychology of Campinas (IPAC), connected to the Jungian Association of Brazil (AJB) and to the C.G. Jung International Association for Analytical Psychology (IAAP). Former intern at the Museum of Images of the Unconscious of Rio de Janeiro. email: <sergio\_aleciofilho@yahoo.com.br>

\*\* Graduated psychologist from the University of São Paulo (FFCLRP/USP), master and doctor in Education from the Federal University of São Carlos (UFSCar), professor at the Department of Psychology at the Faculty of Philosophy, Sciences and Languages, University of São Paulo at Ribeirão Preto (FFCLRP/USP). email: <rhlcalda@ffclrp.usp.br>



## Paintings of a psychiatric patient: the Uncountable States of Being

### Introduction

We can say: the painting as a method of research, the painting as a method of treatment (Nise da Silveira)<sup>1</sup>

Art is a form of communication and symbolic expression and an important instrument for the understanding of human beings, of their conflicts and their potentials.

Free expression, through drawing, painting and modeling, in the field of Psychiatry and Psychology, has become of scientific interest, due to, among other reasons, its potential as a less difficult means of access to the psychiatric patient's internal world (SILVEIRA, 1982).

Currently, expressive resources are used therapeutically in psychiatric centers. In the recent past, Classical Psychiatry has had little interest in the wealth of the inner world of patients with mental disorders. The treatment incorporated violent methods, such as electroshock as a punishment, which increasingly affected the patient's self-image, worsened the disorder and harmed their creativity. An excess of psychotropic drugs was also used, which left patients emotionally numb with a subsequent reduction in creative capacity.

Classical Psychiatry's view was centered only on the disease of individuals and considered organic causes as the source of any dysfunction of the organism. That approach began to be criticized as being reductionist, as it leaves aside emotional factors that could be involved in mental disorders. This conception is well defined in the following statement by Capra (1998), who defends an integrated view

of the human being: "Psychiatrists, instead of trying to understand the psychological dimensions of mental illness, focus their efforts on finding organic causes for all mental disorders" (p. 123).

Thus, patients were labeled and hospitalized without searching for causes that led them to develop their condition, such as affective, family-related and economic problems, which are interpersonal and socio-cultural factors involved in the disorder's development. In addition, the disease was treated as a symptom and not as a possible revelation of meaning in the person's life trajectory, which Jung, particularly, demonstrated clearly when referring to psychotic conditions.

This notion gradually changed, and in Brazil, mainly by the end of the 20th century, with the anti-asylum movement, it gained new strength. This movement proposes a humanized, effective treatment and preferably the absence of full hospitalization, due to the loss of autonomy and citizenship rights that happens during the process. However, hospitalization is recommended in cases of absolute necessity and with the consent of the patient and their family. The main motto of the anti-asylum struggle is to treat and not to socially exclude the individual, always seeking possibilities of resocialization.

Psychiatrist Paulo Amarante (1999) affirms that the goal of the psychiatric reform "... is not only the humanization of relationships between subjects, society and institutions... the objective that we seek is to build a new social place for madness, for difference, diversity, divergence" (p. 49). According to Bastos (1993), this new social place can be found if madness were to be socially re-signified and seen from other angles. In this sense, it is important to consider that in the world of the so-called "crazy",

<sup>1</sup> Phrase said by Nise da Silveira in the documentary trilogy *Imagens do Inconsciente* (HIRSZMAN, 1986).

imagination prevails and its spirit flows in the midst of contradictions and inconsistencies, which only appear as such to the common man. Thus, the knowledge about madness tends to expand through the study of these ramblings, since hallucinations and illusions are symbolically rich materials that can be used, creating possibilities of expansion for the human psyche (BASTOS, 1993).

In contrast to the Classical Psychiatry, the therapeutic method developed by Dr. Nise da Silveira (Maceió, 15<sup>th</sup> of February, 1905 – Rio de Janeiro, 30<sup>th</sup> of October, 1999), a psychiatry from Alagoas and pioneer on the ideas of Jung in Brazil, which used painting, drawing, collage, modeling, music and, craft work, proves to be an extremely useful alternative, with possibilities tuned to the psychiatric reform proposals.

Paul Klee, contemporary painter, states that “painting allows the invisible to become visible” (KLEE apud SILVEIRA, 1982, p.39). This phrase refers to the presence of the unconscious in artwork, which is of importance to researchers and therapists who, in the analysis of paintings, can observe the presented contents of the unconscious, which reveals the state of the psyche and the functioning of the psychic dynamics of those who paint. In addition, one must be aware of social factors and interconnected intrapsychic phenomena, context builders of patients’ experiences and made visible through painted images.

Nise da Silveira worked towards free expression as a means of instrumentalizing human development. Through her practice with psychiatric patients, she saw an improvement in general condition, including in her clients interpersonal relationships (SILVEIRA, 1992). She was one of the pioneers to develop the use of methods of expressive resources for therapeutic functions in Brazil, in her activities at the psychiatric hospital D. Pedro I, in Engenho de Dentro. She founded the *Casa das Palmeiras* and the *Museu de Imagens do Inconsciente* (Museum of Images of the Unconscious), where the clients’ artistic

productions have been preserved. It also has the world’s largest collection of works by psychiatric patients.

Unlike traditional psychiatric practice, Nise saw clients as developing beings and criticized the denominations assigned to schizophrenics, such as emotional bluntness, which can still be found in psychiatric textbooks today. She even refused to use the word ‘patient’ to refer to people committed to the hospital and preferred the term ‘clients’, in order to avoid conveying the meaning of ‘passivity’. Empirically, she observed in the painting studios that schizophrenics showed affection in the proposed activities and in the relationships with the workshop monitors. She realized that it is at the affective level that the individual’s transformation can occur; she resorted to a chemistry term, saying that “affection is a catalyst for human development”. During her practice, she referred to her working method as “the emotion of dealing”, and preferred to replace the name “schizophrenia” for “countless states of being”. Nise stated that “the best medicine is human contact, affection in relationships; what cures is joy, the lack of prejudice” (SILVEIRA, 1992).

According to Nise Silveira (1992), “art will remove things from this disturbing whirlwind” of the patient’s psyche. This whirlwind expresses, in various art forms, fragments of the disorderly-living drama, thus giving shape to emotions and de-potentializing threatening and tormenting figures. Through this process of abstraction, the human being seeks a point of tranquility and refuge (SILVEIRA, 1982).

Nise, as a pioneer of Analytical Psychology in Brazil, followed Jung’s guidelines and began to observe in the works of her clients not only contents of personal history, filled with density, desires, disappointments and hopes, but also mythologies concerning the collective unconscious. She identified the presence of mythical themes and a collective substratum common to all men, which, in Jung’s words, is the result of

frequent reversion, in schizophrenia, to archaic forms of representation, which made me first think of the existence of an unconscious not only constituted by elements originally conscious, that had been lost, but possessing a deeper layer, of universal character, structured by contents such as mythological motives of the imagination of all men (JUNG apud SILVEIRA, 1982 p. 97).

Jung considered that delusions, hallucinations, neologisms and gestures in schizophrenia are not meaningless. Intense affective charges linked to drives of the unconscious would disrupt the ego, taking possession of the conscious (JUNG, 1964). In this sense, one can see the contrast between Jung's ideas and those of Traditional Psychiatry.

Therefore, according to his point of view, the paintings of psychiatric patients are shown as tools for therapeutic, scientific and also aesthetic purposes, as these individuals show themselves as potential artists. In addition, their expressive and creative activities, in the same way that they show the functioning of the patient's psychic dynamics, may also open new perspectives of social acceptance.

Regarding clients who paint in psychiatric hospitals, Jung formulated an idea that is an invitation to reflect on the patient with the mental disorder when he says that it does not matter that its authors live in a psychiatric institution, because being immersed in the depth of the unconscious, in the portion of collective psyche, they also participate, even if unconsciously, in the psychic life of all human beings (JUNG, 1964).

### **Objective and research method**

The objective of this work was to analyze, in the visual media production of a psychiatric patient, the manifestation of aspects of his personality through personal and/or universal themes, shared by all men, such as myths and archetypes of the collective unconscious. The foremen-

tioned aspects were able to assist in clarification of the client's psychic dynamics.

This qualitative research paper was funded by the Foundation of Aid to Research of the State of São Paulo (Fapesp) and consisted in the analysis of paintings made by a frequent visitor to workshops held by a Community Center of a psychiatric hospital in the state of São Paulo.

The procedure included an initial phase of participative observation of the workshops held at the Community Center, from which the research's participant was selected, according to his attendance and availability. The observations were recorded in a field diary and the initial research lasted three years. However, other sporadic encounters and visits to João's house were held in order to follow up on the production of new pieces of art for the next fifteen years.

As a source of complementary data, a series of interviews were held with the participant: the initial interview followed a model called the Thematic History of Life (CALDANA, 1998), according to which, at first, the interviewee is asked to freely tell their life story; a second stage interview then investigates specific issues of interest to the researcher through semi-structured topics, which included requests to describe and comment upon the works of art.

Throughout the development of the research, both in the participative observation phase at the Community Center as well as during the interviews, when the client spoke about the paintings, the relationship established between the researcher and the participant was a focal point. In order to maintain a welcoming posture, unconditional acceptance and the non-judgment of productions, the teachings of Dr. Nise da Silveira were followed. No aesthetic evaluation was made and no psychological interpretation was transmitted to the author, as learned during an internship at the Museum Images of the Unconscious, which helped in the development of this research paper.

The analysis of the artwork can be carried out through the study of a series of images. Paintings

made by the same author, if examined sequentially, reveal the repetition of motifs and the existence of a continuity in the flow of images of the unconscious (SILVEIRA, 1992), as do dreams. Particularly in schizophrenia, there is the emergence of archaic contents, which, according to Erich Fromm, translate a language that is not dead, but “possessed of their own grammar and syntax” (FROMM apud SILVEIRA, 1992, p. 94).

The participant painted more than fifty works throughout his life, both at the hospital and at home. For this study, 4 works were selected in chronological order of their production: 1) *Desabafo* (Outburst); 2) *O casal e a marinha* (The couple and the navy); 3) *Joana D’Arc* (Joan of Arc) and; 4) *O céu verde* (The Green Sky). The first two were painted at the workshop of the hospital’s Community Center mid-2003; and the latter João painted at home, *Joan of Arc* in 2003 and *The Green Sky* in 2017. These paintings were chosen because they presented a greater representation of symbolic and archetypal contents.

The analysis of the paintings focused on their symbolic aspect. Thus, the investigation searched for meanings and the significance of the symbols present on the canvases. Following in the steps of Nise da Silveira, by analyzing the works through a series of images produced by the participant, the research sought to identify the repetition of motifs and the existence of a continuity in the flow of images of the unconscious (SILVEIRA, 1992).

The qualitative analysis of the interview and the observations aimed to identify the elements that assisted in the pursuit of meaning of the symbolic universe expressed in the paintings, considering that the recognition of the conflicts faced throughout the client’s life history would be important to the analysis of his expressions.

### The author of the paintings

João (fictional name), single, is 58 years old and is from the state of São Paulo. Born to a housewife and a construction worker, he is the youngest of children. He reports that he was born

prematurely when his mother was seven months pregnant, “*inside a ball, a sphere, which was not the placenta*”, that gave him “*superior intelligence to others and was a warrant of God*” [sic].

Of humble origin, João considers that his childhood was good and describes himself as extroverted and cheerful: he played with friends, pulled pranks at school and “messed” with the girls.

According to the participant, he repeated the first grade three times “*because he was very mischievous*”; the teacher failed him “*despite having the grades to pass*.” Intelligence is constantly referenced: he was always seen as intelligent by teachers (especially by the art teacher who considered him creative, an artist); and to family and friends, his work indicated his intelligence. João said that he made paintings and sculptures that were admired by teachers and family, including the school principal, who had one of his sculptures in her office.

João said that, as an adolescent, his romantic relationships were solely platonic and idealized. He began his sex life with a prostitute and, according to him, only had relations with “*ladies of the night*”.

He began working at 17 as an administrative assistant in a general hospital and remained in the job until he was 24, when he had his first psychotic outbreak; due to his psychiatric disorder, he was retired by disability. He shows in his medical record the diagnosis of paranoid schizophrenia, with delusions of religion and of greatness, as well as auditory hallucinations.

It is interesting to note that the first outbreak occurred shortly after two important events in João’s life: a case of heartbreak and a case of sexual abuse. The first happened at work, where he reports that he was in love with his boss and supervisor who did not correspond to his romantic attempts. Despite the flirtation, the relationship “*did not work because she was older and richer*” than him, “*and was the head of the workplace*.” He became very sad about this situation and “*slept little and felt a void in his head*.”

Disillusioned, João had relations only with prostitutes and reports that on one occasion he was sexually abused by a transvestite when he imagined he was being intimate with a woman. This fact left João confused about his sexuality and emotionally shaken. Since then, the hospitalizations have been frequent; the participant states that he has been hospitalized more than ten times.

During this period of suffering from heart-break and abuse, he attempted suicide by poisoning and self-harmed his chest with scissors: he wanted to “*stab them into the heart.*” On that occasion he was hospitalized for about a month at the psychiatric hospital.

At age 38, João went through another psychiatric outbreak when he had persecutory thoughts about his father wanting to rape him, and about his father being possessed by the devil and wanting to poison his food. During this episode, João spent around twenty days without proper food intake.

Regarding his mother, the participant stated that she was a very good person, the reincarnation of Our Lady of Fatima on Earth.

At age 40, João was again hospitalized due to an outburst of aggression in which he tried to stab his brother - his caregiver and legal guardian - having confused him with a man who was invading the house. During this time, João held the belief that he was God and that he would save the world. During the period of hospitalization, he stated that he was a woman and that God wanted him like that; he became withdrawn and eventually assaulted another patient saying he was assaulting God. The participant was released a month after his entrance to the hospital.

His arrival at the Community Center of the psychiatric hospital occurred during one of his hospitalizations: the doctor discovered his relationship with the arts, especially painting, and sent him there. João is mainly dedicated to the painting workshops. It is important to note that this is the only place where João is allowed to

go to alone (he does not need his brother to go along with him) and, for him, painting is “*a haven, a rest, a leisure, an occupation*” and even a source of small income. Currently, he has been painted more frequently at home.

In the conversations with João, two themes were of great note. The first revolves around the figure of Joan of Arc, indicating a peculiar relationship with her. He painted Joan of Arc on a canvas he made himself and kept it at home, on an easel in front of his bed, denoting its importance to him.

He stated that he fell in love with Joana after watching a movie and realized that their life stories are similar. He says that the two were raped and heard voices of God. From then on, João nurtured a platonic and idealized passion for Joan of Arc. She was the great love of his life and would be in heaven waiting for him; after his death he intends to marry her and will ask God for her hand.

The participant says she is a saint, a maiden; he says he can talk to her and get messages from her in his mind, by telepathy. In addition, she protects him, such as during an episode in which he broke his nose in a fight and went to the hospital: João did not receive care at the hospital, but after spending the night at his house, he awoke with his nose healed, saying: “*I’m sure it was her who healed it.*”

In the interviews, João constantly commented about one of his feats, some grand invention or an exceptional power. In doing so, he always returned to the theme of his intelligence: all his inventions occurred through his very bright mind, which received telepathic messages from God.

His inventions would include: flying saucers, “*faster than the speed of light,*” with a recipe involving plastic, rubber, wood and electricity; a rejuvenating machine, which had the goal of making him re-age to age 11 to be able to marry Joana d’Arc at 8 years old; a machine that makes transgenic foods; and another that transforms black people into white people. In addition, he states that

through his mental power he manages to make an income distribution through the television.

### Analysis of the paintings

If there is a high degree of shrinkage of the consciousness, often only the hands are capable of fantasy (C. G. Jung)<sup>2</sup>.

In general, the paintings are done in strong, vivid and colorful tones. The participant himself classifies his work as belonging to the impressionist style; self-taught, he learned to paint and draw through books about Monet, Renoir and Van Gogh. These characteristics also mark the four selected paintings (*Desabafo*, *O casal e a marinha*, *Joana D'Arc* and *O céu verde*), which will be analyzed below.

#### 1. *Desabafo* (Outburst)

According to the participant, this work was themed after an outburst of an anguish that he

was feeling and “*needed to get off his chest by painting people*”. In this sense, one can understand that the figure represented visually from the chest upwards, in the foreground, is a representation of the painter himself and the background can represent what is happening in the author’s intrapsychic world.

The background, according to João, is a theater in England, where Shakespeare’s play “*Romeo and Juliet*” is performed. The people in front have just watched the play; all of them went alone and there were no couples.

The theater, along with the title *Outburst* (*Desabafo*), can be associated with the phenomenon of catharsis, expressed since Greek theater. According to the description of the painting and the rest of the images presented, it is necessary to think about what the feminine and masculine aspects mean to the participant- more specifically, the relationship between man and woman and the obstacles for this meeting to occur.



Figure 1. *Desabafo* (Outburst).

<sup>2</sup> Available on: <http://www.ccms.saude.gov.br/nisedasilveira/encontro-com-jung.php>. Accessed on: march 21, 2021.

The work highlights female figures, as they are in greater number and more detailed. There are two men, one with no visible arms and the other with an outstretched hand, as if waiting for something. The first, without arms, can represent the difficulty to get in touch with others; passivity; and the impossibility of action and of carrying out tasks. The second man is expressed in a smaller size, which may indicate a weakness in relation to women, who are larger and portrayed in more detail. In addition to this, one can think of a rejected man, due to his outstretched waiting hand; the woman in green in front of him has her back turned, not answering to his gesture.

Among the women, the presence of a brunette, a blonde and a redhead stands out, a recurring motif in João's paintings. In this work, of the three female images, the focal point is the central brunette figure, in a purple dress, holding a hand fan and bearing an angry expression. This image can represent the primitive, dark aspects of an aggressive and violent femininity, which involve a welcoming sense, with a challenging and authoritarian attitude that can pose a threat to the participant.

There is also a blonde woman in a long green dress, holding a purse, who, as previously stated, has her back turned to a man who expects contact with an outstretched hand: this is the feminine aspect that rejects and does not welcome the masculine.

Another female figure appears to be arriving from the right with her arm extended (as opposed to the man on the other side of the image), as a gesture of potential acceptance or even the possibility of an encounter between them.

The last female figure is the redhead, who appears represented as a teenager, with a bow on her head, a skirt at knee-level and a shawl covering her torso and arms. One can think of this figure as a passive and unwelcoming aspect of femininity, as she has no apparent arms.

According to Furth (2004), during the analysis of a visual production, one must be aware of

the "obstacles" that may exist for the encounter of the represented images. In this painting, there is a man with an outstretched hand in the left corner and a woman offering a hat in the right part of the canvas. Between them, there is a certain distance and some other previously mentioned figures that may be preventing the encounter of the masculine with the feminine. Parallel to the play "Romeo and Juliet" in which the two families are obstacles, in this painting the "obstacles" would be the figure of an angry woman and the lack of resources for contact and action on the man's part, expressed by the absence of apparent arms. It is worth remembering that the participant has already attempted suicide by poison after suffering from heartbreak, which is precisely the outcome of Shakespeare's play.

In this sense, the representation of the male figure is seen through a passive and fragile light. The female figure is viewed as the negative aspect of the participant's anima, through an authoritarian, aloof and unfriendly image.

Making a parallel with João's life story, he would relate to the "armless" man who was unable to meet a woman: there were no actual meetings in his relationships, because the women, according to him, either did not correspond to his love or betrayed him. An example of this is a former boss who João was passionate about, whom he viewed in an idealized, platonic way and with whom he did not feel able to relate to, because she was rich and he was "*only a poor employee*". Finally, it is clear how current this theme is for the painter in the following sentence: "The theater is old, but the people are not, they're from our time" [sic]. The allusion to the age of the theater can refer to the psychological structures of João, in the sense that the architectural representation may be a parallel to his personality's structure; while the people from this age, as they are human figures, may be related to his complexes of affective tones.

## 2. *O casal e a marinha* (The couple and the navy)

This work is organized in perspective, in which a couple appears in the foreground while boats, a fisherman and buildings were painted in the background. The details of this painting appear mainly in the couple's clothing, through the hats, the suit and the long dress.

João claimed that he created this painting because he is very fond of the sea. Prominently in the left corner, he painted a couple that went for a walk on the beach. Again, the theme of masculine and feminine is in the spotlight, this time appearing through the couple, as the meeting actually takes place.

This image of the couple walking on the beach's sands conveys an idea of fulfillment of the participant's wish and fantasy. As if this couple – who is in France, according to João – was the personification of him and Joan of Arc.

Regarding the representation of the feminine and masculine, it is noticeable that the base of the two – their feet – do not appear. The man's feet appear to be hidden in the sand and the woman's are concealed by the dress. In this sense, especially in relation to the woman, it is

clear that his location and sense of support are not satisfactory, conveying a “crooked” feel. Symbolically, one can think of this as a lack of psychic support or egoic structure.

The yellow presented in the theater of *Desabafo* (Outburst) is also here in deformed stains in the water, denoting the same unconscious structure, only more diluted. The black-haired woman resembles the brunette with the hat held out of the previous painting. Now the meeting is already taking place and there is correspondence between the two, even if rudimentary, but no rejection.

Another interesting aspect is the shape of the sea: depending on the viewing angle of the painting, one can spot a resemblance to a big fish with fins (the boats) emerging from the water. The curve of the water in the sand makes a shape similar to a mouth that is about to swallow the fisherman. The black dot, a distant boat, can represent the eye of the big fish and a red sail from a boat resembles a tongue.

The unconscious representation of a large sea fish about to catch a fisherman symbolizes the invasion of the unconscious threatening the conscious ego. Here there is a parallel to

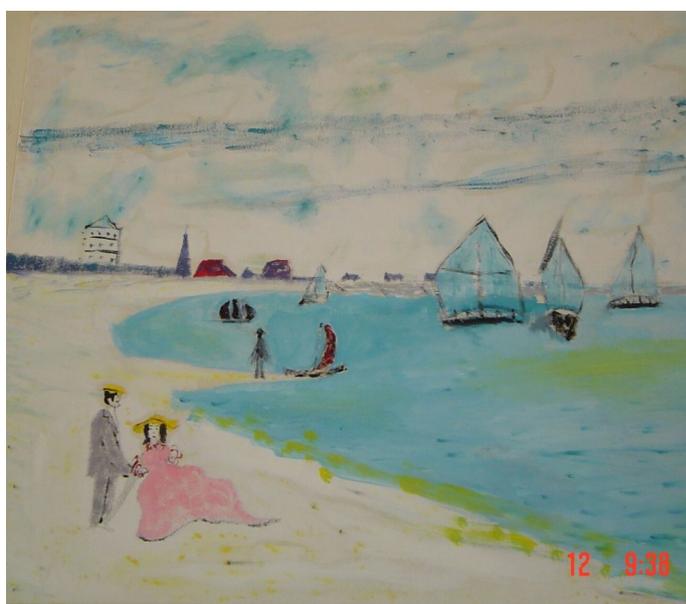


Figure 2. *O casal e a marinha* (The couple and the navy).

the mythical theme of the whale-dragon, which Dr. Nise da Silveira also observed in the client Olívio Fidélis, who made a canvas with the same motif (SILVEIRA, 1982). According to her, in moments when the subject is impacted by intense affections, the unconscious activates archetypal forces that can swallow the ego, constellating ravenous monsters that threaten the individual (SILVEIRA, 1992).

Regarding this, Jung in his book “The psychic energy” (JUNG, 1987) explores the theme of the whale-dragon which, according to him, portrays the principle of libido progression and regression. If the hero is in the belly of the sea monster, this portrays the individual’s alienation from the outside world, a regressive movement of his libido. A parallel can be made with João’s psychotic episodes, when his delusions and hallucinations become more evident and his ego is split from reality.

However, Jung reports that this night sea-crossing can also signify a dive into the inner world of the psyche. The act of dominating the monster from within can represent an effort by the individual to adapt to his inner world (JUNG, 1987). The challenge is to make this dive with some diver’s equipment, as suggested by Nise, so that the subject is not swallowed by the unconscious.

### 3. Joana D’Arc (Joan of Arc)

This artwork is recognized by the participant as his favorite and most important one. This painting was kept on an easel at the foot of João’s bed, who said that it was placed there to protect him. The work is very significant because it was the artist himself who made the canvas by nailing a bed sheet to a wooden frame and spreading several coats of glue until it reached a texture close to that of white tarp, then painted the image<sup>3</sup>. When João talks about this composition, especially in relation to the

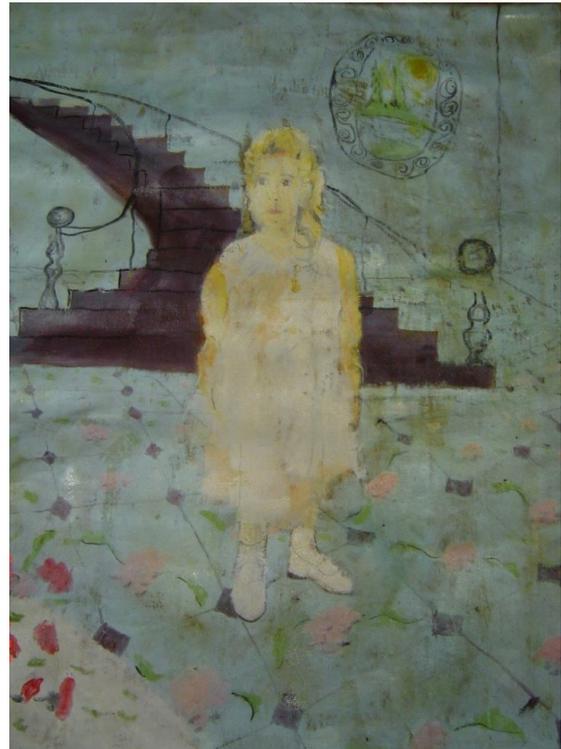


Figure 3. Joana D’Arc (Joan of Arc).

figure of Joan of Arc, the affection he has for this image is noticeable.

João states that Joan of Arc is his great love and that, as soon as he dies, he will ask for her hand to God and marry her. He even painted the face of his beloved on his pants as a way of showing his love.

In the painting, the participant says that he painted an aura around young Joan’s head to indicate its elevation and illumination. This sense of enlightenment is also expressed in the white color of her clothing, which symbolically means purity and candor.

In general, the painting is well-structured and organized. It has a detailed floor, providing support and a base for the central human figure. Detailing the floor are flowers, and there is also a red flower vase on the table in the foreground. The flowers represent the presence of the feminine element. The red of the petals is a symbol of passion and expresses the participant’s feeling for Joan of Arc. The picture in the background, in

<sup>3</sup> Unfortunately, the canvas became rotten, having grown moldy after being hit by rainwater.

yellow, refers to the theater in *Desabafo* and also bears a sun, representing the conscious state.

The painter describes that he wanted to represent Joan of Arc descending a stairway directly from her home in the sky, as an immaculate figure who comes to meet, save and protect him. He states that he will be happy when he marries Joan and is far from Earth, the place of his suffering. The color of the stairs is purple, a symbol of spirituality, indicating that the participant's contact with Joan is sacred. Joan goes down the stairs of heaven and humanizes herself in doing so. This opens the possibility of an encounter between male and female on Earth, in real life.

In this way, Joan of Arc assumes the role of heroine in João's life, just as she historically saved and liberated France from the English. The theater of the painting *Desabafo* was English, and probably represents João's psychotic structure. To become free from the English would be to become free from his psychotic imprisonment. This personification of the archetype of the hero and the martyr was constellated as an attempt to rescue him from the whirlwind of threatening images of the unconscious that plagues those who have a psychotic structure.

The figure of Joan of Arc is another pole of feminine images that appeared in João's paint-

ings. While in other works there were ladies of "the night", with seductive garments, angry and authoritarian appearances, in this one the heroine appears in an aura of illumination, protection and purity. The impression is that this archetypal image represents an aspect of the Self and the archetype of the divine child, as to João, the image of Joan of Arc helps in his organization and has an effect of the renewal of his psychic energy, promoting more motivation and creativity. From the Jungian perspective, it is through the archetypal constellation of the divine child that there is a possibility to the future change in the individual's personality, as the 'child' is a symbol for the experience of the new and works as a mediator, a cure carrier, i.e., a fixer that brings more integration (JUNG, 1976).

#### 4. *O céu verde* (The green sky)

This work was painted fourteen years after the image *O casal e a marinha* and the similarity between the two is clear. João had no intention of re-editing the old painting and had not noticed the resemblance. This time, he says he painted a mother and son on the beach, differing from the couple in the previous painting. There is a green boat abandoned in the center of the image. One can also note the presence of a submerged sea



Figure 4. *O céu verde* (The green sky).

monster that was not noticed by the painter, which reveals that there was an archetypal pictorial manifestation without influence of the ego.

One question that could be asked is whether or not the constellation of the mythical theme of the whale-dragon once again could be a harbinger of a new outbreak and alienation of the conscious. However, after visits to his home, it was noted that João was not in a pre-outbreak state, since he was painting at home and managing to get on with his life. Despite the risk, there was noticeable de-potentialization in the psyche of the author of this threatening figure in relation to the previous painting with the same motif. Here, the sea monster is not about to devour anyone.

Another aspect that draws one's attention is the presence of a mother with her child on the beach. According to the author, she is taking care of the boy and took him for a walk. An affectionate and maternal relationship can be perceived, perhaps a sign of the subject's internal resources exercising the role of self-care.

This painting is one of the most recent in the series and, in this sense, there is an observable transformation of the psychic dynamic. He has managed to live alone, to go to his doctor's appointments by himself, to prepare his meals and build a brick house with his money; a different situation from the time the researcher met him. When the researcher first met him, he lived in a precarious house with leaks and no door, a kind of shack. Thus, it is notable how João is now more organized and not so "swallowed" by forces of the unconscious, represented by the sea monster.

### Final thoughts

A first comment to be proposed is that painting was, for the participant, the only therapeutic means available, in addition to medication. According to João, "painting brings peace. You paint and see what you have built and you rejoice". It is possible to perceive, through his speech and his participation in the painting workshops, how much this activity is valued by him. This resource

can also help him as a way of developing his autonomy and social insertion, since João left home to go to the Community Center and interacted there with other members of several workshops.

The relationship between João and the researcher also deserves to be highlighted. During these fifteen years of contact, a link was established between the researcher and the participant. João went so far as to say that the researcher would be his "*marchand*", since the researcher encouraged him in the workshops and held exhibitions of his works. One of the exhibitions was held collectively with other clients of the Museum Images of the Unconscious and a work by João was even sent to Rio de Janeiro and is now a part of the museum. All these aspects, certainly, brought value to João's expressive artistic activity.

The researcher tried to put into practice the learning he acquired during his internship at the Museum of Images of the Unconscious of Rio de Janeiro, such as empathy, unconditional acceptance of the themes painted by João and, especially, the establishment of an affective bond. It was significant to follow the development of João and to note that there was a decrease on the number of psychotic episodes. A symbolic representation was the accomplishment of having a brick house, which he managed to build to improve his quality of life, in contrast to the leaking shack where he used to live during the first visit.

Focusing on the reflections referring to the images painted by João, in an attempt to clarify his psychodynamics through the symbolism present in his art production, we can highlight some points.

Faced with observations of the pictorial contents and in conjunction with the author's biographical narrative, it was noticed that there was a profound regression of his libido, through the invasion of the unconscious, in which the fragile ego succumbed to threatening forces represented by the mythical theme of the whale-dragon. When João painted the "*O casal e a marinha*" (The couple and the navy), he was

going through a period of emotional instability that, one year later, led to a psychotic episode and to a period hospital commitment that lasted one month.

The central theme of disagreement and heart-break was one of the factors that contributed to his illness. A correlation was noticed with some clients of the Museum Images of the Unconscious that were accompanied by Dr. Nise that also fell ill for love, as is the case of Adelina Gomes and Isaac Liberato, who were unable to live their passions and managed to portray these anxieties in their artwork. According to Lopez-Pedraza (2010), falling in love for someone may also cause a disease, a *pathos* feeling, which can be increasingly integrated to the relationship. In this sense, Eros would act, quoting Hillman (1984), as a “synthesizer, an agglutinant agent and mediator that reconciles two domains; builds symbols” (p. 80). However, those aspects may be harmed during psychotic states, due to an ego weakened by the suffering of some impossible love.

Just like in the song *A deusa da minha rua* sung by Nelson Gonsalves<sup>4</sup> that narrates a relationship impossibility between two people, in the verse that says “she is so rich, I am so poor, I am a commoner, she is noble, it is not worth dreaming”, João also identified the disparity of him being poor and his beloved rich as the cause of his love mismatch.

About the feminine element in the painter’s production, the presence of two types of women emerged, one authoritarian, aloof and unfriendly; the other, on the other hand, is personified in the figure of Joan of Arc, characterized by purity and protection, related to positive aspects of his anima. It is clear that the act of painting configures a place for him to give shape to his internal dramas, in an attempt to remove threatening contents from his psyche, de-potentializing them (SILVEIRA, 1992).

The figure of Joan of Arc also has an archetypal character, and, according to its importance given by the participant and its symbolism, this image is considered as a potential regulator and organizer in the psyche of the participant. Thus, even if the individual is in psychological distress, when painting he can access internal and self-regulating healing forces.

Finally, a parallel with the current moment seems to be particularly interesting: the mythical theme of the whale-dragon that was constellated in the paintings may also reflect collective aspects that humanity is experiencing with the coronavirus pandemic, in which everyone was affected by this crisis, as if humanity itself was swallowed straight into the dark belly of the sea monster. ■

Received on: 03/22/2021

Revised on: 16/05/2021

<sup>4</sup> Available from: <https://www.lettras.mus.br/nelson-goncalves/47649/>. Accessed in: March 15th, 2021.

## Resumo

### *Pinturas de um paciente psiquiátrico: os Inumeráveis Estados do Ser*

*A arte é uma maneira de comunicação e expressão simbólica e um instrumento para a compreensão do ser humano. O objetivo deste artigo consiste em analisar a produção plástica de um paciente psiquiátrico, buscando entender esse material como expressão de sua dinâmica psíquica. Foi realizado um estudo de caso com um frequentador de um centro de convivência de um hospital psiquiátrico do interior paulista. Algumas telas foram escolhidas para o estudo*

*após a observação participante no ateliê. Para auxiliar na análise das pinturas, foi realizada entrevista com o participante, focalizando sua história de vida e comentários a respeito das telas. Percebeu-se que através da pintura houve a despotencialização de conteúdos ameaçadores da psiquê do cliente. Pode-se observar também, que a pintura proporcionou um espaço expressivo para o participante lidar com fantasias do seu mundo interno. ■*

**Palavras-chave:** arte, pintura, dinâmica psíquica, despotencialização.

## Resumen

### *Pinturas de un paciente psiquiátrico: los Innumerables Estados del Ser*

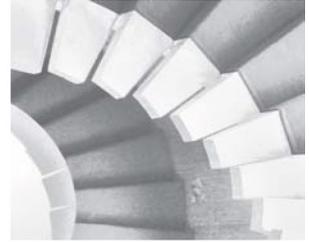
*El arte es una forma de comunicación y expresión simbólica y un instrumento de comprensión del ser humano. El objetivo de este artículo es analizar la producción mediática visual de un paciente psiquiátrico, buscando entender el material como expresión de su dinámica psíquica. Se realizó un estudio de caso con un visitante de un centro comunitario en un hospital psiquiátrico del estado de São Paulo. Algunas obras de arte fueron elegidas para el estudio después de*

*la observación participativa en el estudio. Para ayudar en el análisis de las pinturas, se realizó una entrevista con el participante, enfocándose en su historia de vida y comentarios sobre los lienzos. Se notó que a través de la pintura había una pérdida de potencial del contenido amenazante de la psique del cliente. También se puede observar que la pintura brindó un espacio expresivo para que el participante afrontara fantasías de su mundo interno. ■*

**Palabras clave:** arte, pintura, dinámica psíquica, despotencialización.

## References

- AMARANTE, P. Manicômio e loucura no final do século e do milênio. In: FERNANDES, M. I. A. (Org.). *Fim de século: ainda manicômios?* São Paulo, SP: Cabral, 1999. p. 47-56.
- BASTOS, J. F. *Cícero Dias/Ismael Nery: a poética do surreal*. 1993. Tese (Doutorado em Artes Plásticas) – Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, 1993.
- CALDANA, R. H. L. *Ser criança no início do século: alguns retratos e suas lições*. 1998. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Centro de Educação e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, SP, 1998.
- CAPRA, F. *O ponto de mutação*. São Paulo, SP: Cultrix, 1988.
- FURTH, G. M. *O mundo secreto dos desenhos: uma abordagem junguiana da cura pela arte*. São Paulo, SP: Paulus, 2004.
- HILLMAN, J. *O mito da análise*. Rio de Janeiro, RJ: Paz e Terra, 1984.
- HIRSZMAN, L. (Dir.). *Imagens do inconsciente*. Rio de Janeiro, RJ: Embrafilme, 1986. (Victor Farjado YouTube channel). Available from: <<https://www.youtube.com/watch?v=9-uN1lsWFjM&t=68s>>. Access in: Mar. 22, 2021.
- \_\_\_\_\_. Chegando ao inconsciente. In: JUNG, C. G. (Org.). *O homem e seus símbolos*. Rio de Janeiro, RJ: Nova Fronteira, 1964. p. 18-103.
- \_\_\_\_\_. *Energia psíquica*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1976.
- LOPEZ-PEDRAZA, R. *Sobre eros e psiquê*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.
- SILVEIRA, N. *Imagens do inconsciente*. Rio de Janeiro, RJ: Alhambra, 1982.
- \_\_\_\_\_. *Mundo das imagens*. São Paulo, SP: Ática, 1992.



# Fundamentos do método de Nise da Silveira: clínica, sociedade e criatividade

Maddi Damião Junior\*

## Resumo

O presente trabalho tem como objetivo apresentar as bases do método da psiquiatra brasileira Nise da Silveira, a partir de sua orientação para a leitura de imagens. Em uma perspectiva inter e transdisciplinar, Nise da Silveira reformulou os moldes da psiquiatria e as práticas terapêuticas no Brasil, sendo precursora da reforma psiquiátrica. Além disso, foi uma importante difusora da teoria junguiana e da produção de uma clínica politicamente engajada. A apresentação baseia-se em três dimensões que consideramos fundamentais para embasar os fundamentos epistemológicos e a práxis de seu trabalho, afeto catalizador, forças autocurativas do inconsciente e emoção de lidar. Através destes três princípios norteadores de seu trabalho, é possível ver como a produção teórica e

sua clínica se dão através da construção de um saber que atravessa todos os saberes, que corresponde à complexidade do fenômeno estudado e da realidade psíquica. ■

**Palavras-chave**  
Métodos  
terapêuticos,  
Nise da  
Silveira,  
Psiquiatria.



\* Psicólogo, Doutor em Psicologia pela UFRJ, Pós-Doutor em Psicologia Médica e Psiquiatria pela Unicamp, Pós-Doutor em Ciências das Religiões pela UFJF, Professor Associado da UFF/CURO, Membro Analista SBPA – RJ.  
email: <maddidamiao@gmail.com>

## Fundamentos do método de Nise da Silveira: clínica, sociedade e criatividade

### 1. Introdução

Este trabalho visa ser um testemunho do trabalho de Nise da Silveira como precursora no Brasil da “Reforma Psiquiátrica”, problematizando seus fundamentos metodológicos e epistemológicos. Esse novo modelo permitiu que a psiquiatra fosse, efetivamente, a pioneira no Brasil em quebrar o paradigma manicomial.

O encontro de Nise da Silveira e Jung surgiu quando Nise teve coragem de escrever para Jung, mandando fotos e mostrando trabalhos de seus pacientes que, apesar de fazerem pinturas espontâneas com “disjunção” e “fragmentação”, demonstravam junto uma tendência ordenadora. Desenhos com desmembramentos de corpos humanos e de animais, corpos sem cabeça, sem braços ou pernas, ou de árvores cortadas em pedaços, significando o desmembramento da personalidade, os imponderáveis fenômenos de dissociação psíquica, fenômenos que são traduzidos através da linguagem da matéria, na expressão plástica (SILVEIRA, 1981).

Nise identifica que a realidade psíquica e seus conteúdos são fenômenos de intensa complexidade e intensidade, que necessitam de uma gama variada de recursos e formas de abordagem para sua materialização e compreensão. Longe de serem sintomas, são entendidos por ela como “inumeráveis estados do ser”, forças criativas de organização de uma realidade que demandam outros recursos, para sua comunicação e expressão, que vão além da linguagem proposicional.

Como se sabe, foi através da teoria de Carl Gustav Jung que a psiquiatra fundamentaria sua perspectiva, pensando os processos da loucura e da saúde. Assim, como a partir da inclusão deste totalmente outro – o louco –, dar voz a ele, conseqüentemente, construir uma prática e um saber baseado na diferença, na tolerância e na

inclusão. Pode-se dizer que, com o seu trabalho e a teoria junguiana, a qual servirá de fundamento para a construção do seu saber, dá origem a uma “nova Psiquiatria”, baseada na liberdade, nas forças criativas do inconsciente e na abertura para a via da saúde. Compreendendo, deste modo, sintomas como a tentativa de reorganização do psiquismo, que irá precisar de meios adequados para sua realização.

Os princípios que a nortearam em seu trabalho podem ser sintetizados como o “afeto catalizador” e “as forças autocurativas do inconsciente”, além da “emoção de lidar”. Assim, caso fossem proporcionados liberdade e acolhimento ao dito “louco”, ele teria condições de se recuperar, não como a sociedade poderia esperar, de forma reprodutiva, mas singularmente. Isto significa que seria uma recuperação a partir de suas experiências mais específicas, se afastando da desordem psíquica e construindo narrativas, através das imagens que o tornassem autores de suas histórias (narradores). Neste sentido, Nise da Silveira chamou esse cenário de “inumeráveis estados do ser”, buscando em Artaud (2006) a compreensão de diferentes – e legítimos – modos de estar no mundo.

Assim, seu trabalho possuiu um cunho clínico, pois visava à terapêutica e a um novo olhar científico, como uma nova produção de saber, cujos fundamentos o presente trabalho visa trazer. Estes são os livros publicados por ela em vida, dentre entrevistas e filmes realizados:

- Jung, vida e obra. José Álvaro Editor, 1968: síntese precisa e muito clara da Psicologia Analítica de Jung, excelente para quem quiser começar a tomar conhecimento das suas teorias;
- Terapêutica ocupacional - teoria e prática. Edição Casa das Palmeiras, 1979: o nome inicial que foi adotado pelo hospital;

- A emoção de lidar. Coordenação e prefácio de uma experiência em psiquiatria na Casa das Palmeiras. Ed. Alhambra, 1987: termo que passou a adotar em seu trabalho;
- Imagens do inconsciente. Editora Alhambra, 1987: foi reeditado pela Vozes em 2015;
- A farra do boi. Ed. Numen, 1989;
- Artaud, a nostalgia do mais. Ed. Numen, 1989;
- Cartas a Spinoza. Ed. Numen, 1990. Ed. Francisco Alves, 2ª edição, 1995;
- O mundo das imagens. Ed. Ática, 1992;
- Gatos, a emoção de lidar. Léo Christiano Editorial, 1998.

Também escreveu um pequeno manual de orientação ao estudo das imagens, o “Benedicto”, que deverá ser publicado em breve. Esse livro é uma orientação da Dra. Nise sobre o que se ler, buscando o entendimento dos casos clínicos e imagens produzidas pelos frequentadores do Museu de Imagens do Inconsciente e Casa das Palmeiras, um verdadeiro tratado de transdisciplinaridade.

## 2. Vida e Obra

Nise foi presa durante o governo de Getúlio Vargas, assim como foi “marginal” sua vida inteira. Criou o STOR (Setor de Terapia Ocupacional), no Hospital Psiquiátrico Pedro II, em 1946, e, em 1956, a “Casa das Palmeiras”, visando evitar o ciclo do contínuo processo de reinternação, que eram submetidos os pacientes dos hospitais psiquiátricos, se orgulhando de que na “Casa das Palmeiras as portas nunca se encontrarem fechadas”, ou seja, os “clientes”, como ela os chamava, gozavam de plena liberdade de ir e vir (CASTRO; LIMA, 2007).

Da mesma maneira que prezava esta liberdade entre os pacientes, proibia também aos técnicos, psicólogos, estagiários e médicos, o uso de jalecos ou qualquer sinal que os distinguissem dos “clientes”. Isto visando minimizar ao máximo qualquer restrição à liberdade criadora, ou criar qualquer vínculo que, ao invés de baseado

no afeto, fosse determinado pelo poder, afastando o caráter institucionalizante.

Esta dimensão política de seu trabalho sustentava-se, assim, pela dimensão clínica e pela percepção de que a saúde é um processo que, longe de se restringir a um psiquismo ou ao indivíduo, é fruto de uma rede de relações e significações sociais (FRAYZE-PEREIRA, 2003).

Esta perspectiva de saúde, não desvinculada de uma dimensão ética e social, encontra-se presente em todo o trabalho de Nise da Silveira. Para desenvolver tal perspectiva, ela sustentará seu saber e sua prática na perspectiva junguiana, ou seja, na teoria do psiquiatra suíço Carl Gustav Jung.

Nise pode ser considerada como a grande divulgadora do pensamento de C. G. Jung no Brasil. Em 1956, ela funda o grupo de estudos C. G. Jung, o qual era realizado em seu consultório, no andar de cima de sua casa. Este grupo, no melhor espírito democrático, era aberto e frequentado por todos aqueles que ali quisessem ir: psicólogos, estudantes, médicos, leigos, artistas e principalmente pacientes psiquiátricos. Gratuito e frequentado por seus gatos e humanos, esse era um grupo em que todos aqueles que dele participavam eram afetados de alguma forma.

Pelo fato de ser uma escolha voluntária e estarem sujeitos a estes encontros, pela coexistência da diversidade e diferença em um espaço, em princípio, voltado para o estudo, tornava-se terapêutico, por não impor restrições ou censuras aos presentes. Afirmava-se, assim, como uma psiquiatra rebelde, não apenas por quebrar paradigmas, ao propor a construção de um saber interdisciplinar e transdisciplinar, mas também por quebrar com as condições de mercado ou sociais, ao criar um grupo em que todos podiam participar, sem pagar absolutamente nada.

Carl Gustav Jung pode ser considerado o primeiro psiquiatra a “dar voz ao louco”. A partir de estudos realizados no hospital psiquiátrico de Burghoelzli, na Suíça, defende o princípio, até então não usual, de que, nos delírios e alucinações dos pacientes psiquiátricos, deveria

haver algum sentido. Para tal, necessitava-se entender apenas sua linguagem, ou seja, adentrar nestas realidades com o olhar atento, ao invés de atribuir certezas e verdades construídas apenas pela razão. Assim, ele parava e tentava seguir aqueles caminhos que lhe eram mostrados pelos “loucos” ou “insanos”, sendo levado a perceber que a dificuldade era da razão que não conseguia acompanhar aqueles indivíduos em seus “inumeráveis estados do ser”, ou seja, além dos limites da própria razão (CARVALHO; AMPARO, 2006).

Com o objetivo de seguir estes caminhos, percebeu a necessidade da construção de um saber interdisciplinar e transdisciplinar, ou seja, através do estudo de múltiplas linguagens e saberes, religião, mitologia, ciência natural, história, sociologia, buscar formas de integração do sentido que era produzido pelos seus pacientes. De tal modo, ele inclui não somente aqueles seres considerados doentes, mas culturas e saberes considerados “primitivos” e “inferiores” diante da racionalidade ocidental e europeia. Promove uma teoria que irá enraizar o homem historicamente para além de sua cultura na história da própria humanidade, mostrando, assim, como para entender o indivíduo, assim como a sociedade, não se pode olhar de apenas uma perspectiva, ou seja, a sociedade e o indivíduo são vistos como um sistema complexo e histórico (MOTTA, 2004).

Com estes princípios e o conceito de “Forças Autocurativas do Inconsciente”, Nise da Silveira irá sustentar uma prática clínica, institucional e política, em que cada um destes termos se encontram indissociavelmente vinculados. Ou seja, ela mostrará, através de sua vida e de sua obra, como a saúde, a ética e a política são termos de uma mesma experiência. Vale ressaltar que a política é entendida como dimensão social do indivíduo e do psiquismo, sem limitações pela subjetividade, mas sim se tornando uma psique plural e coletiva. Já no ano de 1946, Nise lançou a base de uma “revolução psiquiátrica”, fundada nos princípios de liberdade, afeto, inclusão e transdisciplinaridade.

Em 1952, Nise da Silveira fundou o Museu de Imagens do Inconsciente, contando com um acervo precioso de pinturas, desenhos e esculturas dos frequentadores da STOR e, em 1956, criou, junto com alguns colaboradores, a Casa das Palmeiras. Esta última foi criada com o objetivo de dar suporte aos pacientes egressos do hospital. Havia, na época, uma alta porcentagem de reinternações (cerca de 70%). Nise sabia que as recaídas eram provocadas pelas barreiras de reintegração dos ex-pacientes à vida na comunidade. Vale ressaltar que depois de surtos psicóticos, quem os sofre fica muito fragilizado, necessitando de apoio para a reestruturação do “eu”.

Nise transitou por diversas disciplinas e áreas de saber, indo do que havia de mais convencional na psiquiatria à história das religiões e da arte. Ao longo de sua produção intelectual, é possível ver como estes estudos se dirigem para a compreensão das imagens, produto elaborado por internos e frequentadores do Museu de Imagens do Inconsciente e da Casa das Palmeiras. Essa especificidade demanda um saber inter e transdisciplinar, como, por exemplo, em relação à esquizofrenia e à relação de cuidado que a psiquiatra buscou estabelecer com os indivíduos que chegavam – demandavam não só uma metodologia terapêutica, mas também uma ação política e pedagógica, concretizada no posicionamento em prol da autonomia e da liberdade individual, bem como na criação de um espaço regido pelo acolhimento e cuidado aos atendidos.

A transdisciplinaridade é uma abordagem que passa entre, além e através das disciplinas, buscando a compreensão da complexidade, que vai além de cada uma das disciplinas, mas se forma no atravessamento entre elas, na dialética, nas aproximações, convergências e interseções (SOMMERMAN, 2006). Os três pilares da transdisciplinaridade, os níveis de realidade, a lógica do terceiro incluído e a complexidade, determinam a metodologia da pesquisa transdisciplinar (NICOLESCU, 1999).

Deste modo, a transdisciplinaridade visa articular uma nova compreensão da realidade entre e para além das especializações. Essa perspectiva transdisciplinar encontra seus fundamentos na necessidade de compreender os símbolos e do processo criativo, ou seja, para que se entenda a experiência imediata das imagens do inconsciente, ou dos símbolos, formadoras da estrutura da psique, faz-se necessário um saber que ultrapasse as disciplinas particulares.

Os fundamentos da clínica de Nise da Silveira podem ser situados, como já mencionado, em uma perspectiva transdisciplinar, e, assim, são percebidos nas descrições das bases de sua prática e de seu saber, a partir do afeto catalisador, das forças autocurativas e criativas do inconsciente, e da emoção de lidar.

Estes três alicerces, da clínica estabelecida por Nise, descrevem e indicam atitude e compreensão da ação de cuidado e da clínica, que vão além de qualquer conceito ou definição categorial. Ou seja, afeto, criatividade e emoção superam os limites da racionalidade, apontando para a experiência imediata e para o que está estabelecido na dimensão do “não eu” – que se trata de uma dimensão da realidade que permite o despertar de qualquer categoria ou saber restrito, sobrepujando a possibilidade. Pode-se afirmar que a clínica, desta forma, está mais próxima da arte e da filosofia dos pensadores originários, do que da psiquiatria e da psicologia acadêmica e contemporânea. O exposto é afirmado por ela em frases como “se querem aprender sobre a alma humana, leiam Machado de Assis” (comunicação privada de Nise da Silveira). Ou ainda, “A arte ensina mais do que os tratados de psiquiatria” (ibid).

O psiquismo é visto como um sistema autorregulador. Para Jung, isso significa que um sistema que se autorregula é capaz de lidar com os desvios e as adaptações diante da vida, tantas vezes não favorecedora. O mundo interior tem também suas potencialidades, que não tiveram energia para surgirem, logo, que ainda não foram desenvolvidas, dificuldades e tendências

para certas polarizações e desequilíbrios particulares (MELO, 2009).

Como citado, dentro da perspectiva junguiana e de Nise, a psique é vista como um sistema autorregulador, que se relaciona com a consciência e o inconsciente de uma forma compensatória. Para Jung, a transformação da energia psíquica pode ser descrita como um conflito entre opostos, porque ela é sempre resultado do contínuo unir e separar de elementos antagonísticos.

Isso se manifesta como síntese e antítese, isto é, do material consciente e inconsciente. A psique, envolvendo esses dois aspectos, parte de uma totalidade múltipla. Jung deixa implícita, em seu arcabouço teórico, a ideia de movimento e de intencionalidade do próprio sistema como algo vivo e que é, a um só tempo, parcialmente fechado, um sistema complexo e em constante transformação.

Reajustes permanentes são característicos de sistemas vivos; abertos e interconectados com o mundo, consigo próprio. A aceitação do paradigma da complexidade viabiliza o rompimento definitivo com a divisão cartesiana e força a pensar a partir de uma perspectiva transdisciplinar. Unir matéria e energia, reintegrar o ser humano no orgânico, são os primeiros passos para trazer à tona pensadores que se ocuparam da natureza e dos corpos, como Jung, Reich e Groddeck. Em função disso, vale a escolha, para discussão do sistema psicológico proposto por Jung, dos exemplos corporais e da psicossomática.

Há que se levar em consideração que, se o indivíduo reage de forma adoecida, com dificuldades de se cuidar, pode ser entendido, equivocadamente, que não há essa busca de equilíbrio. Jung, em sua vasta obra, mostra as tentativas de auto-organização do sujeito e a produção de expressões, como o mandala, que mostram esse movimento. Nise da Silveira (1981), em seu livro *Imagens do Inconsciente*, também desenvolve esse aspecto. Às vezes, o momento vivido e a situação em volta, bem

como, como Nise denuncia, o tratamento nos hospitais mais agravam a situação do que são lugares propícios.

Um aspecto fundamental é lembrar que o sistema psíquico humano trabalha e vive de forma “econômica”, da melhor forma possível e, assim, todos os sintomas e angústias são tentativas de reestruturação psíquica, para sobreviver em um meio interno e externo em crise. Enfatiza-se o respeito ao momento vivido pelo cliente e a aceitação das dificuldades em cada um, além do movimento rumo à mudança, que precisa ser respeitado em termos de tempo. Uma das formas de viabilizar e acelerar uma melhora é seguir junto, mobilizar em cada pessoa o afeto catalisador, sempre perguntando: Sou terapeuta suficiente? Quanta paciência diante de minhas limitações eu tenho? O quanto de aceitação da forma de ser e estar do Outro em mim, dos outros em nós e nos conhecidos, eu sou capaz de suportar? Como está minha terapia? Como os meus estudos caminham? Consi-gio fazer supervisão e elaborar essa experiência em mim?

Nise da Silveira (1981, p. 80) enfatizava que o afeto era fator fundamental. Foi, na verdade, um “fator constante na nossa seção de terapêutica ocupacional, não só na pintura, mas também na encadernação, marcenaria, jardinagem, costura, tapeçaria, etc.”. Porém, ressalta que, “nessa apologia do afeto, não há a ingenuidade excessiva de considerar fácil satisfazer as grandes necessidades afetivas de seres que foram tão machucados, e socialmente rejeitados” (SILVEIRA, 1981, p. 80).

Em qualquer oficina de terapêutica, este ponto de referência é o monitor. No ateliê ou oficina, o monitor funciona como um dispositivo de afeto catalisador, assim como o material com o qual o cliente lida e o próprio espaço em que se encontra. A reintegração do eu e o estabelecimento dos vínculos com o mundo externo dependem destes dispositivos afetivos através dos quais o cliente ou frequentador da oficina irá gradualmente reconstruindo os laços com

um mundo cada vez mais extenso e se reorganizando, podendo lidar com este mundo.

Nise da Silveira foi pioneira também na percepção e nos estudos sobre a relação do homem e do animal, no sentido terapêutico. Lembra, inclusive, que não é nenhuma novidade, que uma ligação profunda pode se estabelecer entre o louco e o cão. Machado de Assis, por exemplo, narra em *Quincas Borba*, a história de um cão que amou dois loucos. Quincas Borba, o homem, deu o próprio nome a seu cão, de tanto que o amava. O último livro escrito por Nise trata do tema: *Gatos, emoção de lidar*.

Quanto à emoção de lidar com a experiência, essa emoção é vivência, a ação, o acontecimento carregado de sentido e força ordenadora sensível, a estética em si. Realiza uma ponte sintetizante entre a personalidade consciente e inconsciente, integrando opostos e simbolizando essa união dicotômica.

O exercício da imaginação ativa e da criatividade são atividades similares aos processos vivenciados em um hospital psiquiátrico. Porém, como ressalta Nise, um artista pode partir para “a pesquisa de novas dimensões imaginárias, graças ao seu ego intacto, traz sempre consigo a passagem de volta ao espaço comum, onde cumpre como todo mundo as rotinas da vida diária” (SILVEIRA, 1981, p. 42). Mas, mesmo para um artista, as “aventuras não deixam de ter seus perigos e despertar temores” (ibid.). Por fim, ela traz a citação de Lèger, que diz “ser livre e apesar disso, não perder contato com a realidade. Eis o drama desta figura épica, quer seja chamado inventor, artista ou poeta” (ibid.).

### 3. Conclusão

O método Nise da Silveira possui uma genuína inovação que se apresenta como revolucionária, não apenas na psiquiatria, mas no olhar tanto para o saber, quanto para a razão e para o outro. Isso se dá a partir do afeto, da expressão das emoções e da compreensão de que indivíduos que fogem ao que é mediano e ao padrão de normalidade terão mais facilidade em com-

preender as vivências complexas e singulares do psiquismo, assim como destes considerados como “anormais”.

A alteridade, para ser vista por si e em si, demanda, de acordo com o método estabelecido por Nise, uma transdisciplinaridade, que abranje inúmeros conhecimentos correlatos, cria uma interação entre eles, e transcende o que cada um deles propõe.

A perspectiva Junguiana é fundamental e condicionante para a prática dialética do tra-

balho de Nise da Silveira. Também é elemento estruturante para a criação, fundamentação e desenvolvimento do método estabelecido pela psiquiatra, uma vez que a leitura do inconsciente a partir da expressão livre dos “clientes” se tornou uma ferramenta que perpassa não somente todo o trabalho, mas também a forma e o legado de vida. ■

Recebido em 27/03/2021

Revisão dia 07/06/2021

## Abstract

### *Foundamentals of the Nise da Silveira's method: clinic, society and creativity*

*The present work aims to present the bases of the method of the Brazilian psychiatrist Nise da Silveira, based on her orientation for the reading of images. In an inter and transdisciplinary perspective, Nise da Silveira reformulated the molds of psychiatry and therapeutic practices in Brazil, being a precursor to psychiatric reform. In addition, it was an important disseminator of Jungian theory and the production of a politically engaged clinic. The presentation is based on three dimensions that we consider fundamental to support the epistemological foundations and the praxis of her work, catalytic affection, self-healing forces of the unconscious and emotion of dealing. Through these three guiding principles of her work, it is possible to see how the theoretical production and her clinic takes place through the construction of a knowledge that crosses all knowledge, which corresponds to the complexity of the studied phenomenon and the psychic reality. ■*

**Keywords:** Nise da Silveira, Psychiatry, Therapeutic methods.

## Resumen

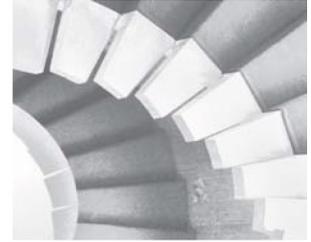
### *Fundamentos del método Nise da Silveira: clínica, sociedad y creatividad*

*El presente trabajo tiene como objetivo presentar las bases del método de la psiquiatra brasileña Nise da Silveira, a partir de su orientación a la lectura de imágenes. En una perspectiva inter y transdisciplinaria, Nise da Silveira reformuló los moldes de la psiquiatría y las prácticas terapéuticas en Brasil, siendo precursora de la reforma psiquiátrica. Además, fue una importante divulgadora de la teoría de Jung y la producción de una clínica comprometida políticamente. La presentación se basa en tres dimensiones que consideramos fundamentales para sustentar los fundamentos epistemológicos y la praxis de su obra, el afecto catalizador, las fuerzas autocurativas del inconsciente y la emoción del trato. A través de estos tres principios rectores de su trabajo, es posible ver cómo la producción teórica y su clínica se da a través de la construcción de un conocimiento que atraviesa todo conocimiento, que corresponde a la complejidad del fenómeno estudiado y la realidad psíquica. ■*

**Palabras clave:** Métodos terapêuticos, Nise da Silveira, Psiquiatría.

## Referências

- ARTAUD, A. *O teatro e seu duplo*. São Paulo, SP: Martins Fontes, 2006.
- CARVALHO, S. M.; AMPARO, P. H. M. Nise da Silveira: a mãe da humana-idade. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, São Paulo, v. 9, n. 1, p. 126-37, jan./mar. 2006. <https://doi.org/10.1590/1415-47142006001010>
- CASTRO, E. D.; LIMA, E. M. Resistência, inovação e clínica no pensar e no agir de Nise da Silveira. *Interface: Comunicação, Saúde, Educação*, Botucatu, v. 11, n. 22, p. 365-76, maio/ago. 2007. <https://doi.org/10.1590/S1414-32832007000200017>
- FRAYZE-PEREIRA, J. A. Nise da Silveira: imagens do inconsciente entre psicologia, arte e política. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 17, n. 49, p. 197-208, set./dez. 2003. <https://doi.org/10.1590/S0103-40142003000300012>
- MELO, W. Nise da Silveira e o campo da saúde mental (1944-1952). *Mnemosine*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 2, p. 30-52, 2009.
- MOTTA, A. A. Nise da Silveira: 100 anos de emoções de lidar. *Junguiana*, São Paulo, v. 23, n. 7, p. 7-21, 2005.
- NICOLESCU, B. *O manifesto da transdisciplinariedade*. São Paulo, SP: Triom, 1999.
- SILVEIRA, N. *Imagens do inconsciente*. Rio de Janeiro, RJ: Alhambra, 1981.
- SOMMERMAN, A. *Inter ou transdisciplinariedade?* São Paulo, SP: Método, 2006.



# Foundations of the Nise da Silveira method: clinic, society and creativity

Maddi Damião Junior\*

## Abstract

The present work aims to present the bases of the method of the Brazilian psychiatrist Nise da Silveira, based on her orientation for the reading of images. In an inter and transdisciplinary perspective, Nise da Silveira reformulated the molds of psychiatry and therapeutic practices in Brazil, being a precursor to psychiatric reform. In addition, it was an important disseminator of Jungian theory and the production of a politically engaged clinic. The presentation is based on three dimensions that we consider fundamental to support the epistemological foundations and the praxis of her work, catalytic affection, self-healing forces of the unconscious and emotion of dealing. Through these three guiding principles of her work, it is possible to see how the theoretical

production and her clinic takes place through the construction of a knowledge that crosses all knowledge, which corresponds to the complexity of the studied phenomenon and the psychic reality. ■

## Keywords

Nise da Silveira, Psychiatry, Therapeutic methods.



\* Psychologist. Doctor in Psychology from Federal University of Rio de Janeiro (*Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ*). Postdoc in Medical Psychology and Psychiatry from State University of Campinas (*Universidade Estadual de Campinas – Unicamp*). Postdoc in Science of Religions by Federal University of Juiz de Fora (*Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF*). Associate Professor at Fluminense Federal University (*Universidade Federal Fluminense – UFF/CURO*). Analyst Member at Brazilian Society of Analytical Psychology (*Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica – SBPA-RJ*). E-mail: maddidamiao@gmail.com

## Foundations of the Nise da Silveira method: clinic, society and creativity

### 1. Introduction

This paper aims to be a testimony of the work of Nise da Silveira as a precursor in Brazil of the “Psychiatric Reform”, problematizing its methodological and epistemological foundations. This new model allowed the psychiatrist to be, effectively, the pioneer in Brazil in breaking the asylum paradigm.

The meeting of Nise da Silveira and Jung came about when Nise had the courage to write to Jung, sending photos and showing works by her patients that, although they made spontaneous paintings with “disjunction” and “fragmentation”, they showed along with an ordering tendency. Drawings with dismemberment of human and animal bodies, bodies without heads, arms or legs, or of trees cut into pieces, signifying the dismemberment of personality, the imponderable phenomena of psychic dissociation, phenomena that are translated through the language of matter, into plastic expression (SILVEIRA, 1981).

Nise identifies that the psychic reality and its contents are phenomena of intense complexity and intensity, requiring a wide range of resources and forms of approach for their materialization and understanding. Far from being symptoms, they are understood by her as “innumerable states of being”, creative forces of organization of a reality that demand other resources, for their communication and expression, that go beyond the propositional language.

As we know, it was through Carl Gustav Jung’s theory that the psychiatrist would base her perspective on thinking about the processes of madness and health. Thus, from the inclusion of this totally other - the crazy, to give voice to him, consequently, to build a practice and knowledge based on difference, tolerance and inclusion. It can be said that, with his work and

the Jungian theory, which will serve as a foundation for the construction of his knowledge, he gives birth to a “new Psychiatry”, based on freedom, on the creative forces of the unconscious, and on the opening to the path of health. Thus, it understands symptoms as an attempt to reorganize the psychism, which will require adequate means to accomplish it.

The principles that guided her work can be summarized as the “catalyzing affection” and “the self-healing forces of the unconscious”, besides the “emotion of coping”. Thus, if the so-called “madman” were given freedom and shelter, he would be able to recover, not as society might expect, reproductively, but uniquely. This means that it would be a recovery based on their most specific experiences, moving away from the psychic disorder and building narratives, through images that would make them authors of their stories (narrators). In this sense, Nise da Silveira called this scenario “innumerable states of being”, seeking in Artaud (2006), the understanding of different - and legitimate - ways of being in the world.

Thus, her work had a clinical nature, as it aimed at therapy, and a new scientific outlook, as a new production of knowledge, whose foundations the present work aims to bring. These are the books published by her during her lifetime, among interviews and films she made:

- Jung, life and work. José Álvaro Editor, 1968: Precise and clear synthesis of Jung’s Analytical Psychology, excellent for those who want to start learning about his theories;
- Occupational Therapy - theory and practice. Edition Casa das Palmeiras,
- 1979: The initial name that was adopted by the hospital;
- The thrill of coping. Coordination and preface to an experiment in psychiatry at the House of

Palms. Ed. Alhambra, 1987. The term he began to adopt in his work;

- Images of the Unconscious. Alhambra Publishers, 1987. This was reprinted by Vozes in 2015;
- A farra do boi. Ed. Numen, 1989;
- Artaud, the nostalgia of the more. Ed. Numen, 1989;
- Letters to Spinoza. Ed. Numen, 1990. Ed. Francisco Alves, 2nd edition, 1995;
- The world of images. Ed. Attica, 1992;
- Cats, the thrill of dealing. Léo Christiano Editorial, 1998.

She also wrote a small manual to guide the study of images, the “Benedict”, which should be published soon. This book is Dr. Nise’s orientation on what to read, seeking the understanding of the clinical cases and images produced by the frequenters of the Museum of Images of the Unconscious and House of Palms, a true treatise of transdisciplinarity.

## 2. Life and work

Nise was arrested during Getúlio Vargas’ government, as she was “marginal” her whole life. She created the STOR (Occupational Therapy Sector), in the Pedro II Psychiatric Hospital, in 1946, and, in 1956, the *Casa das Palmeiras*, aiming to avoid the cycle of continuous readmission process to which patients were subjected in psychiatric hospitals, proud of the fact that in the *Casa das Palmeiras* the doors were never closed, that is, the “clients”, as she called them, enjoyed full freedom to come and go (CASTRO; LIMA, 2007).

In the same way that it prized this freedom among patients, it also forbade technicians, psychologists, interns, and doctors to wear lab coats or any sign that distinguished them from “clients”. This, to minimize as much as possible any restriction to creative freedom, or to create any bond that, instead of being based on affection, was determined by power, keeping the institutionalizing character away.

This political dimension of their work was thus supported by the clinical dimension and by the perception that health is a process that, far from being restricted to the psyche or the individual, is the result of a network of social relations and meanings (FRAYZE-PEREIRA, 2003).

This perspective of health, not detached from an ethical and social dimension, is present in all of Nise da Silveira’s work. To develop such a perspective, she based her knowledge and practice on the Jungian perspective, that is, on the theory of the Swiss psychiatrist Carl Gustav Jung.

Nise can be considered the great disseminator of C. G. Jung’s thought in Brazil. In 1956, she founded the C. G. Jung study group, which was held in her office, upstairs in her house. This group, in the best democratic spirit, was open and attended by all who wanted to attend: psychologists, students, doctors, lay people, artists, and especially psychiatric patients. This group, free and frequented by his cats and humans, was a group in which all those who participated were affected in some way.

By being a voluntary choice and being subject to these meetings, by the coexistence of diversity and difference in a space, theoretically, focused on study, it became therapeutic, by not imposing restrictions or censures to those present. Thus, she affirmed herself as a rebel psychiatrist, not only for breaking paradigms by proposing the construction of an interdisciplinary and transdisciplinary knowledge, but also for breaking with market or social conditions by creating a group in which everyone could participate without paying anything at all.

Carl Gustav Jung may be considered as the first psychiatrist to “give voice to the insane”. Based on studies carried out in the psychiatric hospital of Burghoelzli, Switzerland, he defended, until then, the unusual principle that in the deliriums and hallucinations of psychiatric patients there should be some meaning. To achieve this, it was necessary to understand only their language, that is, to enter into these realities with an attentive gaze, instead of at-

tributing certainties and truths constructed only by reason. Thus, he stopped and tried to follow those paths that were shown to him by the “crazy” or “insane”, being led to realize that the difficulty was of the reason that could not follow those individuals in their “innumerable states of being”, that is, beyond the limits of reason itself (CARVALHO; AMPARO, 2006).

To follow these paths, he realized the need for the construction of interdisciplinary and transdisciplinary knowledge, that is, through the study of multiple languages and knowledge, religion, mythology, natural science, history, sociology, to seek ways to integrate the meaning that was produced by his patients. In this way, he includes not only those beings considered sick, but cultures and knowledge considered “primitive” and “inferior” before Western and European rationality. He promotes a theory that will root man historically beyond his culture in the history of humanity itself, thus showing how to understand the individual, as well as society, one cannot look from only one perspective, that is, society and the individual are seen as a complex and historical system (MOTTA, 2005).

With these principles and the concept of “Self-Healing Forces of the Unconscious”, Nise da Silveira will sustain a clinical, institutional and political practice, in which each of these terms are inextricably linked. That is, she will show, through her life and work, how health, ethics and politics are terms of the same experience. It is worth pointing out that politics is understood as the social dimension of the individual and the psychism, unconstrained by subjectivity, but rather, becoming a plural and collective psyche. Already in 1946, Nise laid the basis of a “psychiatric revolution”, founded on the principles of freedom, affection, inclusion, and transdisciplinarity.

In 1952, Nise da Silveira founded the Museum of Images of the Unconscious, with a precious collection of paintings, drawings, and sculptures by STOR’s frequenters and, in 1956, she created, together with some collaborators, the House of

Palms. The latter was created with the purpose of giving support to patients leaving the hospital. At the time, there was a high percentage of readmissions (around 70%). Nise knew that the relapses were caused by the barriers to reintegrate the former patients to life in the community. It is worth noting that after psychotic outbursts, those who suffer them are very fragile, needing support to restructure the self.

Nise transited through several disciplines and areas of knowledge, ranging from what was more conventional in psychiatry to the history of religions and art. Throughout her intellectual production, it is possible to see how these studies are directed to the understanding of images, a product elaborated by interns and frequenters of the Museum of Images of the Unconscious and the *Casa das Palmeiras*. This specificity demands an inter and transdisciplinary knowledge, as, for example, relates to schizophrenia and the care relationship that the psychiatrist sought to establish with the individuals who arrived - demanded not only a therapeutic methodology, but also a political and pedagogical action, materialized in the positioning favoring of autonomy and individual freedom, as well as in the creation of a space governed by the welcoming and care of those assisted.

Transdisciplinarity is an approach that passes between, beyond and through the disciplines, seeking the understanding of complexity, which goes beyond each of the disciplines, but is formed in the crossing between them, in the dialectics, in the approximations, convergences and intersections (SOMMERMAN, 2006). The three pillars of transdisciplinarity, the levels of reality, the logic of the third included and the complexity, determine the methodology of transdisciplinary research. (NICOLESCU, 1999).

Thus, transdisciplinarity aims to articulate a new understanding of reality between and beyond specializations. This transdisciplinary perspective finds its fundamentals in the need to understand the symbols and the creative process, that is, to understand the immediate expe-

rience of the unconscious images, or symbols, which form the structure of the psyche, it is necessary to have knowledge that goes beyond the particular disciplines.

The foundations of Nise da Silveira's clinic can be situated, as already mentioned, from a transdisciplinary perspective, and thus, are perceived in the descriptions of the bases of her practice and knowledge, from the catalyzing affect, the self-healing and creative forces of the unconscious, and the emotion of coping.

These three foundations, of the clinic established by Nise, describe and indicate attitude and understanding of the caring action and of the clinic, which go beyond any concept or categorical definition. That is, affection, creativity and emotion overcome the limits of rationality, pointing to the immediate experience and to what is established in the dimension of the "non-self" - which is a dimension of reality that allows the awakening of any category or restricted knowledge, overcoming possibility. It can be said that the clinic, in this way, is closer to the art and philosophy of the original thinkers, than to academic and contemporary psychiatry and psychology. The above is stated by her in phrases such as "...if you want to learn about the human soul, read Machado de Assis..." (private communication by Nise da Silveira). Or even, "Art teaches more than psychiatric treatises" (*ibid*).

The psychism is seen as a self-regulating system. For Jung, this means that a system that is self-regulating is capable of dealing with deviations and adaptations in the face of life, which is often not favorable. The inner world also has its potentialities, which have not had the energy to emerge, therefore, have not yet been developed, difficulties and tendencies towards certain polarization and particular imbalances (MELO, 2009).

As mentioned before, within the Jungian and Nise's perspective, the psyche is seen as a self-regulating system, which relates to the conscious and the unconscious in a compensatory way. For Jung, the transformation of

psychic energy can be described as a conflict between opposites because it is always the result of the continuous uniting and separating of antagonistic elements.

This manifests as synthesis and antithesis, that is, of conscious and unconscious material. The psyche, involving these two aspects, is part of a multiple totality. Jung leaves implicit in his theoretical framework the idea of movement and intentionality of the system itself as something alive and at the same time partially closed, a complex system in constant transformation.

Permanent readjustments are characteristic of living systems; open and interconnected with the world, with oneself. The acceptance of the complexity paradigm enables a definitive break with the Cartesian division and forces us to think from a transdisciplinary perspective. To unite matter and energy, to reintegrate the human being into the organic, is the first step to bring up thinkers who have dealt with nature and the bodies, such as Jung, Reich, and Groddeck. Because of this, the examples of the body and of psychosomatic are worth the choice for discussing the psychological system proposed by Jung.

It must be taken into consideration that, if the individual reacts in a sickly way, with difficulties in taking care of himself, it can be mistakenly understood that there is no such search for balance. Jung, in his vast work, shows the subject's attempts at self-organization and the production of expressions, such as the mandala, that show this movement. Dr. Nise da Silveira (1981), in her book *Imagens do Inconsciente*, also develops this aspect. Sometimes the moment being lived and the situation around, as well as, as Nise denounces, the treatment in hospitals, aggravate the situation more than they are favorable places.

A fundamental aspect is to remember that the human psychic system works and lives in an "economic" way, as good as possible, and thus all symptoms and anguish are attempts at psychic restructuring, to survive in an internal

and external environment in crisis. The emphasis is on respecting the moment experienced by the client, and accepting the difficulties in each one, as well as the movement towards change, which needs to be respected in terms of time. One of the ways to enable and accelerate an improvement is to follow along, to mobilize in each person the catalyzing affection, always asking: Am I enough of a therapist? How much patience do I have with my limitations? How much acceptance of the Other's way of being and being in me, of the others in us and in those we know, am I able to bear? How is my therapy? How are my studies going? Can I do supervision and elaborate this experience in myself?

Nise da Silveira (1981, p. 80) emphasized that affection was a fundamental factor. It was, in fact, a "constant factor in our occupational therapy section, not only in painting, but also in bookbinding, carpentry, gardening, sewing, upholstery, etc." However, he points out that, "in this apology of affection, there is not the excessive naivety of considering it easy to satisfy the great affective needs of beings who have been so hurt, and socially rejected" (SILVEIRA, 1981, p. 80).

In any therapeutic workshop, this point of reference is the monitor. In the studio or workshop, the monitor functions as a catalyzing affective device, as does the material with which the client deals, and the space in which he or she finds him or herself. The reintegration of the self and the establishment of bonds with the external world depends on these affective devices, through which, the client or workshop attendee will gradually rebuild the bonds with an increasingly extensive world and reorganize himself, being able to deal with this world.

Nise da Silveira was also a pioneer in the perception and studies about the relationship between man and animal, in the therapeutic sense. She also reminds us that it is nothing new that a deep connection can be established between a madman and a dog. Machado de Assis, for example, narrates in *Quincas Borba*, the

story of a dog who loved two madmen. *Quincas Borba*, the man, named his dog after himself because he loved him so much. The last book written by Nise deals with the theme: *Cats*, emotion to deal with.

As for the emotion of dealing with experience, this emotion is the experience, the action, the event charged with meaning and sensible ordering force, the aesthetics itself. It performs a synthesizing bridge between the conscious and unconscious personality, integrating opposites and symbolizing this dichotomous union.

The exercise of active imagination and creativity are activities similar to the processes experienced in a psychiatric hospital. However, as Nise points out, an artist can set out to "research new imaginary dimensions, thanks to his intact ego, always carries with him the passage back to the common space, where he carries out like everyone else the routines of daily life" (SILVEIRA, 1981, p. 42). But even for an artist, the "adventures are not without their dangers and awaken fears" (ibid.). Finally, she brings the quote from Lèger, who says "to be free and yet not lose touch with reality. Here is the drama of this epic figure, whether he is called inventor, artist, or poet" (ibid.).

### 3. Conclusion

The Nise da Silveira method has a genuine innovation that presents itself as revolutionary, not only in psychiatry, but also in the way we look at knowledge, reason, and the other. This is based on affection, on the expression of emotions, and assuming that individuals who are different from the average and the standard of normality will find it easier to understand the complex and unique experiences of the psyche, as well as those considered "abnormal".

Otherness, to be seen by itself and in itself, demands, according to the method established by Nise, a transdisciplinarity, which encompasses countless correlated knowledge, creates an interaction among them, and transcends what each one of them proposes.

The Jungian perspective is fundamental and conditioning for the dialectical practice of Nise da Silveira's work. It is also a structuring element for the creation, foundation and development of the method established by the psychiatrist, once the reading of the unconscious from the free

expression of the "clients" became a tool that permeates not only the whole work, but also the form and legacy of life. ■

Received: 03/27/2021

Revised: 06/07/2021

## Resumo

### *Fundamentos do método de Nise da Silveira: clínica, sociedade e criatividade*

*O presente trabalho tem como objetivo apresentar as bases do método da psiquiatra brasileira Nise da Silveira, a partir de sua orientação para a leitura de imagens. Em uma perspectiva inter e transdisciplinar, Nise da Silveira reformulou os moldes da psiquiatria e as práticas terapêuticas no Brasil, sendo precursora da reforma psiquiátrica. Além disso, foi uma importante difusora da teoria junguiana e da produção de uma clínica politicamente engajada. A apresentação*

*baseia-se em três dimensões que consideramos fundamentais para embasar os fundamentos epistemológicos e a práxis de seu trabalho, afeto catalizador, forças autocurativas do inconsciente e emoção de lidar. Através destes três princípios norteadores de seu trabalho, é possível ver como a produção teórica e sua clínica se dão através da construção de um saber que atravessa todos os saberes, que corresponde à complexidade do fenômeno estudado e da realidade psíquica. ■*

**Palavras-chave:** Métodos terapêuticos, Nise da Silveira, Psiquiatria.

## Resumen

### *Fundamentos del método Nise da Silveira: clínica, sociedad y creatividad*

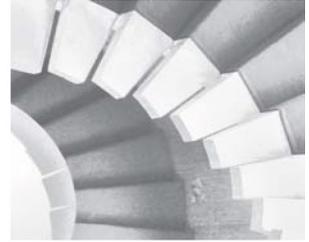
*El presente trabajo tiene como objetivo presentar las bases del método de la psiquiatra brasileña Nise da Silveira, a partir de su orientación a la lectura de imágenes. En una perspectiva inter y transdisciplinaria, Nise da Silveira reformuló los moldes de la psiquiatría y las prácticas terapéuticas en Brasil, siendo precursora de la reforma psiquiátrica. Además, fue una importante divulgadora de la teoría de Jung y la producción de una clínica comprometida políticamente. La presentación se basa en tres*

*dimensiones que consideramos fundamentales para sustentar los fundamentos epistemológicos y la praxis de su obra, el afecto catalizador, las fuerzas autocurativas del inconsciente y la emoción del trato. A través de estos tres principios rectores de su trabajo, es posible ver cómo la producción teórica y su clínica se da a través de la construcción de un conocimiento que atraviesa todo conocimiento, que corresponde a la complejidad del fenómeno estudiado y la realidad psíquica. ■*

**Palabras clave:** Métodos terapêuticos, Nise da Silveira, Psiquiatria.

## References

- ARTAUD, A. *O teatro e seu duplo*. São Paulo, SP: Martins Fontes, 2006.
- CARVALHO, S. M. M.; AMPARO, P. H. M. Nise da Silveira: a mãe da humana-idade. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, São Paulo, v. 9, n. 1, p. 126-37, Jan./Mar. 2006. <https://doi.org/10.1590/1415-47142006001010>
- CASTRO, E. D.; LIMA, E. M. Resistência, inovação e clínica no pensar e no agir de Nise da Silveira. *Interface: Comunicação, Saúde, Educação*, Botucatu, v. 11, n. 22, p. 365-76, May/Aug. 2007. <https://doi.org/10.1590/S1414-32832007000200017>
- FRAYZE-PEREIRA, J. A. Nise da Silveira: imagens do inconsciente entre psicologia, arte e política. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 17, n. 49, p. 197-208, Sept./Dec. 2003. <https://doi.org/10.1590/S0103-40142003000300012>
- MELO, W. Nise da Silveira e o campo da saúde mental (1944-1952). *Mnemosine*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 2, p. 30-52, 2009.
- MOTTA, A. A. Nise da Silveira: 100 anos de emoções de lidar. *Junguiana*, São Paulo, v. 23, n. 7, p. 7-21, 2005.
- NICOLESCU, B. *O manifesto da transdisciplinariedade*. São Paulo, SP: Triom, 1999.
- SILVEIRA, N. *Imagens do inconsciente*. Rio de Janeiro, RJ: Alhambra, 1981.
- SOMMERMAN, A. *Inter ou transdisciplinariedade?* São Paulo, SP: Método, 2006.



# Diálogos entre Nise e Jung: a obra expressiva de Nise da Silveira e suas contribuições para a psicologia analítica

Marisa V. Catta-Preta\*\*

## Resumo

Nise da Silveira foi uma referência na psicologia analítica por pautar seu trabalho nos referenciais de Jung que a apoiou e a convidou para expor trabalhos realizados na saúde mental no Brasil, numa exposição em Zurique. O objetivo deste artigo é analisar aspectos do trabalho de Nise da Silveira e suas contribuições para a psicologia analítica. A metodologia é o uso de pesquisa bibliográfica com alguns estudos de Jung, Nise da Silveira e outros autores que se dedicaram a compreender o tema. Considera-se que o trabalho com esquizofrênicos e a leitura de imagens empregadas no Museu de Imagens do

Inconsciente permanecem como um legado que ainda está em movimento na psicologia analítica como fonte de pesquisa e estudo. ■

**Palavras-chave**  
psicologia analítica, doença mental, arte, museu de imagens do inconsciente.



\* Psicóloga na abordagem junguiana, mestre e doutoranda em psicologia clínica pela PUC/SP – Núcleo de estudos junguianos. Professora na disciplina de psicologia analítica pela PUC-SP e UNIMES. Supervisora do Aprimoramento em psicoterapia de adultos na perspectiva da psicologia analítica –(PUC/COGEAE) Coordenadora do curso de pós-graduação em Psicologia Junguiana (UNIMES). Autora do livro : A noite da alma –sonhos e insônia e co-autora de Sonhos e Arte, Sonhos na psicologia junguiana, Jung e Saúde, 95 anos de Paulo Freire.  
Email <mvcpreta@pucsp.br e marisa.martins@unimes.br>

## Diálogos entre Nise e Jung: a obra expressiva de Nise da Silveira e suas contribuições para a psicologia analítica

### 1. Introdução

Discorrer sobre o trabalho de Nise da Silveira é convidar o leitor a conhecer uma das diretrizes mestras de construção da minha formação e de muitos colegas no trabalho com a abordagem junguiana. Suas profundas reflexões sobre a realidade do doente mental e seus atravessamentos sociais no Brasil, em diferentes momentos políticos e seu engajamento nas lutas por uma saúde pública melhor foram determinantes para uma geração de psicólogos que a têm como referência. Mas foi sobretudo o respeito atribuído à singularidade humana e à pesquisa em saúde mental, não só através de métodos mais humanizados, mas por caminhos que buscam dar forma concreta à expressão simbólica das imagens inconscientes de seus pacientes, numa proposta de análise do que Jung trouxe teoricamente para todos nós, o que me encantou quando ouvi pela primeira vez sobre seu trabalho. Como estudante, li sua produção mais conhecida, seu livro “Imagens do Inconsciente”, na voz de Alice Marques – médica que fez parte da sua equipe por anos e foi sua amiga íntima – em um congresso brasileiro, o que despertou meu interesse em estudar o trabalho de Nise. O refinamento das particularidades do seu trabalho e a forma como o relacionou com a prática da psicologia analítica, trabalho aprovado por Jung, e ter Von Franz para fazer análise e orientação, trouxeram-me grande impacto. Compreendi que, se eu quisesse trilhar o caminho da psicologia junguiana, teria que ir ao Rio de Janeiro conhecer o Museu de Imagens do Inconsciente. Quando estive lá alguns anos depois, Nise já estava afastada do serviço público e não consegui vê-la. Mas deixou-me como lembrança: em troca de um pequeno presente que eu lhe dei, mandou-me algumas erratas de uma exposição de Carlos,

Adelina e Emygdio, entregues por Luiz Carlos Mello, as quais guardo com muito carinho.

O impacto de quem conhece o museu é grande, porque nele tudo é verdadeiro. Há de fato um acervo cuidado e alimentado de obras em séries que possibilitam ver o processo da evolução dos pacientes. São muitas obras catalogadas e, quando andamos pelos ateliês, vemos de fato a arte se construindo no espaço cotidiano do museu. A afetividade, a criação e a dedicação da equipe do museu, bem como a forma como compreendem de fato o trabalho de Nise da Silveira, são espetaculares. Deixei o museu fascinada em minha primeira visita e desde então não apenas estudei ainda mais o que Nise deixou, mas travei com a equipe do museu uma amizade de confiança e admiração: Gladys Schincariol, psicóloga que cuida da direção do museu e que está com Nise desde que ainda era uma estudante; Eurípedes Junior, que sempre cuidou do trato das imagens e hoje está na direção da Sociedade Amigos do Museu, concluindo seu doutorado em 2015 sobre as coleções de arte e loucura; e Luiz Carlos Mello que está na direção e organização das exposições nacionais e internacionais das obras. A força dessa equipe formada por Nise e que conduz esse legado com tanto respeito é muito grande, hoje associada a vários colaboradores e redes que se formam em torno do museu. É com coragem e determinação, passando por várias políticas públicas, preconceitos da psiquiatria tradicional e falta de apoio de governos omissos à causa da saúde mental que essa equipe atravessa as décadas de trabalho no Museu de Imagens do Inconsciente, um museu que ainda está vivo e presente em discussões em psicologia analítica.

Nise da Silveira é um desses nomes que marcaram não só a saúde mental, a psicologia jun-

guiana, mas também o cenário nacional de sua época. São conhecidos seus posicionamentos políticos, afinal foi presa política na sala 4, famosa sala de personalidades como Olga Benário Prestes e Maria Werneck, entre outras mulheres importantes do cenário político brasileiro. Foi personagem de Graciliano Ramos em seu livro *Memórias do Cárcere*, pintada pelo artista Di Cavalcanti, amiga de Manoel Bandeira e amiga de críticos de arte como Mario Pedrosa que intitulou de *Arte Virgem* aquela que Jean Dubuffet chamava de *Arte Bruta* e incluía as expressões de indivíduos que se encontravam à margem de nossa sociedade.

Única mulher em sua época na Faculdade de Medicina na Bahia, ela veio para o Rio de Janeiro onde trabalhou como médica a vida inteira. Uma nordestina, mulher, numa época em que esses atributos bastavam para gerar fortes preconceitos sociais e culturais, Nise era firme e se engajou sempre na grande batalha em defesa dos menos favorecidos, os doentes mentais, em sua época em grande parte abandonados por suas famílias e pela sociedade em hospitais psiquiátricos com métodos abusivos, intervenções medicamentosas excessivas e o uso indiscriminado de eletrochoque (MELLO, 2014).

Para a psicologia junguiana, o método de Nise da Silveira que teve como base a psicologia analítica, estudos de autores da antipsiquiatria como Ronald Laing, além de um profundo estudo da arte e da saúde mental, trouxe contribuições importantes pelo fato de se originar nas mãos da única psiquiatra no Brasil, com uma leitura na abordagem junguiana capaz de sistematizar imagens de pacientes esquizofrênicos e criar um museu com essas imagens. O museu foi uma ideia criativa e de extrema importância para a pesquisa daqueles que se interessam pela expressão simbólica de pacientes esquizofrênicos e psicóticos em sua maioria. O Museu de Imagens do Inconsciente, que atualmente conta com mais de 350 mil obras, é um acervo de grande importância também para o estudo da psicologia analítica de Jung, pois lá vemos sua teoria

viva e expressa em símbolos de origem pessoal e arquetípicos (CRUZ JUNIOR, 2015).

O fato de Jung, ao receber as fotos das mandalas brasileiras enviadas por Nise, abrir a exposição brasileira num Congresso Internacional e convidá-la para estudar no Instituto C.G. Jung em Zurique, além de lhe indicar para uma de suas discípulas mais importantes para que a orientasse em seus trabalhos, nos traz a ideia do interesse do próprio criador da psicologia analítica por seus trabalhos. Isso aconteceu após uma correspondência trocada na qual Nise enviou os trabalhos brasileiros para Jung confirmar se eram mandalas e ele respondeu confirmando que eram mesmo mandalas. Nise voltou posteriormente mais duas vezes para a Suíça levando um estudo de caso e aprofundou nessas ocasiões ainda mais seus estudos na psicologia junguiana, além de adquirir com esse trabalho um profundo respeito e interesse de Jung às expressões do inconsciente retratadas no Brasil (MELLO, 2014). O trabalho de Nise da Silveira ilustra o que Jung postulou em sua obra através de seus conceitos teóricos.

Neste artigo, dou início a uma breve introdução ao trabalho do próprio Jung com pacientes psicóticos, esquizofrênicos e sua experiência com eles. Para Jung (2019b):

Para minha satisfação, pude provar que a doença, embora numa escala reduzida, pode ser tratada por meio da psicoterapia. Tão logo se aceite o tratamento psicológico, porém, surge a questão acerca do conteúdo psicótico e sua significação. Já sabemos que, em muitos casos, lidamos com um material psicológico comparável a certos materiais das neuroses e dos sonhos, que são compreendidos a partir do ponto de vista da pessoa. No entanto, em contraste com o conteúdo de uma neurose, explicável de modo satisfatório pelos dados biográficos, os conteúdos psicóticos mostram particularidades que fogem às circunstâncias individuais da vida, que

também observamos em relação aos sonhos cujo simbolismo não pode ser corretamente esclarecido com base apenas nos dados pessoais (p. 285).

Em seguida retrato, neste artigo, a importância do trabalho com arte como expressão simbólica para Jung, nas suas próprias experiências e com seus pacientes. Considero as experiências pessoais de Jung e sua expressão simbólica através de pinturas e esculturas na pedra, presentes especialmente em suas memórias e no Livro Vermelho (JUNG, 2010), além dos trabalhos ilustrados presentes em sua obra com imagens pintadas por pacientes e nos Seminários Sonhos e Visões.

Prossigo no artigo ressaltando a trajetória de Nise na construção de seu trabalho atravessado por questões político-sociais no Brasil e a dificuldade de manter vivo o acervo do Museu de Imagens do Inconsciente como um trabalho sério de pesquisa com base nos conceitos da psicologia analítica. Silveira (1981) escreve:

Certamente a linguagem abstrata presta-se a dar forma a segredos pessoais, satisfazendo uma necessidade de expressão sem que outros os devessem. Mas no hospital é raro acontecer essa tradução de linhas para palavras. Não se tenha a ilusão de acreditar que onde forem vistas linhas imbricadas isso signifique ambição. Cedo me convenci da impossibilidade do estabelecimento de códigos. A linguagem abstrata cria-se a si própria a cada instante, ao impulso das forças em movimento no inconsciente. Era uma constatação empírica (p. 19).

Finalmente relaciono o trabalho de Nise com os conceitos de Jung, presentes em documentários e livros da autoria nos quais estudos de casos são descritos e analisados pela autora sob a perspectiva da psicologia analítica. Seu encontro com Jung instaura uma série de lacunas a se-

rem preenchidas sobre a doença mental pela autora que, ao voltar de Zurique, cria um grupo de estudo e impulsiona o trabalho do museu com informações obtidas sobre o acervo do próprio Instituto C. G. Jung de Zurique (MELLO, 2014).

Concluo demonstrando a particularidade do trabalho de Nise da Silveira, que segue a metodologia de leitura de imagens postulada por Jung e que, a conselho do mestre, como ela o chamava, encontra na mitologia uma forma de compreensão e estudo sistemático das imagens que com o tempo passa a ter sua marca indelével. A ideia da fundação de um Museu de Imagens do Inconsciente com as produções dos doentes para pesquisa em esquizofrenia que, segundo Cruz Junior (2015), resultou num acervo de mais de 350 mil obras, grande parte tombada pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, foi uma de suas criações mais geniais. O acervo do museu é o maior dessa natureza no mundo. Para obter esses dados, o autor pesquisou várias iniciativas de trabalho com doentes mentais envolvendo expressão artística, mas nenhuma delas compara-se ao número de obras que compõem o acervo do Museu de Imagens do Inconsciente (CRUZ JUNIOR, 2015).

Além disso, ressalto a importância para a pesquisa em psicologia das obras do museu e do “museu vivo”, que tem mais produções catalogadas e inseridas no acervo mesmo após a morte de Nise, e a importância da continuidade desse projeto e de seu trabalho no Brasil com a equipe que trilhou seus passos e segue com seu trabalho diário na pesquisa das imagens inconscientes. Atualmente a equipe do museu tem na direção os mesmos membros que acompanharam Nise da Silveira. Eles dirigem os principais trabalhos do Museu e suas exposições no Brasil e no exterior, em uma luta pela manutenção dos trabalhos do museu nos moldes de sua criadora.

O objetivo deste artigo é analisar aspectos do trabalho de Nise da Silveira e suas contribuições para a psicologia analítica. A metodologia é a pesquisa bibliográfica de publicações de Jung, Nise da Silveira e dos autores contemporâneos

que se dedicaram à pesquisa através da leitura de seus livros e artigos publicados.

## 2. A história do percurso de Jung com pacientes esquizofrênicos

Jung (1990) trabalhou na clínica psiquiátrica Burgholzli ligada à Universidade de Zurique, onde tornou-se professor de psiquiatria e, em 1905, e após passar por estudos com Pierre Janet, deu prosseguimento aos seus experimentos com o teste de associação de palavras. Segundo Jung (1990), o teste de associação popularizou seu trabalho nos EUA, vindo um número grande de pacientes para consultar-se com ele, na Suíça. Jung (2019c) só abandonou o uso do teste, quando iniciou o trabalho de análise de sonhos. Afinal, nos sonhos era possível detectar os complexos do paciente com material espontâneo, enviado diariamente pelo inconsciente.

Os casos de psicoses merecem destaque nesse artigo e vêm relatados em suas memórias. Um deles trata de uma paciente que fazia gestos com as mãos sem parar. Jung (1990) acreditava que, para compreender a doença, era necessário conhecer a história do paciente. Quando a paciente morreu, seu irmão contou a Jung que ela quisera se casar com um sapateiro, mas foi recusada por ele, o que desencadeou o seu processo de enlouquecimento. Nesse momento, Jung compreende o gesto das mãos da paciente, expressão simbólica de seu sofrimento pela perda do passado. Na época em que Jung (1990, p. 114) trabalhava no Burgholzli, quando foi médico chefe da clínica psiquiátrica por quatro anos, e descreve como era vista a doença mental já no início de sua atuação como psiquiatra, como médico assistente:

O ensino psiquiátrico procurava, por assim dizer, abstrair-se da personalidade do doente e se contentava com diagnósticos, com a descrição dos sintomas e dados estatísticos. Do ponto de vista clínico que então predominava, os médicos não se ocupavam com o doente mental

enquanto ser humano, enquanto individualidade; tratava-se do doente número x, munido de uma longa lista de diagnósticos e sintomas (p. 114).

Em suas memórias, Jung (1990) relata o aprendizado com seus pacientes como no caso de Babette. Era uma paciente que tinha uma irmã prostituta e o pai alcoólatra e, aos 39 anos, surtou e apresentava delírios de grandeza. Jung via no discurso de Babette a compensação simbólica de um profundo sentimento de inferioridade.

Outra paciente ouvia vozes, sendo que uma delas era a de Deus. Jung a visitou para ler a Bíblia quinzenalmente, por seis anos, fazendo-a lembrar da leitura anterior. A paciente melhorou, concentrando suas vozes que antes falavam pelo corpo inteiro, apenas no lado esquerdo. A paciente, para Jung (1990), teve uma cura unilateral, mas, de qualquer forma, o levou a compreender que o ato intuitivo de ler com ela a Bíblia como ordenava a voz, de alguma forma a trouxe do mundo das imagens.

Jung chama a atenção para o conteúdo da expressão simbólica do paciente, que não é compreensível para a consciência de forma imediata, mas que o fato de não compreendermos não significa que seja destituída de sentido. Jung (1990) considera que a psicoterapia para tais casos já fora utilizada por ele no começo de sua carreira e não compreende por que esse método não é aplicável para muitos que tratam de doença mental. Para Jung, a cura é possível, e quando acontecia muitas vezes, diziam que era um erro de diagnóstico e não aceitavam a possibilidade de o indivíduo voltar para sua realidade consciente (JUNG, 1990).

São muitos os casos que Jung relata em sua obra, e sua visão de cada indivíduo é única, portanto, o método deve ser de uma construção a partir do que traz o paciente e exige do psicoterapeuta um preparo individual com análise pessoal além do preparo técnico. Jung (2019b) percebeu que não poderia trabalhar a simbologia por trás de uma psicose sem o estudo da mitologia, pois

não raro a presença de imagens arquetípicas trazia significados importantes para a compreensão das narrativas expressas pela alma do paciente.

Interessante notar que, para Campbell, segundo entrevista retratada no livro “A jornada do herói”, a mitologia também tem uma função pedagógica, trazendo para o homem uma orientação em momentos de crises nos quais aspectos racionais não dão conta de abarcar toda a experiência. Assim, ele vê na mitologia a ligação do indivíduo à sociedade, sua integração e seu significado.

Jung (2019b) considera que em grande parte dos casos de esquizofrenia já estaria comprovado que os indivíduos não apresentariam alterações no cérebro, embora essa fosse uma doença com manifestações físicas e psíquicas. Considera também como na clínica de Zurique o seu método foi tratar a investigação psicológica da doença mental. Para Jung (2019b), o conhecimento da história do indivíduo é primordial para qualquer análise do caso.

Portanto, a ideia de Silveira (1981) de observar o paciente e compreender que ali há uma expressão simbólica vem de encontro ao trabalho que Jung desenvolveu com esquizofrênicos e que, posteriormente, estendeu à sua clínica particular para todos os tipos de pacientes e não apenas aos psicóticos e esquizofrênicos. O trabalho com leitura de imagens que nascem no inconsciente e emergem na consciência foi criado por Jung, porém a amplitude que Nise deu a essa prática, com a criação de um arquivo gigantesco que é o acervo do museu, foi uma enorme contribuição à psicologia analítica no mundo.

### **3. O uso da arte para trabalhar com a esquizofrenia por Nise da Silveira**

Quando Nise da Silveira criou o setor de terapêutica ocupacional com oficinas e um atelier de pintura, precisamos considerar que se trata de uma iniciativa corajosa, pois sua ação foi anterior ao movimento da antipsiquiatria que foi iniciado com Cooper e Laing, na Inglaterra, Basaglia, na Itália, além de outros que questionaram a loucura revisitando sua história como Foucault.

Nise (SILVEIRA, 1992) destaca a atuação de Laing pelo fato dele privilegiar a experiência do psicótico procurando compreender o que está por trás da doença. Laing esteve no Brasil em 1978 e, ao conhecer o Museu de Imagens do Inconsciente, emocionado beijou as mãos de Nise, tocado com o que viu e que tinha forte relação com aquilo que havia vivido em suas experiências com pacientes esquizofrênicos (MELLO, 2014).

Nise não só negou a apertar o eletrochoque como foi firmemente contra a lobotomia. Em seu trabalho sobre Lúcio, um interno com esquizofrenia do hospital de Engenho de Dentro, Silveira (1992) revela as lindas esculturas que ele produzia sempre na forma de guerreiros expressam a luta entre o bem e o mal e a deformação que teve em suas expressões artísticas após a cirurgia. Apesar dos apelos de Nise, sua família permitiu que ele passasse por uma cirurgia de lobotomia perdendo toda a capacidade criativa, tornando-se passivo e sem nenhum estímulo para a criação de imagens (SILVEIRA, 1992).

### **4. Diálogos entre Nise e Jung – A arte como expressão simbólica**

Nise iniciou seu trabalho com os pacientes, que costumava chamar de clientes, com uma oficina de costura num espaço sem mesas e cadeiras, no chão. Para aqueles que não queriam participar das oficinas, certa vez tirou suas meias e fez uma bola para que pudessem jogar futebol e ter um espaço lúdico. Isso mostra que, mesmo em situações onde não há material, é preciso ser criativo e propiciar um espaço para a criação do paciente. Assim, Nise fazia das dificuldades oportunidades de práticas criativas, usando sua sensibilidade e praticidade. Em um dos relatos em sua biografia escrita por Mello (2014), ela diria: “Tenho Lâmpião debaixo da pele... Também se não tivesse, já tinha sido esmagada há muito tempo” (p. 294).

Os monitores, além de serem orientados para trabalharem no atelier de pintura, participavam dos estudos em grupo de estudo conhecido e frequentado por muitos médicos, psicólogos e

profissionais de outras áreas, além de internos do hospital. Sua grande amiga e médica Alice Marques consegue como diretora do hospital abrir mais espaços para a terapêutica ocupacional. O serviço se amplia em oficinas de sapataria, cestaria, teatro, jardinagem, música, carpintaria, encadernação e recreação. Também desde 1946, havia as oficinas de xilogravura, pintura e atividades expressivas, e os trabalhos eram tão importantes que Nise se inspira em criar em 1952 o Museu de Imagens do Inconsciente. Em dezembro de 1946, foi feita a primeira mostra dentro do hospital psiquiátrico (MELLO, 2014).

Criticada pela psiquiatria tradicional, Nise tem o apoio de artistas e intelectuais que compreendiam a grandeza de seu trabalho, como Carlos Drummond de Andrade que escreve um lindo texto em sua homenagem onde diz:

Nise interroga o inconsciente e consegue que dele aflorem as representações artísticas espontâneas, prova de que nem tudo em seus autores é caos e aniquilamento: perdem condições geradoras de uma atividade bela, a serem devidamente estudadas visando ao benefício do homem futuro, tornando-o mais transparente em suas grutas interiores (MELLO, 2014, p. 263).

Na arte, onde compreendia o lugar de mais forte expressão simbólica, explorou várias possibilidades. Quando os internos começam a desenhar mandalas, Nise escreve para Jung para que o “mestre” pudesse validar e confirmar se eram mandalas. Em uma carta ele confirma e, anos depois, Nise se inscreve no II Congresso Internacional de Psiquiatria e o próprio Jung envia para Nise um convite formal para sua participação. Ele abre a exposição brasileira e destaca o fato de que nas pinturas há temas comuns retratados por esquizofrênicos, mas apresenta cores vivas num segundo plano da pintura, o que lhe parece mostrar que esses pacientes pintavam envoltos numa atmosfera afetiva de aceitação por parte dos que os acompanhavam. Nise esteve com

Jung por duas vezes em entrevistas e, em sua biografia, Mello (2014) relata a emoção de um primeiro encontro e o conselho de Jung que dizia que ela deveria estudar mitologia para a melhor compreensão das imagens. Além disso, Jung ainda a convida a frequentar o instituto suíço, onde ela completa sua formação.

O grande encontro de Jung e Nise se dá, portanto, pelas imagens. Sabemos que, para Jung, o trabalho com imagens era algo que permeou empiricamente sua vida e sua prática com seus pacientes.

No livro recém-lançado “A arte de Jung”, Horni et al. (2019) comentam que a obra artística de Jung, antes do lançamento de “O Livro Vermelho” que veio a público por Sonu Shandasani (JUNG, 2010) nunca havia sido publicada e organizada. Assim, o autor traz uma classificação da mesma com desenhos e pinturas de Jung de fantasias e imagens suas internas, paisagens e aquarelas, o esboço de suas casas em Kusnacht e Bollingen, objetos em sua casa com vários tipos de materiais, o desenho do brasão de sua família que é por ele reformulado, esculturas na pedra em sua casa em Bollingen, além de desenhos em cartões, pedra esculpida no memorial de Toni Wolf e Emma Jung. No “Livro Vermelho” (JUNG, 2010), inúmeras imagens esteticamente tratadas e belas revelam não apenas os aspectos inconscientes de Jung traduzidos em imagens e diálogos, mas o lado artístico do autor que amplifica seus símbolos com riqueza de detalhes e traços precisos de quem está familiarizado com a expressão artística.

Seus pacientes eram sempre encorajados a trabalhar seus símbolos e ampliarem seus significados, mesmo longe de sua presença e da sessão terapêutica. Assim, temos registros de imagens de visões espontâneas de uma paciente nas suas conferências dos Seminários e Visões, que inicia explicando que as palestras e esse estudos tinham como objetivo falar sobre a função transcendente por meio dos sonhos e das imagens expressas pelo desenho e pintura, promovendo a síntese de sua paciente. A ideia era mostrar por esse material como era possível

estabelecer uma conciliação interna, através da superação dos opostos presentes nas possibilidades simbólicas (JUNG, 1983).

Para Jung (2019c), o símbolo define-se de forma diferenciada, e a esse respeito ele escreve: “Chamamos de símbolo um conceito, uma figura ou um nome que nos podem ser conhecidos em si, mas cujo conteúdo, emprego ou serventia são específicos ou estranhos, indicando um sentido oculto, obscuro e desconhecido” (p. 201).

Assim, para Jung (2019c, p. 201), a base do símbolo é a função transcendente que permite que possamos efetuar a ligação entre conteúdos conscientes e inconscientes. Essa reunião de conteúdos pode promover uma síntese, uma outra possibilidade que resulta dessa união de conteúdos opostos.

Assim, a vida simbólica não se expressa apenas em imagens oníricas ou espontâneas que se refletem na arte, mas pode estar contida em outras formas de representação do símbolo. A própria palavra pode ter um significado simbólico ou, segundo Ramos (2006), os sintomas que surgem no corpo, como revela a psicossomática na psicologia analítica. Porém, na arte, é possível observarmos uma possibilidade de expressão simbólica através da pintura, da escultura, da música, da poesia, entre outras possibilidades.

Considerando que o paciente esquizofrênico tem uma dificuldade na comunicação clara e objetiva, especialmente para falar de suas emoções e do que se passa dentro de si, Nise da Silveira encontra na arte uma forte aliada como proposta de expressão simbólica do paciente. Além disso, possibilidades dessa expressão vindas de relatos escritos de paciente, como, por exemplo, o de Beta, paciente que se expressava em seu caderno enquanto internada como psicótica, também são muito relevantes. Em seu livro, Beta D’Rocha (2003) relata que através de estudos no Museu e quando começou a frequentar o ateliê de artes que passou a compreender o quanto era importantes anotações que fizera num caderno que ganhara de sua irmã para fazer seus registros dentro do hospital: “A partir daí, fui

percebendo as ligações entre uma crise e outra e sentindo que poderiam ser traduzidas quando vistas sob a forma de símbolos. [...] A primeira observação foi que a maioria dos símbolos trazia no seu todo uma ligação do mundo interno com o mundo externo” (p. 29).

Os trabalhos de pintura de Adelina, Carlos Pertuis e Fernando Diniz tornaram-se documentários e estudos de caso de uma importância ímpar. Esses documentários foram feitos por Leon Hirszman, famoso cineasta brasileiro, que retrata as imagens pintadas, bem como os autores, com o texto de Silveira (1981). Esses documentários trouxeram enorme repercussão para o trabalho desses artistas, doentes mentais em tratamento e que tinham sua história narrada pelas suas próprias imagens e analisadas por Nise. Silveira (1981) descreve esses casos clínicos, analisa suas imagens e segue o conselho de Jung de usar seus conhecimentos de mitologia e pesquisas com material comparativo para interpretar símbolos que expressavam imagens arquetípicas. Esses conteúdos eram originários do inconsciente, de suas camadas mais profundas e se mesclavam com questões pessoais de forte teor afetivo, reprimidas, esquecidas e que passam a ser retratadas nas imagens pintadas (MELLO, 2014).

Ao tratar cada caso, Silveira (1981) utilizava a mesma metodologia que Jung aplicava aos sonhos, a análise em série. Colocava diante de si as inúmeras imagens dos pacientes, catalogadas, datadas e seguia o percurso das imagens a partir da sequência que revelava a narrativa mítica. Quando identificava o mito correspondente às imagens verificava a relação do conteúdo do mesmo com a história de vida do paciente. Silveira (1981) observava claramente na série de imagens que recolhia em anos de trabalho com os pacientes, a transformação dos símbolos e o retorno do paciente para camadas mais próximas à consciência. Constatava, assim como Jung o fizera anteriormente, que a psique inconsciente tinha uma função de auto-regulação que levava naturalmente o paciente a uma tentativa de re-

organização psíquica e autocura. Jung considera que: “Assim como o organismo reage de maneira adequada a um ferimento, a uma infecção ou a uma situação anormal da vida, assim também as funções psíquicas reagem a perturbações não naturais ou perigosas, com mecanismos de defesas apropriados” (2019c, p. 203).

Para Jung (2019e) o princípio de autorregulação pode ser visto nos sonhos e imagens espontâneas que são produzidas, e pode ser integrada parte de seu significado pela consciência, na medida que o ego for capaz de estabelecer um diálogo com esses aspectos inconscientes. Mas, no caso da esquizofrenia, esse ego está fragmentado e, portanto, o caminho de volta para esse diálogo é mais difícil e sinuoso.

Para Jung (2019e), a presença de imagens arquetípicas requer uma outra forma de ampliação em torno da imagem por parte do terapeuta, a qual ele chamou de amplificação. Assim escreve quando estamos diante de um conteúdo arquetípico:

A partir daí percebe-se claramente que se trata de uma emoção coletiva, isto é, de uma situação típica fortemente afetiva, que não é, em primeiro lugar, uma expressão pessoal, mas só se torna de tal natureza em fase posterior. Trata-se, primeiramente, de um problema humano geral que, por não ter chamado a atenção subjetiva, procura abrir caminho, de maneira objetiva, até a consciência do sonhador (p. 247).

Silveira (1981) observou, por exemplo, em sua paciente Adelina Gomes, cuja temática era a repressão materna e um desenlace ruim de uma relação amorosa fortemente reprimida pela mãe, a descrição do mito de Dafne. Nele, a ninfa em fuga do Deus Apolo é transformada em flor. A metamorfose vegetal aparece fortemente nas imagens de Adelina bem como imagens da mãe terrível e repressora. Esculturas também retratam essas características da mãe terrível, algumas comparadas com esculturas do neolítico onde essas

mães tinham inclusive garras de crustáceos. As imagens evoluem para temas mais recentes e mães mais amorosas. Surge uma versão de Demeter e Perséfone, deusas representantes dessa díade mãe e filha inseparáveis. Até que Adelina chega na imagem da Virgem Maria. Também em suas pinturas, depois de uma série de mães, aparece o gato, representante de seus instintos tão fortemente reprimidos. Interessante notar que no seu primeiro surto, Adelina estrangula a gata de sua casa. Portanto, percebemos que as imagens e as temáticas vão formando uma trama que aos poucos pode ser revisitada de uma forma mais clara. A paciente esquizofrênica pinta suas imagens enquanto Nise a observa de longe, mas ela não fala sobre suas imagens, apenas a retrata e diz poucas coisas a respeito. Porém, o fato de essas imagens serem compartilhadas e virem à consciência possibilitam uma grande melhora para paciente que muda em sua atitude e comportamento com os outros internos e com a equipe do museu e monitores. Aos poucos, Adelina encontrou uma possibilidade de viver um pouco mais próxima da realidade. Na realidade, namorou um interno e sua relação com o masculino ficou mais saudável, bem como sua agressividade excessiva desapareceu.

O caso de Adelina é um estudo no qual vemos uma psique viva, dinâmica, capaz de expressar um drama interno através de imagens pintadas numa narrativa imagética que precisa ser traduzida para que haja a compreensão de seu conteúdo (SILVEIRA, 1981).

O fato de Nise ter colocado essa dinâmica psíquica viva de vários pacientes em imagens, como prontuários de suas vidas inconscientes, valida empiricamente a teoria de Jung e possibilita uma abertura para pesquisas importantes sobre a esquizofrenia, ainda vista de forma preconceituosa em nossa cultura.

Silveira (1981) abriu vários campos para pesquisa. Criou um museu de imagens, manteve os ateliês de pintura e arte, treinou sua equipe técnica em termos de atitude terapêutica, fez documentários preciosos de seus trabalhos, inau-

gurou um grupo de estudos de Jung com participação de sua equipe e de outros profissionais de saúde, bem como pacientes. Escreveu livros relatando seu trabalho, deu entrevistas discutindo as questões de saúde mental, realizou exposições nacionais e internacionais mostrando que esquizofrênicos eram capazes de expressar suas emoções, que eles também tinham uma voz que ao ser silenciada, passava a ser representada por imagens. Realizou peças de teatro, com homenagens a Dionísio, personagem muito vivo nas pinturas dos internos, tema frequente que se intercalava com de outros deuses e deusas pagãos, que retratavam a dificuldade de suprimirmos os instintos da vida humana pregadas pela vida cristã (MELLO, 2014).

O caso de Adelina foi apresentado em Zurique e relacionado com outros estudos de casos europeus. Segundo Mello (2014), Nise conta que Marie Louise von Franz a ajudou na organização das imagens e o próprio Jung também incluiu algumas das imagens brasileiras no arquivo do Instituto C. G. Jung, em Zurique.

Para Jung (2019d), o amor só poderia existir com a presença dos instintos e a espiritualidade juntos. A negação de uma dessas instâncias pode levar o indivíduo a uma cisão enorme tão presente ainda na contemporaneidade. Assim, vemos que a história de Adelina, embora com atravessamentos socioculturais, ainda é presente na história de muitas mulheres que sofrem por decepções amorosas e apresentam um ego frágil para dar conta dessa dor e sofrimento.

Quanto às mandalas, na medida que começaram a surgir no setor de terapêutica ocupacional, Nise enviou fotos para Jung e ele reconhece esse símbolo que surge em várias pinturas de seus pacientes e que aparecem nas religiões (MELLO, 2014).

Jung (2019f) comenta que “[...] as mandalas aparecem de preferência depois de estados de desorientação, pânico ou caos psíquico” (p. 356). Seu objetivo é, segundo Jung, transformar o caos e trazer uma certa ordem numa atitude compensatória da psique, cuja função autorreguladora já tratamos anteriormente.

Na pauta das análises de casos realizadas por Silveira (1981) e divulgados como estudos e fontes de pesquisa, estão incluídas em seu segundo livro as histórias de Lucio e suas esculturas de guerreiros que culminaram em seu triste fim após a cirurgia de lobotomia. Após a cirurgia, descreve como a alma criativa de Lucio foi capturada e destruída. Incapaz de estabelecer contato com a arte novamente, quando o fez, algumas vezes, tinha apenas uma expressão sem vontade e todo seu talento nem parecia ter existido um dia. Também as pinturas de Emygdio, retratos da desordem da psique inconsciente onde o mundo interno coincide com o externo e se cruzam desordenadamente, aos poucos, através de sua pintura foi delimitando esses espaços, o que se refletiu em sua melhora também (SILVEIRA, 1992). O crítico de arte Mario Pedrosa, segundo Mello (2014), elogiava sua pintura e o considerava um gênio da arte.

Silveira (1981) cunhou alguns conceitos que expressam simbolicamente e de forma imagética o seu “fazer terapêutico”. Uma dessas expressões é a de “afeto catalizador” que representa a possibilidade de um espaço terapêutico que propicie a expressão criativa do paciente através de um vínculo afetivo e encorajador. Silveira (1981) apresentava uma enorme preocupação com a capacitação e formação dos monitores que eram os que estariam mais próximos dos pacientes. Para isso não deveriam intervir no que eles estavam pintando, mas propiciar, como na química, uma velocidade nas reações a partir de uma postura encorajadora e terapêutica.

Von Franz (1999) irá falar da importância de um campo afetivo no vínculo com o paciente podendo propiciar um espaço transformador. Gambini (2008, p. 138) vai usar a ideia do que ele chama do “solo” do trabalho terapêutico, ou seja, do espaço capaz de fazer surgir e nascer transformações com a presença do paciente e do psicoterapeuta. Vemos, portanto, que Silveira (1981) compreendia a importância terapêutica dos monitores que, mesmo não sendo psicólogos, deveriam assumir uma postura de

investimento no próprio processo interno e de conhecimento, para que pudessem estar junto ao paciente sem intervenções particulares, pois sabia que tal qual no processo analítico, ao observarem as pinturas e o convívio com os pacientes, eles saíam também transformados. Por essa razão, participavam com frequência dos eventos e grupos de estudo do Museu de Imagens do Inconsciente. O afeto catalizador era de uma atitude encorajadora, porém não diretiva, quanto ao que o paciente iria pintar.

Uma outra expressão de Nise é a que ela chama de “Emoção de lidar”, que trata-se do fazer ou se expressar com as mãos, com o fazer terapêutico. Ou ainda “os inumeráveis estados do ser”, expressão que foi inspirada na leitura de Antonin Artaud, poeta francês que foi internado em hospital psiquiátrico, capaz de, mesmo como paciente, fazer uma severa crítica à psiquiatria tradicional e o uso de técnicas como o eletrochoque. Silveira (1981) dizia que essa expressão seria mais adequada do que a palavra esquizofrenia, que rotulava e diagnosticava o doente tirando dele sua humanidade. Ora, se pensarmos nos complexos, nomeados por Jung de subpersonalidades, presentes na psique de todos nós, cujo núcleo sempre está ligado a um arquétipo, podemos visualizar essa pluralidade de formas de ser que podem vir a tona na consciência, especialmente se o ego, o grande maestro da consciência, apresentar fissuras profundas, como no caso da esquizofrenia.

Para Jung (2019c, p. 87), o complexo é formado por um aglomerado de associações com uma tonalidade afetiva acentuada ou traumática. A visão de Artaud desses inúmeros estados que podem ser vividos revela na verdade a natureza múltipla de nossa psique, já que os complexos para Jung são dotados de energia própria e comportam-se como personalidades que ele chama de “parciais”, possuindo inclusive uma “fisiologia própria” e na esquizofrenia vão se manifestar deliberadamente como personalidades parciais (JUNG, 2019e).

Portanto, são muitas as contribuições de Nise da Silveira com seu trabalho, que não se re-

sumem a uma série de pinturas guardadas e expressas por pacientes, mas fazem parte de uma pesquisa de grande sofisticação, apresentando uma série de imagens que revelam o caráter arquetípico das histórias humanas com as quais encontram-se relacionadas.

Além disso, muitos pacientes apresentavam melhora em seu quadro clínico e se relacionavam melhor com seus familiares, com outros internos e com a equipe. Foi quando Nise criou a Casa das Palmeiras, uma clínica onde o paciente fazia uma transição do hospital para sua vida familiar e em comunidade. Era uma casa para o paciente passar parte do dia e ainda ter referência do tratamento anteriormente recebido e o trabalho com a arte como expressão de suas emoções. Nesse sentido, podemos dizer que Silveira foi precursora dos Centros de Atenção Psicossocial (CAPS), na medida que a Casa das Palmeiras era um lugar apenas para o paciente passar o dia, acompanhado de familiares ou sozinho. Nise se preocupava muito com a questão do egresso e queria conseguir que o paciente pudesse de fato ser reintegrado à sociedade. Portanto, a Casa das Palmeiras servia como uma ponte entre a institucionalização e a volta para a vida social (MELLO, 2014).

Para Nise, a psiquiatria foi algo que integrou em sua trajetória assim como Jung que trouxe sua experiência psiquiátrica como importante passagem de aprendizado fundamental em sua vida. Em 1950, escreve ao filho de Bleuler uma carta, visto que ele continua com o trabalho do pai na clínica psiquiátrica do Burgholzli:

Devo muito à psiquiatria e sempre me conservei interiormente próximo a ela, pois desde o início me preocupou um problema geral: de que estrato procedem as ideias tão impressionantes da esquizofrenia? As questões daí resultantes levaram-me aparentemente para bem longe da psiquiatria clínica e fizeram-me perambular pelo mundo todo. Nessas viagens aventureiras descobri tantas coisas que

nunca sonhei em Burgholzli; mas a maneira rigorosa de observar, que lá aprendi, acompanhou-me por toda a parte e ajudou-me a entender objetivamente a estranha psique (JUNG, 2019a, p. 171).

Silveira (1981) também tinha uma outra característica interessante: ela costumava observar os pacientes, sobretudo quando estavam pintando ou realizando alguma atividade. Segundo a autora, gostava de ver as expressões e a força que os impulsionava às imagens. Isso diferenciava seu olhar para as imagens, pois participava da sua criação de uma forma silenciosa, mas afetiva. A observação e a pesquisa eram constantes, bem como os estudos que iam desde Jung à Bachelard, Machado de Assis, Freud, entre outros tantos nomes que deixou em sua biblioteca particular. Essa lista de leituras foi deixada por ela para serem discutidas nos grupos de estudo, cumprida até hoje pelo projeto BENEDITO, um grupo de interessados em debater conteúdos de textos propostos por Nise.

Em sua velhice, assim como Jung, aproximou-se mais da vida instintual e da natureza, especialmente dos animais que amava. Tinha vários gatos e escreveu sobre o simbolismo dos gatos. Considerava os animais coterapeutas, pois, devido ao seu afeto incondicional, eram capazes de trazer o paciente de suas imagens internas para um pouco da realidade consciente. No final da vida costumava ir a um retiro budista em Santa Teresa, bairro do Rio de Janeiro. Morreu dizendo que ia para “outras galáxias” e escreveu num poema que o poeta do espaço “não carrega nem cajado nem sacola” porque possui a liberdade (MELLO, 2014).

## 5. Considerações finais

Sempre que se trata de Nise da Silveira, tem-se a impressão de ter esquecido algo das inúmeras possibilidades e contribuições que trouxe para a psicologia. Sempre parece pouco retratar o que fez essa grande mulher e profissional pela saúde mental e psicologia analítica, especialmente no Brasil.

Nise da Silveira foi a primeira brasileira a estudar no Instituto C. G. Jung de Zurique, a conhecer Jung e a ter o reconhecimento dele para seu trabalho. Se não bastasse isso, deu continuidade ao trabalho com esquizofrênicos e pesquisou as manifestações das imagens arquetípicas presentes na expressão simbólica desses pacientes seguindo a mesma perspectiva que Jung criou em seu método de leitura de imagens, com base em ampliações e estudos de material comparado na mitologia e alquimia.

Atualmente passamos por um momento político no qual ainda ouvimos a respeito de técnicas e intervenções agressivas para a cura de pacientes. A discussão da medicalização e de uma possível volta de hospitais psiquiátricos nos lembraram tempos sombrios pelos quais Nise passou em sua prática como médica psiquiatra. Como profissionais que escutam a alma humana, precisamos estar atentos aos ruídos que se anunciam para destruir a liberdade conquistada e os avanços da saúde mental. Temos muito ainda a aprender com Nise e com Jung e temos mais junguianos e niseanos buscando ampliar essas ideias no fomento à estudos e pesquisas.

O extenso trabalho de Nise da Silveira, vivo até hoje e expandido para vários grupos em todo o Brasil, precisa ser constantemente revisitado e ainda mais aprofundado. Não aproveitamos com profundidade o imenso legado que ela nos deixou para a pesquisa, sobretudo de pacientes psicóticos e esquizofrênicos. Esse legado que Nise nos deixou demonstra didaticamente a estrutura da psique proposta por Jung, composta de camadas mais profundas do inconsciente coletivo que se manifestam pelas imagens arquetípicas. Ela retrata em sua relação construída com o paciente respeitando seu potencial interno, o que Jung compreendeu como um método construtivo na relação terapêutica.

Em seu trabalho, vemos o mito vivo e compreendemos o que disse Campbell por toda sua vida, sobre o poder transformador e educativo das narrativas míticas, da origem sagrada dessas narrativas que retratam o humano e estão

presentes nas imagens mais arcaicas manifestadas por nossa psique, atravessando nossos complexos culturais e pessoais.

Em seu livro “Cartas a Spinoza”, vemos seu olhar para o transpessoal e visitamos as fronteiras da espiritualidade construída e não fragmentada. Em seu amor por Artaud, vemos a empatia com suas ideias e com sua linguagem poética.

Nise tem uma fala imagética presente na narrativa dos casos clínicos de seus pacientes, onde transforma suas biografias em vidas carregadas de símbolos e emoção. Devolve para essas pessoas, que foram tão maltratadas e coisificadas pela psiquiatria tradicional e por uma sociedade de preconceitos, uma vida simbólica. Ao devolver isso a seus pacientes ou clientes, é capaz de reestruturar certo equilíbrio psíquico e afetivo, tornando todos menos invisíveis socialmente.

Nise trata as expressões simbólicas como sua segunda língua, dedicando-se sempre ao estudo da arte, da música e do teatro. Teve grandes amigos artistas e o apoio de todos, porque eles compreendiam essa sua segunda língua, a linguagem simbólica. Afinal o artista também passa por muitas metamorfoses parecidas com o chamado “louco”, mas é capaz de voltar do mundo das imagens sem ser consumido por elas. Eles têm um ego que suporta esse contato e conseguem compartilhar e transformar suas emoções em arte, sem serem inundados pelos conteúdos inconscientes. Afinal, sabemos que

o símbolo é um transformador de energia que pode nos levar de um nível psíquico para outro.

Jung também obteve na imagem sua outra língua, expressando-se através das imagens e dando imensa importância à sua vida simbólica. Vemos isso em toda sua vida relatada em suas memórias e da qual seus livros são testemunhos de suas formas de pensar o ser humano em sua dimensão psíquica. Em seu último ensaio, dedicado ao livro “O homem e seus símbolos”, concluído poucos dias antes de sua morte, deixa sua última mensagem para leigos. Ressalta a importância dos sonhos com acesso ao inconsciente e a importância de termos uma vida simbólica que nos traga significado.

Assim, Nise e Jung viveram o mundo das imagens e aprenderam a olhar além da expressão verbal. Ambos perceberam que, além das palavras, há uma mensagem expressa por outras formas simbólicas, e que até nas palavras podemos ver os símbolos se expressarem. Para traduzir os símbolos, Jung nos lembra que o intelecto só não dará conta e que, por isso, faz-se necessário recorrer a outras formas de ler a linguagem simbólica e as mensagens da alma. Compreender essas imagens foi a tarefa de Jung e Nise. Ampliar esse legado é um trabalho de todos nós! ■

Recebido em: 24/03/2021    Revisão em: 25/06/2021

## Abstract

### *Dialogues between Nise and Jung: the expressive work of Nise da Silveira and their contributions to analytical psychology*

*Nise da Silveira was a reference in analytical psychology for basing her work in the references of Jung who gave support in her work and invited her to exhibit works carried out in mental health in Brazil, in an exhibition in Zurich. The objective of this article is to analyze aspects of Nise da Silveira's work and her contributions to analytical psychology. The methodology is the use of bibliographic research*

*with some studies by Jung, Nise da Silveira and other authors who have dedicated themselves to understanding the theme treated, supporting this analysis. It is considered that the work with schizophrenics and the reading of images used in the Museum of Images of the Unconscious, remain as a legacy that is still in motion in analytical psychology as a source of research and study. ■*

**Keywords:** analytical psychology, mental illness, art, museum of images of the unconscious.

## Resumen

### *Diálogos entre Nise y Jung: la obra expresiva de Nise da Silveira y sus contribuciones a la psicología analítica*

*Nise da Silveira fue una referencia en psicología analítica para guiar su trabajo sobre las referencias de Jung que la apoyaron en su trabajo y la invitaron a exponer obras realizadas en salud mental en Brasil, en una exposición en Zúrich. El objetivo de este artículo es analizar aspectos del trabajo de Nise da Silveira y sus contribuciones a la psicología analítica. La metodología es el uso de la investigación bibli-*

*ográfica con algunos estudios de Jung, Nise da Silveira y otros autores que se dedicaron a comprender el tema tratado que sustenta este análisis. Se considera que el trabajo con esquizofrénicos y la lectura de imágenes utilizadas en el Museo de Imágenes del Inconsciente, quedan como un legado que todavía está en movimiento en la psicología analítica como fuente de investigación y estudio. ■*

**Palabras clave:** psicología analítica, enfermedad mental, arte, museo de imágenes del inconsciente.

## Referências

- CRUZ JUNIOR, E. G. *Do asilo ao museu: ciência e arte nas coleções da loucura*. 2015. 385 fls. Tese (Doutorado em Museologia e Patrimônio) — Centro de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, 2015.
- D'ROCHA, B. *A história de Beta*. Brasília, DF: Ministério de Saúde, 2002.
- GAMBINI, R. *A voz e o tempo*. São Paulo, SP: Ateliê, 2008.
- HOERNI, U.; FISCHER, T.; KAUFMANN, B. *A arte de C. G. Jung*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.
- JUNG, C. G. *A natureza da psique*. 1916. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019e. (Obras Completas 8/2)
- \_\_\_\_\_. *A vida simbólica*. 1935. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019c. (Obras Completas 18/1)
- \_\_\_\_\_. *Cartas de C. G. Jung: volume II 1946-1955*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019a.
- \_\_\_\_\_. *Memórias, sonhos e reflexões*. São Paulo, SP: Circulo do Livro, 1990.
- \_\_\_\_\_. *O livro vermelho*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019f. (Obras Completas 9/1)
- \_\_\_\_\_. *Psicogênese das doenças mentais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019b. (Obras Completas 3)
- \_\_\_\_\_. *Psicologia do inconsciente*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019d. (Obras Completas 7/1)
- \_\_\_\_\_. *Seminários das visões*. Trad. Petho Sandor. São Paulo, SP: 1983.
- MELLO, L. C. *Nise da Silveira: caminhos de uma psiquiatra rebelde*. Rio de Janeiro, RJ: Hólus, 2014.
- RAMOS, D. G. *A psique do corpo*. São Paulo, SP: Summus, 2006.
- SILVEIRA, N. *Imagens do inconsciente*. Brasília, DF: Alhambra, 1981.
- \_\_\_\_\_. *O mundo das imagens*. São Paulo, SP: Ática, 1992.
- VON FRANZ, M. L. *Psicoterapia*. São Paulo, SP: Paulus, 1999.



# Dialogues between Nise and Jung: the expressive work of Nise da Silveira and her contributions to analytical psychology

Marisa V. Catta-Preta\*

## Abstract

Nise da Silveira was a reference in analytical psychology for basing her work on Jung's references, who supported her work and invited her to exhibit works related to mental health in Brazil, in an exhibition in Zurich. The objective of this article is to analyze aspects of Nise da Silveira's work and her contributions to analytical psychology. The methodology is the use of bibliographical research on some studies by Jung, Nise da Silveira, and other authors who dedicated themselves to understanding the theme. It is considered that the work with schizophrenics and the reading of images used in the Museum of Images of the Unconscious remain a

legacy that is still in motion in analytical psychology as a source of research and study. ■

**Keywords:**  
analytical psychology,  
mental illness,  
art, museum  
of images of the uncon-  
scious.



\* Psychologist with a Jungian approach. Master and Doctoral student in Clinical Psychology at the Catholic Pontifical University of São Paulo (*Pontifícia Universidade Católica de São Paulo* – PUC-SP) at the Center for Jungian Studies (*Núcleo de Estudos Junguianos*). Professor of the discipline of Analytical Psychology at PUC-SP and at the Metropolitan University of Santos (*Universidade Metropolitana de Santos* – UNIMES). Supervisor of Improvement in Psychotherapy for adults from the perspective of analytical psychology (PUC/COGEAE). Coordinator of the postgraduate course in Jungian Psychology (UNIMES). Author of the book *A noite da alma – sonhos e insônia* and co-author of *Sonhos e Arte, Sonhos na Psicologia de Jung, Jung e Saúde e 95 anos de Paulo Freire*.  
E-mail: mvcpreta@puccsp.br > e marisa.martins@unimes.br

## Dialogues between Nise and Jung: the expressive work of Nise da Silveira and her contributions to analytical psychology

### 1. Introduction

To discuss the work of Nise da Silveira is to invite the reader to know one of the master construction guidelines of my education and of many colleagues working with the Jungian approach. Her profound reflections on the reality of the mentally ill and their social crossings in Brazil, in different political moments and her engagement in the struggles for better public health were determinant for a generation of psychologists who have her as a reference. But it was mainly the respect attributed to human uniqueness and to research in mental health, not only through more humanized methods but through paths that seek to give concrete form to the symbolic expression of the unconscious images of her patients, in a proposal to analyze what Jung brought theoretically for all of us, what delighted me when I first heard about her work. As a student, I read her best-known production, the book “Images of the Unconscious”, in the voice of Alice Marques — a doctor who was part of her team for years and was a close friend — at a Brazilian congress, which sparked my interest in studying Nise’s work. The refinement of the particularities of her work and the way she related it to the practice of analytical psychology — work approved by Jung and has Von Franz to do the analysis and guidance — brought me great impact. I understood that if I wanted to follow the path of Jungian psychology, I would have to go to Rio de Janeiro to visit the Museum of Images of the Unconscious. When I was there a few years later, Nise was already out of public service and I could not see her. But in exchange for a small gift that I gave to her, she sent me as a souvenir some errata from an exhibition by Carlos, Adelina and Emygdio, given to me by Luis Carlos Mello — which is a gift that I keep with great affection.

The impact of those who know the Museum is great, because over there everything is true. There is, in fact, a carefully maintained collection of works in series that make it possible to see the patient’s evolution process. There are many works cataloged and, when we walk through the ateliers, we actually see art being built in the Museum’s daily space. The affection, creation and dedication of the museum staff, as well as the way they actually understand Nise da Silveira’s work, are spectacular. On my first visit, I left the Museum fascinated and since then I have not only studied even more what Nise left behind, but I have developed a friendship of trust and admiration with the museum staff: Gladys Schinchariol, a psychologist who runs the Museum and who is with Nise since she was still a student; Eurípedes Junior, who took care of the images and is currently in charge of the *Sociedade Amigos do Museu*, completing his doctorate in 2015 on art and madness collection; and Luis Carlos Mello, who is responsible for the direction and organization of national and international exhibitions of the works. The strength of this team formed by Nise, which conducts this legacy respectfully, is great and today is associated with several collaborators and networks around the Museum. It is with courage and determination, going through various public policies, prejudices of traditional psychiatry and lack of support from governments that neglect the cause of mental health, that this team goes through decades of work in the Museum of Images of the Unconscious — a museum that is still alive and present in discussions in analytical psychology.

Nise da Silveira is one of those names that marked not only mental health and Jungian psychology but also the national scene of her time. Her political positions are known, after all, she was a political prisoner in the room 4 — a famous

room for personalities such as Olga Benário Prestes and Maria Werneck, among other important women in the Brazilian political scene. She was a character of Graciliano Ramos in his book *Memórias do Cárcere*, painted by the artist Di Cavalcanti, a friend of Manuel Bandeira and friend of art critics like Mario Pedrosa — who called Virgin Art what Jean Dubuffet called brute art and included the expressions of individuals who were on the margins of our society.

The only woman in her time at the Faculty of Medicine in Bahia, she came to Rio de Janeiro where she worked as a doctor her entire life. A Northeastern woman, at a time when these attributes were enough to generate strong social and cultural prejudices, Nise was firm and always engaged in the great battle in defense of the less favored, the mentally ill, who, in her time, were largely abandoned by their families and by society in psychiatric hospitals that used abusive methods, excessive drug interventions and indiscriminate use of electroshock (MELLO, 2014).

For Jungian psychology, Nise da Silveira's method, which was based on analytical psychology, studies by antipsychiatry authors such as Ronald Laing, in addition to a deep study of art and mental health, brought important contributions due to the fact that it originated in the hands of the only psychiatrist in Brazil, with a reading in the Jungian approach capable of systematizing images of schizophrenic patients and creating a museum with these images. The Museum was a creative idea and extremely important for the research of those interested in the symbolic expression of mostly schizophrenic and psychotic patients. The Museum of Images of the Unconscious, which currently has more than 350 thousand works, is a collection of great importance also for the study of Jung's analytical psychology, because there we see his theory alive and expressed in symbols of personal and archetypal origin (CRUZ JUNIOR, 2015).

The fact that Jung, upon receiving the photos of the Brazilian mandalas sent by Nise, opened

the Brazilian exhibition at an International Congress and invited Nise to study at the C. G. Jung Institute in Zurich, in addition to referring her to one of his most important disciples to guide her in her works, brings us the idea of the interest of the creator of analytical psychology himself in her works. This happened after an exchanged correspondence in which Nise sent the Brazilian works to Jung to confirm that they were mandalas, and he does so, confirming that they were really mandalas. Nise later returned to Switzerland twice more, taking a case study, and on these occasions, deepened her studies in Jungian psychology even more, in addition to acquiring Jung's deep respect and interest in the expressions of the unconscious portrayed in Brazil (MELLO, 2014).

Nise da Silveira's work illustrates what Jung postulated in his work through his theoretical concepts.

In this article, I begin a brief introduction to Jung's own work with psychotic and schizophrenic patients and his experience with them. For Jung (2019b):

To my satisfaction, I was able to prove that the illness, although on a reduced scale, can be treated through psychotherapy. However, as soon as psychological treatment is accepted, the question arises about the psychotic content and its meaning. We already know that, in many cases, we are dealing with a psychological material comparable to certain materials from neuroses and dreams, which are understood from the person's point of view. However, in contrast to the content of a neurosis, satisfactorily explainable by biographical data, the psychotic contents show particularities that escape the individual circumstances of life, which we also observe concerning dreams whose symbolism cannot be correctly explained based in personal data (p. 285).

Next, the article portrays the importance of working with art as a symbolic expression for Jung, in his own experiences and with his patients. I consider Jung's personal experiences and his symbolic expression through paintings and stone sculptures, especially present in his memoirs and in the Red Book (JUNG, 2010), in addition to the illustrated works present in his work with images painted by patients and in the Seminars *Dreams and Visions*.

I continue in the article highlighting Nise's trajectory in the construction of her work crossed by political and social issues in Brazil and the difficulty of keeping alive the Museum of Images of the Unconscious as a serious research work based on the concepts of analytical psychology. Silveira (1981) writes:

Certainly, abstract language lends itself to giving form to personal secrets, satisfying a need for expression without others owing them. But in the hospital, this translation of lines into words is rare. Do not be under the illusion that where you see interlocking lines, it means ambition. I soon became convinced of the impossibility of establishing codes. Abstract language creates itself at every moment, at the impulse of the forces in motion in the unconscious. It was an empirical finding (p. 19).

Finally, I relate Nise's work to Jung's concepts, present in documentaries and authored books in which case studies are described and analyzed by the author from the perspective of analytical psychology. Her meeting with Jung introduces a series of gaps to be filled on mental illness by the author, who, upon returning from Zurich, creates a study group and promotes the museum's work with information obtained on the collection of the C. G. Jung Institute in Zurich (MELLO, 2014).

I conclude by demonstrating the particularity of Nise da Silveira's work, which follows the methodology of reading images postulated by

Jung and who, on the advice of the master's advice, as she called him, finds in mythology a way of understanding and systematically studying the images that over time takes on its indelible mark. The idea of founding a Museum of Images of the Unconscious with the productions of patients for research in schizophrenia which, according to Cruz Junior (2015), resulted in a collection of more than 350 thousand works, most of them listed by the National Institute of Historic and Artistic Heritage, was one of her most brilliant creations. The Museum's collection is the largest of its kind in the world. To obtain these data, the author researched several initiatives to work with the mentally ill involving artistic expression, but none of them is compared to the number of works that make up the Museum of Images of the Unconscious (CRUZ JUNIOR, 2015).

In addition, I emphasize the importance of the works' museum and the "living museum" for research in psychology as a place that has more productions cataloged and inserted in the collection even after Nise's death, and the importance of continuing this project and her work in Brazil, with the team that follow her steps and continues the daily work in the research of unconscious images. Currently, the museum's staff is directed by the same members who accompanied Nise da Silveira. They direct the main works of the Museum and its exhibitions in Brazil and abroad, in a struggle to maintain the Museum's work in the mold of its creator.

The objective of this article is to analyze aspects of Nise da Silveira's work and her contributions to analytical psychology. The methodology is the bibliographical research of publications by Jung, Nise da Silveira and contemporary authors who dedicated themselves to research through the reading of their books and published articles.

## **2. The history of Jung's journey with schizophrenic patients**

Jung (1990) worked at the Burgholzli psychiatric clinic attached to the University of Zurich, where he became a professor of psychiatry and,

in 1905, after studying with Pierre Janet, he continued his experiments with the word association test. According to Jung (1990), the association test popularized his work in the US, with a large number of patients coming to see him in Switzerland. Jung (2019c) only abandoned the use of the test when he started his dream analysis work. After all, in dreams, it was possible to detect the patient's complexes with spontaneous material sent daily by the unconscious.

The cases of psychosis are highlighted in this article and are reported in his memoirs. One of them deals with a patient who made hand gestures non-stop. Jung (1990) believed that in order to understand the disease, it was necessary to know the patient's history. When the patient died, her brother told Jung that she wanted to marry a shoemaker but was refused by him, which triggered her process of going mad. At this moment, Jung understands the gesture of the patient's hands, a symbolic expression of her suffering due to her loss of the past.

At the time when Jung (1990) was working at Burgholzli, where he was chief physician of the psychiatric clinic for four years, and describes how mental illness was seen at the beginning of his work as a psychiatrist, as an assistant physician:

Psychiatric teaching sought to abstract itself from the patient's personality and was content with diagnoses, with description of symptoms and statistical data. From the prevailing clinical point of view, physicians were not concerned with the mentally ill as a human being, as an individuality; it was patient number x, armed with a long list of diagnoses and symptoms (p. 114).

In his memoirs, Jung (1990) reports to learn with his patients, like was with Babette's case. She was a patient who had a prostitute sister and an alcoholic father, and at age 39, she freaked out and had delusions of grandeur. Jung saw in Babette's speech the symbolic compensation of a deep sense of inferiority.

Another patient heard voices, one of which was from God. Jung visited her to read the Bible every two weeks for six years, reminding her of the previous reading. The patient improved, concentrating her voices, which previously spoke throughout the body, only on the left side. The patient, for Jung (1990), had an unilateral cure, but, in any case, it led him to understand that the intuitive act of reading the Bible with her as the voice ordered, somehow brought her from the world of images.

Jung draws attention to the content of the 'patient's symbolic expression, which is not immediately comprehensible to consciousness, but the fact that we do not understand does not mean that it is meaningless. Jung (1990) considers that psychotherapy for such cases had already been used by him at the beginning of his career and does not understand why this method is not applicable for many who treat mental illness. For Jung, healing is possible, and when it often happened, others said it was a misdiagnosis and did not accept the possibility of the individual returning to his conscious reality (JUNG, 1990).

There are many cases that Jung reports in his work, and his view of each individual is unique, therefore, the method must be a construction based on what the patient brings and it requires from the psychotherapist an individual preparation with personal analysis in addition to technical preparation. Jung (2019b) realized that he could not work the symbology behind a psychosis without the study of mythology, as the presence of archetypal images often brought important meanings to the understanding of the narratives expressed by the patient's soul.

It is interesting to note that, for Campbell, according to an interview portrayed in the book "The Hero's Journey", mythology also has a pedagogical function, bringing to man an orientation in moments of crisis in which rational aspects are not able to encompass the entire experience. Thus, he sees in mythology the individual's connection to society, its integration and its meaning.

Jung (2019b) considers that in most cases of schizophrenia, it has already been proven that individuals would not present changes in the brain, although this was a disease with physical and psychological manifestations. He also considers how at Zurich clinic his method was to treat the psychological investigation of mental illness. According to Jung (2019b), knowledge of the individual's history is essential for any analysis of the case.

Therefore, Silveira's (1981) idea of observing the patient and understanding that over there is a symbolic expression is aligned with the work that Jung developed with schizophrenics, which he later extended to his private practice for all patients, not only the psychotics and schizophrenics.

The work with reading images that are born in the unconscious and emerge in the consciousness was created by Jung, but the scope that Nise gave to this practice, with the creation of a gigantic archive that is the museum's collection, was a huge contribution to analytical psychology in the world.

### **3. The use of art to work with schizophrenia by Nise da Silveira**

When Nise da Silveira created the occupational therapy sector with workshops and a painting studio, we need to consider that it was a courageous initiative, as her action predated the antipsychiatry movement that was started with Cooper and Laing, in England, Basaglia, in Italy, besides others who questioned madness revisiting the patient's history as Foucault.

Nise (SILVEIRA, 1992) highlights Laing's performance because he privileges the psychotic's experience, seeking to understand what is behind the disease. Laing was in Brazil in 1978 and, upon visiting the Museum of Images of the Unconscious, he was moved and kissed Nise's hands, touched by what he saw and that had a strong relationship with what he had lived in his experiences with schizophrenic patients (MELLO, 2014).

Nise not only refused to press the button of electroshock but was firmly against the lobotomy. In her work on Lucio, an intern with schizophrenia at the *Engenho de Dentro* hospital, Silveira (1992) reveals the beautiful sculptures he always produced in the form of warriors, expressing the struggle between good and evil and the deformation he had in his artistic expressions after surgery. Despite Nise's appeals, his family allowed him to undergo lobotomy surgery, losing all his creative capacity, becoming passive and without any stimulus to create images (SILVEIRA, 1992).

### **4. Dialogues between Nise and Jung – Art as a symbolic expression**

Nise began her work with patients, whom she used to call clients, with a sewing workshop in a space without tables and chairs, on the floor. For those who did not want to participate in the workshops, she once took off her socks and made a ball, so they could play football and have a playful space. This shows that, even in situations where there is no material, it is necessary to be creative and provide a space for the patient to create. Thus, Nise turned difficulties into opportunities for creative practices, using her sensitivity and practicality. In one of the accounts, in one of her biographies, written by Mello (2014, p. 294), she would say: "I have Lampião under my skin... If I hadn't, I would have already been crushed a long time ago."

The monitor, in addition to being oriented to work in the painting studio, participated in the study group, studies known and attended by many doctors, psychologists and professionals from other areas, as well as hospital residents. Her great friend and doctor Alice Marques, as the hospital's director, manages to open more spaces for occupational therapy. The service expands into shoemaking, basketwork, theater, gardening, music, carpentry, binding and recreation workshops. Also, since 1946, there were workshops for woodcuts, painting and expressive activities, and the works were so important that

Nise was inspired to create, in 1952, the Museum of Images of the Unconscious. In December 1946, the first exhibition was held inside the psychiatric hospital (MELLO, 2014).

Criticized by traditional psychiatry, Nise has the support of artists and intellectuals who understood the greatness of her work, such as Carlos Drummond de Andrade, who writes a beautiful text in her honor, where he says:

Nise interrogates the unconscious and manages to bring spontaneous artistic representations out of it, proof that not everything in its authors is chaos and annihilation: conditions that generate a beautiful activity persist, to be properly studied for the benefit of the future man, making him more transparent in his inner caves (MELLO, 2014, p. 263).

In art, understood by her as the place of strongest symbolic expression, she explored several possibilities. When the interns started to draw mandalas, Nise wrote to Jung so the “master” could validate and confirm that the draws were mandalas. In a letter he confirms, and years later, Nise registers for the II International Congress of Psychiatry and Jung himself sends Nise a formal invitation to participate. He opened the Brazilian exhibition and highlighted the fact that, in the paintings, there are common themes portrayed by schizophrenics, but the paintings presents bright colors in the background, which seems, to him, to show that these patients painted wrapped in an affective atmosphere of acceptance by those who accompanied them. Nise were with Jung twice in interviews, and in her biography, Mello (2014) recounts the emotion of a first meeting and Jung’s advice that she should study mythology to better understand the images. In addition, Jung also invited her to attend the Swiss Institute, where she completed her education.

The great encounter between Jung and Nise takes place, therefore, through the images. We know that, for Jung, working with images was

something that empirically permeated his life and practice with his patients.

In the recently released book “The Art of C. G. Jung”, Hoerni et al. (2019) comments that Jung’s artwork, prior to the release of the “Red Book”, which was made public by Shandasani (JUNG, 2010), had never been published and organized. Thus, the author brings a classification of the artwork with Jung’s drawings and paintings of his internal costumes and images, landscapes and watercolors, the sketch of his houses in Kusnacht and Bollingen, objects in his house with various types of materials, the drawing of the coat of arms from his family that he reworked, stone sculptures in his house in Bollingen, as well as drawings on cards, stone carved in the memorial of Toni Wolf and Emma Jung. In the “Red Book” (JUNG, 2010), numerous aesthetically treated and beautiful images reveal not only the unconscious aspects of Jung, translated into images and dialogues, but also his artistic side that amplifies your symbols with a wealth of detail and precise traces of those who are familiar with artistic expression.

His patients were always encouraged to work on their symbols and expand their meanings, even away from his presence and therapeutic session. Thus, we have records of images of a patient’s spontaneous visions in the Seminars and Visions conferences, where he begins by explaining that the lectures and this study were intended to talk about the transcendent function through dreams and images expressed by drawing and painting, promoting the synthesis of his patient. The idea was to show through this material how it was possible to establish an internal conciliation, through the overcoming of opposites present in the symbolic possibilities (JUNG, 1983).

For Jung, the symbol is defined in a different way and, in this regard, he writes: “We call a symbol a concept, a figure or a name that may be known to us in itself, but whose content, use or purpose are specific or strange, indicating a hidden, obscure and unknown meaning” (JUNG, 2019c, p. 201).

Thus, for Jung (2019c, p. 201), the basis of the symbol is the transcendent function that allows us to make the connection between conscious and unconscious contents. This gathering of contents can promote a synthesis, another possibility that results from this union of opposite contents.

Thus, symbolic life is not only expressed in dreamlike or spontaneous images reflected in art, but may be contained in other forms of representation of the symbol. The word itself can have a symbolic meaning or, according to Ramos (2006), also the symptoms that arise in the body, as revealed by psychosomatics in analytical psychology. However, in art, it is viable to observe a possibility of symbolic expression through painting, sculpture, music, poetry, among others.

Considering that the schizophrenic patient has a difficulty in communicating clearly and objectively, especially when talking about his emotions and what goes on inside himself, Nise da Silveira finds in art a strong ally as a proposal for the patient's symbolic expression. Furthermore, possibilities of this expression coming from the written records of a patient, such as the one of Beta, a patient who expressed herself in a notebook while hospitalized as a psychotic, are also truly relevant. In her book, *Beta D'Rocha* (2002) reports that through the studies at the museum and when she started to attend the art studio, she understood how important were the notes made by her in a notebook, which was received from her sister to write her experiences at the hospital: "From then on, I started noticing the connections between one crisis and another and feeling that they could be translated when seen in the form of symbols. [...] The first observation was that most of the symbols brought, in their entirety, a connection between the inner world and the outer world" (D'ROCHA, 2002).

The painting works of Adelina Gomes, Carlos Petrius and Fernando Diniz became documentaries and case studies of unique importance. These documentaries were made by Leon Hirzman, a famous Brazilian filmmaker, who

portrays the painted images, as well as the authors, with text by Silveira (1981). These documentaries brought enormous repercussions to the work of these artists, mentally ill people undergoing treatment, and whose history was narrated by their own images and analyzed by Nise. Silveira (1981) describes these clinical cases, analyzes their images and follows Jung's advice to use his knowledge of mythology and research with comparative material to interpret symbols that expressed archetypal images. These contents originated from the unconscious, from its deepest layers and merged with personal issues with a strong affective content, repressed, forgotten and which start to be portrayed in painted images (MELLO, 2014).

When treating each case, Silveira (1981) used the same methodology that Jung applied to dreams: the serial analysis. She placed before her countless images of patients, cataloged, dated and followed the path of the images from the sequence that revealed the mythical narrative. When identifying the myth corresponding to the images, she verified the relationship between its content and the patient's life history. Silveira (1981) clearly observed in the series of images collected in years of work with patients, the transformation of symbols and the patient's return to layers closer to consciousness. She founded, as Jung had done earlier, that the unconscious psyche had a self-regulation function that naturally led the patient to attempt psychic reorganization and self-healing. Jung (2019c, p. 203) considers that: "Just as the organism appropriately reacts to an injury, an infection or an abnormal life situation, so the psychic functions react to unnatural or dangerous disturbances, with appropriate defense mechanisms."

For Jung (2019e), the principle of self-regulation can be seen in dreams and spontaneous images that are produced, and parts of its meaning can be integrated by consciousness, as the ego is able to establish a dialogue with these unconscious aspects. But in the case of schizophrenia, this ego is fragmented and therefore the

path back to this dialogue is more difficult and winding.

The presence of archetypal images requires another form of magnification around the image by the therapist, which he called amplification. So, Jung (2019e) writes when we are faced with an archetypal content:

From there, it is clear that it is a collective emotion, that is, a typical situation that is strongly affective, which is not, in the first place, a personal expression, but only becomes of such a nature at a later stage. It is, first of all, a general human problem that, for not having called subjective attention, seeks to open the way, objectively, to the dreamer's consciousness (p. 247).

For example, Silveira (1981) observed in her patient Adelina Gomes, whose theme was maternal repression and a bad outcome of a loving relationship strongly repressed by the mother, the description of the myth of Daphne. In it, the fleeing nymph of the God Apollo is transformed into a flower. Vegetable metamorphosis appears strongly in Adelina's images as well as images of the terrible and repressive mother. Sculptures also depict these characteristics of the terrible mother; some compared to Neolithic sculptures where these mothers even had crustacean claws. The images evolve to newer themes and more loving mothers. A version of Demeter and Persephone emerges, goddesses representing this inseparable mother-daughter dyad. Until Adelina arrives in the image of the Virgin Mary. Also, in her paintings, after a series of mothers, the cat appears, representing her instincts so strongly repressed. Interesting to note that in her first outbreak, Adelina strangles her house's cat. Therefore, we realize that the images and themes form a plot that can be gradually revisited in a clearer way. The schizophrenic patient paints her images while Nise watches her from afar, but the patient does not talk about the im-

ages — she just portrays her and says few things about them. However, the fact that these images are shared and come to consciousness allows a great improvement for this patient who changes her attitude and behavior with other interns and the museum staff and monitors. Gradually, Adelina found a chance to live a little closer to reality. In fact, she dated an intern, and her relationship with the male became healthier, as well as her excessive aggression disappeared.

Adelina's case is a study where we see a live and dynamic psyche, capable of expressing an internal drama through images, painted in an imagetic narrative that needs to be translated so that there can be an understanding of its content (SILVEIRA, 1981).

The fact that Nise placed in images this alive and dynamic psychic of several patients, such as records of their unconscious lives, empirically validates Jung's theory, and allows an opening for important research on schizophrenia, still seen in a prejudiced way in our culture.

Silveira (1981) opened several fields for research. She created a museum of images, maintained painting and art ateliers, trained her technical team in terms of therapeutic attitude, made precious documentaries of her works and inaugurated a study group of Jung with her team and other health professionals, as well as patients. She wrote books recounting her work, gave interviews discussing mental health issues, held national and international exhibitions showing that schizophrenics were able to express their emotions, that they also had a voice that, when silenced, is represented by images. She performed plays, with tributes to Dionysus, a character very much alive in the paintings of the interns, a frequent theme that interspersed with other gods and pagan gods and goddesses, which portrayed the difficulty of suppressing the instincts of human life preached by the Christian life (MELLO, 2014).

The Adelina's case was presented in Zurich and linked to other European case studies. According to Mello (2014), Nise reported that Marie

Louise von Franz helped her organize the images and Jung himself also included some of the Brazilian images in the archive of the C. G. Jung Institute, in Zurich.

For Jung (2019d), love could only exist with the presence of instincts and spirituality together. The denial of one of these instances can lead the individual to a huge division that is still present in contemporary times. Thus, we see that Adelina's story, although with sociocultural crossings, is still present in the history of many women who suffer from love disappointments and have a fragile ego to deal with this pain and suffering.

Regarding the mandalas, as they began to appear in the occupational therapy sector, Nise sent photos to Jung and he recognized this symbol that appears in several paintings of his patients and that appear in religions (MELLO, 2014).

Jung (2019f, p. 356) comments that "[...] mandalas preferably appear after states of disorientation, panic or psychic chaos". Its objective is, according to Jung, to transform chaos and bring a certain order into a compensatory attitude of the psyche, whose self-regulating function we have already dealt with before.

On the agenda of the analyses cases carried out by Silveira (1981) and published as studies and research sources, the stories of Lucio and his sculptures of warriors that culminated in his sad end after the lobotomy surgery are included in her second book. After the surgery, she describes how Lucio's creative soul was captured and destroyed. Unable to make contact with the art again, when he did, sometimes he had only an unwilling expression and all of his talent did not even seem to have existed at all. Also, the paintings of Emygídio, portraits of the disorder of the unconscious psyche where the inner world coincides with the external and intersect disorderly, gradually, through his painting, these spaces were delimited, which was reflected in his improvement as well (SILVEIRA, 1992). According to Mello (2014), the art critic Mario Pedrosa praised his painting and considered him an artistic genius.

Silveira (1981) coined some concepts that symbolically and imagistic express her "therapeutic work." One of these expressions is the "catalyst affection" which represents the possibility of a therapeutic space that provides the patient's creative expression through an affective and encouraging bond. Silveira (1981) showed an enormous concern with the qualification and training of the monitors who would be closest to the patients. For this, they should not intervene in what they were painting, but provide, as in chemistry, a speed of reactions from an encouraging and therapeutic posture.

Von Franz (1999) will discuss the importance of an affective field in the bond with the patient, which can provide a transforming space. Gambini (2008, p. 138) uses the idea of what he calls the "ground" of therapeutic work, that is, the space capable of causing transformations to arise and be born with the presence of the patient and the psychotherapist. Therefore, we see that Silveira (1981) understood the therapeutic importance of monitors who, even though they are not psychologists, should assume a posture of investment in their own internal process and knowledge, so that they could be with the patient without particular interventions, as they knew that just as in the analytical process, when observing the paintings and living with the patients, they would also be transformed. For this reason, they frequently participated in the events and study groups of the Museum of Images of the Unconscious. The catalyst affection was an encouraging attitude, but not directive, as to what the patient would paint.

Another expression of Nise is what she calls "emotion of dealing", which is about doing or expressing oneself with the hands, with therapeutic action. Or even "the innumerable states of being", an expression that was inspired by the reading of Antonin Artaud, a French poet who was admitted to a psychiatric hospital, who was able, even as a patient, to make a severe criticism of traditional psychiatry and the use of techniques such as electroshock. Silveira

(1981) said that this expression would be more appropriate than the word schizophrenia, which labeled and diagnosed the patient taking away from his humanity. Now, if we think of the complexes, appointed by Jung of subpersonalities, present in the psyche of all of us, whose core is always linked to an archetype, we can visualize this plurality of ways of being that can surface in consciousness, especially if the ego, the great teacher of consciousness, present deep fissures, as in the case of schizophrenia.

For Jung (2019c, p. 87), the complex is formed by a cluster of associations with an accentuated or traumatic affective tone. Artaud's vision of these countless states that can be experienced, actually reveals the multiple nature of our psyche, since Jung's complexes are endowed with their own energy and behave like personalities that he calls "partials", even possessing a "physiology of their own" and schizophrenia will deliberately manifest themselves as partial personalities (JUNG, 2019e).

Therefore, there are many contributions from Nise da Silveira with her work, which are not limited to a series of paintings saved and expressed by patients but are part of a research of great sophistication, presenting a series of images that reveal the archetypal character of the human stories to which they are related.

In addition, many patients presented improvement in their clinical condition and related better with their families, with other interns and with the team. That was when Nise created *Casa das Palmeiras*, a clinic where the patient made a transition from the hospital to his family and community life. It was a home for the patient to spend part of the day and still have reference to the treatment previously received and to work with art as an expression of his emotions. In this sense, we can say that Silveira was a precursor of the Psychosocial Care Centers (CAPS), as *Casa das Palmeiras* was a place just for the patient to spend the day, accompanied by family members or alone. Nise was very concerned about the issue of the graduate and wanted to ensure that

the patient could actually be reintegrated into society. Therefore, *Casa das Palmeiras* served as a bridge between institutionalization and the return to social life (MELLO, 2014).

For Nise, psychiatry was something she integrated into her trajectory, as well as Jung, who brought his psychiatric experience as an important passage of fundamental learning in her life. In 1950, Jung writes to Bleuler's son a letter, as he continues with his father's work at the psychiatric clinic Burgholzli:

I owe a great deal to psychiatry and have always kept myself inwardly close to it, from the beginning I was concerned with a general problem: from which stratum do the most impressive ideas of schizophrenia come? The resulting issues apparently took me far away from clinical psychiatry and made me wander around the world. On these adventurous journeys, I discovered so many things that I never dreamed of in Burgholzli; but the rigorous way of observing, which I learned there, accompanied me everywhere and helped me to objectively understand the strange psyche (JUNG, 2019a, p. 171).

Silveira (1981) also had another interesting feature: she used to observe patients, especially when they were painting or performing some activity. According to the author, she liked to see the expressions and the force that propelled them to the images. This made it different from her looking at the images, as she participated in their creation in a silent but affective way.

The observation and research were constant, as well as the studies ranged from Jung to Bachelard, Machado de Assis, Freud, among many other names that she left in her private library. This list of readings was left by her to be discussed in the study groups, fulfilled until today by the BENEDITO project, a group of people interested in debating the contents of texts proposed by Nise.

In her old age, like Jung, she came closer to instinctual life and nature, especially the animals she loved. She had several cats and wrote about the symbolism of cats. She considered the animals as co-therapists because, due to their unconditional affection, they were able to bring the patient from his internal images to a bit of conscious reality. At the end of her life, she used to go to a Buddhist retreat in Santa Tereza. She died saying she was going to “other galaxies” and wrote in a poem that the space poet “carries neither staff nor bag” because she has freedom (MELLO, 2014).

### 5. Final considerations

Whenever it is about Nise da Silveira, one has the impression of having forgotten something of the countless possibilities and contributions she brought to psychology. It always seems little to portray what this great woman and professional did for mental health and analytical psychology, especially in Brazil.

Nise da Silveira was the first Brazilian to study at the C. G. Jung Institute in Zurich, to meet Jung and receive his recognition for her work. If that were not enough, she continued her work with schizophrenics and researched the manifestations of archetypal images present in the symbolic expression of these patients, following the same perspective that Jung created in his method of reading images, based on amplifications and studies of comparative material in mythology and alchemy. Currently, we are going through a political moment where we still hear about aggressive techniques and interventions for healing patients. The discussion of medicalization and the possible return of psychiatric hospitals reminded us of the dark times that Nise went through in her practice as a psychiatrist. As professionals who listen to the human soul, we need to be attentive to the noises announced to destroy the freedom gained and the advances of mental health. We still have a lot to learn from Nise and Jung and we have more Jungians

and Niseans seeking to expand these ideas by fostering studies and research.

Nise da Silveira’s extensive work, still alive today and expanded to various groups throughout Brazil, needs to be constantly revisited and further deepened. We do not take full advantage of the immense legacy she left us for research, especially with psychotic and schizophrenic patients. The legacy that Nise left us didactically demonstrates the structure of the psyche proposed by Jung, composed of deeper layers of the collective unconscious that are manifested by archetypal images. She portrays in her relationship built with the patient and respecting his inner potential, what Jung understood as a constructive method in the therapeutic relationship.

In her work, we see the myth alive and understand what Campbell said throughout his life, about the transformative and educational power of mythical narratives, the sacred origin of these narratives that portray the human and are present in the most archaic images manifested by our psyche, crossing our cultural and personal complexes.

In her book *Cartas a Spinoza*, we see her look at the transpersonal and we visit the frontiers of constructed rather than fragmented spirituality. In her love for Antonin Artaud, we see her empathy with his ideas and poetic language.

Nise has an imagery speech present in the narrative of her patient’s clinical cases, where she transforms their biographies into lives full of symbols and emotion. It gives back to these people, who were so mistreated and objectified by traditional psychiatry and society of prejudices, a symbolic life. By returning this to her patients or clients, she is able to restructure a certain psychic and affective balance, making everyone less socially invisible.

Nise treats symbolic expressions as her second language, always dedicating herself to the study of art, music and theater. She had great artist friends and everyone’s support because they understood this second language — the symbolic language. After all, the artists also go through

many metamorphoses similar to the so-called “crazy”, but are able to return from the world of images without being consumed by them. They have an ego that supports this contact and are able to share and transform their emotions into art, without being overwhelmed by unconscious content. After all, we know that the symbol is an energy transformer that can take us from a psychic level to another.

Jung also obtained in the image his other language, expressing himself through images and giving immense importance to his symbolic life. We see this throughout his life reported in his memoirs and of which his books are testimonies of his ways of thinking about human being in their psychic dimension. In his last essay, dedicated to the book “The Man and His Symbols”, completed a few days before his death, he leaves his last message for lay people. He emphasizes

the importance of dreams with access to the unconscious and the importance of having a symbolic life that brings meaning to us.

So Nise and Jung lived the world of images and learned to look beyond verbal expression. Both realized that, in addition to words, there is a message expressed in other symbolic forms, and that even in words we can see symbols express themselves. In order to translate the symbols, Jung reminds us that the intellect alone will not take care of it and, therefore, it is necessary to resort to other ways of reading the symbolic language and the messages of the soul. Understanding these images was the task of Jung and Nise. Expanding this legacy is the work of all of us! ■

Received on: 03/24/2021

Revised on: 06/25/2021

## Resumo

### *Diálogos entre Nise e Jung: a obra expressiva de Nise da Silveira e suas contribuições para a psicologia analítica*

*Nise da Silveira foi uma referência na psicologia analítica por pautar seu trabalho nos referenciais de Jung que a apoiou e a convidou para expor trabalhos realizados na saúde mental no Brasil, numa exposição em Zurique. O objetivo deste artigo é analisar aspectos do trabalho de Nise da Silveira e suas contribuições para a psicologia analítica. A metodologia é o uso de*

*pesquisa bibliográfica com alguns estudos de Jung, Nise da Silveira e outros autores que se dedicaram a compreender o tema. Considera-se que o trabalho com esquizofrênicos e a leitura de imagens empregadas no Museu de Imagens do Inconsciente permanecem como um legado que ainda está em movimento na psicologia analítica como fonte de pesquisa e estudo. ■*

Palavras-chave: psicologia analítica, doença mental, arte, museu de imagens do inconsciente.

## Resumen

### *Diálogos entre Nise y Jung: la obra expresiva de Nise da Silveira y sus contribuciones a la psicología analítica*

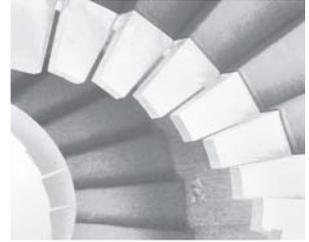
*Nise da Silveira fue una referencia en psicología analítica para guiar su trabajo sobre las referencias de Jung que la apoyaron en su trabajo y la invitaron a exponer obras realizadas en salud mental en Brasil, en una exposición en Zúrich. El objetivo de este artículo es analizar aspectos del trabajo de Nise da Silveira y sus contribuciones a la psicología analítica. La metodología es el uso de la investigación*

*bibliográfica con algunos estudios de Jung, Nise da Silveira y otros autores que se dedicaron a comprender el tema tratado que sustenta este análisis. Se considera que el trabajo con esquizofrénicos y la lectura de imágenes utilizadas en el Museo de Imágenes del Inconsciente, quedan como un legado que todavía está en movimiento en la psicología analítica como fuente de investigación y estudio. ■*

Palabras clave: psicología analítica, enfermedad mental, arte, museo de imágenes del inconsciente.

## References

- CRUZ JUNIOR, E. G. *Do asilo ao museu: ciência e arte nas coleções da loucura*. 2015. 385 fls. Tese (Doutorado em Museologia e Patrimônio) — Centro de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, 2015.
- D'ROCHA, B. *A história de Beta*. Brasília, DF: Ministério de Saúde, 2002.
- GAMBINI, R. *A voz e o tempo*. São Paulo, SP: Ateliê, 2008.
- HOERNI, U.; FISCHER, T.; KAUFMANN, B. *A arte de C. G. Jung*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.
- JUNG, C. G. *A natureza da psique*. 1916. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019e. (Obras Completas 8/2)
- \_\_\_\_\_. *A vida simbólica*. 1935. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019c. (Obras Completas 18/1)
- \_\_\_\_\_. *Cartas de C. G. Jung: volume II 1946-1955*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019a.
- \_\_\_\_\_. *Memórias, sonhos e reflexões*. São Paulo, SP: Circulo do Livro, 1990.
- \_\_\_\_\_. *O livro vermelho*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019f. (Obras Completas 9/1)
- \_\_\_\_\_. *Psicogênese das doenças mentais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019b. (Obras Completas 3)
- \_\_\_\_\_. *Psicologia do inconsciente*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019d. (Obras Completas 7/1)
- \_\_\_\_\_. *Seminários das visões*. Trad. Petho Sandor. São Paulo, SP: 1983.
- MELLO, L. C. *Nise da Silveira: caminhos de uma psiquiatra rebelde*. Rio de Janeiro, RJ: Hólus, 2014.
- RAMOS, D. G. *A psique do corpo*. São Paulo, SP: Summus, 2006.
- SILVEIRA, N. *Imagens do inconsciente*. Brasília, DF: Alhambra, 1981.
- \_\_\_\_\_. *O mundo das imagens*. São Paulo, SP: Ática, 1992.
- VON FRANZ, M. L. *Psicoterapia*. São Paulo, SP: Paulus, 1999.



# Processo teatral – Uma jornada da psique

Patrícia Teixeira\*

## Resumo

Este artigo procura ampliar o fenômeno teatral, no qual busca, por meio da leitura da psicologia analítica, investigar a compreensão psíquica na elaboração da subjetividade desenvolvida pelo processo teatral para além do *mise-en-scène*. Assim, compreende o espaço teatral enquanto espaço de coexistência do indivíduo com partes desconhecidas da sua história pessoal em consonância com uma visão maior da história de seu tempo. Dentre tantas perspectivas entre teatro e psique discutidas outrora por outros estudiosos, direciona-se um olhar próprio

da psicologia analítica para o fazer teatral, que, para além de suas coxias, proscênios ou quaisquer delimitações, pode oferecer ao indivíduo o contato criativo com uma nova forma de sentir-se atuante e pertencente a seu espaço na sociedade e no mundo, apropriando-se de sua própria história num recontar-se simbólico por meio das *personas* que veste na linha contínua das dramaturgias que atravessam o passado, o presente e se dirigem para o futuro em uma espiral de si mesmo. ■

**Palavras-chave**  
Teatro,  
Processo  
Criativo,  
Subjetividade,  
Psicologia  
Analítica,  
Individuação.

\* Psicóloga. Mestre em Psicologia Clínica – Núcleos Junguianos (PUC-SP). Especialista em Psicologia Analítica (PUC-SP). Professora e diretora de teatro (UNI-RIO). Especialista em Método Stanislavski (GITS-Moscou). Especialista em Direção Teatral (Escola Célia Helena-SP). Diretora da Cia. Coexistir de Teatro que propõe a encenação de jornadas arquetípicas por meio do mito. Coordenadora do eixo temático Formação, técnicas e prática do artista teatral e da coleção Diálogos com a Psicologia Analítica, ambos da editora Paco. Professora da PUC-RJ, CAL-RJ e UNIP-SP. Autora das técnicas expressivas: Narrativas Psico-históricas e Performance do Mito com o objetivo de ampliação simbólica de conteúdos da psique.  
email: <psicofabulas@hotmail.com>



## Processo teatral – Uma jornada da psique

### 1. Introdução

O poeta é um fingidor  
Finge tão completamente  
Que chega a fingir que é dor  
A dor que deveras sente  
(PESSOA, 1972, p. 164).

O poema de Pessoa ilustra as relações entre teatro e vida, ou teatro e homem. Inúmeros estudos e artigos abordam a relação do teatro com outras áreas do conhecimento, como Política, Educação, Sociologia, Antropologia, Filosofia, Religião e Psicologia, mais especificamente o Psicodrama<sup>1</sup>. Mesmo distintas em seus objetivos e metodologias, têm como ator principal o homem em ação; ação permeada por um sentido estético do si mesmo e do meio e, com isso, o homem vai se descobrindo, inventando e reinventando razões para ser, estar e atuar.

Na relação entre teatro e psicologia, metaforicamente, podemos relacionar o verbo “atuar” a dois sentidos: o teatral e o psicológico. No teatro, atuar significa estar em ação. Na Psicanálise, esse verbo é utilizado quando o paciente reage frequentemente de maneira defensiva a alguma situação com a qual é difícil entrar em contato. A experiência teatral pode refletir um processo em que o atuar no palco possa integrar partes desconhecidas do indivíduo, favorecendo um *atuar*<sup>2</sup> na vida mais criativo. O teatro pode ser pensado como um ensaio para a reestrela da psique na

vida por meio de um processo de atuação teatral da alteridade, que pode revelar a psique.

A palavra “teatro” vem do grego “*theastai*”, que significa “lugar de onde se vê”, “miradouro”. Primeiramente, a palavra “teatro” designava o local onde aconteciam os espetáculos e, posteriormente, passou a nomear uma das linguagens da arte: o teatro *per se*, ou seja, uma arte específica que é transmitida ao público por meio da figura do ator. “Teatro é por essência presença e potência de *visão* — *espetáculo* — e enquanto público, somos, antes de tudo, espectadores, e a palavra grega, teatro, não significa senão isso: *miradouro*, mirador” (ORTEGA Y GASSET, 1991, p. 32).

Na antiguidade, o local onde se representava era chamado de “*odeion*”, auditório. Segundo Magaldi (2002), na terminologia dos logradouros cênicos da Grécia, “*teatron*” corresponderia à plateia, que era anteposta a uma espécie de orquestra e a envolvia como três lados de um trapézio ou um semicírculo, oferecendo uma dimensão estética privilegiada para contemplação e percepção crítica.

Ao abordar, de forma metafórica, essa acepção primitiva da palavra “teatro” – miradouro – é possível estabelecer pontos de identificação com a leitura Junguiana de forma a se vislumbrar a mesma proposta, ainda que com objetivos diferentes: a psicologia analítica ofereceria ao analisando um novo lugar de onde se vê, ou seja, uma nova estética da vida a partir de uma confrontação mais crítica do ego. Apesar do ego, muitas vezes, acreditar-se conhecedor e consciente de si mesmo, no processo terapêutico, ele é confrontado com o inédito espetáculo panorâmico de sua vida e toma consciência de partes suas até então desconhecidas.

A partir de minha experiência como professora e diretora de teatro, meu olhar de psicóloga

<sup>1</sup> Teoria e técnica psicoterápica proposta por Moreno (1889-1974) que se vale do teatro como forma de elaboração de questões psíquicas pelo indivíduo.

<sup>2</sup> Segundo Freud (1856-1939), ato por meio do qual o sujeito, sob o domínio dos seus desejos e fantasias inconscientes, vive esses desejos e fantasias no presente com um sentimento de atualidade que é muito vivo na medida em que desconhece a sua origem e o seu caráter repetitivo (LAPLANCHE; PONTALIS, 1991).

tem procurado compreender mais profundamente, sob o prisma da Psicologia Analítica, as possibilidades da criatividade no fazer teatral. É importante referir meu trabalho como diretora da Cia. Coexistir de teatro, na qual desenvolvo parte de um processo criativo que vai sendo construído por meio da atualização da linguagem simbólica da mitologia na criação da dramaturgia, destacando-se pela experiência de mitos em cena, na qual, a partir desses mesmos mitos, o grupo teatral e o público estabelecem um diálogo com temas existenciais e sociais.

Este artigo tem por objetivo apresentar o fenômeno teatral, sua história e a leitura do teatro como possibilidade de ampliação de conteúdos da psique dos envolvidos no processo artístico, e, também, sua recepção pelo público, que se torna coautor da obra. O processo teatral, a partir da perspectiva da psicologia analítica, pode possibilitar o contato consciente com uma experiência arquetípica que facilita a integração de aspectos desconhecidos, facilitando o processo de individuação. Nas seções abaixo serão apresentadas algumas relações do teatro enquanto fenômeno mítico, político e social; a visão Carl Gustav Jung sobre o processo criativo; e considerações sobre o processo do grupo teatral a partir de uma leitura da psicologia analítica.

## **2. Teatro – Um fenômeno mítico, político e social**

Para compreender a experiência cênica do teatro na vida, deparamo-nos com a genuinidade do ato teatral no contexto de cerimônias religiosas, primeiramente, nas mais antigas civilizações do oriente. Na Índia, desde o século XVI a.C., atribuíam-se ao deus Brama a paternidade do teatro litúrgico. Na China antiga, o budismo apresentava-se por meio de um teatro religioso. No Egito, os temas centrais ritualizados eram a ressurreição de Osíris e a morte de Hórus (MICHELET, 2018).

Posteriormente, na Grécia, berço da civilização ocidental (século V a.C.), a ligação entre teatro e religião também estava presente nas

celebrações de Dionísio, quando se atualiza o mito por meio do rito, o que deu origem ao nascimento da tragédia no teatro grego. A tragédia, primeiro gênero dramático, tem sua origem em ritos dedicados a Dionísio, nos quais o povo, de forma profana e descontraída, embriagava-se como forma de entrar em contato com o deus homenageado.

De acordo com Pavis (2007):

Em *O Nascimento da Tragédia* (1872), Nietzsche [...] visa destacar as forças impulsivas e moldantes da criação artística segundo as quais toda arte evolui. [...] O dionisíaco não é a anarquia das festas e orgias pagãs; ele é consagrado à embriaguez, às forças incontroladas do homem que renascem quando da primavera, à natureza e ao indivíduo reconciliados (p. 22).

Em seus caminhos, o homem depara-se com Deus e com a representação deste e, por meio do rito, atualiza a força dentro de si. Ao encarnar Dionísio, o homem encontrava a revelação de sua própria fonte criadora. Segundo Hillman (1997), Dionísio é a imagem arquetípica da vida que sempre se renova. Essa vida é renovada pelo ator/atriz em cada momento que compartilha o seu processo criativo com o público. O fato de o homem encarnar o homem representa um dado básico da antropologia, outra área ligada ao teatro que busca compreender o *elenco social* no qual o homem está inserido.

Na Grécia, podemos apontar duas áreas que se utilizaram do teatro para atingir seus interesses: política e educação. O teatro teve sua origem nos vinhedos gregos dentro de um contexto ritualístico e passou a ser utilizado pela *polis* grega de forma espetacular. Daí a denominação “espetáculo”, cujo objetivo era educar o povo grego (GAZOLLA, 2003).

Na área da Filosofia, o teatro foi analisado por dois dos mais importantes pensadores gregos que chegaram até nós: Platão (428/27 a.C.

– 347 a.C.) e Aristóteles (384 a.C. – 322 a.C.). Platão, discípulo de Sócrates, fundador da academia e mestre de Aristóteles, ocupou-se de temas como ética, política, metafísica e teoria do conhecimento. Platão criticava a arte de representar, segundo Bolognesi (1999):

No segundo livro da *República*, Platão conclui que as narrativas épicas não são boas (não devem ser) para a educação das crianças. Há, pode-se dizer uma “razão de Estado” em Platão. [...] A verdade, a moral e o útil devem imperar sobre a narrativa épica. Não há, em Platão, espaço para o prazer artístico. [...] Para Platão, poesia e retórica se equivalem. Ambas operam com falsos valores. Elas dominam a técnica particular e não o saber universal. Ao contrário do conhecimento autêntico, elas não geram ações. Nisso consiste, precisamente, a “razão de Estado” que fundamenta a reprovação da poesia. Os poetas não estão preocupados com o pensamento. Neles imperam as paixões. A ação trágica deve provir de um valor ético superior, assim como a ação dos homens provém das formas imutáveis, pela razão que a traduz, que a interpreta. Nesse itinerário, os homens e suas almas são apenas intermediários. Mas, antes de tudo, a tragédia é hostilizada porque ela está no terreno oposto ao da verdade (p. 1).

Pavis (2007, p. 404), em sua leitura de Aristóteles, afirma que o artista provoca no espectador “[...] a piedade e o terror que a tragédia cumpre a purgação (catarse) das paixões. Há compaixão e, portanto, identificação quando presumimos que também poderíamos ser vítimas dela, ou alguém dos nossos, e que o perigo parece próximo”.

É importante pensarmos que o teatro surgiu no momento em que o governo grego criava suas leis e passou a ser a arena de discussões sobre a construção do cidadão grego, sendo utilizado

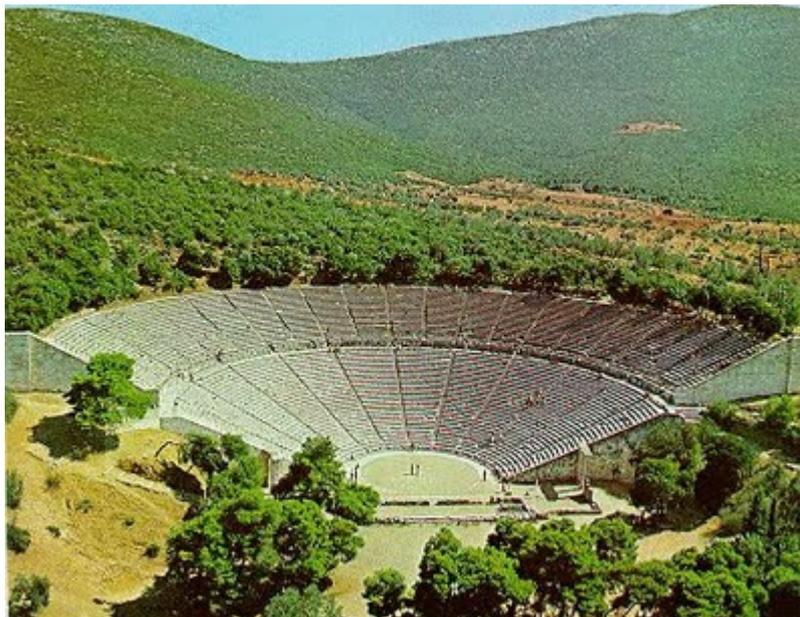
pelos governantes como ferramenta de manipulação do povo que, confinado em uma arena como espectador ou em um palco como ator, não podia infringir as medidas propostas pelos deuses e governantes.

No Brasil colônia, o Teatro de José de Anchieta propôs uma forma de educação política e religiosa por meio do processo de aculturação do povo indígena, ou seja, uma forma de domesticá-lo conforme preceitos da Coroa Portuguesa e da Igreja Católica (VASCONCELLOS, 2009).

Segundo Rosenfeld (1976, p. 31), “o ator apenas executa de forma exemplar e radical o que é característica fundamental do homem: desempenhar papéis no palco do mundo, na vida social. [...] O homem – disse [George] Mead – tem de sair de si para chegar a si mesmo, para adquirir um Eu próprio”. Em busca de desempenhar *personas* para, assim, encontrar sua essência, o ator executaria a função primordial do homem. O termo *persona* refere-se às máscaras que os gregos usavam no teatro grego. Por meio delas, o ator se tornava o porta-voz da psique coletiva. Jung (1875-1961) utilizou-se do conceito *persona*<sup>3</sup> na Psicologia Analítica como um compromisso entre o homem e a sociedade no qual está inserido.

Na Grécia, mais especificamente na cidade de Epidauros, no qual encontramos o maior centro de busca de cura, que visava à totalidade do ser humano, havia: um pequeno teatro – o Odeon, um estádio para competições esportivas, um ginásio para exercícios físicos, uma biblioteca, uma sala para dormir e outra sala para escutar música e poemas. O conglomerado tinha como objetivo a elevação espiritual e a melhora dos que procuravam se cuidar (VERNANT; VIDAL-NAQUET, 2005).

<sup>3</sup> Segundo Jung (2008, p.143), *persona* é uma simples máscara da psique coletiva, *máscara que aparenta uma individualidade*, procurando convencer aos outros e a si mesma que é individual quando, na realidade, não passa de um papel ou desempenho através do qual fala a psique coletiva. [...] Ela é um compromisso entre o indivíduo e a sociedade acerca daquilo que “alguém parece ser”: nome, título, função e isto ou aquilo.



Fonte: Extraída de arte.seed.pr.gov.br.

**Figura 1** – Ruínas do teatro grego de Epidauro, Grécia.

Segundo Solié (1985), o caminho para a cura seria atingido por meio do autoconhecimento, alcançando a consciência de si mesmo, o ponto de partida para a transformação dos sentimentos e ações reativas em atitudes saudáveis. Buscava-se uma profunda sintonia, não apenas do indivíduo consigo mesmo, a partir de pensamentos, sentimentos e ações saudáveis e construtivos, puros e originais, mas também como o chamado divino – um divino que é também humano – ao qual deveríamos nos religar.

Podemos, então, aferir que a palavra “teatro” é cercada por inúmeros caminhos, tão maiores ou iguais às suas possibilidades, em cujo epicentro, a figura de Dioniso, o deus-máscara dança a impermanência da vida na cena efêmera do teatro e que nos ensina o tão passageiro que somos. Um miradouro localizado em um centro de cura, um lugar de contemplação. Um espaço fértil de ligações do indivíduo com a potencialidade arquetípica que se é. De forma análoga, tanto na área da psicologia com a abordagem psicodramática de Moreno, como na própria área do teatro, com Augusto

Boal<sup>4</sup>, propõe-se a redescoberta do Centro de Epidauros, utilizando-se da linguagem teatral como possibilidade não apenas vivencial, mas também reflexiva. Encontraremos na cidade de Epidauros, a possibilidade de um “lugar de onde o homem passa a se rever” em que a maior preocupação seria a integração do físico, emocional, espiritual e psicológico do homem. Podemos vislumbrar o processo teatral como um caminho em que a subjetividade pode ser compreendida. O indivíduo, enquanto narrador e personagem de inúmeras dramaturgias arquetípicas, reconta-se, dramatizando assim seu possível processo de cura, além de canalizar todo o material criativo do inconsciente coletivo. O espaço teatral poderia ser visto como um dos grandes intercessores do consciente e do inconsciente, do encontro entre atores/atrizes e público que, de forma atemporal, se reco-

<sup>4</sup> Augusto Boal (1931-2009): praticante de teatro, teórico do drama e ativista político. Fundador do Teatro do Oprimido, uma forma teatral originalmente usada em movimentos radicais de educação popular de esquerda. Vereador no Rio de Janeiro de 1993 a 1997, onde desenvolveu o teatro legislativo.

nhecem como possuidores da mesma essência divina e humana. Dionísio está presente e com ele “os artistas são as antenas da raça” (POUNDR, 1990, p. 77), aqueles que fazem a interlocução entre nossos aspectos dissonantes por meio de seus processos artísticos.

O teatro possibilita à nossa psique saber o fim das histórias. Sendo espelho de nosso psiquismo interno, o teatro sintetiza a vida em miniatura. A psique dá ao teatro a matéria e o teatro devolve à psique a forma para vida. É como se nas histórias representadas pudéssemos ser avisados pelo teatro: “Acordem para aquilo que estão fazendo, isso vai dar em sangue, em guerra, em morte, em perda, em separação” (GAMBINI; STIRNIMAN, 2005, p. 3).

Por isso, o ator, que é considerado o revelador de verdades ocultas, está sob a inspiração de Dionísio. E assim, arrebatado de sua vida cotidiana e recolocado em outras realidades, com os pés na zona limítrofe entre a normalidade convencional e a loucura, é o ator quem vai tocar no ponto sensível do homem.

### 3. Jung, o processo criativo e o teatro

O processo criativo pressupõe o contato com símbolos, os quais, expressam uma totalidade psíquica que é simultaneamente pessoal, cultural e arquetípica. Os símbolos são representados por imagens, experiências e vivências que abarcam aspectos conscientes e inconscientes, sendo a melhor expressão possível de algo relativamente desconhecido. Eles fazem parte de nossa existência e se apresentam sob a forma vivencial e experiencial, sendo impossível esgotar seu significado, o que permite estabelecer múltiplas relações e analogias (JUNG, 1991).

O teatro, como um intercessor entre o homem e seu processo de vida, trabalha necessariamente com a psique e o corpo por meio de seus símbolos. A psicologia analítica transcende a dicotomia entre psique e corpo na compreensão das

manifestações físicas como um símbolo, que surge na urgência de que algo inconsciente seja integrado. Nessa perspectiva, o símbolo não é reduzido à visão do modelo reducionista que compreende uma questão causal; ao contrário, ele reflete uma gama de relações entre o consciente e o inconsciente que formam a totalidade do indivíduo.

Segundo Jung, as atividades vitais do ser humano são expressas psicicamente através de imagens, sendo a psique formada por um conjunto de imagens que constituem uma estrutura rica de sentido (JUNG, 1986).

Podemos pensar no processo teatral como um espaço de fomentação de símbolos em torno de um tema arquetípico a ser desenvolvido – o tema do espetáculo. A experiência arquetípica do processo teatral pode possibilitar um caminho inédito na construção do espetáculo, um “devir criativo” em que o encenador oferece espaço para que os atores expressem suas fantasias, imagens e desejos. Dessa forma, a linguagem simbólica permeia o processo de criação e, principalmente, a prática que o ator constrói na mediação das oposições e que é materializada na relação entre o consciente e inconsciente.

O símbolo é a própria essência do processo criativo que atravessa o ator, podendo unificar partes suas desconhecidas e potencializar sua atuação e libertação de seus próprios paradigmas na vida, refletidos sincronicamente na cena. Entretanto, a mediação do símbolo entre consciente e inconsciente para ocorrer é necessária uma atitude participativa e receptiva por parte do ator que, desse modo, permite a atuação da “função transcendente”<sup>5</sup> do símbolo, ou seja, da apreensão do mesmo.

Os arquétipos podem representar a totalidade da matriz de todas as personagens e abrir os múltiplos universos psíquicos e corporais do ator, promovendo, assim, uma maior amplitude psíquica e ofertando novas possibilidades de ex-

<sup>5</sup> Jung (2013) define, em *Natureza da Psique*, a função transcendente como “união de conteúdos conscientes e inconscientes”.

pressão do corpo, contribuindo, portanto, para dinamizar a potência que o atravessa.

O teatro possibilita o diálogo com o inconsciente e, de forma sincrônica, pode acessar o contato com imagens, fantasias e símbolos do ator acerca do tema do espetáculo, colaborando na elaboração de seus processos internos e ampliando, assim, a sua forma de atuação na construção do trabalho cênico. A partir dessa perspectiva, na prática, o encenador pode propor que os atores tragam imagens acerca das sensações propiciadas pelo tema do espetáculo, buscando explorar as fantasias como dispositivo simbólico entre o material teatral e o substrato inconsciente.

A encenação teatral se estrutura a partir de um caos criativo e intuitivo que vai se configurando nas experimentações que o inconsciente do grupo de atores acaba por constelar. No entanto, a transparência do processo carrega também a sua obscuridade: aquilo ou aquele que é rejeitado pelo grupo, por ser desconhecido, temeroso ou inaceitável. Estamos falando do arquétipo da *sombra*. Favorecer a integração de aspectos da *sombra*, possibilitar uma experiência menos rígida com a *persona*, é poder elaborar caminhos criativos tanto para o indivíduo quanto para o coletivo. Quanto mais a encenação investir no estabelecimento de uma relação de alteridade com o grupo, menor o risco de rejeição. A escuta é imprescindível para que os símbolos, as imagens e as experiências de cada ator que são ligadas ao tema encontrem espaço para se constelarem, pois, só assim, poderão ser devolvidas para os atores por meio das próprias *personas* criativas – imbuídas de suas respectivas *sombras* – que eles construirão no processo teatral. O processo teatral pode favorecer a integração de aspectos da *sombra* no desenvolvimento do processo de individuação.

Em uma palestra ocorrida em 1922, os conceitos referentes aos processos psicocriativos ganharam nome e adquiriram maior clareza mental na conferência de 1930, quando Jung apresentou os conceitos de criação psicológica e criação visionária, como dois modos de criar

que determinam a produção de uma obra criativa. Na criação psicológica para Jung (2009a, par. 139), o indivíduo é idêntico ao processo criativo e se percebe verdadeiramente como autor daquilo que cria porque se alimenta das experiências pessoais, daquilo que se encontra dentro dos limites do que é apreensível e assimilável, o que torna a criação condicionada ao seu tempo e sua época. A criatividade é um material subordinado à vontade de seu criador, um produto de sua determinação.

Na criação visionária, Jung (2009b, par. 141) aponta que a obra criativa se impõe trazendo sua própria forma e conteúdo. Nela, o sujeito não se identifica com a atividade criadora e tem consciência de que está subjugado a um impulso que lhe é estrangeiro, a uma vontade que não é sua. Dessa forma, o impulso criativo é compreendido por Jung como uma essência viva presente na alma do homem.

Ele atua como um complexo autônomo, ou seja, ele brota do inconsciente de maneira involuntária, pois leva uma vida psíquica independente do controle arbitrário da consciência e aparece de acordo com seu valor energético e sua força. Portanto, o poeta que se identifica com o processo criativo é aquele que diz sim, logo que ameaçado por um “imperativo” inconsciente (JUNG, 1971, p. 64).

Segundo Whitmont (2000), o complexo apresenta-se como um padrão autônomo de comportamento e emoção, ele é um centro energético preenchido com questões pessoais que o tornam por vezes desagradável e perturbador, mas ele não é necessariamente negativo, pois isso depende da capacidade de assimilação que o ego possui. O complexo tem um núcleo arquetípico de onde provém sua energia e que, enquanto imagem impessoal e coletiva, apresenta características benéficas e renovadoras.

Nesse sentido, a criatividade, entendida como um complexo autônomo, diz respeito a uma ener-

gia psíquica forte e autêntica do indivíduo, que tem o poder de trazer para a consciência aspectos da *sombra*, sejam eles suas dificuldades ou suas potencialidades não reconhecidas.

Segundo Jung (1971), um complexo autônomo é aquele que abrange em primeiro lugar os conteúdos psíquicos que se desenvolvem no inconsciente e que irrompem na consciência quando sua força atinge um limiar. Isso significa que esses conteúdos não estão sob o controle da consciência, nem para inibição e nem para reprodução arbitrária. O complexo autônomo aparece e desaparece de acordo com uma tendência que lhe é inerente, sendo independente da consciência.

O processo criativo enquanto um processo autônomo apresenta essa característica de ser algo que não pode ser totalmente controlado pela via da consciência:

Este é o segredo da ação da arte. O processo criativo consiste (até onde nos é dado segui-lo) numa ativação inconsciente do arquétipo e numa elaboração e formalização na obra acabada. De certo modo a formação da imagem primordial é uma transcrição para a linguagem do presente pelo artista, dando novamente a cada um a possibilidade de encontrar o acesso às fontes mais profundas da vida que, de outro modo, lhe seria negado (JUNG, 1971, p. 71).

No processo artístico com os atores na Cia. Coexistir de Teatro, busca-se adentrar no Caos, sem intenção, simplesmente deixar-se alimentar das imagens inconscientes e traduzi-las numa linguagem, reconhecida de forma universal, sem reduzi-las à sua realidade pessoal e sua forma singular de compreensão. Apesar de o impulso criativo ser um complexo autônomo, considera-se que de alguma forma ele pode ser desencadeado também pelo trabalho corporal. Acessando o potencial criativo do inconsciente, é possível que a encenação consiga experimentar

uma obra que não tenha apenas uma apreciação estética, mas que também provoque o espectador em seu processo de autoconhecimento. O ator, por sua vez, também pode transformar as imagens primordiais de seu impulso criativo dentro da linguagem teatral de modo a tocar o espectador em áreas mais profundas do seu ser. Para Jung (2009a), o artista enquanto criador tem acesso a algo além de sua vivência pessoal, uma realidade impessoal, arquetípica.

Todo homem criador sabe que o elemento involuntário é a qualidade essencial do pensamento criador. E porque o inconsciente não é apenas um espelho relativo, mas atividade produtiva e autônoma, seu campo de experiência constitui uma realidade, um mundo próprio (JUNG, 2008, p. 71).

Considerando que o pensamento criativo surge de forma autônoma, vindo de uma grande base inconsciente que contém toda a potencialidade do que somos, é importante também que o processo teatral encontre gatilhos que possam ativar o processo de cada artista, nutrindo sua criatividade e propiciando a continência para que a inspiração possa ampliar os conteúdos da psique, alimentando as demandas da alma em busca da experiência de totalidade.

#### 4. Considerações finais

Embora tenha sido apresentada uma reflexão sobre o processo teatral como um processo também psíquico, é fato que são inesgotáveis a investigação e a exploração neste universo tão misterioso do processo criativo.

A representação de signos e símbolos por meio da arte, desde o começo dos tempos, traduz o próprio homem na busca insaciável de contar-se para o mundo e recontar-se para si mesmo. Na relação de contar algo para outro que observa, instaura-se o fenômeno teatral. O teatro surge, então, do encontro entre o que faz e o que observa. O ato teatral, igualmente, configura

encontros em outras áreas em que o homem protagoniza o espetáculo humano do atuante-criador, no qual explora as fontes orgânicas de sua existência, recriando, assim, outros palcos para o fazer teatral. É nesse fazer teatral que nos tornamos os fazedores de novas possibilidades de experienciar o encontro proporcionado pelo teatro, quando o homem revisita sua vida por meio de inúmeras personagens (re)conhecidas.

O teatro é um recurso que possibilita a ampliação do olhar sobre o indivíduo e a compreensão de sua subjetividade, revelando questões íntimas e ampliando a consciência, a partir da leitura propiciada pela psicologia analítica. Neste sentido, este artigo introduz a ideia do experimento teatral não só para atores e encenadores de teatro interessados em dar mais profundidade ao seu trabalho artístico, mas

também para psicólogos que desejem conhecer e trabalhar com técnicas teatrais dentro da perspectiva junguiana.

O teatro é uma experiência que pode instigar o homem, muitas vezes, ao encontro de pensamentos e emoções inéditas no âmbito da consciência. O *mise-en-scène* do processo teatral pode tornar-se, também, um facilitador para o processo de individuação, no qual leva o homem ao contato com tantos “outros eus” no palco possibilitando uma atuação de vida mais criativa. Parece-nos que, para além de suas coxias, bastidores, proscênios e plateia, o fazer teatral coloca o homem em sintonia com seu *Self*<sup>6</sup>, com a experiência que toca sua vida enquanto potencialidade latente. ■

Recebido em: 01/04/2021    Revisão em: 25/06/2021

---

<sup>6</sup> *Self* ou Si-Mesmo refere-se ao centro, à fonte, de todas as imagens arquetípicas e de todas as tendências psíquicas inatas para a aquisição de estrutura, ordem e integração (STEIN, 2000, p. 206).

## Abstract

### *Theatrical process – A journey of the psyche*

*This article seeks to expand the theatrical phenomenon, in which, through the reading of analytical psychology, it seeks to investigate the psychic understanding in the elaboration of the subjectivity developed by the theatrical process beyond the mise-en-scène. Thus, it understands the theatrical space as a space for the co-existence of the individual with unknown parts of his personal history in consonance with a larger view of the history of his time. Among so many perspectives between theater and psyche dis-*

*cussed by other scholars in the past, an analytical psychology look is directed towards theatrical work, which, apart from its aches, prosceniums or any delimitations, can offer to the individual the creative contact with a new way of feeling active and belonging to his space in society and in the world, appropriating of its own history in a symbolic retelling through the personas he wears in the continuous line of dramaturgies that cross the past, the present and move towards the future in a spiral of itself. ■*

**Keywords:** Theater, Creative Process, Subjectivity, Analytical Psychology, Individuation.

## Resumen

### *Proceso teatral: una travesía de la psique*

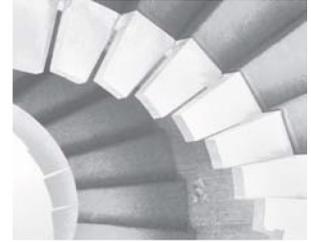
*Este artículo busca ampliar el fenómeno teatral, en el que, a través de la lectura de la psicología analítica, se busca indagar en la comprensión psíquica en la elaboración de la subjetividad desarrollada por el proceso teatral más allá de la puesta en escena. Así, entiende el espacio teatral como un espacio de convivencia del individuo con partes desconocidas de su historia personal, en línea con una visión más amplia de la historia de su tiempo. Entre tantas perspectivas entre el teatro y la psique discutidas por otros estudiosos*

*en el pasado, una mirada de la psicología analítica se dirige a hacer teatro, que, además de sus axiomas, proscenios o cualquier delimitación, puede ofrecer al individuo el contacto creativo con una nueva forma de hacerlo sentirse activo y perteneciente a su espacio en la sociedad y en el mundo, apropiándose de su propia historia en un recuento simbólico a través de los personajes que porta en la línea continua de dramaturgias que atraviesan el pasado, el presente y se dirigen hacia el futuro en una espiral de sí mismo. ■*

**Palabras clave:** Teatro, Proceso Creativo, Subjetividad, Psicología analítica, Individuación.

## Referências

- BOLOGNESI, M. F. Teatro e pensamento. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 21-22, n. 1, p. 53-65, 1999.
- GAMBINI, R.; STIRNIMAN, V. *CICLO: o teatro da psique*. São Paulo, SP: Associação Viva o Centro, 2005.
- GAZOLLA, R. *Tragédia grega: a cidade faz teatro*. *Revista Philosophica*, Valparaíso, n. 26, p. 1-18, 2003.
- HILLMAN, J. (Org.). *Encarando os deuses*. São Paulo, SP: Cultrix, 1997.
- JUNG, C. G. *A natureza da psique*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. (Obras Completas 8/2).
- \_\_\_\_\_. *O espírito na arte e na ciência*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1971. (Obras Completas 15).
- \_\_\_\_\_. *O Eu e o inconsciente*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008. (Obras Completas 7/2).
- \_\_\_\_\_. Psicologia e poesia. 1930. In: JUNG, C. G. *O espírito na arte na ciência*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009b. (Obras Completas 15).
- \_\_\_\_\_. Relação da psicologia analítica com a obra de arte poética. 1922. In: JUNG, C. G. *O espírito na arte na ciência*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009a. (Obras Completas 15).
- \_\_\_\_\_. *Símbolos da transformação*. Petrópolis, RJ: Vozes. 1986. (Obras Completas 5).
- \_\_\_\_\_. *Tipos psicológicos*. 1949. Petrópolis, RJ: Vozes, 1991. (Obras Completas 6).
- LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J. B. *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo, SP: Martins Fontes, 1991.
- MAGALDI, S. *Iniciação ao teatro*. São Paulo, SP: Ática, 2002. (Série Fundamentos).
- MICHELET, J. *A Bíblia da humanidade*. Rio de Janeiro, RJ: Nova Fronteira, 2018.
- ORTEGA Y GASSET, J. *A ideia de teatro*. São Paulo, SP: Perspectiva, 1991.
- PAVIS, P. *Dicionário de teatro*. São Paulo, SP: Perspectiva, 2007.
- PESSOA, F. *Obras poéticas*. Rio de Janeiro, RJ: Jose Aguilar, 1972.
- POUND, E. *Personae*. New York, NY: New Directions, 1990.
- ROSENFELD, A. *Texto / contexto*. São Paulo, SP: Perspectiva, 1976.
- SOLIÉ, P. *Mitanaálise junguiana*. São Paulo, SP: Nobel, 1985.
- VASCONCELLOS, L. P. *Dicionário de teatro*. São Paulo, SP: L&PM, 2009.
- VERNANT, J. P.; VIDAL-NAQUET, P. *Mito e tragédia na Grécia antiga*. São Paulo, SP: Perspectiva, 2005.
- WHITMONT, E. C. *A busca do símbolo: conceitos básicos de psicologia analítica*. 4. ed. São Paulo, SP: Cultrix, 2000.



# Theatrical process – A journey of the psyche

Patrícia Teixeira\*

## Abstract

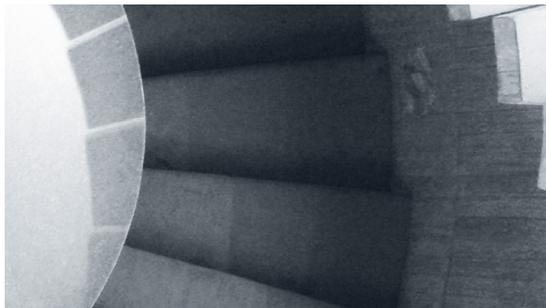
This article seeks to expand the theatrical phenomenon, in which, through the reading of analytical psychology, it seeks to investigate the psychic understanding in the elaboration of the subjectivity developed by the theatrical process beyond the *mise-en-scène*. Thus, it understands the theatrical space as a space for the coexistence of the individual with unknown parts of his personal history in consonance with a larger view

of the history of his time. Among so many perspectives between theater and psyche discussed by other scholars in the past, an analytical psychology look is directed towards theatrical work, which, apart from its aches, prosceniums or any delimitations, can offer to the individual the creative contact with a new way of feeling active and belonging to his its space in society and in the world, appropriating of its own history in a symbolic retelling through the personas he wears in the continuous line of dramaturges that cross the past, the present and move towards the future in a spiral of itself. ■

## Keywords

Theater,  
Creative  
Process,  
Subjectivity,  
Analytical  
Psychology,  
Individuation.

\* Psychologist. Master in Clinical Psychology at the Center for Jungian Studies (*Núcleo de Estudos Junguianos*) at the Catholic Pontifical University of São Paulo (*Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP*). Specialist in Analytical Psychology at PUC/SP. Teacher and theater director at the Federal University of the State of Rio de Janeiro (*Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO*). Method Specialist Stanislavski at the Russian Institute of Theatre Arts (GITS/Moscow). Specialist in Theater Direction at the Célia Helena Center for Arts and Education (*Célia Helena Centro de Artes e Educação*) of São Paulo. Director of *Coexistir de Teatro* which proposes the staging of archetypal journeys through myth. Coordinator of the central theme of Training, techniques and practice of the theatrical artist and the *Dilogos com a Psicologia Analítica* collection, both from Paco Editorial. Professor at the Catholic Pontifical University of Rio de Janeiro (*Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC/RJ*), *Casa das Artes de Laranjeiras no Rio de Janeiro (CAL/RJ)* and *Universidade Paulista (UNIP/SP)*. Author of expressive techniques: Psycho-historical narratives and Myth Performance with the purpose of symbolic enlargement of contents of the psyche. E-mail: psicofabulas@hotmail.com



## Theatrical process – A journey of the psyche

### 1. Introduction

*O poeta é um fingidor  
Finge tão completamente  
Que chega a fingir que é dor  
A dor que deveras sente*  
(PESSOA, 1972, p. 164)<sup>1</sup>.

The poem of Fernando Pessoa illustrates the relations between art and life, or theater and men; countless studies and articles look into the relation between Theater and other academic areas, such as Politics, Education, Sociology, Anthropology, Philosophy, Religion and Psychology, more specifically the Psychodrama<sup>2</sup>. Even if different in their objectives and methods, they have as protagonist the men in action; an action pervaded by an esthetical sense of oneself and the surroundings and, like this, one can discover oneself and create and recreate reasons to be and to act.

Considering the relation between Theater and Psychology, metaphorically, we could relate the verb “to act” to two different meanings: the theatrical and the psychological. In the Theater, to act means to be in action; whereas in Psychoanalysis, this verb is used when a patient frequently reacts in a defensive manner to a situation one finds difficult to be exposed to. The theatrical experience may reflect a process in which acting on the stage could integrate unknown parts of the subject, favoring a more creative way of *acting*<sup>3</sup>

in life. Theater can be understood as a rehearsed to the rerun of the psyche in one’s life through a process of theatrical acting of the other, which can reveal the psyche itself.

The word “theater” comes from the Greek word “*theastai*”, which means “a place from which you can see”, “viewpoint”. At first, the word “theater” was used to designate the place where the theatrical performances took place and, after, it was used to name one of the languages of Art: theater *per se*, in other words, a specific form of art which is conveyed to the public by the actors. “*Teatro é por essência presença e potência de visão — espetáculo — e enquanto público, somos antes de tudo espectadores, e a palavra grega, teatro, não significa senão isso: miradouro, mirador*”<sup>4</sup> (ORTEGA Y GASSET, 1991, p. 32).

In ancient times, the place where the representation took place was called “*odeion*”, auditorium. According to Magaldi (2002), in the terminology of the scenic places in Ancient Greece, “*teatron*” corresponded to the audience, which was counterpoised to a kind of orchestra and encompassed it as the three sides of a trapezium or a semicircle, offering a privileged esthetical dimension for contemplation and critical perception.

When addressing, metaphorically, this ancient meaning of the word “theater” – viewpoint – it is possible to establish identifying connections to the Jungian view of the same subject to catch a glimpse of the same proposal, even if with other objectives: the psychoanalytical view could offer to the individual under analysis a new place from which one could see, a new esthetic of life out of a critical confrontation of the ego.

<sup>1</sup> “The poet is a pretender/ He pretends so thoroughly/ That he even pretends to be pain/The pain that he actually feels” (Our translation).

<sup>2</sup> Theory and psychological technique developed by (1889-1974) that uses theater to elaborate the individual’s psychic issues.

<sup>3</sup> According to Freud (1856-1939), *acting* would be the act through which the subject, under the dominium of one’s unconscious desires and phantasies, lives these same desires and phantasies in present time with a feeling of presence that is very much alive insofar as one does not know its origin and repetitive character (LAPLANCHE; PONTALIS, 1991).

<sup>4</sup> “Theater is, in its essence, presence and potency of *vision* – *spetache* – and, as public, we are beforehand spectators, and the Greek word, theater, means nothing but this: viewpoint” (Our translation).

Even though the ego, many times, believes itself as knowing and conscious of oneself, in the therapeutic process, it is confronted by the unknown panoramic spectacle of one's life and becomes conscious of its unknown parts.

As from my experience as a teacher and as a theater director, my look as psychologist has tried to understand more deeply, under the perspective of Analytical Psychology, the possibilities of creativity in the making of theater. It is important to address my work as director of *Coexistir* Theater Company, in which I develop part of a creative process that is progressively constructed through the actualization of the symbolic language of mythology in the creation of the dramatic arts, which stands out by experiencing the myths in the stage, in which these same myths, the Company and the public, establish a dialogue with existential and social themes.

The objective of this article is to present the theatrical phenomenon, its history and the interpretation of theater itself as a way of amplifying psychic contents of those implicated in the artistic process and, also, its reception by the public, which becomes co-author of the play. The theatrical process, as from the psychoanalytical perspective, might enable the conscious contact with archetypal experience, which makes easier both the integration of unknown aspects of the self and the individuation process. In the sections below, some relations of theater as mythical, political and social phenomenon will be presented, as well as the Carl Gustav Jung's view of the creative process and the considerations over the process of theatrical group from a psychoanalytical point of view.

## 2. Theater – a mythical, political and social phenomenon

To understand the scenic experience of theater in life, we come across with the truthfulness of the theatrical act in context of religious ceremonies, first, in the ancient oriental civilizations.

In India, since 16th century BC, the paternity of the liturgical theater was attributed to the god Brahma. In Ancient China, Buddhism was used to present itself through a religious theater. In Ancient Egypt, the most important ritualized themes concerned the resurrection of Osiris and the death of Horus (MICHELET, 2018).

Later, in Ancient Greece, the cradle of occidental civilization (5th century BC), the connection between theater and religion was also present in the celebrations of Dionysus, when the myth was updated through the rite, what later originated the birth of tragedy in the Greek theater. Tragedy, the first dramatic genre, has its origins in rites dedicated to Dionysus in which the people would get drunk in an unholy and relaxed way to reach out to the god that was being celebrated.

According to Pavis (2007):

*Em O Nascimento da Tragédia (1872), Nietzsche [...] visa destacar as forças impulsivas e moldantes da criação artística segundo as quais toda arte evolui. [...] O dionisíaco não é a anarquia das festas e orgias pagãs; ele é consagrado à embriaguez, às forças incontroladas do homem que renascem quando da primavera, à natureza e ao indivíduo reconciliados*<sup>5</sup> (p. 22).

On their way, men come across God and his representation and, through the rite, update the force within them. When incarnating Dionysus, men would find the revelation of their own creative source. According to Hillman (1997), Dionysus is the archetypal image of life, which is always being renewed. This life is renewed every moment the actor/actress shares his/her cre-

<sup>5</sup> "In *The Birth of Tragedy*, (1872), Nietzsche [...] intends to highlight the impulsive and molding forces of artistic creation according to which every form of art evolves. [...] The Dionysian is not the anarchy of pagan parties and orgies; it is consecrated to drunkenness, to the uncontrolled forces of men which are reborn in spring, to nature and the individual reconciled" (Our translation).

ative process with the public. The fact that men incarnate men represents a basic data of anthropology, another area connected to the theater and that tries to understand the *social cast* in which men are inserted.

We could point out two areas that made use of theater to reach their purposes in Ancient Greece: politics and education. Theater was born in the Greek vineyards within a ritualistic context and was then used by the Greek *polis* in a spectacular way. Hence, the denomination “spectacle”, whose objective was to educate the Greek people (GAZOLLA, 2003).

Concerning Philosophy, theater was analyzed by two of the most important Greek thinkers whose work arrived to our hands: Plato (428/27 BC – 347 BC) e Aristotle (384 BC – 322 BC). Plato, disciple of Socrates, the founder of the Academia, wrote about themes such as ethics, politics, metaphysics, and the theory of knowledge. According to Bolognesi (1999), Plato criticized the art of representation:

*No segundo livro da República, Platão conclui que as narrativas épicas não são boas (não devem ser) para a educação das crianças. Há, pode-se dizer uma “razão de Estado” em Platão. [...] A verdade, a moral e o útil devem imperar sobre a narrativa épica. Não há, em Platão, espaço para o prazer artístico. [...] Para Platão, poesia e retórica se equivalem. Ambas operam com falsos valores. Elas dominam a técnica particular e não o saber universal. Ao contrário do conhecimento autêntico, elas não geram ações. Nisso consiste, precisamente, a “razão de Estado” que fundamenta a reprovação da poesia. Os poetas não estão preocupados com o pensamento. Neles imperam as paixões. A ação trágica deve provir de um valor ético superior, assim como a ação dos homens provém das formas imutáveis, pela razão que a traduz, que a interpreta. Nesse itinerário, os homens e suas almas são ape-*

*nas intermediários. Mas, antes de tudo, a tragédia é hostilizada porque ela está no terreno oposto ao da verdade*<sup>6</sup> (p. 1).

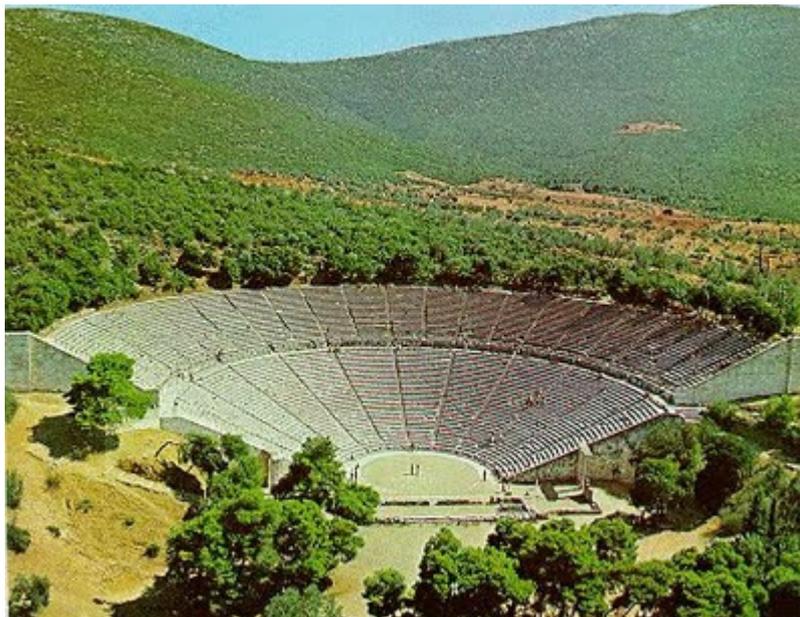
Pavis (2007, p. 404), in his interpretation of Aristotle, says that the artist provokes the spectator “[...] a piedade e o terror que a tragédia cumpre a purgação (catarse) das paixões. Há compaixão e, portanto, identificação quando presumimos que também poderíamos ser vítimas dela, ou alguém dos nossos, e que o perigo parece próximo”<sup>7</sup>.

It is important to think that theater was born in the moment the Greek government created its laws, and, it became the arena of the discussions about the building of the Greek citizen, being used by the governors as a tool to manipulate the people that, confined to an arena, as spectator, or in the stage as actor, could not break the measures proposed by the gods and the governors.

In colonial Brazil, the Theater of José de Anchieta proposed a form of political and religious education through the process of acculturation of the indigenous people, in other words, a way of domesticating them according to the precepts of the Portuguese Crown and the Catholic Church (VASCONCELLOS, 2009).

<sup>6</sup> “In the second book of the Republic, Plato reckons that the epic narratives are not good (or shouldn’t be) for the education of children. There is, one might say, a “raison d’État” in Plato. [...] what is truth, moral and useful should reign over the epic narrative. In Plato, there is no space for artistic pleasure. [...] For Plato, poetics and rhetoric are equal. Both operate with fake values. They master a particular technique instead of universal knowledge. Unlike authentic knowledge, they do not generate actions. Precisely in these consists the “raison d’État” that is the foundation of the reproof of poetry. Poets are not worried about thinking. In them, passion reign. The tragic action must come from a superior ethical value, as the actions of men come from immutable forms, by the reason that translates and interprets it. However, beforehand, tragedy is harassed because it lies in the opposing ground of truth” (Our translation).

<sup>7</sup> “[...] the piety and terror that tragedy fulfills the purge (catarse) of passions. There is compassion and, therefore, identification when we presume that we, or one of ours, could be its victims and that danger seems close by” (Our translation).



Source: arte.seed.pr.gov.br

**Figure 1** – Ruins of the Greek theater of Epidaurus, Greece

According to Rosenfeld (1976, p. 31), “*o ator apenas executada de forma exemplar e radical o que é característica fundamental do homem: desempenhar papéis no palco do mundo, na vida social. [...] O homem – disse [George] Mead – tem de sair de si para chegar a si mesmo, para adquirir um Eu próprio*”<sup>8</sup>. In search of performing *personas* in order to find one’s essence, the actor would play the primordial function of men. The word “*persona*” refers to the masks the Greek used in the Greek Theater. Through them, the actor became the spokesperson of the collective psyche. Jung (1875-1961) used the concept “*persona*”<sup>9</sup> in Analytical Psychology as

a commitment between men and the society they belong to.

In Greece, more specifically in the city of Epidaurus, where we find the greatest center of pursuit of healing, which aimed the totality of the human, there was a small theater, the Odeon; a stadium for sports competitions, a gymnasium for physical exercises, a library, a sleeping room, and another to listen to music and poems. The conglomerate had for objective spiritual elevation and the improvement of those that were in the pursuit of healing (VERNANT; VIDAL-NAQUET, 2005).

According to Solié (1985) the path to cure could be reached through self-knowledge, by reaching the conscience of oneself, the starting point for the transformation of feelings and reactive actions into healthy attitudes. People were searching for a profound tune, not only the individual with himself, but also with a divine calling – a divine that is also human, with which one should reconnect through thoughts, feelings, and healthy and constructive actions, pure and original.

<sup>8</sup> “the actor just executes in an exemplar and a radical way that which is a fundamental characteristic of man: performing roles on the stage of the world, in social life [...] One – said [George] Mead – must get out of oneself to reach oneself, to acquire one’s own Self” (Our translation).

<sup>9</sup> According to Jung (2008, p.143), the *persona* is nothing but a mask of the collective psyche, a mask that comes off as an individuality, trying to convince the others and oneself that it is individual, when, in reality, it is nothing but a role or a performance through which the collective psyche [...] It is a commitment between the individual and the society about that that someone “seems to be”: name, title, function and this or that.

Therefore, we can infer that the word “theater” is surrounded by countless paths, as great or equal to its possibilities, in whose epicenter the image of Dionysus, the mask-god dances the impermanence of life itself in the ephemeral scene of the theater and that teaches us how fleeting we are. A viewpoint located in another healing center, a place fertile with connections of the individual with its own archetypal potency. Similarly, both in Psychology, with Moreno’s psychodramatic approach, and theater with Augusto Boal’s<sup>10</sup> Theater of the Oppressed, we propose the Centre at Epidaurus to rediscover, using theatrical language as both experiential and reflexive possibilities. In the city of Epidaurus, we can find the possibility of a ‘place where men can reconsider themselves’ where the greatest concern would be the integration of the physical, spiritual and psychological aspects of men. We can glimpse at the theatrical process as a path in which subjectivity can be understood. The individual, as narrator and character of countless archetypal dramaturges, retells oneself, therefore dramatizing one’s healing process, in addition to canalizing all the creative material of the unconscious. The theatrical space can be seen as one of the great intercessors of both the conscious and the unconscious, as of the meeting between actors and public, who, in a timeless way, recognize themselves as owners of the same divine and human essences. Dionysus is present as, with him “*os artistas são as antenas da raça*”<sup>11</sup> (POUND, 1990, p. 77), those that perform the interaction among our tuneless aspects through their artistic process.

<sup>10</sup> Augusto Boal (1931-2009): theater practitioner, drama theorist and political activist. Founder of the Theater of the Oppressed, a theatrical approach used in radical movements and popular left-wing education. City councilman at Rio de Janeiro from 1993 to 1997, where he developed the legislative theater.

<sup>11</sup> “the artists are the antenna of the race” (Our translation).

*O teatro possibilita à nossa psique saber o fim das histórias. Sendo espelho de nosso psiquismo interno, o teatro sintetiza a vida em miniatura. A psique dá ao teatro a matéria e o teatro devolve à psique a forma para vida. É como se nas histórias representadas pudéssemos ser avisados pelo teatro: “Acordem para aquilo que estão fazendo, isso vai dar em sangue, em guerra, em morte, em perda, em separação”<sup>12</sup> (GAMBINI; STIRNIMAN, 2005, p. 3).*

This is the reason why the actor, who is considered the unveiled of hidden truths, is under the inspiration of Dionysus. Thus, taken from their own lives and reinserted in other realities, with their feet on the border between that which is conventional, normal and madness, the actor is the one that touches the sensible spots of men.

### 3. Jung, the creative process and the theater

The creative process presumes the contact with symbols, which, according to express a psychic integrity that is, at the same time, personal, cultural and archetypal. The symbols are represented by images and experiences that comprehend conscious and unconscious aspects, being the best possible expression of something relatively unknown. They are part of our existence and present themselves under an experiential form, what makes it impossible to exhaust their meaning allowing multiple relations and analogies (JUNG, 1991).

Theater, as an intercessor between men and their life processes, necessarily works with the psyche and the body through symbols. Analytical Psychology transcends this dichotomy between psyche and body that erupts in urgency of some-

<sup>12</sup> “Theater allows our psyche to know the end of stories. Being a mirror of the internal psychism, theater synthesizes life in miniature. The psyche gives the theater the matter and the theater gives back to the psyche the molds for life itself. It is as if in the stories performed we could be warned by the theater: “Wake up to what you are doing, this is going to end up in blood, in war, in death, in loss, in separation” (Our translation).

thing unconscious that has not been fully integrated. According to this perspective, the symbol is not reduced to the vision of the reductionist model that comprehends a casual issue; on the contrary, it reflects a set of relations between the conscious and the unconscious that form the integrity of the individual.

According to Jung, the vital activities of the human being are expressed psychically through images, being the psyche itself formed by a set of images that constitute a structure rich in meanings (JUNG, 1986).

We can think the theatrical process as a space where symbols are incited around an archetypal theme to be developed – the theme of the spectacle. The archetypal experience of the theatrical process may make an unprecedented path for the construction of the spectacle possible, a “creative becoming” in which the director offers space so the actors can express their fantasies, images and desires. This way, the symbolic language pervades the creative process and practice in which the actor creates the mediation of oppositions and materializes the relation between conscious and unconscious.

The symbol in the essence of the creative process that crosses the actor, being able to put together one’s unknown parts, to empower one’s acting and to liberate oneself of one’s own paradigms in life, reflected synchronically on the scene. However, for the intercession of the symbol between conscious and unconscious to take place, it is necessary a participative and receptive attitude on the behalf of the actor, which, like this, allows the operation of “transcendent function”<sup>13</sup> of the symbol, in other words, its apprehension.

The archetypes may represent the integrity of the matrix of all characters and open the actor’s multiple psychic and corporeal universes, offering new possibilities of body expression, contributing; therefore, to the dynamization of the potency that crosses it.

Theater enables the dialogue with the unconscious and, synchronically, one may access the contact with the actor’s images, fantasies and symbols connected to the theme of the spectacle, collaborating to the elaboration of one’s internal processes and, thus, amplifying the way one acts on the construction of the scenic work. As from this perspective, practically, the director may propose that the actor bring images about the sensations caused by the theme of the spectacle, in search of exploring the phantasies as a symbolic device that acts between the theatrical material and the unconscious.

The theatrical staging is structured from a creative and intuitive chaos that configures itself each every experimentation that the unconscious of the group of actors constellates. However, the transparency of the process also carries its obscurity: that which is rejected by the group for being unknown, fearful or unacceptable. Favoring the integration of these *shadow* aspects, allowing a less rigid experience with the *persona*, is to be able to elaborate more creative ways both for the individual and the collective. The more the staging invests on the establishment of a relation of alterity with the group, the smaller is the risk of rejection. Listening is essential so the symbols, images and experience of each actor that are connected to the theme can find space to constellate, because, only like this, they can be given back to the actors through their own *personas* – embedded with their respective *shadows* –, which they will build in the theatrical process. The theatrical process may favor the integration of different aspects of the *shadow* in the development of the individuation process.

The concepts that refer to the psycho creative processes were named in a conference in 1922 and were later clarified in another conference in 1930, in which Jung presented the concepts of psychological creation and visionary creation as two ways of creating that determine the production of a creative work. As for the psychological creation for Jung (2009a, par. 139), the individual é identical to the creative process and perceives

<sup>13</sup> Jung (2013), in *Nature of the Psyche*, defines the transcendent function as the “union between conscious and unconscious contents” (Our translation).

oneself as true author of that which one creates because one feeds on personal experiences, on that which can be found within the borders of what is apprehensive and assimilate, making the creation conditioned to its own time. Creativity is a matter subordinated to the will of its creator, a product of one's determination.

On the other hand, as for the visionary creation, Jung (2009b, par. 141) points out that the creative work imposes itself bringing its own form and content. Is it, the subject does not identify with the creative attitude and is conscious that one is subdued to a creative impulse that is foreign, to a will that is not one's own. Thus, the creative impulse is comprehended by Jung as a living essence that is present in the soul of men.

*Ele atua como um complexo autônomo, ou seja, ele brota do inconsciente de maneira involuntária, pois leva uma vida psíquica independente do controle arbitrário da consciência e aparece de acordo com seu valor energético e sua força. Portanto, o poeta que se identifica com o processo criativo é aquele que diz sim, logo que ameaçado por um 'imperativo' inconsciente<sup>14</sup> (JUNG, 1971, p. 64).*

According to Whitmont (2000), the complex presents itself as an autonomous pattern of behavior and emotion. It is an energetic center filled with personal issues that make it sometimes unpleasant and disturbing, but it is not necessarily negative, because this depends on the ego's capacity of assimilation. The complex has an archetypal core from which derives its energy and that, while personal and collective image, presents benevolent and renewing characteristics.

<sup>14</sup> "It acts as an autonomous complex, in other words, it sprouts from the unconscious involuntarily because it leads a psychic life that is independent of the arbitrary control of conscience and that seems to be agreeing its energetic value and strength. Thus, the poet who identifies with the creative poet is that which says yes as soon as he is threatened by an unconscious imperative" (Our translation).

In this sense, creativity, understood as an autonomous complex, refers to the individual's strong and authentic psychic energy, which has the power to bring into conscience aspects of the *shadow*, whether they are its difficulties or non-recognized potencies.

According to Jung (1971), an autonomous complex is that which encompasses, first, the psychic contents that are developed unconsciously and that erupt into conscience when their strength reaches a limit. This means that these contents are not under the control of conscience, neither for inhibition nor arbitrary reproduction. The autonomous complex appears and disappears according to an inherent tendency that is independent of conscience.

The creative process while autonomous process presents this characteristic of being something that cannot be fully controlled by conscience:

*Este é o segredo da ação da arte. O processo criativo consiste (até onde nos é dado segui-lo) numa ativação inconsciente do arquétipo e numa elaboração e formalização na obra acabada. De certo modo a formação da imagem primordial é uma transcrição para a linguagem do presente pelo artista, dando novamente a cada um a possibilidade de encontrar o acesso às fontes mais profundas da vida que, de outro modo, lhe seria negado<sup>15</sup> (JUNG, 1971, p. 71).*

In the creative process of the actors at *Coexistir* Theater Company, one tries to enter the Chaos, simply letting oneself feed of the unconscious images and translate them into a language universally recognized, without reducing it to one's personal reality and singular form of comprehension. Even though the creative impulse is an au-

<sup>15</sup> "This is the secret about the action of art. The creative process consists (until where it is possible to follow it) in an unconscious activation of the archetype and in an elaboration and formalization of the finished work. Somehow, the configuration of the primordial image is a transcription into the artist's present language, giving, once again, each the possibility to find the access to the most profound sources of life, which, in another way, would be denied" (Our translation).

tonomous complex, it is considered that, in a way, it can also be unleashed through bodily work. Accessing the creative potential of the unconscious, it is possible that the staging might also be able to experiment a work that does not only have an esthetic appreciation, but that also provokes the spectator in its own process of self-knowledge. The actor, in its turn, may also transform the primordial images of one's creative impulse within theatrical language to touch the spectator's deepest areas. According to Jung (2009a) the artist as creator has access to something beyond one's personal life, an impersonal reality, archetypical.

*Todo homem criador sabe que o elemento involuntário é a qualidade essencial do pensamento criador. E porque o inconsciente não é apenas um espelhar reativo, mas atividade produtiva e autônoma, seu campo de experiência constitui uma realidade, um mundo próprio*<sup>16</sup> (JUNG, 2015, p. 75).

Considering that the creative thought emerges autonomously, coming from a great unconscious matrix that contains all the potency of who we are, it is important that the theatrical process find triggers that can activate the process of each artist, nourishing one's creativity and providing the continence, so inspiration can amplify the contents of the psyche, feeding the demands of the soul in search for the experience of integrity.

#### 4. Conclusion

Even though a reflection on the theatrical process was presented here, it is a fact that the exploration and investigation of a universe such mysterious as this of the creative process is endless.

The representation of signs and symbols through art, since the beginning of time, translates men themselves in the insatiable search of speaking about oneself to the world and, then

retelling it to oneself. Concerning the relation of telling something to the other that is observing, the theatrical phenomenon is instituted. Therefore, theater emerges in the encounter between the one who performs and the one who watches. The theatrical act, equally, configures encounters in other areas in which men are protagonists of the human spectacle of the actor-creator, in which the organic sources of one's existence are explored, thus, recreating other stages for the making of theater. It is in the making of theater that we become the creators of new possibilities of experiencing the encounter provided by the theater, when men revisit their lives through countless known and recognized characters.

Theater is a resource that allows the amplification of the look over the individual and the comprehension of one's subjectivity, allowing the revelation of intimate issues and the amplification of the conscience, based on a Psychoanalytical interpretation. In this sense, this article introduces the idea of experimental theater not only for actors and directors interested in deepening their artistic practice, but also for psychologists that wish to learn and work with theatrical techniques within a Jungian perspective.

Theater is an experience that can instigate men and, many times, to incite the encounter with unprecedented thoughts and emotions in what concerns conscience. The *mise-en-scène* of theatrical process might, also, become a way to ease the individuation process, which brings men into contact with so many "other selves" on stage, making a more creative performance in life possible. It seems to us that beyond the aisles, backstage, stage and audience, the making of theater puts men agreeing with their Self<sup>17</sup>, with the experience that moves their lives as latent potency. ■

Received on: 04/01/2021

Revised on: 06/25/2021

<sup>16</sup> "Every creative man knows that the involuntary element is the essential quality of creative thought. And, because the unconscious is not only a reactive mirroring, but a productive and autonomous activity, its field of experience constitutes a reality of its own, its own world" (Our translation).

<sup>17</sup> Self refers to the center, to the source, of all archetypal images and of all innate psychic tendencies for the acquisition of structure, order and integration (STEIN, 2000, p. 206).

## Resumo

### *Processo teatral – Uma jornada da psique*

*Este artigo procura ampliar o fenômeno teatral, no qual busca, por meio da leitura da psicologia analítica, investigar a compreensão psíquica na elaboração da subjetividade desenvolvida pelo processo teatral para além do mise-en-scène. Assim, compreende o espaço teatral enquanto espaço de coexistência do indivíduo com partes desconhecidas da sua história pessoal em consonância com uma visão maior da história de seu tempo. Dentre tantas perspectivas entre teatro e psique discutidas outrora por outros estudiosos,*

*direciona-se um olhar próprio da psicologia analítica para o fazer teatral, que, para além de suas coxias, proscênios ou quaisquer delimitações, pode oferecer ao indivíduo o contato criativo com uma nova forma de sentir-se atuante e pertencente a seu espaço na sociedade e no mundo, apropriando-se de sua própria história num recontar-se simbólico por meio das personas que veste na linha contínua das dramaturgias que atravessam o passado, o presente e se dirigem para o futuro em uma espiral de si mesmo. ■*

Palavras-chave: Teatro, Processo Criativo, Subjetividade, Psicologia Analítica, Individuação.

## Resumen

### *Proceso teatral: una travesía de la psique*

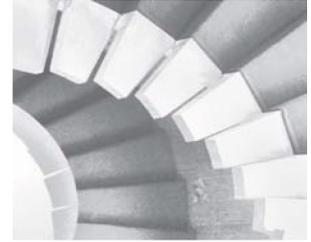
*Este artículo busca ampliar el fenómeno teatral, en el que, a través de la lectura de la psicología analítica, se busca indagar en la comprensión psíquica en la elaboración de la subjetividad desarrollada por el proceso teatral más allá de la puesta en escena. Así, entiende el espacio teatral como un espacio de convivencia del individuo con partes desconocidas de su historia personal, en línea con una visión más amplia de la historia de su tiempo. Entre tantas perspectivas entre el teatro y la psique discutidas por otros estudiosos*

*en el pasado, una mirada de la psicología analítica se dirige a hacer teatro, que, además de sus axiomas, proscenios o cualquier delimitación, puede ofrecer al individuo el contacto creativo con una nueva forma de hacerlo sentirse activo y perteneciente a su espacio en la sociedad y en el mundo, apropiándose de su propia historia en un recuento simbólico a través de los personajes que porta en la línea continua de dramaturgias que atraviesan el pasado, el presente y se dirigen hacia el futuro en una espiral de sí mismo. ■*

Palabras clave: Teatro, Proceso Creativo, Subjetividad, Psicología Analítica, Individuación.

## References

- BOLOGNESI, M. F. Teatro e pensamento. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 21-22, n. 1, p. 53-65, 1999.
- GAMBINI, R.; STIRNIMAN, V. *CICLO: o teatro da psique*. São Paulo, SP: Associação Viva o Centro, 2005.
- GAZOLLA, R. *Tragédia grega: a cidade faz teatro*. Revista Philosophica, Valparaíso, n. 26, p. 1-18, 2003.
- HILLMAN, J. (Org.). *Encarando os deuses*. São Paulo, SP: Cultrix, 1997.
- JUNG, C. G. *A natureza da psique*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. (Obras Completas 8/2).
- \_\_\_\_\_. *O espírito na arte e na ciência*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1971. (Obras Completas 15).
- \_\_\_\_\_. *O Eu e o inconsciente*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008. (Obras Completas 7/2).
- \_\_\_\_\_. Psicologia e poesia. 1930. In: JUNG, C. G. *O espírito na arte na ciência*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009b. (Obras Completas 15).
- \_\_\_\_\_. Relação da psicologia analítica com a obra de arte poética. 1922. In: JUNG, C. G. *O espírito na arte na ciência*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009a. (Obras Completas 15).
- \_\_\_\_\_. *Símbolos da transformação*. Petrópolis, RJ: Vozes. 1986. (Obras Completas 5).
- \_\_\_\_\_. *Tipos psicológicos*. 1949. Petrópolis, RJ: Vozes, 1991. (Obras Completas 6).
- LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J. B. *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo, SP: Martins Fontes, 1991.
- MAGALDI, S. *Iniciação ao teatro*. São Paulo, SP: Ática, 2002. (Série Fundamentos).
- MICHELET, J. *A Bíblia da humanidade*. Rio de Janeiro, RJ: Nova Fronteira, 2018.
- ORTEGA Y GASSET, J. *A ideia de teatro*. São Paulo, SP: Perspectiva, 1991.
- PAVIS, P. *Dicionário de teatro*. São Paulo, SP: Perspectiva, 2007.
- PESSOA, F. *Obra poética*. Rio de Janeiro, RJ: Jose Aguilar, 1972.
- POUND, E. *Personae*. New York, NY: New Directions, 1990.
- ROSENFELD, A. *Texto / contexto*. São Paulo, SP: Perspectiva, 1976.
- SOLIÉ, P. *Mitanálise junguiana*. São Paulo, SP: Nobel, 1985.
- VASCONCELLOS, L. P. *Dicionário de teatro*. São Paulo, SP: L&PM, 2009.
- VERNANT, J. P.; VIDAL-NAQUET, P. *Mito e tragédia na Grécia antiga*. São Paulo, SP: Perspectiva, 2005.
- WHITMONT, E. C. *A busca do símbolo: conceitos básicos de psicologia analítica*. 4. ed. São Paulo, SP: Cultrix, 2000.



# Adullescência: a caminho da maturidade no mundo contemporâneo

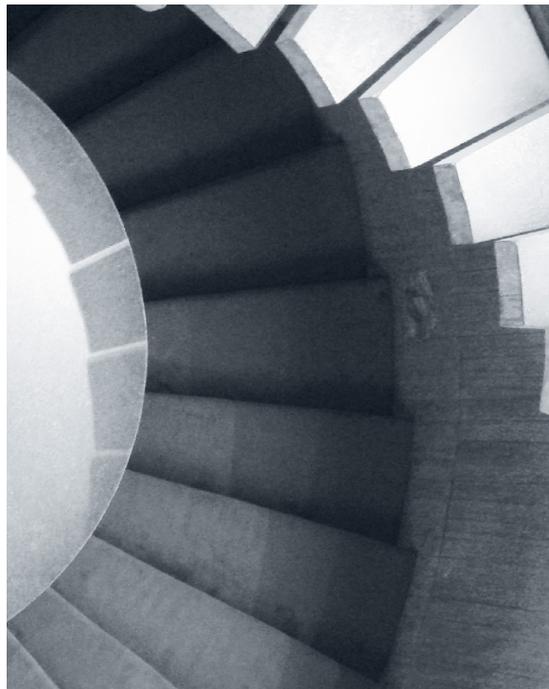
Eloisa M. D. Penna\*  
Felícia Rodrigues R. S. Araujo\*\*

## Resumo

Este artigo dedica-se à reflexão a respeito da passagem da adolescência para vida adulta que, em alguns casos, pode ser experimentada com muita dificuldade. O termo adullescência é um neologismo muito recente, usado para nomear o prolongamento da adolescência e a dificuldade na entrada na vida adulta. A reflexão sobre essa problemática conta com a discussão sobre as dinâmicas arquetípicas atuantes neste momento do desenvolvimento e com a consideração de aspectos da cultura contemporânea influentes e relevantes na vida dos jovens na atualidade. A articulação entre as forças dos arquétipos Grande Mãe, Pai, Alteridade, Herói, Puer-Senex e Eros se soma às influências dos aspectos da

cultura contemporânea, formando uma trama complexa de interações que pode favorecer ou atravancar a entrada na vida adulta. ■

**Palavras-chave**  
Adullescência,  
Adolescência,  
Puer-senex,  
Herói, Eros,  
Individuação.



\* Analista junguiana Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica – *International Association for Analytical Psychology* (SBPA – IAAP). Doutora em Psicologia Clínica pela PUC-SP.

\*\* Analista junguiana Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica – *International Association for Analytical Psychology* (SBPA – IAAP). Mestre em Psicologia Clínica pela PUC-SP.  
email: <elopenna@gmail.com>

## Adultescência: a caminho da maturidade no mundo contemporâneo

### Introdução

No século 20, a adolescência surge como uma etapa importante da vida humana, e Stanley Hall (1904) foi o primeiro a chamar atenção para esta etapa do desenvolvimento humano do ponto de vista psicológico. Hoje esta fase da vida é amplamente estudada por diversas áreas do saber como: a medicina, a sociologia, a antropologia, a educação e a psicologia. Especificamente na área da psicologia, encontram-se diferentes teorias, pesquisas e reflexões sobre práticas clínicas específicas da adolescência.

No século 21, muitos autores dedicam seus estudos e suas reflexões a uma nova etapa do desenvolvimento humano – a adultescência. Tornar-se adulto tem se mostrado uma tarefa difícil para uma parcela significativa da população jovem, e o prolongamento da adolescência tem se mostrado um fenômeno contemporâneo típico. A experiência clínica mostra que alguns jovens passam da adolescência para a vida adulta sem notáveis dificuldades, e a esses não se aplica a problemática da adultescência. No entanto, alguns jovens vivem a passagem para a maturidade de forma crítica e sofrida, levando, muitas vezes, a uma crise no Processo de Individuação, e à busca por ajuda psicológica.

Neste artigo pretende-se fazer uma reflexão sobre a passagem para a idade adulta, ressaltando os conflitos vividos por jovens que apresentam sérias dificuldades na entrada da maturidade. Nessa discussão serão consideradas questões acerca dos elementos arquetípicos atuantes nessa fase do Processo de Individuação e as componentes culturais implicadas nessa problemática. Pretende-se compreender o significado deste fenômeno no desenvolvimento humano e sua relação com a consciência coletiva contemporânea.

Para o entendimento deste fenômeno é conveniente rever rapidamente o processo de desenvolvimento da psique para melhor situar a adolescência e a adultescência.

### O processo de desenvolvimento

Jung descreveu o processo de desenvolvimento da consciência e formação da individualidade e deu-lhe o nome de Processo de Individuação. À medida que o ego percorre o caminho da vida, a psique pessoal vai se complexificando, diversificando e ampliando suas possibilidades e recursos para lidar com a vida relacional (eu com os outros e o mundo) e a vida íntima (eu com o si mesmo). Ao longo do processo de individuação, o ego recebe influências advindas dos arquétipos do inconsciente coletivo e dos fatos e eventos existenciais, os quais movem e comovem o ego na forma de símbolos. O complexo psíquico da individualidade abrange os elementos conscientes (ego-consciência) e inconscientes (complexos-sombra). Esta, no entanto, está inserida e alicerçada num sistema mais amplo supraindividual de caráter coletivo tanto no âmbito consciente (consciência coletiva) quanto no âmbito inconsciente (inconsciente coletivo).

A primeira forma de inserção do ego na vida é feita por meio da potência arquetípica da grande mãe que abriga, protege, ampara e enraíza a alma humana na terra, na matéria. A criança se sente segura enquanto atada à matéria, abraçada e contida pela mãe, sente-se também segura de si pelo vínculo que mantém com a natureza. O arquétipo do pai opera uma segunda forma de inserção do ego na vida, agora na vida social das relações “extraninho”. A energia arquetípica do Pai insere a criança na vida propriamente humana regida pelas leis dos homens e não mais apenas pelas leis da natureza.

Durante um longo período, a consciência patriarcal é estruturada e consolidada à custa de grande esforço e investimento do ego, principalmente no sentido de conter as ânsias matriarcais que urgem na direção da manutenção da vida, fundada nas necessidades básicas de sobrevivência. O herói patriarcal luta contra o dragão dos instintos e os vence para atender aos desígnios do Pai, garantindo a inserção do indivíduo no mundo das relações sociais para além do âmbito do arquétipo da Grande Mãe. A criança aprende a viver em sociedade, aprende a ler e a escrever, conhecer e seguir o caminho da lei, da ordem, da disciplina, da perseverança; adquire um certo domínio sobre suas ações e decisões, experimentando também a ordem de causas e consequências que seus atos e vontades acarretam. Esse percurso, psicologicamente, equivale à aquisição do domínio patriarcal de consciência, que se soma ao domínio matriarcal da consciência e que conduz a uma nova passagem para o âmbito da consciência pós-patriarcal rumo à consciência de alteridade, que, por sua vez, o conduzirá sucessivamente à maturidade da segunda metade da vida e à velhice, num movimento incessante do nascimento até a morte.

No início da puberdade, já estão presentes os influxos da alteridade, quando os arquétipos da *anima-animus* eclodem na forma de uma revisão profunda dos valores parentais. Surgem questionamentos e reivindicações quanto às exigências familiares; as instituições e os valores sociais passam a ser criticados e questionados pelo adolescente. Entretanto, na 1ª etapa da adolescência, o jovem ainda é incapaz de arcar com os compromissos e as responsabilidades sociais que seus ideais exigem, pois são ainda bastante dependentes dos pais. A conhecida rebeldia do adolescente com suas críticas e desafios à ordem vigente, estabelecida pelo mundo dos pais, conhecida e aprendida desde a infância, parece não ser mais suficiente e cabível para o adolescente. Novas possibilidades se forjam e se expressam em ideais e na atitude inconformada típica desta fase.

Com razoável domínio sobre o mundo da natureza instintiva e das leis sociais de convivência, corpo e espírito estão preparados para ir além, prosseguir, transcender os domínios do campo matriarcal e patriarcal nos quais, supostamente o ego já sabe transitar. Nesta etapa, o corpo se insurge com novas ânsias e o espírito se inflama com novas ideias. Esse é o campo psicossomático-social em que se instala a adolescência.

Atualmente, para a Organização Mundial da Saúde (OMS), a adolescência se estende dos 10 aos 20 anos; no Estatuto da Criança e do Adolescente, a adolescência é compreendida entre 12 e 18 anos. O direito a votar nas eleições varia, nos diferentes países, entre 16 e 21 anos, o que afirma a maturidade civil dos indivíduos. Na tradição judaica, as meninas se tornam adultas aos 12 anos e os meninos, aos 13. Na tradição católica, o sacramento da crisma ou confirmação (12 a 14 anos) marca a entrada na vida adulta, quando o indivíduo confirma sua vocação católica. Estes são alguns parâmetros que podem ou não nortear a delimitação desta etapa da vida.

Há certo consenso na ciência e na cultura de que o início da adolescência esteja associado às transformações fisiológicas da puberdade. No entanto, a demarcação do final da adolescência é bastante imprecisa, sendo difícil definir os parâmetros da passagem para a vida adulta.

Os indicadores de maturidade mais frequentemente apontados pelos autores que discutem a adolescência podem ser traduzidos, de forma bem sintética, em conquista de autonomia. Autonomia psíquica refere-se à capacidade de “autogestão” nos vários âmbitos da vida. Capacidade de tomar decisões, fazer escolhas e arcar com as suas consequências. Tais escolhas e decisões, nesta etapa da vida, concentram-se na capacitação profissional que propicie trabalho produtivo e traga independência; na busca e manutenção de um relacionamento amoroso íntimo e estável (seja qual for o seu formato), na constituição de uma estrutura emocional capaz de dar conta de si mesmo. Portanto, a passagem da adolescência

cia para a vida adulta estaria relacionada com aquisição de capacidades que facilitem a diferenciação da consciência, a descoberta de uma individualidade cada vez mais definida e a formação de uma vida própria.

A partir da adolescência, o indivíduo começa a viver a transição entre o dinamismo patriarcal, predominante na consciência, e o dinamismo de alteridade. Esta passagem exige uma reestruturação das demandas patriarcais, no sentido de uma relativização dos valores estruturados na infância e da necessidade de integração de algumas demandas matriarcais que foram deixadas de lado (sombra). Além disso, observa-se a emergência de possibilidades totalmente novas que a vida lhes propõe em termos de oportunidades e exigências as quais também demandam por elaboração e integração, rumo à constituição da individualidade mais plena da maturidade.

O ego sedimentado no plano matriarcal e patriarcal é capaz de transitar no mundo material, concreto e corporal e no mundo ideal, abstrato e espiritual; no campo da interioridade e da exterioridade; da objetividade e da subjetividade; no âmbito da intimidade e da sociabilidade. O trânsito entre essas polaridades, no entanto, ainda é bastante difícil nesta época, pois frequentemente, para que uma polaridade esteja disponível, seu oposto tende a ser desativado na consciência. Essa é a entrada na dinâmica de alteridade que, aos poucos, vai se fazendo mais presente na vida psíquica dos jovens.

A articulação criativa da energia arquetípica oriunda de *anima-animus* com o arquétipo do herói, em busca de um mundo novo para conter e expressar novas possibilidades, alia-se à *díade puer-senex* na lida com o novo e o velho; passado e futuro; apego e desapego. Forma-se assim um sistema dinâmico de interações altamente complexo no qual interagem diversas possibilidades arquetípicas.

É na passagem da adolescência para a maturidade que, muitas vezes, surge a problemática da adultescência.

## Adultescência

O termo adultescência é um neologismo muito recente. Embora não seja possível localizar com precisão seu surgimento, não foram encontradas referências ao termo até a década de 1990, o que nos leva a supor que seja um conceito típico do século 21.

Adultescência é um conceito frequentemente referido à adolescência prolongada ou tardia. Levisky (1998) define como “adolescentes profissionais”, “indivíduos cronologicamente adultos, mas cujo processo adolescente se estende no tempo, mantendo-os num estado de dependência afetiva e econômica” (p. 31). Gilberto Dimenstein (2006), em artigo publicado no jornal Folha de S. Paulo, diz: “psicólogos informam que o prazo de validade da adolescência envelheceu, alargando-se até os 32 anos” – esse período seria conhecido como “adultescência”. Encontramos também o emprego do termo – adultescente – a adultos que querem parecer ou se comportar como jovens, como uma tentativa de retornar à adolescência. Em alguns contextos, o termo adquire uma conotação pejorativa, ao ser aplicado a pessoas supostamente maduras “que após os 40 anos apresentam uma postura típica de um ser na puberdade” (BRITO, 2007); “homens e mulheres entre 30 e 40 anos que mantêm costumes e hábitos típicos de adolescentes” (MARAFFON, 2005).

O termo adultescência é adotado aqui com o sentido de um prolongamento da adolescência, ou seja, uma etapa posterior à adolescência e anterior à maturidade. Um fenômeno que aponta para uma suposta dificuldade em alcançar a maturidade psicológica e fazer a passagem para a vida adulta. Alguns autores falam em dificuldade ou recusa em assumir as responsabilidades da vida adulta (CALLIGARIS, 2000; DIMENSTEIN 2006). Na adultescência, a conflitiva central é de ordem exclusivamente psicológica com implicações na vida social, profissional e relacional dos jovens adultos, diferente da adolescência e da senescência que contam com elementos biológicos como fatores interferentes relevantes.

Os jovens que sofrem com esta passagem frequentemente apresentam conflitos com relação à aquisição de autonomia, no sentido de capacidade de gerenciar a própria vida, e isso pode aparecer tanto no campo profissional, quanto no âmbito socioafetivo. Muitas vezes se mostram inseguros quanto às suas potencialidades e fraquezas, bem como as reais possibilidades de sentirem-se apropriados de uma vida adulta.

As considerações feitas aqui a respeito das dificuldades em se afirmar na vida adulta foram observadas em uma parcela significativa de jovens, fundamentada no estudo bibliográfico do tema, na experiência clínica em consultório particular e também no acompanhamento de jovens atendidos em psicoterapia na clínica Ana Maria Popovic entre 2003 e 2010. O trabalho realizado nesta clínica durante esse período atendeu 85 pessoas, de situação socioeconômica muito variada. Desde moradores de comunidades de São Paulo, que contavam com recursos econômicos muito precários, até estudantes universitários, pós-graduandos e profissionais com 3º grau completo. A faixa etária oscilava entre 18 e 35 anos e o grupo era composto por jovens cujos conflitos estão centrados na passagem para a idade adulta. Eles apresentam questões relativas à busca de um futuro produtivo, à luta pela inserção no ambiente social a que pertencem e à tentativa de alcançar autonomia, seja pela via profissional, seja pela constituição de relacionamentos socioafetivos estáveis e duradouros. Desta forma, as queixas mais frequentes podem ser agrupadas em dois grandes grupos: vocacional e/ou profissional; emocional e/ou relacional.

No que diz respeito ao âmbito vocacional/profissional, as queixas referiam-se a dúvidas quanto à escolha profissional, mudança de curso universitário ou área de trabalho, e/ou dificuldade de inserção no mercado de trabalho. Dimenstein (2006) fala de “uma legião de estudantes desorientados que abandonaram o ensino superior sem conhecer suas vocações”. O prolongamento da vida estudantil pode ser observado também na alteração constante de cur-

so de graduação, na busca incessante de cursos de pós-graduação ou na realização de diversas viagens de estudo.

Yvette Piha Lehman, coordenadora do Serviço de Orientação do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, citada por Dimenstein (2006), afirma que a cada ano mais e mais estudantes imaturos “são obrigados a escolher, na marra, a profissão”, sugerindo que os jovens não se sentem ainda preparados para assumir plenamente a vida profissional. Essa avaliação de Lehman concorda com a visão de Apter (2004), no sentido de que a sociedade deveria repensar as exigências que faz quanto à profissionalização dos jovens, e sugere que as escolhas e decisões no campo profissional sejam adiadas. Parece que a parcela adulta da população deve conceder ao adolescente mais tempo para amadurecer sem pressioná-los. Esse discurso rapidamente assume que compete ao adulto fazer concessões sem refletir sobre a parcela de responsabilidade do jovem, além de desconsiderar uma série de conflitos de ordem emocional que subjazem a esta questão.

No que diz respeito às queixas de ordem emocional/relacional, a maior dificuldade recai em encontrar ou manter um relacionamento amoroso, íntimo, estável e duradouro, seja qual for o formato de relação escolhido, diante da amplitude, diversidade e plasticidade que o contexto cultural contemporâneo oferece para os relacionamentos afetivos. Do ponto de vista psicológico, este desejo pode ser analisado como o movimento de ingresso numa dinâmica de alteridade regida pelos arquétipos da *anima-animus*. O desejo pelo relacionamento amoroso também pode ser compreendido como uma possibilidade de construção de um novo modelo de relacionamento, diferente dos vínculos vividos na família de origem.

É comum a queixa de se sentir sozinho. O jovem ficou sem lugar de pertencimento. Já não se encaixa nas expectativas da adolescência e ainda não se sente amadurecido o suficiente para arcar com as demandas da próxima eta-

pa – a vida adulta. Não se encaixam na adolescência e ainda não conseguiram se inserir em uma nova configuração psíquica que os ajudem a enfrentar os novos desafios de uma nova maneira. A turma de amigos que exercia papel importante na sustentação emocional do jovem na fase anterior perde um tanto de sua intensidade. Os relacionamentos entre amigos mudam de formato. E mesmo os pais, ainda que mantenham a sustentação financeira, não podem protegê-los ou orientá-los como na adolescência. Mesmo o papel de filho fica desajeitado, prolongado e antiquado. Por não se sentirem emocionalmente preparados, pouco expressam um desejo de sair da casa dos pais, o que se mostra uma queixa praticamente ausente em jovens nessa condição. Estar na casa dos pais pode assustar menos, provocar menos incertezas quanto às suas possibilidades de arcar com uma vida sozinho, e trazer um lugar de pertencimento pelo prolongamento do lócus de filho adolescente.

Muitos autores tendem a enfatizar o aspecto sociocultural como o principal fator que contribui para uma saída precoce da infância e a entrada tardia na maturidade, prolongando assim a adolescência.

Apter (2004) diz que entre 40 e 50% dos jovens que saem de casa, retornam pouco tempo depois. O autor justifica esse fato pelas condições socioeconômicas da atualidade e recomenda que os adultos (pais, professores, patrões) atentem para essa realidade. A justificativa de que os jovens atualmente não saem da casa dos pais em razão de dificuldades econômicas não nos parece o motivo principal para a permanência na casa parental. É mais plausível a hipótese de que eles ainda não se sentem preparados psicologicamente para isso.

O congresso da Associação Espanhola de Pediatria em junho de 2006 discutiu e definiu a adultescência como “um novo fenômeno pelo qual homens e mulheres em torno dos 30 anos se negam a abandonar a casa paterna” e considera um fato social cada vez mais evidente com

o qual os pais devem se adaptar. Nos anais do referido congresso, encontra-se repetidamente a afirmação de que não se trata de uma síndrome ou uma enfermidade psíquica ou física, mas sim um fenômeno social relacionado aos novos costumes sociais e à educação.

César (2008) aponta a fragilidade das instituições (escola e família) como um dos principais fatores que contribuem para o fenômeno da adultescência. Há uma aproximação cada vez maior dos comportamentos de jovens e adultos, sendo que os últimos estariam “contaminados”, segundo a autora, pelos traços de instabilidade dos primeiros. Ou seja, parece que a ambiguidade dos adultos e sua insegurança são fatores que contribuiriam para a imaturidade dos jovens. Calligaris (2000) destaca como fator importante no prolongamento da adolescência o fato da cultura contemporânea idealizar a juventude como uma época eminentemente feliz e saudável.

É verdade que a noção de maturidade e seus parâmetros se apresentam muito elásticos e ambivalentes em nossa cultura, e isso expõe a ambiguidade e a desorientação que talvez também estejam na base da crise adultescente vivida por alguns jovens. Quando os parâmetros de maturidade estão confusos na cultura, as metas do adolescente também se perturbam. Numa cultura em que o grande ideal se concentra no permanecer jovem para sempre, ser adulto talvez não seja a meta principal do desenvolvimento humano. Devemos salientar, portanto, que fatores psicológicos estão sempre entrelaçados aos fatores socioculturais que compõem a consciência coletiva, assim como a psique individual está imersa na psique coletiva tanto no âmbito consciente (cultura) como no âmbito inconsciente (arquetípico). Derivar a problemática individual exclusivamente do ambiente sociocultural é negar a individualidade e o plano arquetípico. A cultura é forjada pelos indivíduos e seus conflitos. O contexto histórico-cultural é relevante e tem papel significativo no processo de individualização, embora não deva ser compreendido de maneira isolada da dinâmica psíquica.

Ao considerarmos a dinâmica psíquica que subjaz a problemática da adultescência, devemos nos debruçar sobre o entendimento da articulação entre as forças do arquétipo da Alteridade e outros arquétipos igualmente importantes e ativados nesse período. Há um sistema dinâmico de interações altamente complexo no qual interagem essas diversas possibilidades arquetípicas. No caso do jovem a caminho da maturidade destacaremos aqui as articulações entre as forças arquetípicas do herói, *puer-senex*, Eros e os arquétipos regentes da individuação (grande mãe, pai e *anima/animus*). Os atributos dos arquétipos da grande mãe e do pai e seu funcionamento quando ativados na consciência já foram comentados anteriormente.

### O herói

A energia arquetípica do herói, embora esteja sempre presente e disponível para o ego em todo o processo de individuação, é sobretudo ativada na vigência do dinamismo patriarcal. Segundo Penna (1994), a ação heroica estrutura ego. O entusiasmo e a disposição à luta são inevitáveis nos momentos de crise decisivos no processo de individuação, quando o herói entra em cena aceitando o chamado para a aventura do crescimento. A figura do herói investe o ego de força e determinação para lutar a batalha do desenvolvimento; a coragem do herói é fundamental para o enfrentamento das vicissitudes da trajetória da vida. A meta do herói é promover a diferenciação entre consciente e inconsciente; vida interior e vida relacional. A luta heroica implica necessariamente perdas e ganhos. Desse modo, com a ajuda da potência arquetípica do herói, vai sendo pavimentado um leito seguro para o caminho do ego na construção de uma individualidade sólida e íntegra. Através do herói, a divindade é encarnada, ou seja, partes do *self* se tornam ego. O herói promove a encarnação no ego de energias arquetípicas que forjam corpo e espírito. O herói não se rende diante das dificuldades e, com isso, fortalece o ego diante das frustrações inevitáveis do percurso.

Campbell (1992) descreve três etapas na trajetória do herói: 1. separação e partida; 2. iniciação; 3. retorno ou reintegração. A morte ou enfraquecimento do ego pode se dar na recusa ao chamado ou na recusa ao retorno. A saúde do ego é garantida e engratecida na possibilidade de o indivíduo partir, ir ao encontro do desconhecido, aceitar o chamado da individuação e retornar para o mundo e a vida cotidiana renovado, transformado e fortalecido. A partida sem volta às regiões do inconsciente gera inflação, soberba e tendência a fortes projeções inconscientes que iludem o ego. O temor do ego e a conseqüente recusa diante do chamado para prosseguir no caminho da individuação é paralisante, petrifica a ação egoica perante a vida. Em cada etapa da vida, o chamado para a aventura e a saga a ser empreendida é diferente e requer um tipo de herói.

Mais adiante veremos como a dinâmica do arquétipo do herói se conjuga com as outras forças arquetípicas na adultescência.

### *Puer-senex*

As forças de *puer* e *senex* devem ser entendidas de forma articulada, e não isolada uma da outra. Funcionam de forma integrada e interagem com outras dinâmicas arquetípicas. *Puer* é a potencialidade arquetípica que move para o futuro, para o novo, que vence o medo e os perigos em busca de mudanças. Naturalidade e espontaneidade são também elementos presentes na simbólica do *puer*. A temática do arquétipo da criança, segundo Jung (2014), prepara para as futuras transformações. Em sua manifestação criativa promove o movimento esperançoso e leve em direção a renovação. Em sua forma desafinada, a força do *puer* aparece de forma oportunista, irresponsável e inconseqüente.

*Senex* é a potencialidade arquetípica que sustenta, assenta e assegura; que busca respaldo no passado e invoca as experiências vividas para referendar transformações; fornece certeza, solidez e estabilidade, assim como durabilidade e peso. De modo criativo, *senex* promove a cons-

tituição de um quadro de valores que favorece a integridade e o crescimento sustentável da personalidade. Em sua forma desarmônica, a força de *senex* resulta em aridez, rigidez, insensibilidade e se torna antiquado.

A permanência na adolescência e a consequente impossibilidade de fazer a passagem para a maturidade psicológica estaria associada à impossibilidade de sair do lócus de “filho adolescente” – queixoso, reclamante de direitos, mas isento de deveres – seja em relação tanto às questões patriarcais como às demandas matriarcais. A permanência e a impossibilidade de investir no novo, é uma dinâmica desarticulada entre *puer* e *senex*, e um tanto paradoxal.

### Eros

À díade *puer-senex* pode ser somada a influência da força arquetípica de Eros. Da mitologia greco-latina temos Eros como o deus do amor. Guggenbühl-Craig (1980) propõe que Eros seja entendido como vínculo emocional, abrangendo um amplo espectro de formas de vinculação – da sexualidade e amizade ao envolvimento com uma profissão, *hobbies* e arte. Eros seria o responsável pela conectividade entre as várias esferas da vida. O grau e a intensidade de valor com que uma relação se estabelece, ou uma atividade se realiza, dependem de Eros. De acordo com Guggenbühl-Craig (1980), é Eros que fornece movimento aos arquétipos e promove a conexão entre o ego e os arquétipos. “Somente quando estão combinados (os arquétipos) com Eros sentimos seu movimento e emoção, eles se tornam criativos, íntimos e estimulantes” (p. 27). Eros humaniza os arquétipos em sua relação com a consciência e ainda funciona como um moderador de suas características positivas ou negativas, criativas ou destrutivas. Funciona como um elo, não apenas entre os arquétipos, mas sobretudo entre o ego e a vivência arquetípica. Eros investe de qualidade, valor e intensidade os símbolos que chegam à consciência. Lembremos que os símbolos são o meio e a forma pelas quais os arquétipos se fazem presentes na

consciência. Esta relação que o ego estabelece com os símbolos que lhe tocam faz diferença fundamental na possibilidade de assimilação de conteúdos importantes para o seu processo de desenvolvimento. Assim como Hillmann (1999), Guggenbühl-Craig (1980) também destaca a importância da interação entre os arquétipos e sua influência na consciência.

Se adotarmos a sugestão de Guggenbühl-Craig e considerarmos Eros como um elemento de união, vitalidade e temperança que confere valor às potencialidades arquetípicas, podemos considerar que, na ausência de Eros, as polaridades ficam desarmonizadas chegando mesmo a se neutralizarem na consciência. Por outro lado, a exacerbação de Eros vai inflamar os ânimos e favorecer as projeções. O inconsciente se projeta no outro em vez de fazer uma conexão com o outro. A empatia que pode ser favorecida pela justa medida de Eros fica bastante prejudicada tanto no excesso como na falta de Eros. A capacidade de empatia é especialmente necessária na vigência do dinamismo de alteridade que em geral atua na maturidade.

### Adulterescência e maturidade - dilemas e impasses

A passagem da adolescência para a idade adulta conta com o apoio do ímpeto, da ambição, da esperança e dos sonhos de *puer* a caminho dos novos desafios da vida adulta, e também com a cautela, a segurança, a sustentação e a manutenção de *senex*. A entrada na vida adulta conta ainda com a assertividade e força para suportar as dificuldades e frustrações inerentes ao processo, advindas das energias arquetípicas do Herói, que devem se somar ao amor, à empatia e ao desejo de Eros. O entusiasmo (Eros) e a tenacidade (herói) necessários para transformar sonhos e ideais (*puer*) em planos e metas factíveis e consistentes (*senex*) refletem um bom exemplo da associação entre *puer-senex*, Eros e Herói. A articulação harmoniosa entre esses temas arquetípicos tende a promover a circulação de energia rumo à ma-

turidade como um futuro auspicioso a ser buscado (*puer*); construído com esforço pessoal e com disposição para a luta (herói) e assentado em valores éticos (Eros e *senex*).

A par a consideração da adultescência como uma etapa da vida contemporânea típica talvez, da cultura pós-moderna e pós-patriarcal, quando esse período se constela como uma paralisação do processo de individuação observa-se uma dinâmica intrincada desses aspectos, conjugada a uma ambivalência dos dinamismos matriarcal e patriarcal, influenciando de modo significativo o andamento do processo de individuação.

A angústia maior que aflige o adulescente é a perspectiva futura. Nesse sentido, a perspectiva teleológica da visão junguiana nos dá subsídios para entender esta problemática em que o maior desafio diz respeito a decisões e escolhas que lhes parecem “definitivas” e, por isso, assustadoras. Esses jovens permanecem num estado de “preparação” para a vida experimentando, mas não se comprometendo, testando sem realmente tentar, na expectativa de que um modo ideal de ser ou fazer ainda está por vir. Permanecer jovem ou mesmo criança reflete elementos do *senex* desarmonizados do *puer*. A tentativa ou o desejo de não amadurecer e não envelhecer denota um dilema entre as polaridades *puer-senex*.

Um ciclo vicioso de medo paralisante e ousadia irresponsável, frutos de uma impossibilidade de se dispor aos riscos inerentes ao novo e em função de uma baixa tolerância à frustração, constitui o importante fator paralisante do processo de individuação nesta etapa da vida. A entrada definitiva e decisiva na maturidade é vivida como uma enorme angústia, entretanto angustiante também é ficar prisioneiro do passado sem conseguir se encaminhar para o futuro. Nesse panorama o dilema transforma-se em impasse.

Os adulescentes que procuram ajuda psicológica estão presos entre o ser e o não ser adulto. Querem um relacionamento e um trabalho, mas não se sentem em condições de pagar o preço do ingresso na vida adulta. Esperam por mila-

gres ou buscam garantias de sucesso incondicional na empreitada. Tentam responsabilizar os pais, a sociedade ou o azar por seus insucessos. Nesse panorama psíquico, podemos observar a atuação de fortes projeções do inconsciente que tendem a iludir o ego quanto ao caminho a ser percorrido para o atingimento da meta da individuação, qual seja, nesse momento, o ingresso na maturidade.

Um aspecto destrutivo do *puer* coloca o adulescente num estado de birra pueril que promove uma estagnação senil, configurando uma situação paradoxal das polaridades *puer-senex*. O Eros exacerbado que cega e confunde, ou um Eros enfraquecido que não favorece a interligação das diversas possibilidades da personalidade e a conexão exterior eu-outro. Resultam em fortes projeções, que colocam fora do ego a energia heroica, o entusiasmo do *puer* e a conectividade e o ânimo de Eros. O herói parece ter sido neutralizado nesse cenário. A paralisação do herói ou ainda a vivência de rendição diante das exigências da vida, denota um herói paradoxalmente rendido e/ou fracassado.

### Individuação e cultura

Do ponto de vista da individuação, as energias advindas da grande mãe, do pai e do *animus/anima* se exercem natural e espontaneamente e buscam articulação na vida existencial. A individualidade vai sendo forjada pelo encontro entre as possibilidades arquetípicas e as oportunidades que a vida sociocultural oferece.

Num ambiente predominantemente patriarcal os elementos matriarcais tendem a ser reprimidos, suprimidos ou sacrificados. Num ambiente predominantemente matriarcal, os elementos patriarcais têm mais dificuldade de serem instalados ou estruturados. A dinâmica de alteridade tende a promover um ambiente em que os elementos matriarcais e patriarcais se articulem e convivam. O que até hoje se observou na cultura ocidental foi um treinamento ou educação em que, geralmente, a criança é exposta às exigências patriarcais durante a infân-

cia e o mundo adulto lhe parecia moldado pelo arquétipo do Pai. Na adolescência, os influxos da *anima/animus* solicitavam a contestação dos valores patriarcais, exigiam sua flexibilização e a reabilitação de aspectos matriarcais anteriormente excluídos da consciência, com isso, operava-se uma necessidade de novas alianças entre dever e prazer, corpo e espírito em que as polaridades antes separadas deveriam se reunir – religar – com a finalidade da estruturação de uma individualidade mais íntegra, mais abrangente e mais complexa.

Atualmente, no entanto, a ambiguidade, a diversidade e a flexibilidade da pós-modernidade criam lacunas tanto no que diz respeito às demandas matriarcais quanto patriarcais. A valorização excessiva do ideal jovem em detrimento de tudo que seja duradouro ou estável configura uma imagem pouco atraente da maturidade, o que torna extremamente difícil se tornar adulto, para uma parcela significativa da população jovem. Não se trata de localizar causas para essa problemática, mas sim de compreender o significado e o sentido da adultescência como um fenômeno atual.

Vale ainda refletir sobre a questão do impasse. A vivência do impasse aponta para uma situação de paralisação distinta da vivência consciente de conflito em que o ego se vê diante de um dilema ético que o impulsiona para uma mudança de atitude perante a vida. Quando a adultescência se configura como uma crise no processo de individuação, forma-se uma peculiar constelação das polaridades arquetípicas e, em função do impasse entre as diversas possibilidades psíquicas, uma polaridade acaba por neutralizar a outra. Podemos pensar que esses jovens ficam “empacados” no processo de individuação pela impossibilidade de articular na consciência os diversos aspectos envolvidos no conflito “crescer ou não crescer – ser ou não ser adulto”.

O impasse entre *puer-senex*, Eros e herói e a ambivalência matriarcal e patriarcal no indivíduo e na cultura podem sinalizar uma dinâmica que corre o risco de paralisação tanto no plano cultural como no âmbito individual, e exige reflexão e tomada de consciência sobre os rumos que essa situação sugere. ■

Recebido em: 31/03/2021 Revisão em: 12/06/2021

## Abstract

### *Adultercence. On the way to maturity in the contemporary world*

*This article is oriented to the reflection on the transition from adolescence to adulthood, which in some cases can be experienced with great difficulty. The term adultercence is a very recent neologism, used to name the prolongation of adolescence and the difficulty in entering adult life. The reflection on this problem relies on the discussion of the archetypal dynamics at this time of develop-*

*ment and on the consideration of aspects of contemporary culture that are influential and relevant in the lives of young people today. The articulation between the forces of the archetypes Great Mother, Father, Alterity, Hero, Puer-Senex and Eros, add to the influences of the aspects of contemporary culture, forming a complex plot of interactions, which can favor or hinder entry into adult life. ■*

Keywords: Adultercence, Adolescence, Puer-senex, Hero, Eros, Individuation.

## Resumen

### *Adultoscencia. En camino a la madurez en el mundo contemporáneo*

*Este artículo está dedicado a la reflexión sobre la transición de la adolescencia a la edad adulta, que en algunos casos se puede experimentar con gran dificultad. El término adultoscencia es un neologismo muy reciente, utilizado para nombrar la prolongación de la adolescencia y la dificultad para entrar en la vida adulta. La reflexión sobre este problema se basa en el debate sobre la dinámica arquetípica en este momento de*

*desarrollo y la consideración de aspectos influyentes y relevantes de la cultura contemporánea en la vida de los jóvenes de hoy. La articulación entre las fuerzas de los arquetipos Gran Madre, Padre, Alteridad, Hero, Puer-Senex y Eros, se suman a las influencias de aspectos de la cultura contemporánea, formando una compleja red de interacciones, que pueden favorecer o dificultar la entrada a la vida adulta. ■*

Palabra clave: Adultoscencia, Adolescencia, Puer-senex, Hero, Eros, Individuation.

## Referências

- APTER, T. *O mito da maturidade: o que os adolescentes precisam para se tornarem adultos*. Rio de Janeiro, RJ: Rocco, 2004.
- BRITO, L. M. T. Liberdade assistida no horizonte da doutrina de proteção integral. *Psicologia, Teoria e Pesquisa*, Brasília, v. 23, n. 2, p. 133-8, abr./jun. 2007. <https://doi.org/10.1590/S0102-37722007000200003>
- CALLIGARIS, C. *A adolescência*. São Paulo, SP: Publifolha, 2000.
- CAMPBELL, J. *O herói de mil faces*. São Paulo, SP: Cultrix, 1992.
- CÉSAR, M. R. A. *A invenção da adolescência no discurso psicopedagógico*. São Paulo, SP: Universidade Estadual Paulista, 2008.
- DIMENSTEIN, G. Talentos jogados no lixo. *Folha de S. Paulo*, 21 nov. 2006.
- GUGGENBÜHL-CRAIG, A. *Eros on crutches: reflections on amorality and psychopathy*. Washington, DC: Spring, 1980.
- HALL, G. S. *Adolescence: its psychology and its relations to physiology, anthropology, sociology, sex, crime, religion, and education*. New York, NY: Appleton and Company, 1904.
- HILLMAN, J. *O livro do puer: ensaios sobre o arquétipo do puer aeternus*. São Paulo, SP: Paulus, 1999.
- JUNG, C. G. *Arquétipos do inconsciente coletivo*. Rio de Janeiro, RJ: Vozes, 2014. (Obras Completas 9/1)
- LEVISKY, D. L. *Adolescência: reflexões psicanalíticas*. 2. ed. São Paulo, SP: Casa do Psicólogo, 1998.
- MARAFON, G. Por uma "lição de amor" na adolescência: função paterna e educação. In: SIMPOSIO INTERNACIONAL DO ADOLESCENTE, 2., 2005, São Paulo. *Anais...* São Paulo, SP: Universidade de São Paulo, 2005. Disponível em: <[http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=MSC0000000082005000200044&lng=en&nrm=abn](http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=MSC0000000082005000200044&lng=en&nrm=abn)>. Acesso: 5 jun. 2009.
- PENNA, E. *Quem somos e para onde vamos: uma leitura simbólica da identidade brasileira através do símbolo do herói patriarcal e do bode expiatório*. São Paulo, SP: Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica, 1994.

# Adulthood: on the way to maturity in the contemporary world

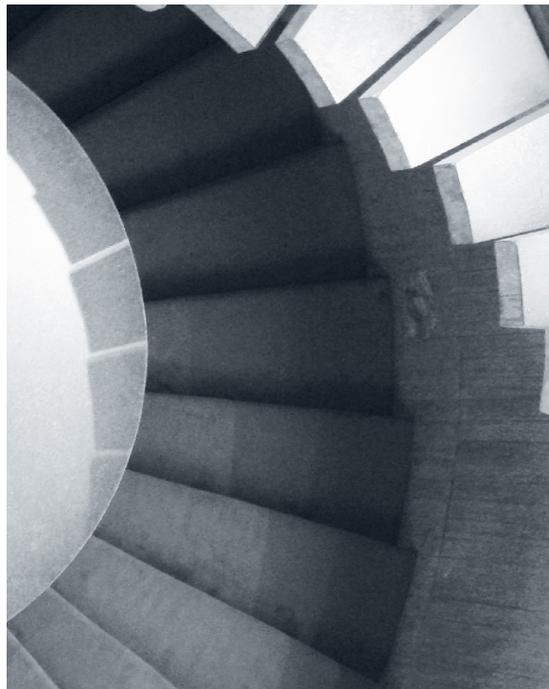
Eloisa M. D. Penna\*  
Felícia Rodrigues R. S. Araujo\*\*

## Abstract

This article is dedicated to reflecting on the transition from adolescence to adulthood, which in some cases can be experienced with great difficulty. The term adulthood is a very recent neologism used to describe the prolongation of adolescence and the difficulty of entering adult life. The reflection on this issue includes the discussion of the archetypal dynamics taking place during this stage of development and the consideration of aspects of contemporary culture that are influential and relevant to the lives of young people today. The interaction among the forces of the Great Mother, Father, Alterity, Hero, Puer-Senex and Eros archetypes add to the influence of aspects of contemporary cul-

ture, weaving a complex web of interactions, which can either benefit or hinder the entry into adult life. ■

**Keywords**  
adulthood,  
adolescence,  
puer-senex,  
hero, eros,  
individuation.



\* Junguian analyst, *Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica* – International Association for Analytical Psychology (SBPA – IAAP). Ph. D. in Clinical Psychology, PUC-SP.

\*\* Junguian analyst, *Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica* – International Association for Analytical Psychology (SBPA – IAAP). Master's degree in Clinical Psychology, PUC-SP.  
email: <elopenna@gmail.com>

## Adulthood: on the way to maturity in the contemporary world

### Introduction

In the 20<sup>th</sup> century, adolescence emerged as an important stage of human life. Stanley Hall (1904) was the first to draw people's attention to this stage of human development from a psychological point of view. Today, this phase of life is widely studied by several fields of knowledge, such as medicine, sociology, anthropology, education, and psychology. The field of psychology alone encompasses different theories, lines of research and reflections on clinical practices that are specific to adolescence.

Many 21<sup>st</sup> century authors devote their studies and reflections to a new stage of human development – the adulthood. Becoming an adult has proved to be a difficult task for a significant part of the young population, and the prolongation of adolescence has proved to be a typically contemporary phenomenon. Clinical experience shows that the transition from adolescence to adult life poses no noticeable difficulties to some young people, to whom the issue of adulthood does not apply. Nevertheless, reaching maturity can be a critical and painful experience to others, often leading to a crisis in their Individuation Process and causing them to seek psychological help.

This paper aims to reflect on the passage to adult life, highlighting the conflicts experienced by young adults who face severe difficulties when entering adulthood. It will discuss matters concerning archetypal elements that are active during this stage of the Individuation Process and cultural components involved in this issue. The intention is to understand what this phenomenon means to human development and how it relates to the contemporary collective consciousness.

A brief review of the psyche development process will be useful to put adolescence and

adulthood into context and provide a better understanding of this phenomenon.

### The development process

Jung described the process of development of consciousness and the shaping of individuality and called it the Individuation Process. As the ego travels through life, the individual psyche becomes more complex and diverse, increasing the possibilities and its resources to deal with relational life (the self with others and the world) and intimate life (the self with the self). During the process of individuation, the ego is influenced by archetypes of the collective unconscious and existential facts and events, which drive and move the ego in the form of symbols. The psychic complex of individuality encompasses conscious (ego-consciousness) and unconscious (shadow-complexes) elements. This individuality, however, is part of, and based on, a collective, broader supra-individual system both at the conscious (collective consciousness) and unconscious (collective unconscious) levels.

The ego is first introduced into life through the powerful archetype of the Great Mother, which nurtures, protects and supports the human soul, grounding it to earth and matter. Children feel safe when attached to matter, embraced and held by their Mother, the bond with nature also makes them feel secure. The archetype of the Father is the second form of introduction of the ego into life, this time into social life, through relationships beyond the nest. The archetypal energy of the Father introduces the child into actual human life, governed by the law of man and no longer merely by the laws of nature.

Patriarchal consciousness is built and consolidated over a long period of time at the expense of considerable effort and investment made by the ego, especially in the sense of con-

taining matriarchal yearnings, which urge it in the direction of preserving life, substantiated by basic survival needs. The patriarchal hero fights against the dragon of instincts and defeats it to attain the Father's goals, thereby ensuring the individual's entry into social relations that go beyond the sphere of the Great Mother's archetype. The child learns how to live in society, to read and write, to get to know and follow the path of law, order, discipline, perseverance; acquires a degree of command over his/her actions and decisions and also experiences the order of cause and consequence brought about by his/her acts and wills. Psychologically, this path is equivalent to acquiring the patriarchal command of consciousness which, added to a matriarchal command of consciousness, leads to a transition to a post-patriarchal level of consciousness towards the consciousness of Alterity, which will subsequently lead him/her to the maturity of the second half of life and old-age, in one continuous movement from birth to death.

The influence of Alterity can already be felt at the beginning of puberty, when the archetypes of *anima/animus* surface in the form of a profound analysis of parental values. Questions and claims regarding family demands arise; institutions and social values are criticized and questioned by adolescents. Nevertheless, during the first stage of adolescence, young adults are still unable to cope with the commitments and social responsibilities their ideals require, as they are still highly dependent on their parents. Adolescents are well known for criticizing and rebelling against the order established by their parents' world. This order, which is known and learned since early childhood, no longer seems to be enough or acceptable to adolescents. New possibilities are forged and expressed through ideals and the nonconformist behavior that is typical of this phase.

Having acquired a reasonable command of the world of instinctive nature and the social rules of conviviality, body and spirit are ready to go beyond, to move forward and transcend

the domains of the matriarchal and patriarchal realms, which the ego supposedly already knows how to navigate. At this stage, the body rises up with new yearnings and the spirit lights up with new ideas. It is against this social psychosomatic background that adolescence sets in.

The World Health Organization (WHO) currently defines adolescence as the age group ranging from 10 to 20 years; according to the Statute of the Child and Adolescent (*Estatuto da Criança e do Adolescente*), adolescence ranges from 12 to 18 years of age. The voting age varies from 16 to 21, depending on the country, which confirms the civil maturity of individuals. According to Jewish tradition, girls become adults at 12 and boys at 13. According to Catholic tradition, the sacrament of confirmation (12 to 14) marks the entry into adulthood, when individuals confirm their catholic vocation. These are some of the parameters that may or may not set the limits on this stage of life.

There is a certain degree of consensus in science and culture that the beginning of adolescence is associated to the physiological changes of puberty. However, the point at which adolescence ends is quite imprecise, which makes it hard to define parameters for the passage into adulthood.

The indicators of maturity most frequently pointed out by authors who discuss adolescence can be succinctly translated into the achievement of autonomy. Psychic autonomy refers to the capacity for 'self-management' in the various spheres of life: it is the ability to make choices and decisions and to bear the consequences. Such choices and decisions, at this stage of life, focus on achieving professional training that can lead to productive work and provide independence; searching for and maintaining a stable intimate, loving relationship (in whatever format it may be), building an emotional structure that is capable of taking care of himself. Therefore, the passage from adolescence into adult life is related to acquiring skills that enable the distinction of consciousness,

discovering an increasingly better-defined individuality and building a life for oneself.

With adolescence, individuals begin to experience the transition from the patriarchal dynamism, which prevails in consciousness, to the dynamism of Alterity. This transition requires that patriarchal demands be restructured, in the sense that the values that were structured during childhood are put into perspective and there is a need to integrate matriarchal demands that were left aside (shadow). Moreover, entirely new possibilities are posed by life in terms of opportunities and requirements and these must also be processed and integrated, so the fullest form of individuality can be achieved when maturity is reached.

Once established in the matriarchal and patriarchal planes, the ego is capable of navigating the material, concrete and bodily world, as well as the ideal, abstract and spiritual world; inwardness and outwardness; objectivity and subjectivity; intimacy and sociability. However, navigating these extremes is still quite difficult during this time, since that, frequently, in order for one extreme to be available its opposite must be inactive in consciousness. This is the entry into the dynamics of Alterity, whose presence gradually increases in the psychic life of young people.

The creative interaction between the archetypal energy that comes from anima/animus and the archetype of the hero, searching for a new world to contain and express new possibilities, is added to the *Puer/Senex* dyad to tackle the new and the old; the past and the future; attachment and detachment. Thus, a new dynamic system of highly complex interactions is formed, where several archetypal possibilities interact.

It is during the transition from adolescence to maturity that the issue of adulthood often arises.

### **Adulthood**

The term adulthood is a very recent neologism. Although it is not possible to trace back its origin, no reference to the term has been found

before the 1990s, which leads us to suppose the concept is characteristic of the 21<sup>st</sup> century.

The term adulthood is frequently used about a prolonged or late adolescence. Levisky (1998) defines it as “professional teenagers”, “individuals who are adults chronologically, but whose process of adolescence extends over time, keeping them emotionally and economically dependent”. (p. 31). In an article published in the newspaper *Folha de S. Paulo*, Gilberto Dimenstein (2006) wrote: “psychologists tell us that the adolescence expiry date has got older, it now extends to 32 years of age” – this period is known as “adulthood”. The term “adultescent” is also used for adults who want to look or behave younger as an attempt to return to adolescence. In some contexts, the term can have a pejorative connotation when applied to supposedly mature people “who, after 40, behave like someone going through puberty typically would” (BRITO, 2007); “men and women between 30 and 40 with typically adolescent habits and customs” (MARAFFON, 2005).

The term adulthood is used here in the sense of a prolonged adolescence, in other words, a stage before maturity and after adolescence. It is a phenomenon that points to an alleged difficulty to reach psychological maturity and transition into adulthood. Some authors speak of a difficulty or refusal to take on the responsibilities of adult life (CALLIGARIS, 1998; DIMENSTEIN 2006). In adulthood, the central conflict is exclusively psychological, with implications on the social, professional and relational life of young adults, whereas in adolescence and senescence, biological factors play a significantly influential role.

Young people who suffer with this transition frequently go through conflicts when acquiring autonomy, in the sense of being able to manage their lives, and that can manifest it both in their professional and socio-affective lives. They are often insecure about their strengths and weaknesses as well as the real possibility of feeling in charge of an adult life.

These considerations regarding the difficulties of settling into adulthood have been observed in a significant number of young people and are substantiated by a bibliographical study on the subject, clinical experience in private practices and psychotherapy sessions conducted with young patients at the Ana Maria Popovic practice from 2003 to 2010. A total of 85 people from a wide range of socioeconomic backgrounds were seen at this practice during that period, ranging from inner-city community dwellers in São Paulo with meager economic resources to undergraduate and graduate students and professionals with a university degree. Their ages ranged from 18 to 35 and their main characteristic were conflicts revolving around the transition to adult life. These young people have issues when seeking to achieve a productive future and struggle to fit into their social circles and attain autonomy, whether it is professionally or when establishing stable and long-lasting socio-affective relationships. Therefore, their most frequent complaints can be pooled into two main groups: vocational and/or professional; and emotional and/or relational.

Vocational/professional complaints relate to not being sure about what profession to choose, changing university degrees or field of work, and/or finding it difficult to enter the labor market. Dimenstein (2006) mentions “a legion of disorientated students who have dropped out the university without knowing their vocation”. Student life can also be prolonged through constant undergraduate course changes, an endless search for graduate courses and multiple study trips.

Yvette Piha Lehman, coordinator of Guidance Services at the Psychology Institute of the University of São Paulo, quoted by Dimenstein (2006), states that every year increasingly more immature students “are made to choose their profession by force”, suggesting that young people do not feel ready to fully take charge of their professional lives. Lehman’s assessment agrees with Apter’s (2004) view that society

should rethink the demands it makes on the qualification of young people, and suggests that professional choices and decisions should be postponed. It would appear that the adult population should grant adolescents more time to mature without pressuring them. This discourse hastily assumes that adults should be the ones to make concessions without reflecting on the responsibility that befalls the young, in addition to disregarding several emotional conflicts that underlie the issue.

The main difficulty reported in emotional/relational complaints regards finding or keeping a stable and long-lasting intimate, loving relationship, whatever the format of choice given the breadth, diversity and plasticity of relationships offered by contemporary cultural circumstances. From a psychological point of view, this desire can be analyzed as the entry into the dynamics of Alterity, which is ruled by *anima/animus*. The desire for a loving relationship can also be seen as a possibility to build a new relationship model, one that differs from the bonds experienced with one’s own family.

Feeling alone is a common complaint. Young people have been left without a place of belonging. They no longer fit the expectations of adolescence and still don’t feel mature enough to cope with the demands of the next stage – the adult life. They don’t fit into adolescence and haven’t been able to enter into a new psychic configuration that can help them to face new challenges in a new way. Groups of friends that played an important role in providing emotional support to young people during the previous stage lose their intensity somewhat. Relationships with friends are reconfigured. Even their parents, who still provided financial support, can no longer protect or guide them as they did during their adolescence. Even the role of being a child becomes clumsy, prolonged and old-fashioned. Few express a desire to leave their parents’ home because they don’t feel emotionally ready to do so – hence this is a rare complaint among young people in this sit-

uation. Living with their parents can seem less scary; it causes less uncertainty regarding their ability to cope with a life of their own and provides a place of belonging through the prolongation of the adolescent child locus.

Many authors tend to emphasize sociocultural aspects as the main contributing factors to leaving childhood early and entering adulthood late, thereby prolonging adolescence.

Apter (2004) says that 40 to 50% of young people who leave home, go back soon afterwards. The author justifies the fact with current socioeconomic circumstances and recommends that adults (parents, teachers and bosses) consider this reality. The justification that young people don't leave their parents' home due to economic difficulties does not seem to be the main reason why they remain there. The hypothesis that they are not psychologically ready for it yet seems more plausible.

The Spanish Pediatrics Association congress, held in June 2006, discussed and defined adulthood as "a new phenomenon through which men and women in their 30s refuse to leave their parents' home" and considers it a social factor that is increasingly more evident and to which parents must adapt. Records found in the annals of said congress repeatedly state that this is neither a syndrome nor a physical or psychic disease, but a social phenomenon associated with new social customs and education.

César (2008) points to the weakness of institutions (schools and families) as one of the main contributing factors to the phenomenon of adulthood. The behavior of young people and adults are becoming increasingly closer to each other, with the latter being "contaminated" by traces of instability of the first, according to the author. In other words, it would seem that the ambiguity of adults, as well as their insecurities, is contributing factors to the immaturity of the young. Calligaris (2000) highlights the fact that contemporary culture idealizing youth as an eminently happy and healthy time is a relevant factor to the prolongation of adolescence.

It is true that the notion of maturity and its parameters appear to be much more elastic and ambivalent in our culture, and that exposes the ambiguity and disorientation that may also be at the heart of the adultescent crisis experienced by some young people. When maturity parameters are confusing in a culture, adolescent goals are also disturbed. In a culture where the main ideal is to remain young forever, being an adult may not be the main goal of human development. Therefore, we must stress that psychological factors are always intertwined with the sociocultural factors that make up the collective consciousness, just as individual psyches are immersed in the collective psyche at both the conscious (culture) and unconscious (archetypal) levels. To derive individual issues exclusively from the sociocultural environment would be to deny individuality and the archetypal plane. Culture is shaped by individuals and their conflicts. The cultural historical context is relevant and plays a significant role in the process of individuation, although it shouldn't be understood separately from the psychic dynamics.

When considering the psychic dynamics that underlies the issue of adulthood, we should contemplate understanding the interaction among the forces of the Alterity archetype as well as those of equally important archetypes that are active during this period. There is a highly complex system of dynamic interactions at play, where these many archetypal possibilities interface. In the case of young people moving towards maturity, we would highlight the interactions between the archetypal forces of the Hero, *Puer/Senex*, Eros and the archetypes that rule individuation (Great Mother, Father and *anima/animus*). The attributes of the Great Mother and Father archetypes and how they work when active in consciousness have already been discussed.

### The Hero

Although the archetypal energy of the Hero is always present and available to the ego

throughout the Individuation Process, it is mainly activated while the patriarchal dynamics is in effect. According to Penna (1994), heroic action structures the ego. Enthusiasm and the willingness to fight are inevitable in decisive moments of crisis of the Individuation Process, when the hero enters the stage accepting the call to the adventure of growing up. The figure of the hero instills the ego with the strength and determination to fight the battle of development; the courage of the hero is vital to the fight against the vicissitudes of the journey of life. The hero's goal is to promote a differentiation between the unconscious consciousness; inner life and relational life. The heroic fight necessarily implies victories and defeats. Hence, thanks to the hero's archetypal power, a safe way is paved for the ego towards building a solid and whole individuality. Divinity is embodied through the hero, in other words, parts of the self becomes the ego. The hero promotes the ego's embodiment of archetypal energies that forge body and spirit. The hero does not surrender to difficulties and that, in turn, strengthens the ego, so it can face the frustrations it will inevitably encounter along the way.

Campbell (1992) described three stages of the hero's journey: 1. Separation and departure; 2. Initiation; 3. Return or Reintegration. Death or the weakening of the ego can happen through the refusal of the call or the refusal of the return. The ego's health is guaranteed and made nobler by the individual's possibility to depart, to go towards the unknown, to accept the call to individuation and to return to the world and ordinary life renewed, changed and empowered. The departure with no return to regions of the unconsciousness leads to inflation, self-aggrandizement and a tendency to strong unconscious projections that delude the ego. The ego's fear and the ensuing refusal of the call to continue toward individuation is paralyzing, it petrifies egoic action before life. At each stage of life, the call to adventure and the saga to be undertaken is different and requires a different type of Hero.

Further below, we will see how the dynamics of the Hero archetype is combined with the other archetypal forces of adulthood.

### ***Puer/Senex***

The forces of *Puer* and *Senex* must be understood collectively as opposed to independently of one another. They work together and interact with other archetypal dynamics. *Puer* is the archetypal power that drives towards the future, the new, that wins over fear and dangers searching for change. Naturalness and spontaneity are also present as *Puer's* symbolic elements. According to Jung (2014), the child archetype theme prepares for future transformations. Its creative expression promotes hopeful and light movement towards renewal. In that out of tune form, *Puer's* force appears opportunistic, irresponsible and rash.

*Senex* is the archetypal power that supports settles and ensures; it looks to the past for support and summons previous experiences to validate transformation; it provides certainty, solidness and stability as well as durability and weight. *Senex* promotes the establishment of a framework of values that favors integrity and the sustainable growth of the personality. In its inharmonious form, the power of *Senex* leads to dryness, stiffness, insensitivity and becomes old-fashioned.

Staying on in adolescence and the ensuing inability to transition to psychological maturity is associated to the inability to leave the "adolescent child" locus – whinging, demanding rights, but exempt from any responsibilities – whether it is relating patriarchal issues or matriarchal demands. Staying on and the impossibility to advance towards the new is a disjointed and somewhat paradoxical dynamics between *Puer* and *Senex*.

### **Eros**

The *Puer/Senex* dyad can be added to the influence of Eros' archetypal force. Eros was the god of love in Greek and Roman mythology.

Guggenbühl-Graig (1980) suggests that Eros should be seen as an emotional bond that encompasses a broad spectrum of forms of attachment – from sexuality and friendship to the engagement in a profession, hobbies and art. Eros is responsible for connecting the many spheres of life. The degree and intensity of value with which a relationship is forged, or a friendship develops, depends on Eros. According to Guggenbühl-Graig (1980), Eros provides movement to the archetypes and promotes the connection between the ego and the archetypes. “Only when combined (the archetypes) with Eros do we feel their emotion, and do they create intimate, stimulating and creative movement” (p. 27). Eros humanizes the archetypes in their relationship with consciousness and acts, as a moderator of their characteristics of positive and negative, creative and destructive. It acts as a link not only among the archetypes, but above all between the ego and the archetypal experience. Eros instills the symbols that reach consciousness with quality, value and intensity.

Let’s not forget that symbols are the means and the form through which archetypes make themselves present in consciousness. The relationship that is established by the ego with the symbols that come into contact with it makes a fundamental difference to the possibility of assimilating content that is significant to its process of development. Like Hillman (1999), Guggenbühl-Graig (1980) also highlights the importance of the interaction among the archetypes and their influence on consciousness.

If we accept Guggenbühl-Graig’s (1980) suggestion and consider Eros as an element of union, vitality and temperance that instills archetypal powers with value, then we could say that, without Eros, polarities are in disharmony and can even neutralize one another in consciousness. On the other hand, the exacerbation of Eros will ignite the spirit and favors projections. The unconscious is projected onto others, instead of making a connection with others. Empathy, which can benefit from the right measure of

Eros, is considerably impaired by excess or lack of Eros. The ability to feel empathy is especially needed when the dynamics of Alterity are in effect, which usually happens in adulthood.

### **Adulthood and maturity – dilemmas and impasses**

The passage from adolescence to adulthood relies on the help of momentum, ambition, hope and *puer’s* dreams towards the new challenges of adult life, as well as caution, security and the preservation and maintenance of *Senex*. The entry into adult life also relies on assertiveness and strength to endure the difficulties and frustrations that are inherent to the process; they stem from the archetypal energies of the Hero and should be combined with Eros’ love, empathy and desire. The enthusiasm (Eros) and tenacity (Hero) required turning dreams and ideals (*Puer*) into achievable and consistent plans and goals (*Senex*) are a good example of the *Puer/Senex*, Eros and Hero association. A harmonious interaction among these archetypal themes tends to promote a flow of energy towards maturity as an auspicious future to be pursued (*Puer*); built through personal effort and a willingness to fight (Hero) and based on ethical values (Eros and *Senex*).

In addition to considering adulthood as a stage of contemporary life that is perhaps typical of post-modern and post-patriarchal culture, when this period is marked by a paralysis in the individuation process, an intricate dynamics of these aspects can be observed, combined with an ambivalence of the matriarchal and patriarchal dynamics, thereby significantly influencing the progress of the individuation process.

The greatest anxiety that afflicts adults concerns future prospects. In that regard, the teleological perspective of the Jungian view provides us with insights to understand this issue in which the greatest challenge concerns decisions and choices that, to them, seem to be definitive and, therefore, terrifying. These young people remain in a state of “preparation” for life, con-

stantly trying things out, but never committing, testing without really trying, expecting that the ideal way of being or doing is yet to come. Remaining young or even a child is a reflection of Senex elements that are out of tune with *Puer*. An attempt or desire not to mature and age denotes a dilemma between the *Puer-Senex* polarities.

A vicious cycle of paralyzing fear and irresponsible boldness stemming from the inability to face the risks that are inherent to anything new owing to low tolerance to frustrations, are the main elements that paralyze the process of individuation at this stage of life. The definitive and decisive entry into maturity is experienced with great anxiety; however, being a prisoner of the past and unable to move towards the future is also distressing. In this scenario, the dilemma becomes an impasse.

Adolescents who seek psychological help are stuck between being and not being adults. They want a relationship and a job but don't feel capable of paying the price of entering adult life. They expect miracles or seek guarantees of unconditional success in the endeavor. Furthermore, they try to hold their parents, society or misfortune responsible for their failures. In this psychic scenario, we see powerful projections of the unconscious that tend to delude the ego as to the path to be taken to achieve the goal of individuation which is, at that moment, the entry into maturity.

A destructive element of *Puer* places adolescents in a state of puerile tantrum, which promotes a senile stagnation and leads to a paradoxical situation of the *Puer/Senex* polarities. An exacerbated Eros, which blinds and confuses, or a weakened Eros, that doesn't help the interconnection among the many possibilities of the personality and the outer connection of self – other. Result in powerful projections that push the heroic energy, *Puer's* enthusiasm and Eros' connectivity and spirit, out of the ego. In this scenario, the Hero appears to be neutralized. The paralysis of the Hero and the experience of surrendering in the face of life's demands denote a paradoxically surrendered and/or defeated Hero.

### Individuation and culture

From the point of view of individuation, the energies arising from the Great Mother, Father and *animus/anima* are exercised naturally and spontaneously and seek interaction in existential life. Individuality is gradually shaped by the meeting of archetypal possibilities and the opportunities posed by sociocultural life.

In a predominantly patriarchal environment, matriarchal elements tend to be repressed, suppressed or sacrificed. A predominantly matriarchal environment makes it more difficult for patriarchal elements to become established and structured. The dynamics of Alterity tends to foster an environment where matriarchal and patriarchal elements can interact and coexist. In Western cultures, to date, children have been trained and educated in a way that has generally exposed them to patriarchal demands during childhood and, to them, the adult world has seemed to be shaped by the archetype of the Father. During adolescence, the influences of *animus/anima* called for patriarchal values to be contested, demanded that they be made more flexible, and that matriarchal aspects that had previously been excluded from consciousness be restored. That, in turn, would trigger a need for new alliances to be forged between duty and pleasure, body and spirit and for polarities that had previously been separate to reunite – reconnect – with the purpose of structuring an undivided individuality that, more encompassing and more complex.

Nowadays, however, the ambiguity, the diversity and the flexibility of post-modern life creates gaps in both matriarchal and patriarchal demands. An excessive appreciation of the ideal of youth at the expense of anything that is long-lasting or stable makes maturity seem unattractive, and makes becoming an adult extremely difficult for a significant part of the young population. It is not a matter of trying to find the causes for the issue, but of understanding the significance and the meaning of adolescence as a current phenomenon.

It is also worth reflecting on the matter of the impasse. The experience of an impasse elicits a situation of paralysis that is different from the conscious experience of a conflict, in which the ego is faced with an ethical dilemma that pushes it towards a change in attitude to life. When adolescence becomes a crisis in the process of individuation, a peculiar constellation of archetypal polarities is formed and, due to the impasse among the many psychic possibilities, one polarity neutralizes the other. It might be said that these young people are 'stuck' in the process of individuation due to an inability to articulate in

their consciousness the many aspects involved in the conflict of whether "to grow up or not to grow up – to be or not to be an adult".

The impasse between *Puer/Senex*, Eros and Hero; the matriarchal and patriarchal ambivalence, in individuals and cultures, may be a sign of a dynamics that runs the risk of paralysis both at the cultural and individual levels, and requires reflection and awareness of the courses suggested by this situation. ■

Received: 03/31/2021

Revised: 12/06/2021

## Resumo

### *Adullescência: a caminho da maturidade no mundo contemporâneo*

*Este artigo dedica-se à reflexão a respeito da passagem da adolescência para vida adulta, que em alguns casos pode ser experimentada com muita dificuldade. O termo adullescência é um neologismo muito recente, usado para nomear o prolongamento da adolescência e a dificuldade na entrada na vida adulta. A reflexão sobre essa problemática conta com a discussão sobre as dinâmicas arquetípicas atuantes neste momento*

*do desenvolvimento e com a consideração de aspectos da cultura contemporânea influentes e relevantes na vida dos jovens na atualidade. A articulação entre as forças dos arquétipos Grande Mãe, Pai, Alteridade, Herói, puer-senex e Eros, se soma às influências dos aspectos da cultura contemporânea, formando uma trama complexa de interações, que podem favorecer ou atrasar a entrada na vida adulta. ■*

Palavras-chave: adullescência, adolescência, puer-senex, herói, eros, individuação.

## Resumen

### *Adultoscencia: en camino a la madurez en el mundo contemporáneo*

*Este artículo está dedicado a la reflexión sobre la transición de la adolescencia a la edad adulta, que en algunos casos se puede experimentar con gran dificultad. El término adultoscencia es un neologismo muy reciente, utilizado para nombrar la prolongación de la adolescencia y la dificultad para entrar en la vida adulta. La reflexión sobre este problema se basa en el debate sobre la dinámica arquetípica en este momento de*

*desarrollo y la consideración de aspectos influyentes y relevantes de la cultura contemporánea en la vida de los jóvenes de hoy. La articulación entre las fuerzas de los arquetipos Gran Madre, Padre, Alteridad, Hero, puer-senex y Eros, se suman a las influencias de aspectos de la cultura contemporánea, formando una compleja red de interacciones, que pueden favorecer o dificultar la entrada a la vida adulta. ■*

Palabra clave: adultoscencia, adolescencia, puer-senex, hero, eros, individuation.

## References

- APTER, T. *O mito da maturidade: o que os adolescentes precisam para se tornarem adultos*. Rio de Janeiro, RJ: Rocco, 2004.
- BRITO, L. M. T. Liberdade assistida no horizonte da doutrina de proteção integral. *Psicologia, Teoria e Pesquisa*, Brasília, v. 23, n. 2, p. 133-8, abr./jun. 2007. <https://doi.org/10.1590/S0102-37722007000200003>
- CALLIGARIS, C. *A adolescência*. São Paulo, SP: Publifolha, 2000.
- CAMPBELL, J. *O herói de mil faces*. São Paulo, SP: Cultrix, 1992.
- CÉSAR, M. R. A. *A invenção da adolescência no discurso psicopedagógico*. São Paulo, SP: Universidade Estadual Paulista, 2008.
- DIMENSTEIN, G. Talentos jogados no lixo. *Folha de S. Paulo*, 21 nov. 2006.
- GUGGENBÜHL-CRAIG, A. *Eros on crutches: reflections on amorality and psychopathy*. Washington, DC: Spring, 1980.
- HALL, G. S. *Adolescence: its psychology and its relations to physiology, anthropology, sociology, sex, crime, religion, and education*. New York, NY: Appleton and Company, 1904.
- HILLMAN, J. *O livro do puer: ensaios sobre o arquétipo do puer aeternus*. São Paulo, SP: Paulus, 1999.
- JUNG, C. G. *Arquétipos do inconsciente coletivo*. Rio de Janeiro, RJ: Vozes, 2014. (Obras Completas 9/1)
- LEVISKY, D. L. *Adolescência: reflexões psicanalíticas*. 2. ed. São Paulo, SP: Casa do Psicólogo, 1998.
- MARAFON, G. Por uma "lição de amor" na adolescência: função paterna e educação. In: SIMPOSIO INTERNACIONAL DO ADOLESCENTE, 2., 2005, São Paulo. *Anais...* São Paulo, SP: Universidade de São Paulo, 2005. Disponível em: <[http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=MSC0000000082005000200044&lng=en&nrm=abn](http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=MSC0000000082005000200044&lng=en&nrm=abn)>. Acesso: 5 jun. 2009.
- PENNA, E. *Quem somos e para onde vamos: uma leitura simbólica da identidade brasileira através do símbolo do herói patriarcal e do bode expiatório*. São Paulo, SP: Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica, 1994.

# A busca do quaternio. A instituição da quarta função

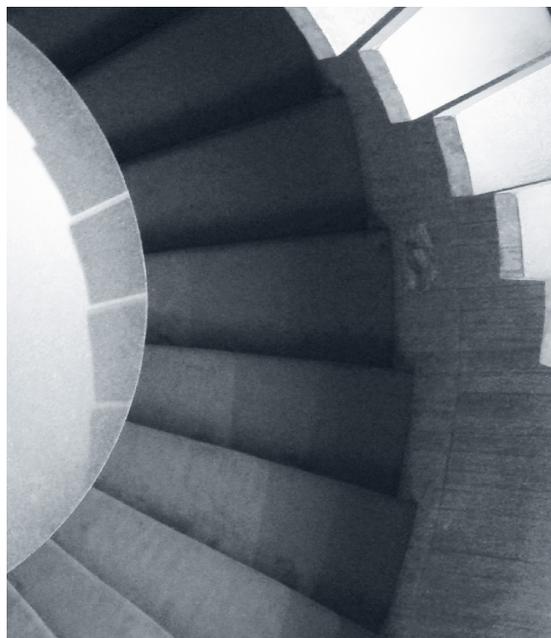
Maria Zelia de Alvarenga\*

## Resumo

O texto inventaria a evolução dos pensamentos e das proposições teóricas da autora que a levaram à formulação do presente texto. O quarto padrão de Inteligência, a questão do mito do pecado original e o mito prometeico de criação da criatura humana e as virtudes roubadas e as cedidas por Zeus. Cristo e a proposição da quarta dinâmica de consciência, como possibilidade de salvação da humanidade. O texto constata a condição de mantermos regências trinas em muitas de nossas instâncias governamentais e a necessidade de implantarmos um quarto poder que traduza um verdadeiro regime democráti-

co e concorra para a forja de uma dinâmica de consciência que abarque tanto o relacionamento individual quanto o coletivo, concorrendo para a implantação de um regime de encontro e continência do outro. ■

**Palavras-chave**  
Regências trinas, Busca da quarta dinâmica de consciência, proposição da quarta instância governamental.



\* Médica (FMUSP), psiquiatra (AMB), analista junguiana SBPA (Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica), membro da IAAP. Autora de: "Mitologia Simbólica" (em colaboração); "O Graal. Arthur e seus Cavaleiros" (em português e inglês – Editora Karnac); "Édipo, um Herói sem Proteção Divina"; "Ulisses: o Herói da Astúcia" (em colaboração com Sylvia Baptista – Editora Casa do Psicólogo); "Por Que os Deuses Castigam? (Editora Casa do Psicólogo); "Os Deuses Castigam?" (publicação particular); "Anima/Animus de Todos os Tempos" (Editora Escuta). Fundadora do Centro de Estudos Boitatá. e-mail: <mza@boitata.org>

## A busca do quaternio. A instituição da quarta função

Em 2018, apresentei, no VIII Congresso Latino-Americano de Psicologia Junguiana, realizado em Bogotá, Colômbia, o trabalho: “*As sete dinâmicas de consciência*” (ALVARENGA, 2018). Nele propus a existência de outras três dinâmicas além das quatro propostas pela Psicologia Analítica no Brasil e as qualifiquei da seguinte maneira: a primeira, como sendo *Urobórica*, sob a regência do arquétipo da deusa Natureza; a segunda, *Matriarcal*, sob a regência do arquétipo da *Deusa Mãe*, conforme proposição de Neumann (2012); a terceira como *Patriarcal*, sob a regência do arquétipo do deus *Pai*, também conforme proposição de Neumann; a quarta como do Encontro, sob a regência do arquétipo da *Coiniunctio*; a quinta, da Comunicação, sob a regência do arquétipo do *Verbo Encarnado*; a sexta da Antevisão do Futuro, sob a regência do arquétipo da Profecia; e a sétima, da Dinâmica da Compreensão Universal, sob a regência do arquétipo da Totalidade (ALVARENGA, 2018)

Paralelamente, ocorreu-me a ideia de propor um quarto padrão de inteligência que denominei Noética. Como é do conhecimento de todos, três são os padrões genéricos de inteligência. No começo do século XX, emergiu o conceito de inteligência cognitiva e todas as suas variantes no sentido de avaliação das competências intelectivas (QI) das pessoas, de sua importância para o processo educacional, da correlação para o sucesso nos empreendimentos etc. Somente na década de 1990, Daniel Goleman (1997) propôs o conceito esclarecedor de Inteligência Emocional (QE) e esclareceu sua importância no sucesso de empreendimentos realizados por pessoas dotadas de QI normais, mas de alto QE, e os “fracassos” de pessoas com altíssimos níveis de QI, mas de QE insuficientes. Goleman, para explicar a importância da QE nas relações humanas, citou a frase conhecida como “O desafio de Aristóteles”,

pertencente ao célebre texto *Ética a Nicômeno*: “Qualquer um pode zangar-se, isso é fácil. Mas zangar-se com a pessoa certa, na medida certa, na hora certa, pelo motivo certo e da maneira certa não é fácil” (p. 8). A frase tem a competência para explicar qual é a virtude da QE.

Dois anos após a proposição de Goleman (1997), surgiu o conceito fenomênico de Inteligência Espiritual (QS), proposto por Zohar e Marshal (2016) e, no início de terceiro milênio, surge também a proposição de Wigglesworth (2012). Segundo Zohar e Marshal, a QS é descrita “como uma capacidade de bem escolher (e de) presentear-nos com um senso moral, uma capacidade de amenizar normas rígidas com compreensão e compaixão” (2016, p. 23). A QS está ligada à necessidade humana de a Vida ter um propósito e um objetivo. A QS seria responsável, pois, pelo significado da própria existência, pelo desenvolvimento dos valores éticos e crenças que norteiam as ações no cotidiano, ampliando os conceitos de QI e QE.

A QS é descrita como uma competência explicitada pela disponibilidade de, por opção, assumir a responsabilidade e resolver conflitos cujas demandas não têm um caráter pessoal, mas dizem respeito ao coletivo. A QS capacita as pessoas para, por opção, se ocuparem do outro e da solução de problemas e conflitos do coletivo, por se saberem e se sentirem partícipes e componentes da comunidade e da demanda implícita de querer ser a solução dos problemas com os quais se depara (ZOHAR; MARSHAL, 2016, p. 33).

Esta competência, descrita como inerência da inteligência espiritual, traduziria uma demanda por fazer a diferença, explicitada por características de cunho heroico, por conta do *agir* visar, fundamentalmente, o bem-estar do outro, quem quer que ele seja, no sentido objetivo. A QS implicaria ocupar-se do problema concreto

que o outro ou o coletivo sofrem e encontrar uma solução pertinente.

Minhas reflexões me levaram a questionar o conceito de QS por constatar que, apesar de esse referencial traduzir, sem dúvida, um aprimoramento do conceito de QE, ele não explicita, de forma suficiente, a condição de atender às demandas requeridas para o desenvolvimento da humanidade no sentido de consequimento do processo de individuação, bem como não traduz o escopo alcançado por algumas criaturas magníficas tanto do passado como do presente.

Por ser o processo de individuação uma demanda imperiosa por se atingir o autoconhecimento, meta maior da humanização, essa condição implicaria assumir inteira e intensamente a realidade de se saber e de ocupar-se com o Outro, em si mesmo. Esse Outro subjetivo, muitas vezes depositário de projeções, as mais sombrias, necessita ser conhecido e reconhecido como instância da própria pessoa, em seu mais profundo processo reflexivo, para que possa se ocupar realmente do outro concreto.

Assim, o próximo passo para traduzir uma expressão transformadora do desenvolvimento do padrão de consciência para atingir-se a plenitude da condição humana implicaria alcançar um quociente de inteligência que traduzisse a síntese da condição intelectual, com a emocional e a espiritual, e expressasse o ser em sua plenitude maior, ou seja, ocupado com a redenção do outro concreto, depois de se ocupar com o outro subjetivo.

Somente conseguiremos realmente nos ocupar com a redenção do outro quando esse outro deixar de ser palco de deposições de nossas próprias sombras. Enquanto nos ocuparmos com o outro concreto sem antes nos ocuparmos com o outro em nós mesmos, em última instância, ao nos ocuparmos do outro concreto estaremos nos ocupando, simbolicamente, de nós mesmos.

A essa natureza de inteligência propus designar como Noética, cuja expressão se fez atualizada, no passado, em grandes avatares como: Buda, Jesus Cristo, Francisco de Assis, Teresa d'Ávila e tantos outros e, nestes últimos tempos,

essa competência vem sendo veiculada e exercida por grandes líderes como: Gandhi, Sri Aurobindo, Martin Luther King, Madre Teresa de Calcutá, Chico Xavier etc., ressoando sincronicamente e de forma sintônica em milhares de pessoas!

Essa concepção de inteligência, traduzindo uma condição de plenitude, implica a busca precípua do autoconhecimento, enquanto fala de Teresa d'Ávila (1981) em seu texto "As moradas do Castelo" ou a plenitude do caminhar para o *Self*, enquanto fala de Jung.

Há três anos, publiquei um livro, escrito com a colaboração de muitos, denominado "*Anima/Animus de todos os tempos*" (ALVARENGA, 2017), no qual formulei a proposição de sermos continentes de ambas as realidades arquetípicas *anima* e *animus*, concordando com o pressuposto de Hillman (1995), mas acrescentando a condição de que, em todos os seres humanos a *anima* reflete a inspiração e o *animus* reflete a realização, ou seja, a *anima* cria, idealiza e o *animus* faz, executa.

Todavia, para que o fazer anímico se realize e traduza a demanda não só da pessoa, mas também do coletivo, a configuração do quaternio, expresso na quarta dinâmica de consciência, dinâmica da *Coniunctio*, determina a imperiosidade da integração anímica. A trindade masculina, regente da dinâmica do deus Pai, haverá de transformar-se no quaternio anímico como núcleo fundante da quarta dinâmica de consciência.

Esta condição estruturante da quarta dinâmica de consciência, expressa como demanda anunciada há muitos séculos, senão milênios, vivida integral e intensamente pelos grandes avatares, anteriormente citados como expressões da inteligência Noética, pede, convida, íntima que o coletivo incorpore e se estruture pela condição anímica.

Na mítica de Prometeu, conforme exposto por Protágoras, no texto socrático, também chamado Protágoras (PLATÃO, 1970), existe o relato de que, após Prometeu presentear as criaturas, por ele criadas, com os dois atributos do *fogo* e da *techné* (roubados de Hefesto e de Atenâ),

a emergência de comportamentos competitivos destrutivos, de violência para com os outros, aconteceu de forma assustadora.

Zeus, manifestação da sabedoria maior e, nesse momento, mítico considerado, simbolicamente, como expressão do *Self*, chama Hermes para um trabalho inédito. Entrega ao divino dos pés alados duas virtudes fenomenais, com a incumbência de distribuí-las a todos os humanos, em iguais quantidades para todos. As virtudes enviadas foram *diké* e *aidós*, atributos esses que conferiam aos humanos competência para estabelecer a regência da justiça (*diké*) entre todos e para todos, e a demanda imperiosa de fazer para o outro o melhor de si (*aidós*) (ALVARENGA, 2011).

O texto Protágoras traduz assim, simbolicamente, a imperiosidade da integração de duas virtudes que entendo como expressões anímicas, ou seja, para que exista justiça para com o outro, ou melhor, para que a justiça seja para com o coletivo, é fundamental fazer para o outro o melhor de si. As instâncias *diké* e *aidós* compõem um quaternio com as virtudes do fogo e da *techné*, dotação conferida por Prometeu, com o que a Ética se estrutura, se realiza e se atualiza.

O texto Protágoras, proposto por Platão há 2400 anos, explicitando as virtudes aos humanos conferidas por Zeus, como de fundamental importância para que a convivência se tornasse saudável, harmônica, pois alicerçada na condição maior de cada um ocupar-se do outro, fazendo para o outro o que tem de melhor, retrata, a todos nós, inegavelmente como seres privilegiados.

Assim, quer me parecer que o amor ao próximo pede passagem para a composição do quaternio na quarta dinâmica de consciência.

Mas, para que assim se dê, é fundamental que cada um escolha se exercer conforme os atributos dessas virtudes. Dessa forma, poderemos forjar um futuro possível, diferente do provável! (BRADEN, 2017). E, para que o processo assim aconteça, é imprescindível escolher assumir a responsabilidade pelo bem-estar do outro.

A proposição da mítica helênica concorreu para dirimir questões minhas, antigas, sobre o “pecado original”, descrito no texto Gênesis e a proposição também bíblica de Jesus Cristo como enviado divino salvador da humanidade.

Minhas reflexões me levaram a uma leitura simbólica sobre as razões da proibição de se comer o “fruto da árvore da Ciência do Bem e do Mal” (Gênesis 2:9; 2:16-17; 3:1-24), como sendo a expressão da mais profunda sabedoria universal, quando, então, a divindade apresentou-se como o protetor diante de seus filhos, propondo: *não comam desta árvore, porque vocês ainda não estão prontos, ainda não têm competência para bem usar o conhecimento dela decorrente*. E as criaturas criadas desobedeceram e comeram o fruto da árvore do conhecimento, com o que, segundo o texto bíblico, foram “expulsos” do Paraíso.

E, de forma similar à mítica helênica, por não terem ainda incorporado ou atualizado as duas virtudes enviadas por Zeus, ou seja, *diké* (justiça para com o outro) e *aidós* (fazer para o outro o melhor de si) tornaram-se, como antevisto no relato platônico, extremamente competitivos, destruindo-se uns aos outros, acumulando bens, somente para si, em detrimento da maioria, usurpando, corrompendo etc. A proposição da mítica helênica, quando anuncia Zeus enviando, pelo mensageiro Hermes, as duas virtudes, *diké* e *aidós*, para todas as criaturas e igualmente distribuídas para todos, implica a proposição de um padrão de consciência condizente com a quarta dinâmica, ou seja, da *Coniunctio*, do Encontro, do Fraternal. Esta proposição explícita não está presente na mítica judaica. Todavia, a mítica judaica anuncia a vinda de um Salvador.

O salvador anunciado emerge na figura do avatar Jesus Cristo, que anuncia, fundamentalmente, a proposição de uma dinâmica de consciência condizente com as proposituras de Zeus, ou seja, que nos façamos regidos pelas virtudes de *diké* e *aidós*. Assim, somente pelo exercício da quarta dinâmica de consciência, ou seja, somente quando atualizarmos e incorporarmos

a condição do fraterno, poderemos nos salvar. Enquanto nos mantivermos regidos pelo fogo da consciência e pelo exercício da *techné*, seremos competitivos, invasores, destrutivos para com os outros. Sem *aidós* e sem *dikè*, o outro será sempre o inimigo a ser derrotado, a ameaça a ser combatida, o invasor a ser destruído, o concorrente a ser submetido etc.

E o avatar dos novos tempos foi crucificado!  
Mas a demanda continua!

Como sabemos, na mítica da busca do Graal, o quaternio não se realizou e o Cálice permaneceu alijado do campo da consciência. Arthur, simbolicamente, morreu em combate às suas próprias sombras, Lancelot enlouqueceu, a Terra se fez devastada, Guenívere refugiou-se num eremitério, o filho do tempo novo não pode ser concebido e o Graal restou sendo velado, mas não integrado (ALVARENGA, 2008).

A integração do Graal, expressão do vaso contidamente do acolhimento, configura realidade imprescindível para a composição do quaternio, demandando estruturar-se na psique do coletivo como expressão simbólica do feminino continente.

Nos tempos de hoje, a sociedade mantém-se regida pela trindade dos três poderes: Executivo, Legislativo, Judiciário e, como toda trindade carente da quarta instância, expressão simbólica do feminino continente.

Podemos pensar a instância jurídica como expressão da função sentimento; a instância do legislativo como expressão do pensamento; a instância do executivo como expressão da sensação. A quarta instância, evidentemente de caráter feminino, será expressão da intuição, da antevisão do futuro e do aqui-agora, bem como das necessidades imediatas do coletivo. Nomeio esta instância como Solidária ou Comunal.

Assim se dando, a condição crística se tornará realidade, *aidós* e *dikè* estarão em exercício pleno. Dessa forma, nos faremos competentes para nos tornarmos a quinta dinâmica de consciência, cuja batalha maior será incorporar o sacrifício das demandas pessoais para sermos e realizarmos a redenção do coletivo.

A demanda pela instauração do quaternio como pressuposto fundamental de uma dinâmica relacional que privilegie o bem-estar do outro, quando conseguida, representará, simbólica e concretamente, um crescimento tão fenomenal da sociedade, como realidade nunca antes conquistada. O conseguimento do quaternio, viabilizado pela incorporação de uma instância que se ocupe, real e profundamente, com o bem-estar do outro, representará a concretização plena das virtudes relacionais humanizantes *diké* e *aidós*! ■

Recebido em 17/03/2021

Revisão em 31/05/2021

## Abstract

### *The search of quaternio. The institution of the fourth function*

*The text would invent the evolution of the author's thoughts and theoretical propositions that led her to the formulation of the present text. The fourth pattern of Intelligence, the question of the myth of original sin and the Promethean myth of creation of the human creature and the virtues stolen and those ceded by Zeus. Christ and the proposition of the fourth dynamic of conscience, as a possibility for the salvation of humanity.*

*The text confirms the condition of maintaining triune regencies in many of our governmental bodies and the realization of the need to establish a fourth power that translates a true democratic regime and contributes to the forge of a dynamic of conscience that embraces both individual and collective relationships, contributing to the establishment of a regime of encounter and continence of the other. ■*

**Keywords:** Triune Rulerships, Search for the fourth dynamics of consciousness, Proposition of the fourth governmental instance.

## Resumen

### *La búsqueda del cuaternión. La institución de la cuarta función*

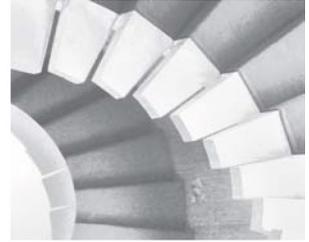
*El texto inventaría la evolución del pensamiento y las proposiciones teóricas de la autora que la llevaron a la formulación de este texto. El cuarto patrón de Inteligencia, la cuestión del mito del pecado original y el mito prometeico de la creación de la criatura humana y las virtudes robadas y cedidas por Zeus. Cristo y la propuesta de la cuarta dinámica de la conciencia, como posibilidad para la salvación de la humanidad. El*

*texto establece la condición de mantener regencias trinitarias en muchas de nuestras instancias gubernamentales y la realización de la necesidad de implantar un cuarto poder que traduzca un verdadero régimen democrático y contribuya a forjar una dinámica de conciencia que abarque tanto al individuo como al colectivo, contribuyendo a la implantación de un régimen de encuentro y continencia del otro. ■*

**Palabras clave:** Gobiernos trinos, Búsqueda de la cuarta dinámica de la conciencia, propuesta de la cuarta instancia gubernamental.

## Referências

- ALVARENGA, M. Z. *Anima/animus de todos os tempos*. São Paulo, SP: Escuta, 2017.
- \_\_\_\_\_. As sete dinâmicas de consciência, a hominização, inteligência espiritual e o processo de individuação. In: CONGRESSO LATINO-AMERICANO DE PSICOLOGIA ANALÍTICA, 8. 2018, Bogotá. *Anais...* Montevideo: Comitê Latinoamericano de Psicologia Analítica, 2018.
- \_\_\_\_\_. O encontro de prometeu, Hércules e Quiron: a morte e o morrer, ritos de passagem. *Junguiana*, São Paulo, v. 29, n. 1, p. 58-61, jun. 2011.
- \_\_\_\_\_. *O Graal, Arthur e seus cavaleiros: leitura simbólica*. São Paulo, SP: Pearson, 2008.
- BRADEN, G. *O efeito Isaías: decodificando a ciência perdida da prece e da profecia*. São Paulo, SP: Cultrix, 2017.
- D'ÁVILA, T. *As moradas do castelo interior*. São Paulo, SP: Paulus, 1981.
- GOLEMAN, D. *Inteligência emocional: a teoria que redefine o que é*. São Paulo, SP: Objetiva, 1997.
- HILLMAN, J. *Anima, anatomia de uma noção personificada*. São Paulo, SP: Cultrix, 1995.
- NEUMANN, E. *A grande mãe*. São Paulo, SP: Cultrix, 2012.
- PLATÃO. *Diálogos: apologia de Sócrates, Critão, Laquete, Cármides, Líside, Eutrífone, Protágoras, Górgias*. São Paulo, SP: Melhoramentos, 1970.
- WIGGLESWORTH, C. *Las 21 aptitudes de la inteligencia espiritual: un paso más allá de la inteligencia emocional*. Ciudad del Mexico: Penguin Random House México, 2012.
- ZOHAR, D.; MARSHALL, I. *A inteligência espiritual*. Rio de Janeiro, RJ: Best Seller, 2016.



# La búsqueda cuaternaria. Institución de la cuarta función

Maria Zelia de Alvarenga\*

## Resumo

El texto inventaría la evolución del pensamiento y las proposiciones teóricas de la autora que la llevaron a la formulación de este texto. El cuarto patrón de Inteligencia, la cuestión del mito del pecado original y el mito prometeico de la creación de la criatura humana y las virtudes robadas y cedidas por Zeus. Cristo y la propuesta de la cuarta dinámica de la conciencia, como posibilidad para la salvación de la humanidad. El texto establece la condición de mantener regencias trinitarias en muchas de nuestras instancias gubernamentales y la realización de la necesidad de implantar un cuarto poder que tra-

duzca un verdadero régimen democrático y contribuya a forjar una dinámica de conciencia que abarque tanto al individuo como al colectivo, contribuyendo a la implantación de un régimen de encuentro y continencia del otro. ■

**Palavras-chave**  
Gobiernos  
trinarios,  
Búsqueda  
de la cuarta  
dinámica de  
la conciencia,  
Proposición  
de la cuarta  
instancia  
gubernamental.



\* Médica en la Facultad de Medicina de la Universidad de São Paulo (*Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo – FMUSP*), Psiquiatra en la Asociación Médica Brasileña (*Associação Médica Brasileira – AMB*), Analista Junguiana en la Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica (SBPA), miembro del *International Association for Analytical Psychology* (IAAP). Autora de los libros *Mitologia Simbolica* (en colaboración); *O Graal – Arthur E Seus Cavaleiros* (Editor Karnac, con versiones em português e inglês), *Edipo: um herói sem proteção divina* (Editora Casa do Psicólogo), *Ulisses - o herói da astúcia* (con la colaboración de Sílvia Baptista y publicado por la Editora Casa do Psicólogo), *Por que os deuses castigam?* (Editora Casa do Psicólogo), *Os Deuses Castigam?* (publicación privada) y *Anima-animus de todos os tempos* (Editora Escuta). Fundadora del Centro de Estudos Boitatá. E-mail: mza@boitata.org

## La búsqueda cuaternaria. Institución de la cuarta función

En 2018 presenté en el VIII Congreso Latinoamericano de Psicología Junguiana, realizado en Bogotá, Colombia, el trabajo: “Las siete dinámicas de la conciencia” (ALVARENGA, 2018), en el que propuse la existencia de otras tres dinámicas además de las cuatro propuestas por Analítica Psicológica en Brasil, y los calificué de la siguiente manera: el primero, como urobórico, bajo el dominio del arquetipo de la diosa Naturaleza; el segundo, Matriarcal, bajo el dominio del arquetipo de la Diosa Madre, propuesto por Neumann (2012); el tercero como Patriarcal, bajo el dominio del arquetipo del dios Padre, también según la proposición de Neumann (2012); el cuarto a partir del Encuentro, bajo la regla del arquetipo Coniunctio; la granja de la comunicación, bajo el dominio del arquetipo del Verbo Encarnado; el sexto de la Vista previa del futuro, bajo el dominio del arquetipo de profecía; y el séptimo de la Dinámica del Entendimiento Universal, bajo la regla del arquetipo de Totalidad (ALVARENGA, 2018)

Al mismo tiempo, se me ocurrió la idea de proponer un cuarto estándar de inteligencia que llamé Noética. Como todo el mundo sabe, tres son los estándares genéricos de inteligencia. A principios del siglo XX surge el concepto de inteligencia cognitiva y todas sus variantes en el sentido de evaluar las competencias intelectuales (CI), las personas, su importancia para el proceso educativo, la correlación para el éxito en las empresas, etc. Recién en la década de los noventa Daniel Goleman (1997) propuso el esclarecedor concepto de Inteligencia Emocional (EQ) y su importancia en el éxito de emprendimientos realizados por personas con CI normal, pero con EQ alto, y los “fracasos” de personas con altos niveles de CI, pero de QE insuficiente. Goleman (1997), para explicar la importancia de la inteligencia emocional en las relaciones humanas,

citó una frase conocida como “El desafío de Aristóteles” perteneciente al célebre texto *Ética a Nicomene*: “Cualquiera puede enfadarse, esto es fácil. Pero enojarse con la persona adecuada, en la cantidad adecuada, en el momento adecuado, por la razón correcta y de la manera correcta no es fácil” (p. 8). La oración tiene la competencia para explicar cuál es la virtud de la Inteligencia Emocional.

Dos años después de la propuesta de Goleman (1997), surgió el concepto fenomenal de Inteligencia Espiritual (SQ), propuesto por Zohar y Marshal (2016), y a principios del tercer milenio también surge la proposición de Wigglesworth (2012). Según Zohar y Marshal (2016, p. 23), la inteligencia espiritual se describe “... como una capacidad para elegir (y para) presentarnos un sentido moral, una capacidad para suavizar normas rígidas con comprensión y compasión”. El QS está vinculado a la necesidad humana de que la Vida tenga un propósito y un objetivo. El QS sería responsable, por tanto, del significado de su propia existencia, del desarrollo de los valores éticos y creencias que orientan las acciones cotidianas, ampliando los conceptos de Inteligencia Intelectual e Inteligencia Emocional.

La Inteligencia Espiritual se describe como una competencia explicitada por la disponibilidad de, por opción, asumir responsabilidades y resolver conflictos cuyas demandas no tengan un carácter personal, sino que conciernen al colectivo. La inteligencia espiritual permite a las personas, por opción, cuidar del otro y resolver problemas y conflictos del colectivo, por conocer y sentir a los participantes y componentes de la comunidad, y la demanda implícita de querer ser la solución de los problemas con los que vienen (ZOHAR; MARSHAL, 2016, p. 33).

Esta competencia, descrita como parte inherente de la inteligencia espiritual, traduciría

una exigencia de hacer una diferencia, explicitada por características heroicas, debido al acto, apuntando, fundamentalmente, al bienestar del otro, sea quien sea, en el sentido objetivo. La Inteligencia Espiritual implicaría afrontar el problema concreto que sufre el otro o el colectivo y encontrar una solución relevante.

Mis reflexiones me llevaron a cuestionar el concepto de “inteligencia espiritual” porque encontré que, si bien este marco sin duda traduce una mejora en el concepto de “inteligencia emocional”, no explica suficientemente la condición de satisfacer las demandas requeridas para el desarrollo de la humanidad hacia el logro del proceso de individuación, así como tampoco refleja el alcance alcanzado por algunas criaturas magníficas tanto del pasado como del presente.

Como el proceso de individuación es una exigencia imperativa para el autoconocimiento, meta mayor de la humanización, esta condición implicaría asumir plena e intensamente la realidad de conocer y tratar al Otro, en sí mismo. Este Otro subjetivo, a menudo depositario de proyecciones, el más sombrío, necesita ser conocido y reconocido como una instancia de la persona misma, en su proceso reflexivo más profundo, para que pueda realmente tratar con el otro concreto.

Así, el siguiente paso para traducir una expresión transformadora del desarrollo del patrón de conciencia para alcanzar la plenitud de la condición humana, implicaría alcanzar un cociente de inteligencia que traduciría la síntesis de la condición intelectual, con lo emocional y lo espiritual, y expresar el ser en su mayor plenitud, es decir, ocupado por la redención del otro concreto, después de haber sido ocupado por el otro subjetivo.

Solo podremos ocuparnos realmente de la redención del otro cuando ese otro ya no sea el escenario de las deposiciones de nuestras propias sombras. Mientras nos ocupemos del otro concreto sin preocuparnos primero del otro en nosotros mismos, en última instancia, cuando nos ocupamos del otro concreto, nos estamos ocupando simbólicamente de nosotros mismos.

A esta naturaleza de la inteligencia propuse designarla como Noética cuya expresión se ha actualizado, en el pasado, en grandes avatares como: Buda, Jesucristo, Francisco de Asís, Teresa de Ávila y tantos otros, y, en los últimos tiempos. En ocasiones, esta competencia ha venido siendo difundida y ejercida por grandes líderes como Gandhi, Sri Aurobindo, Martin Luther King, Madre Teresa de Calcuta, Chico Xavier etc., resonando sincrónica y sintónicamente en miles de personas!

Esta concepción de la inteligencia, que traduce una condición de plenitud, implica la búsqueda primaria del autoconocimiento, mientras habla de Teresa de Ávila (1981) en su texto “Las mansiones del castillo” o la plenitud del caminar hacia el Yo, mientras habla de Jung.

Hace tres años publiqué un libro, escrito con la colaboración de muchos, llamado “Anima/Animus de todos los tiempos” (ALVARENGA, 2017), en el que formulé la propuesta de ser continentes de ambas realidades arquetípicas Anima y Animus, coincidiendo con el supuesto por Hillman (1995), pero añadiendo la condición de que, en todos los seres humanos, Anima refleja inspiración y Animus refleja realización, es decir, el anima crea, idealiza y el animus hace, ejecuta.

Sin embargo, para que tenga lugar la creación del alma y traduzca la demanda no solo de la persona, sino también del colectivo, la configuración del Cuaternión, expresada en la cuarta dinámica de la conciencia, dinámica de Coniunctio, determina la imperiosidad de la integración conmovedora. La trinidad masculina, que gobierna la dinámica del Dios Padre, se transformará en el Cuaternión del alma como núcleo fundacional de la cuarta dinámica de la conciencia.

Esta condición estructurante de la cuarta dinámica de la conciencia, expresada como una demanda anunciada hace muchos siglos, si no milenios, vivida plena e intensamente por los grandes avatares, antes mencionados como expresiones de la inteligencia noética, pide, invita, llama al colectivo a incorporar y estructurarse por la condición conmovedora.

En el mito de Prometeo, como lo expone Protágoras, en el texto socrático, también llamado Protágoras (PLATÃO, 1970), hay un informe que, después de Prometeo presenta a las criaturas, creadas por él, con los dos atributos de fuego y techné (robado de Hefesto y Atenea), la aparición de comportamientos competitivos destructivos, violencia hacia los demás, sucedió de una manera aterradora.

Zeus, manifestación de la mayor sabiduría y, en este momento mítico considerado, simbólicamente, como expresión del Yo, llama a Hermes para una obra inédita. Entrega al divino de los pies alados dos virtudes fenomenales, con la tarea de distribuirlas a todos los humanos, en igual cantidad a todos. Las virtudes enviadas fueron Diké y Aidós, atributos que le dieron al ser humano el poder de instaurar el imperio de la Justicia (Diké) entre todos y para todos, y la imperiosa exigencia de hacer por el otro lo mejor de sí mismo (Aidós) (ALVARENGA, 2011).

El texto Protágoras traduce así simbólicamente la imperiosidad de la integración de dos virtudes que entiendo como expresiones del alma, es decir, que haya justicia hacia el otro, o mejor, para que la justicia sea hacia lo colectivo, es fundamental hacer el otro lo mejor de ti. Las instancias diké y aidós componen un cuaternario con las virtudes del fuego y techné, dote conferido por Prometeo, con el que se estructura, ejecuta y actualiza la Ética.

El texto Protágoras, propuesto por Platón hace 2400 años, explica las virtudes a los humanos conferidas por Zeus, como de fundamental importancia para que la convivencia sea saludable, armoniosa, ya que se basa en la mayor condición de cada uno para tratar con el otro, hacer para el otro lo mejor, nos retrata a todos, sin lugar a dudas, como seres privilegiados.

Así, me parece que el amor al prójimo requiere el paso a la composición del cuaternario en la cuarta dinámica de la conciencia.

Pero, para que esto suceda, es fundamental que cada uno elija ejercitarse según los atributos de estas virtudes. ¡De esa manera podemos

forjar un futuro posible, diferente al probable! (BRADEN, 2017). Y, para que el proceso suceda, es fundamental elegir asumir la responsabilidad por el bienestar de los demás.

La proposición del mito helénico ayudó a resolver mis viejas preguntas sobre el “pecado original”, descrito en el texto del Génesis y la proposición también bíblica de Jesucristo como el enviado divino que salva a la humanidad.

Mis reflexiones me llevaron a una lectura simbólica sobre las razones de la prohibición de comer el “fruto del árbol de la ciencia del bien y del mal” (Génesis 2:9; 2:16-17; 3:1-24), Como expresión de la más profunda sabiduría universal, cuando, entonces, la divinidad se presentó como protectora ante sus hijos, proponiendo: no comas de este árbol, porque aún no estás listo, aún no tienes la competencia para usar bien su conocimiento Y las criaturas creadas desobedecieron y comieron del fruto del árbol del conocimiento, con el cual, según el texto bíblico, fueron “expulsados” del Paraíso.

Y, de manera similar al mito helénico, porque aún no han incorporado ni actualizado las dos virtudes enviadas por Zeus, es decir, Dikè (justicia al otro) y Aidós (hacer por el otro lo mejor de sí mismos) se convirtieron, como estaba previsto en el relato platónico, extremadamente competitivos, destruyéndose mutuamente, acumulando bienes, solo para ellos mismos, en detrimento de la mayoría, usurpando, corrompiendo etc. La proposición del mítico helénico, cuando Zeus anuncia enviando, a través del mensajero Hermes, las dos virtudes: Dikè y Aidós a todas las criaturas y distribuidas por igual a todas, implica la proposición de un patrón de conciencia consistente con la cuarta dinámica, es decir del Coniunctio, del Encuentro, de lo Fraternal. Esta proposición explícita no está presente en el mito judío. Sin embargo, la mitología judía anuncia la venida de un Salvador.

El salvador anunciado emerge en la figura del avatar Jesucristo, quien fundamentalmente anuncia la proposición de una dinámica de conciencia coherente con las proposiciones de

Zeus, es decir, que nos regimos por las virtudes de Dikè y Aidós. Así, sólo ejercitando la cuarta dinámica de la conciencia, es decir, sólo cuando actualizamos e incorporamos la condición de fraterno, podremos salvarnos. Mientras sigamos gobernados por el fuego de la conciencia y el ejercicio de la techné, seremos competitivos, invasivos, destructivos con los demás. Sin ayuda y sin dikè, el otro será siempre el enemigo a derrotar, la amenaza a combatir, el invasor a destruir, el competidor a someter, etc.

¡Y el avatar de los nuevos tiempos ha sido crucificado!

¡Pero la demanda continúa!

Como sabemos, en el mito de la búsqueda del Grial no se produjo el cuaternión y el Cáliz quedó alejado del campo de la conciencia; Arturo, simbólicamente, murió en combate con sus propias sombras, Lancelot enloqueció, la Tierra quedó devastada, Guenívere se refugió en una ermita, el hijo del nuevo tiempo no se puede concebir y el Grial quedó velado, pero no integrado (ALVARENGA, 2008).

La integración del Grial, expresión del recipiente de recepción del continente, constituye una realidad esencial para la composición del cuaternario, exigiendo ser estructurado en la psique colectiva como expresión simbólica del continente femenino.

En los tiempos de hoy, la sociedad permanece regida por la trinidad de los tres poderes: Ejecutivo, Legislativo, Judicial y como toda trini-

dad necesitada de la cuarta instancia, expresión simbólica del continente femenino.

Podemos pensar en la instancia Legal como una expresión de la función del sentimiento; la instancia del legislador como expresión del pensamiento; la instancia del ejecutivo como expresión de sensaciones. La cuarta instancia, evidentemente de carácter femenino, será expresión de la intuición, de la previsión del futuro y del aquí-ahora, así como de las necesidades inmediatas del colectivo. Llamo a esta instancia como Solidaria o Comunitaria.

Si es así, la condición de Cristo se hará realidad, Aidós y Dikè estarán en pleno ejercicio. De esta manera, seremos competentes para convertirnos en la quinta dinámica de la conciencia, cuya mayor batalla será incorporar el sacrificio de las demandas personales para ser y lograr la redención colectiva.

La exigencia del establecimiento del cuaternario como prerequisite fundamental para una dinámica relacional que privilegie el bienestar de los demás, cuando se logre, representará, simbólica y concretamente, un crecimiento tan fenomenal de la sociedad, como una realidad nunca antes alcanzada. ¡La consecución del cuaternario, posible gracias a la incorporación de un resort que se preocupa real y profundamente por el bienestar del otro, representará la plena realización de las virtudes relacionales que humanizan diké y aidós! ■

Recibido en 17/03/2021

Revisión en 31/05/2021

## Abstract

### *The search of quaternio. The institution of the fourth function*

*The text would invent the evolution of the author's thoughts and theoretical propositions that led her to the formulation of the present text. The fourth pattern of Intelligence, the question of the myth of original sin and the Promethean myth of creation of the human creature and the virtues stolen and those ceded by Zeus. Christ and the proposition of the fourth dynamic of conscience, as a possibility for the salvation of humanity.*

*The text confirms the condition of maintaining triune regencies in many of our governmental bodies and the realization of the need to establish a fourth power that translates a true democratic regime and contributes to the forge of a dynamic of conscience that embraces both individual and collective relationships, contributing to the establishment of a regime of encounter and continence of the other. ■*

**Keywords:** Triune Rulerships, Search for the fourth dynamics of consciousness, Proposition of the fourth governmental instance.

## Resumo

### *A busca do quaternio. A instituição da quarta função*

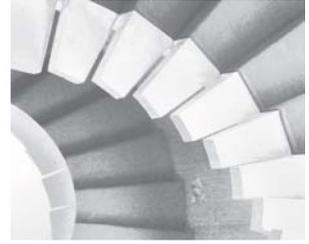
*O texto inventaria a evolução dos pensamentos e das proposições teóricas da autora que a levaram à formulação do presente texto. O quarto padrão de Inteligência, a questão do mito do pecado original e o mito prometeico de criação da criatura humana e as virtudes roubadas e as cedidas por Zeus. Cristo e a proposição da quarta dinâmica de consciência, como possibilidade de salvação da humanidade. O texto constata*

*a condição de mantermos regências trinas em muitas de nossas instâncias governamentais e a necessidade de implantarmos um quarto poder que traduza um verdadeiro regime democrático e concorra para a forja de uma dinâmica de consciência que abarque tanto o relacionamento individual quanto o coletivo, concorrendo para a implantação de um regime de encontro e continência do outro. ■*

**Palavras-chave:** Regências trinas, Busca da quarta dinâmica de consciência, proposição da quarta instância governamental.

## Referencias

- ALVARENGA, M. Z. *Anima/animus de todos os tempos*. São Paulo, SP: Escuta, 2017.
- \_\_\_\_\_. As sete dinâmicas de consciência, a hominização, inteligência espiritual e o processo de individuação. In: CONGRESSO LATINO-AMERICANO DE PSICOLOGIA ANALÍTICA, 8. 2018, Bogotá. *Anais...* Montevideo: Comitê Latinoamericano de Psicologia Analítica, 2018.
- \_\_\_\_\_. O encontro de prometeu, Hércules e Quiron: a morte e o morrer, ritos de passagem. *Junguiana*, São Paulo, v. 29, n. 1, p. 58-61, jun. 2011.
- \_\_\_\_\_. *O Graal, Arthur e seus cavaleiros: leitura simbólica*. São Paulo, SP: Pearson, 2008.
- BRADEN, G. *O efeito Isaías: decodificando a ciência perdida da prece e da profecia*. São Paulo, SP: Cultrix, 2017.
- D'ÁVILA, T. *As moradas do castelo interior*. São Paulo, SP: Paulus, 1981.
- GOLEMAN, D. *Inteligência emocional: a teoria que redefine o que é*. São Paulo, SP: Objetiva, 1997.
- HILLMAN, J. *Anima, anatomia de uma noção personificada*. São Paulo, SP: Cultrix, 1995.
- NEUMANN, E. *A grande mãe*. São Paulo, SP: Cultrix, 2012.
- PLATÃO. *Diálogos: apologia de Sócrates, Critão, Laquete, Cármites, Líside, Eutrífrone, Protágoras, Górgias*. São Paulo, SP: Melhoramentos, 1970.
- WIGGLESWORTH, C. *Las 21 aptitudes de la inteligencia espiritual: un paso más allá de la inteligencia emocional*. Ciudad del Mexico: Penguin Random House México, 2012.
- ZOHAR, D.; MARSHALL, I. *A inteligência espiritual*. Rio de Janeiro, RJ: Best Seller, 2016.



## Normas para publicação de artigos

A revista Junguiana, periódico científico da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica, editada pela primeira vez no ano de 1983, destina-se à divulgação de trabalhos inéditos, que contribuam para o conhecimento e o desenvolvimento da psicologia analítica e ciências afins, em um espírito aberto ao debate científico, cultural, social e político contemporâneo. Com periodicidade semestral, a revista aceita artigos originais, de revisão, casos clínicos, comunicação breve, entrevista e resenha.

Para mais informações sobre as normas de publicação acesse o site da SBPA:  
<http://sbpa.org.br/portal/acervo/normas-para-publicacoes/>.

## *Guidelines for publishing articles*

*Junguiana is the scientific Journal of the Brazilian Society for Analytical Psychology, published for the first time in 1983 and directed towards the dissemination of unpublished works that contribute to the knowledge and development of analytical psychology and related sciences, with an openness towards scientific, cultural, social and contemporary political debate. Twice a year, the journal accepts original and review articles, clinical cases, brief announcements, reviews and interviews.*

For further information about publication rules visit SBPA site:  
<http://sbpa.org.br/portal/acervo/normas-para-publicacoes/>.

Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica  
Rua Dr. Flaquer, 63 – Paraíso – CEP 04006-010 – São Paulo (SP)  
Telefax (11) 2501-4859  
[www.sbpa.org.br](http://www.sbpa.org.br)

