



# 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 39-2/2021

## Editorial

Vera Lúcia Viveiros Sá - editora chefe  
Rosana Rubini - editora assistente

## Conselho Editorial

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

## 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 Flaiszman - 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  
Luís Paulo Cotrim Amorim - Sociedade Brasileira de  
Psicologia Analítica, 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 /Teseiroiro - Alexandre de Lima Freitas  
Diretoria do departamento da Clínica - Dora Eli Martins Freitas  
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

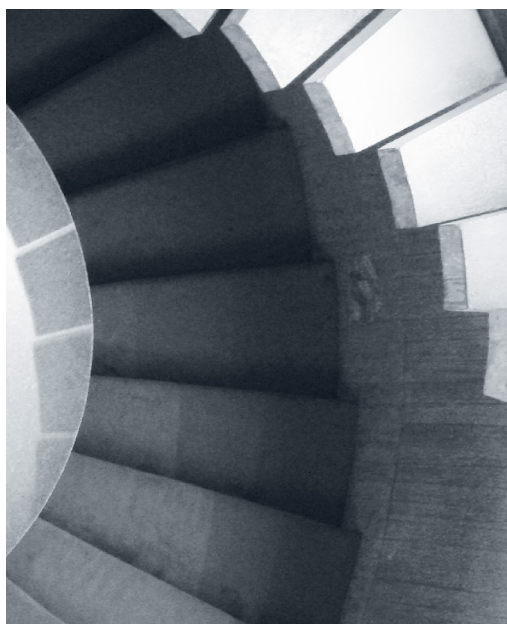
Index Psi Periódicos: [www.bvs-psi.org.br](http://www.bvs-psi.org.br)  
Base de dados Lilacs/Bireme – Literatura Latino-  
Americana e do Caribe da Saúde, da Organização  
Pan-Americana da Saúde (Opas) e da Organização  
Mundial da Saúde (OMS). [www.bireme.br](http://www.bireme.br)  
PePSIC <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?lng=pt>

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



Embora a chegada da primavera pareça também trazer o anúncio do fim da pandemia, continuamos na busca da elaboração do símbolo da morte constelado em função de tantas perdas. A avalanche de ansiedade que perturbou milhões de pessoas na eclosão da COVID-19 deu lugar à depressão, descida aos inferos, operação alquímica da *mortificatio*, para o resgate e a reflexão sobre o que foi perdido ou abandonado e a conseqüente transformação da consciência. Ainda estamos nesse processo reflexivo. A simbologia constelada está vinculada à derrota, à tortura, ao apodrecimento, mas também conduz às imagens de crescimento, da ressurreição, do renascimento. Esta é uma jornada heroica, requer coragem e determinação para se alcançar o potencial transformador inerente à morte e efetivar as mudanças necessárias ao novo começo, à retomada da vida. O símbolo da morte está associado ao plantio e à germinação de sementes que, posteriormente, crescerão, atingindo a luz.

Nossa homenageada na 39ª edição da Junguiana é a Dra. Nise da Silveira, psiquiatra nordestina, que reúne características heroicas e que tanto lutou pela transformação do tratamento das pessoas com transtornos mentais pela medicina no século passado e, para isso, valeu-se de armas poderosas: o afeto e a arte. Toda sua história de vida e luta em defesa de uma atitude ética na relação com os doentes foi permeada pelo respeito ao outro, pelo tratamento humano. Sua afinidade pelo profundo, sua prática e o legado que deixou nos servem como inspiração para crermos na possibilidade de transformação através da semente do amor e do respeito. Dra. Nise dizia: “Após minha morte, quero ser lembrada com emoção”<sup>1</sup>. Como já cantou Gilberto Gil, outro nordestino: “[...] é como um grão, uma semente de ilusão, tem que morrer pra germinar”. É com arte e emoção que a homenageamos, cientes de que sua jornada fez nascer luz onde antes só havia escuridão.

Começamos a segunda parte do Dossiê Nise da Silveira com três depoimentos. No primeiro, “Nise da Silveira: primeira e única”, o autor enaltece a alma visionária, aquariana, aberta a flagrar e a decodificar o significado de qualquer fenômeno que se apresentasse aos seus olhos atentos e a seus ouvidos antenados. Em “Da mandala terapêutica à mandala dramatúrgica: epístola à Dra. Nise”, são feitas aproximações entre as práticas das *mandalas terapêuticas*, inauguradas pela psiquiatra alagoana e as *mandalas dramatúrgicas*, procedimento da *Mitodologia em Arte*. “A importante contribuição da obra de Nise da Silveira para a Psicologia Analítica de Jung” traça uma retrospectiva histórica nos ajudando a compreender a paixão de Nise por seu trabalho e compartilhando a experiência da autora na Casa das Palmeiras.

<sup>1</sup> Cf. MACEDO, V. (2021) A importante contribuição da obra de Nise da Silveira para a Psicologia Analítica de Jung, Junguiana, São Paulo, n.39/2.

Após esta seção de depoimentos, apresentamos os artigos que compõem o dossiê. “Por um método niseano na saúde mental: a construção de um ateliê de arte na emergência psiquiátrica” relata a experiência da intervenção artística proposta pelo Programa de Residência de Psicologia em Saúde Mental do Hospital Psiquiátrico Ulysses Pernambucano e da Universidade de Pernambuco, buscando atualizar o método de Nise da Silveira na atenção à saúde mental. O artigo “Do chão do pátio a um encontro possível: argila no tratamento de um paciente psiquiátrico” descreve o atendimento psicológico realizado com um paciente residente em um hospital especializado em saúde mental, usando a argila como recurso expressivo e inspirado nos ensinamentos que a Dra. Nise defendia.

Em seguida, apresentamos os artigos que completam esta edição. São trabalhos sobre temas que abordam, de um modo ou de outro, a diversidade, a

diferença: nas sexualidades, nas teorias, na comunicação, na interface entre a literatura e a psicologia. “O complexo heteropatriarcal: uma contribuição para o estudo da sexualidade na Psicologia Analítica a partir da Teoria Social” apresenta uma articulação teórica entre a Psicologia Analítica de C. G. Jung e referências contemporâneas na teoria social, tendo o objetivo de aprimorar a escuta clínica de psicólogos e outros profissionais que prestem atendimento à população, em relação a questões de gênero e sexualidade. “Os instintos nas Neurociências Afetivas e na Psicologia Analítica” estabelece relações entre a Psicologia Analítica de Carl Gustav Jung e as Neurociências Afetivas de Jaak Panksepp, comparando os sistemas instintivos básicos propostos por ambas as teorias. Em “Chamado de eco: a expressão de vozes silenciadas”, é realizado um levantamento de estudos em Psicologia Analítica sobre a figura mitológica de Eco e de estudos literários que cor-

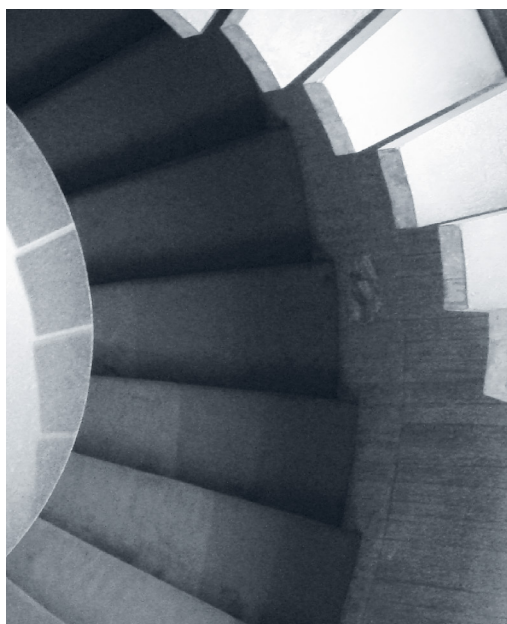
relacionam silenciamento e psicologia, buscando compreender o que leva ao silenciamento imposto, seu contexto e consequências. “O ápore de Drummond: um olhar junguiano” tem como objetivo descrever e analisar os aspectos simbólicos do poema “Áporo”, de Carlos Drummond de Andrade, partindo de um sonho e concluindo que sua progressão sugere um processo de individuação.

Mesmo em um país ferido por tantas perdas, desolado e repartido, esperamos fortalecer a cultura, a democracia e os ideais de uma sociedade mais justa, menos polarizada e sem tantas discriminações e desigualdades. Buscamos, como nossa homenageada, crer e apostar na possibilidade de transformação através do interesse genuíno e afetivo no diferente, no outro, na alteridade.

Outubro, 2021

Editoras

# Editorial



Although the arrival of spring also seems to bring the announcement of the end of the pandemic, we continue in the search for the elaboration of the symbol of death constellated due to so many losses. The avalanche of anxiety that disturbed millions of people at the outbreak of COVID-19, gave way to depression, descent into the underworld, alchemical operation of *mortificatio*, for the rescue and reflection on what was lost or abandoned and the consequent transformation of consciousness. We are still in this reflective process. The constellated symbolism is linked to defeat, torture, decay, but it also leads to images of growth, resurrection, and rebirth. This is a heroic journey, requiring courage and determination to reach the transformative potential inherent in death and effect the necessary changes for a new beginning, for the resumption of life. The symbol of death is associated with the planting and germination of seeds that will later grow and reach light.

Our honored in the 39th edition of *Junguiana* is Dr. Nise da Silveira, a psychiatrist from the Northeast of Brazil, who has heroic characteristics and who fought so hard for the transformation of the treatment of people with mental disorders by medicine in the last century, using powerful weapons: affection and art. Her entire life story and struggle in defense of an ethical attitude relating to patients was permeated by respect for others, by humane treatment. Her affinity for the profound, her practice and the legacy she left behind serve as inspiration for us to believe in the possibility of transformation through the sowing of love and respect. Dr. Nise said: “*After my death, I want to be remembered with emotion*”<sup>1</sup>. As Gilberto Gil, another northeastern, has already sung: “(...) it is like a grain, a seed of illusion, it has to die to germinate”. It is with art and emotion that we pay tribute to her, aware that her journey gave birth to light where before there was only darkness.

We begin the second part of the Nise da Silveira dossier with three testimonials. In the first, “Nise da Silveira: first and unique”, the author praises the visionary soul, Aquarian, open to catch and decode the meaning of any phenomenon that presents itself to her attentive eyes and tuned ears. In “From therapeutic mandala to dramaturgical mandala: epistle to dra. Nise” approximations are made between the practices of the *therapeutic mandalas*, inaugurated by the psychiatrist from Alagoas, and the *dramaturgical mandalas*, procedure of the *Mitodologia em Arte*. “The important contribution of Nise da Silveira’s work to Jung’s Analytical Psychology” traces a historical retrospective, helping us to understand Nise’s passion for her work and sharing the author’s experience in working with her at *Casa das Palmeiras*. After this testimonial session, we present the articles that compose the dossier. “Towards a nisean method in mental health: creating an art studio in a psychiatric

---

<sup>1</sup> Cf. MACEDO, V. (2021) The important contribution of Nise da Silveira’s work to Jung’s Analytical Psychology, *Junguiana*, São Paulo, n.39/2.

emergency ward” reports the experience of the artistic intervention proposed by the Psychology Residency Program in Mental Health at the Ulysses Pernambucano Psychiatric Hospital and the University of Pernambuco, seeking to update the Nise da Silveira's method in mental health care.

The article “From the courtyard to a possible encounter: clay on the treatment of a psychiatric patient” describes the psychological care provided to a patient residing in a hospital specialized in mental health, using clay as an expressive resource, inspired by the teachings of Dr. Nise. Next, we present the articles that complete this edition. These are works on themes that address, in one way or another, diversity, difference: in sexualities, in theories, in communication, in the interface between literature and psychology. “The heteropatriarcal complex:

a contribution to the study of sexuality in Analytical Psychology based on Social Theory” presents a theoretical articulation between the Analytical Psychology of C. G. Jung and contemporary references in social theory, with the aim of improving the clinical listening of psychologists and other professionals who provide assistance to the population, regarding issues of gender and sexuality. “Instincts in Affective Neuroscience and Analytical Psychology” establishes relationships between the Analytical Psychology of Carl Gustav Jung and the Affective Neuroscience of Jaak Panksepp, comparing the basic instinctual systems proposed by both theories. In “Eco’s calling: listening to silenced voices” a survey of Analytical Psychology studies on the mythological figure of Eco and literary studies that correlate silencing and psychology is carried out,

seeking to understand what leads to imposed silencing, its context and consequences. “Drummond’s áporo: a jungian look” aims to describe and analyze the symbolic aspects of the poem “Áporo” by Carlos Drummond de Andrade, starting from a dream, and concluding that its progression suggests a process of individuation.

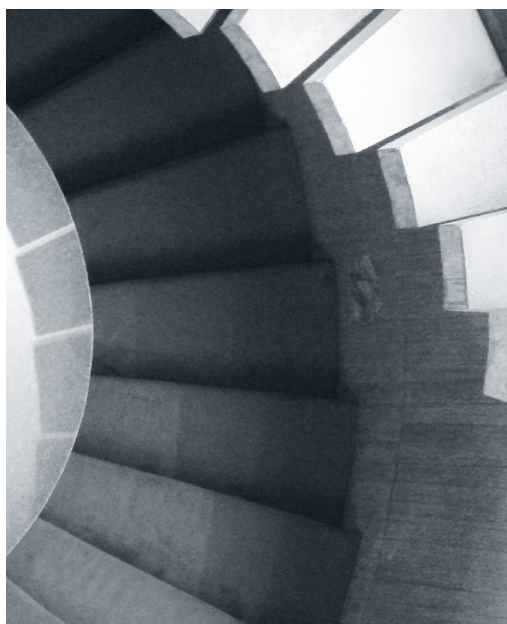
Even in a country wounded by so many losses, desolate and divided, we hope to strengthen culture, democracy, and the ideals of a fairer society, less polarized and without so much discrimination and inequalities. We seek, like our honoree, to believe and bet on the possibility of transformation through genuine and affective interest in the different, in the other, in otherness.

October 2021

Editors



# Editorial



Aunque la llegada de la primavera también parece traer el anuncio del fin de la pandemia, seguimos en la búsqueda de la elaboración del símbolo de la muerte constelado por tantas pérdidas. La avalancha de ansiedad que inquietó a millones de personas por el estallido del COVID-19, dio paso a la depresión, descenso a los infiernos, operación alquímica de *mortificatio*, por el rescate y reflexión sobre lo perdido o abandonado y la consecuente transformación de la conciencia. Todavía estamos en este proceso de reflexión. La simbología constelada está ligada a la derrota, la tortura, la decadencia, pero también conduce a imágenes de crecimiento, resurrección, renacimiento. Este es un viaje heroico, requiere coraje y determinación para alcanzar el potencial transformador inherente a la muerte y efectuar los cambios necesarios para un nuevo comienzo, para la reanudación de la vida. El símbolo de la muerte está asociado con la siembra y germinación de semillas que luego crecerán y alcanzarán la luz.

Nuestra homenajeada en la 39ª edición de *Junguiana* es la Dra. Nise da Silveira, psiquiatra nororiental, que tiene características heroicas y que luchó tan duro por la transformación del tratamiento de las personas con trastornos mentales por la medicina en el último siglo y, por eso, usó armas poderosas: cariño y arte. Toda su historia de vida y lucha en defensa de una actitud ética en relación con los pacientes estuvo impregnada de respeto a los demás, de trato humano. Su afinidad por lo profundo, su práctica y el legado que dejó nos sirven de inspiración para creer en la posibilidad de transformación a través de la siembra del amor y el respeto. La Dra. Nise decía: “*Después de mi muerte, quiero ser recordado con emoción*”<sup>1</sup>. Como cantaba Gilberto Gil, otro nororiental: “(...) es como un grano, una semilla de ilusión, tiene que morir para germinar”. Es con arte y emoción que la honramos, conscientes de que su viaje dio a luz a la luz donde antes solo había oscuridad.

Comenzamos la segunda parte del Dossier Nise da Silveira con tres testimonios. En el primero, “Nise da Silveira: primera y única”, el autor ensalza el alma visionaria, acuariana, abierta a captar y descifrar el significado de cualquier fenómeno que se presente a sus ojos y oídos atentos. En “De la mandala terapéutica a la mandala dramatúrgica: epístola a la dra. Nise”, se realizan aproximaciones entre las prácticas de los mandalas terapéuticos, inaugurada por el psiquiatra de Alagoas, y las mandalas dramatúrgicos, procedimiento de la Metodología en el Arte. “La importante contribución de la obra de Nise da Silveira a la Psicología Analítica de Jung” traza una retrospectiva histórica que nos ayuda a comprender la pasión de Nise por su trabajo y a compartir la experiencia de la autora al trabajar con ella en la Casa das Palmeiras.

<sup>1</sup> Cf. MACEDO, V. (2021) La importante contribución de la obra de Nise da Silveira para la Psicología Analítica de Jung, *Junguiana*, São Paulo, n.39/2

Tras esta sesión testimonial, presentamos los artículos que componen el dossier. “Por un método niseano en salud mental: la construcción de un estudio de arte en emergencias psiquiátricas” relata la experiencia de intervención artística propuesta por el Programa de Residencia en Psicología en Salud Mental del Hospital Psiquiátrico Ulysses Pernambucano y la Universidad de Pernambuco, buscando actualizar lo método de Nise da Silveira en el cuidado de la salud mental. El artículo “Desde el piso del patio a un posible encuentro: la arcilla en el tratamiento de un paciente psiquiátrico” describe la atención psicológica brindada a un paciente residente en un hospital especializado en salud mental, utilizando la arcilla como recurso expresivo e inspirado en las enseñanzas de la Dra. Nise.

A continuación, presentamos los artículos que completan esta edición. Se trata de trabajos sobre temáticas que abordan, de una forma u otra, la diversidad, la di-

ferencia: en las sexualidades, en las teorías, en la comunicación, en la interfaz entre la literatura y la psicología. “El complejo heteropatriarcal: una contribución al estudio de la sexualidad en Psicología Analítica basada en la Teoría Social”, presenta una articulación teórica entre la Psicología Analítica de C. G. Jung y los referentes contemporáneos en la teoría social, con el objetivo de mejorar la escucha clínica de los psicólogos y otros profesionales que atienden a la población, en relación a temas de género y sexualidad. “Los instintos en las neurociencias afectivas y en la Psicología Analítica” establecen relaciones entre la psicología analítica de Carl Gustav Jung y las Neurociencias Afectivas de Jaak Panksepp, comparando los sistemas instintivos básicos propuestos por ambas teorías. En “Llamado de eco: la expresión de voces silenciadas” se realiza un relevamiento de estudios en psicología analítica sobre la figura mitológica de Eco y de estudios

literarios que correlacionan silenciamiento y psicología, buscando comprender qué conduce al silenciamiento impuesto, su contexto y consecuencias. “El áporo de Drummond: una mirada junguiana” tiene como objetivo describir y analizar los aspectos simbólicos del poema “Áporo” de Carlos Drummond de Andrade partiendo de un sueño, y concluyendo que su progresión sugiere un proceso de individuación.

Incluso en un país herido por tantas pérdidas, desolado y dividido, esperamos fortalecer la cultura, la democracia y los ideales de una sociedad más justa, menos polarizada y sin tanta discriminación y desigualdad. Buscamos, como nuestra homenajeada, creer y apostar por la posibilidad de transformación a través del interés genuino y afectivo en lo diferente, en el otro, en la alteridad.

Octubre, 2021

Editoras

# Sumário

## Contents

- Editorial 3 Editorial
- 13 Nise da Silveira: primeira e única  
*Alberto Pereira Lima Filho*
- 21 Da mandala terapêutica à mandala  
dramatúrgica: epístola à Dra. Nise  
*Luciana Lyra*
- 29 A importante contribuição da obra  
de Nise da Silveira para a Psicologia  
Analítica de Jung  
*Vera Macedo*
- 43 Por um método niseano na saúde  
mental: a construção de um ateliê  
de arte na emergência psiquiátrica  
*Brena Souza Almeida,  
Hamanda de Almeida Pedrosa,  
Luana Maria Rotolo*
- Towards a nisean method in mental  
health: the creation of an art studio in a  
psychiatric emergency
- 57 Towards a Nisean method in mental  
health: creating an art studio in a  
psychiatric emergency ward  
*Brena Souza Almeida,  
Hamanda de Almeida Pedrosa,  
Luana Maria Rotolo*
- Por um método niseano na saúde  
mental: a construção de um ateliê de  
arte na emergência psiquiátrica
- 69 Do chão do pátio a um encontro  
possível: argila no tratamento de um  
paciente psiquiátrico  
*Sergio Luiz Alécio Filho*
- Desde el piso del patio a un posible  
encuentro: la arcilla en el tratamiento  
de un paciente psiquiátrico
- 79 From the courtyard to a possible  
encounter: clay on the treatment of a  
psychiatric patient  
*Sergio Luiz Alécio Filho,  
Regina Helena Lima Caldana*
- Do chão do pátio a um encontro  
possível: argila no tratamento de um  
paciente psiquiátrico

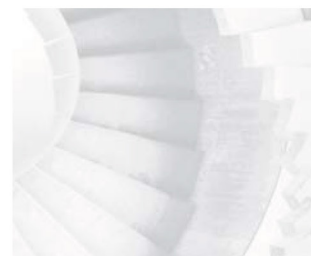
- The heteropatriarchal complex: a contribution to the study of sexuality in Analytical Psychology on Social Theory
- 89** O complexo heteropatriarcal: uma contribuição para o estudo da sexualidade na Psicologia Analítica a partir da Teoria Social  
*Gustavo Pessoa*
- O complexo heteropatriarcal: uma contribuição para o estudo da sexualidade na Psicologia Analítica a partir da Teoria Social
- 103** The heteropatriarchal complex: a contribution to the study of sexuality in Analytical Psychology based on Social Theory  
*Gustavo Pessoa*
- Instincts in Affective Neuroscience and Analytical Psychology
- 117** Os instintos nas Neurociências Afetivas e na Psicologia Analítica  
*Guilherme Silva Gonçalves*
- Os instintos nas Neurociências Afetivas e na Psicologia Analítica
- 131** Instincts in Affective Neuroscience and Analytical Psychology  
*Guilherme Silva Gonçalves*
- Echo's Calling: listening to silenced voices
- 143** Chamado de Eco: a escuta de vozes silenciadas  
*Cássia Frankenthal Quinlan*
- Chamado de Eco: a escuta de vozes silenciadas
- 157** Echo's calling: listening to silenced voices  
*Cássia Frankenthal Quinlan*
- El Áporo de Drummond: una mirada junguiana
- 171** O Áporo de Drummond: um olhar junguiano  
*Marco Antônio Vasconcelos Rêgo*
- O Áporo de Drummond: um olhar junguiano
- 187** El Áporo de Drummond: una mirada junguiana  
*Marco Antônio Vasconcelos Rêgo*
- 203** Normas

# 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: primeira e única

Alberto Pereira Lima Filho\*

O homem só é espírito pela memória, só é humano pela fidelidade. Guarde-se, homem, de se esquecer de se lembrar! O espírito fiel é o próprio espírito (André Comte-Sponville, em Pequeno Tratado das Grandes Virtudes, p. 25).



\* Psicólogo: CRP 12915 OPP 25232, Prof. Doutor em Psicologia Clínica (USP e PUCSP, respectivamente), Doutorando em Direito pela Universidade Nova de Lisboa.  
email: <albertopereiralimafilho@gmail.com>

Contavam-se as primeiras horas da noite do dia 12 de novembro do ano de 1999, data em que me ocupei com a defesa de minha tese de doutorado em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Prezo o hábito que tenho de dedicar a pessoas que sejam significativas para mim – bem como para setores da coletividade à qual pertencço – qualquer atividade profissional que eu realize em público ou em um grupo de pessoas. Sem hesitação, escolhi dedicar aquele ritual à Dra. Nise da Silveira, que encerrara sua jornada entre nós, seus admiradores, 13 dias mais cedo (no dia 30 de outubro do mesmo ano), sob os auspícios de Escorpião (signo regido por Plutão, que corresponde a Hades), na cidade do Rio de Janeiro. Pneumonia e insuficiência respiratória aguda. A data de seu nascimento em Maceió fora o 15 de fevereiro do ano de 1905. Dra. Nise era uma aquariana (signo regido por Urano). Esses simples detalhes dão conta do fato de ela ter sido uma mulher adiante de seu tempo, um ser de vanguarda, uma alma visionária, aberta a flagrar e a decodificar o significado de qualquer fenômeno que se apresentasse aos seus olhos atentos, seus ouvidos antenados, bem como empreender ações originalíssimas em consonância com a temática identificada, sempre a serviço da saúde e da integridade humana. Desafios, ainda que vultuosos, eram por ela abraçados com impressionante facilidade e com a mesma naturalidade com que uma pessoa abre o envelope de uma carta que recebeu, responde ao “bom dia” que ouviu, sorri diante de uma cena enternecedora.

Coincidências certamente não meras (que talvez possam ser computadas como sincronicidades): Dra. Nise compartilhava com meu pai o mesmo signo. O título de minha tese é “O significado do pai para a psique: da interdição estruturante, à construção da autonomia”, e minha vida, não apenas profissional, em grande parte tem sido um tributo ao pai. No âmbito profissional, meus esforços de sistematização de conhecimento, pesquisa e produção de textos percorrem temas alusivos ao arquétipo paterno:

o pai da psique (individual e coletiva), a psique do pai (idem), o que inclui um exame crítico das funções que se qualificam como paternas e uma zeladoria pela preservação de um espírito evolutivo nesse âmbito, em especial no tocante ao tema “caráter”. Em meu mapa natal, o que caracteriza minha relação com aqueles que nascem sob o signo de Aquário é um profundo respeito (com direito a reciprocidade). Pertencem ao signo de Escorpião os meus mais antigos e estáveis amigos, sustentáculos das mais duradouras relações de confiança e lealdade contidas em meu acervo. Todos têm o nome começado pela letra M. Essa letra estava presente no sobrenome de Dra. Nise, Magalhães da Silveira, bem como no nome e no sobrenome de seu parceiro de vida, Mário Magalhães da Silveira (médico, especializado em saúde pública; nascido sob o signo de Touro no mesmo ano em que a esposa viera ao mundo). Eram primos, daí terem o mesmo sobrenome. Pois bem: meu pai e minha mãe também eram primos em primeiro grau. Vivi um episódio de pneumonia aos 33 anos de idade, que durou 40 dias. Sigo vivendo. Vejo os pulmões como órgãos relacionais, uma vez que é a região onde se dão as trocas entre o dentro e o fora (absorção de oxigênio, emissão de gás carbônico. Os pulmões complementam o que o coração, outro órgão relacional, exerce. Duas das muitas faces de Eros no plano biológico.

Vinte e três anos mais tarde, revisito a vida e a carreira de Dra. Nise, atividade com a qual me ocupei em algumas oportunidades, desta feita, a pretexto de redigir este texto. Em suas considerações sobre pesquisas e estudos conduzidos sob a perspectiva da Psicologia Analítica, a excelente acadêmica e analista junguiana Profa. Dra. Eloisa Marques Damasco Penna<sup>1</sup> enfatiza a importância de o pesquisador/estudioso ter uma participação ativa no processo de pesquisa e, não menos importante, ressalta o fato de que conhecimento e autoconhecimento são inseparáveis. Disso resulta um interjogo entre conteú-

---

<sup>1</sup> Penna (2007).



dos conscientes e inconscientes do próprio pesquisador ou estudioso, bem como uma interação entre essa dimensão interna duplo-facetada e o objeto eleito como foco para uma investigação ou reflexão. Sob os auspícios desses entendimentos, eu aqui interajo no mais profundo plano anímico com a história, a personalidade e as significativas ações sociais exercidas por Dra. Nise.

O que nela me cativa é muito semelhante ao que me cativa em Jung (o uso do presente do indicativo é proposital, pois a vivência de ser profundamente tocado e mesmo capturado é algo que se renova a cada encontro): a coragem. A coragem de ser, a disposição para exercer seu ser e fazê-lo valer, a lealdade a si, mesmo não faltando jamais enorme respeito pelo outro, pelo coletivo, pelo desconhecido e pelo incognoscível. No caso de Dra. Nise, somam-se aos elementos comuns entre ela e Jung o fato de ser mulher e o consequente tempero feminino característico de suas inserções. Outras palavras que me ocorrem são “atrevidimento”, “ousadia”, “inventividade”. Mas, tanto essas palavras quanto quaisquer outras que porventura eu já tenha mencionado – ou ainda mencione – estão – ou estarão – alicerçadas numa base a que dou o nome de honestidade psíquica. Não vejo presunção, nada me soa a arrogância. Flagro a presença de grande comedimento, ou, dito de outra maneira, constato esforços bem empreendidos (e bem-sucedidos) com a finalidade de encontrar a justa medida, ou tendo esse desaguadouro como desenlace para suas empreitadas (dele, Jung, e dela, Dra. Nise). A partir deste momento, silêncio meu olhar para Jung e privilegio um trânsito pelo universo de Dra. Nise da Silveira.

Aos 15 anos de idade (portanto, um ano mais nova do que deveria ser para corresponder às exigências protocolares da Universidade), a jovem Nise ingressou no curso de medicina. Ao lado de 157 rapazes, ela era a única mulher na classe. Em um depoimento, ela afirma que “deram um jeito” para que isso fosse possível e deu trabalho corrigir a situação mais tarde. Trocou correspondência com Jung em 1954. Em 1957,

apresentou-se no II Congresso Internacional de Psiquiatria em Zurique, com o trabalho “A Esquizofrenia em Imagens”. Em junho do mesmo ano, foi recebida por Jung em sua residência em Kusnacht<sup>2</sup>. De abril a setembro, ela estudou no instituto C. G. Jung, em Zurique.

Em 1936, denunciada por uma enfermeira, que encontrara em seu dormitório livros marxistas, foi detida no presídio Frei Caneca, onde permaneceu por um ano e meio<sup>3</sup>. Na novela *Kananga do Japão*<sup>4</sup>, da Rede Manchete, foi retratada em cenas de prisão como Guida Vianna.

Após 1944, recusou-se a aplicar eletrochoque aos pacientes. Foi contrária a métodos que ela via como violentos. Paulo Elejalde, diretor do Centro Psiquiátrico Pedro II, onde Dra. Nise trabalhava, sugeriu que ela migrasse para o Setor de Terapêutica Ocupacional, num gesto obviamente desqualificador a ela. Foi nessa seara, no entanto, que Dra. Nise vislumbrou a oportunidade de um trabalho revolucionário, o que a levou a aceitar a proposição. Na infância, quando acompanhava o pai ao trabalho, ela já havia sido despertada para o trabalho com as mãos, por ela observado no manejo da tipografia pelos jornalistas. Semente plantada na infância, que germina na vida adulta. Em 1949, Dra. Nise se recusa a vender a Cicillo Matarazzo uma pintura de Emygdio, frequentador do ateliê do Engenho de Dentro, alegando que a falta de uma peça na sequência de uma produção artística inviabilizaria sua decifração. Em 1952, inaugurou-se o Museu de Imagens do Inconsciente. Em 1955, surge o Grupo de Estudos C. G. Jung. Em 1956, Jung convidou Dra. Nise para fazer parte do Instituto C. G. Jung de Zurique com vistas à preparação da

<sup>2</sup> Estas e outras informações pontuais encontram-se no impecável estudo do Prof. Arnaldo Alves da Motta sobre os pioneiros da Psicologia Analítica no Brasil (MOTTA, 2005).

<sup>3</sup> <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq1108200013.htm>

<sup>4</sup> Apresentada no período de julho de 1989 a março de 1990. Escrita por Wilson Aguiar Filho, produzida por Jayme Monjardim e dirigida por Wilson Solon, Carlos Magalhães e Tizuka Yamasaki. Informação disponível em [https://pt.wikipedia.org/wiki/Kananga\\_do\\_Jap%C3%A3o](https://pt.wikipedia.org/wiki/Kananga_do_Jap%C3%A3o) e em <http://teledramaturgia.com.br/kananga-do-japao/>.

exposição de arte psicopatológica que ocorreria num congresso internacional de psiquiatria. Em 1968, é publicado o primeiro livro da estudiosa<sup>5</sup>. Trata-se de um texto extremamente simples, confiável, muito bem escrito, didático, honroso a Jung e abrangente no tocante às áreas do pensamento junguiano. Encontra-se na Universidade do Porto, em Portugal, o Centro de Estudos Imagens do Inconsciente.

De uma vasta e riquíssima biografia, decidi destacar apenas esses itens acima arrolados para evidenciar com imagens alguns de seus traços marcantes: a singularidade de uma grande mulher; as mangas arregaçadas, a disposição para o trabalho e o engajamento com suas atividades; a séria ocupação com os fundamentos teóricos que permeiam e dão sustentação a suas ações; o espírito científico revolucionário; a lealdade a suas crenças e valores; a incorruptibilidade; a habilidade em jamais desperdiçar experiência vividas, que integram seu acervo de aprendizagens; a integração da polaridade simplicidade/rigor; e a universalidade de seu imenso valor.

Passo a relatar experiências subjetivas com Dra. Nise. Se é verdade que não a conheci pessoalmente, parece-me igualmente verdadeiro que a conheço bem. E não são raras as oportunidades em que experimento evidências de reciprocidade nesse bem conhecer. Sinto-me ouvido e assessorado por Dra. Nise, ainda que o significado dessa afirmação seja “ouvido e assessorado por uma dimensão a ela assemelhada, ou por ela inspirada, no plano intrapsíquico”.

Nos anos 1990, estive em visita ao Museu de Imagens do Inconsciente no Rio de Janeiro. Era o período da tarde de um dia de semana. O táxi adentrou o hospital e subiu em curvas uma colina, o que nos permitiu acompanhar o movimento dos internos e dos enfermeiros pelas áreas livres e comuns do hospital. Algo nos pareceu peculiar e muito distinto de qualquer experiência anterior com hospitais psi-

quiátricos. Os dormitórios pareciam chalés de um hotel-fazenda. Havia certa alegria e lúdico movimento entre os participantes da cena. Foi-nos informado minutos depois que, naqueles dias, o hospital estava introduzindo o uso de florais de Bach no tratamento aos internos. O táxi prosseguiu e, após uma descida em curvas, chegamos ao museu. Fomos recebidos com muita gentileza. Minha esposa e eu éramos os únicos visitantes do museu naquele dia. Em razão disso e, tendo sido informado de que eu era um psicoterapeuta, o anfitrião foi especialmente solícito. Acompanhou-nos durante a visita, muito respeitosamente, dando-nos tempo e liberdade para apreciarmos as obras. Respondia com competência e familiaridade com a matéria as perguntas que formulávamos. Ficou impressionado com nosso interesse pelo que víamos e com os comentários que fazíamos ou com as reflexões que articulávamos em voz alta. Uma vez que não havia outros visitantes a quem ele teria de dedicar atenção, ele nos ofereceu a oportunidade de conhecer os bastidores do Museu. Levou-nos à sala onde eram cuidadosamente conservadas as obras não expostas. Mostrou-nos coleções de produções artísticas inusitadas e desconhecidas do público. Levou-nos até uma sala privativa de áudio e vídeo e deixou-nos à vontade para ouvir e ver o que porventura pudesse nos interessar. Ficamos ocupados com essa atividade por um bom par de horas. Convidou-nos a retornar quando quiséssemos para conhecer o material que não tínhamos tido a chance de examinar. Durante o período dessa visita, ele conversou com as equipes multidisciplinares que conduziam Oficinas Terapêuticas com os pacientes e conquistou deles a autorização para acompanharmos uma sessão. Disponibilizou duas cadeiras no corredor, num local próximo à porta da sala de atendimento, que foi deixada aberta. O que pudemos testemunhar era perfeitamente compatível com o que eu havia estudado sobre o trabalho coordenado por Dra. Nise. Grande emoção. Muito relevante saber que o trabalho por ela

<sup>5</sup> Silveira (1988).

concebido era levado adiante com lealdade a ela, suas ideias e métodos. De certa maneira, ali estivemos com Dra. Nise, quase ao vivo e em cores. Choro ao recordar.

Em 2000, Berta Zemel<sup>6</sup>, após um distanciamento dos palcos que durou 25 anos, colocou Dra. Nise da Silveira no palco com o espetáculo *Anjo Duro*, um monólogo, peça escrita e dirigida por Luiz Valcazaras. Seu desempenho rendeu a ela o prêmio de melhor atriz naquele ano, conferido pela Associação Paulista de Críticos de Arte. Foi a primeira vez em toda minha vida que presenciei 10 minutos de aplauso (*standing ovation*) a uma obra teatral. Dois elementos merecem destaque. Naquela noite, psicoterapeutas das mais distintas orientações e abordagens em psicoterapia estavam na plateia, o que evidencia a universalidade do tema tratado e a unanimidade do apreço ao mesmo. Ao lado disso, cabe indagar a quem se destinava o aplauso: se à atriz ou à personagem. Não hesito em dizer que os aplausos eram destinados a ambas. A competência cênica da atriz fez com que aquela representação mais se assemelhasse a uma experiência mediúnica. A certa altura do espetáculo, Dra. Nise, sob a pele de Berta, desempenhava o papel de um dos pacientes assistidos pela psiquiatra. Uma meta-mediunidade de impressionante valor – sim, teatral, mas também cultural, científica, anímica, espiritual. O que dessa experiência permaneceu em meu acervo pessoal e profissional foi a constatação de que, seja eu, seja Berta, seja o público daquele teatro, seja quem for, aquele que entrar em contato com Dra. Nise da Silveira experimentará algo transcendental. Dra. Nise personifica o arquétipo do Psicopompo, o pontífice, aquele que faz a ligação entre mundos e instâncias distintas, porém profundamente ligadas uma à outra por um umbigo, um eixo, uma ponte a se preservar.

Poucos anos mais tarde, testemunhei pela segunda vez<sup>7</sup> em minha vida uma situação de aplauso ao término da exibição de uma obra cinematográfica: *O Coração da Loucura*<sup>8</sup>. Uma vez mais, o público aplaudiu a competetíssima obra cinematográfica e a personagem central. O filme foi especialmente feliz na forma realística como apresentou as dificuldades clínicas dos pacientes e as interações de Dra. Nise com eles e, no início do filme, com a direção do hospital.

Dra. Nise trabalhou com pacientes psiquiátricos e com comprometimentos de saúde mental e emocional bastante graves. Sem que se possa acusá-la de negligência ou desdém para com a perspectiva científica (muito pelo contrário), ela zelou pela preservação daquilo que permanecia intacto na psique dos pacientes, ou seja, a ligação entre o que de ego neles se preservava, ou era passível de restauração, e o Self certamente presente. Escolheu a arte como veículo para essa preservação. Para cuidar de assuntos da alma, compreendê-los e por eles zelar, a melhor linguagem é a da alma, a melhor técnica é a ativação (e, quiçá, a possível constelação) do arquétipo do curador no ferido. Bem sabemos (como estudiosos do par arquetípico médico/ferido), as feridas de Dra. Nise a capacitaram a ser sensível à dor e ao sofrimento do outro, que, em acolhimento a suas intervenções, a ela propiciaram a possível superação – não a cura – de suas próprias dores e sofrimento.

Estou neste momento em Portugal e dedico-me a um segundo doutorado, desta vez em Direito. Escolhi como tema para minha pesquisa o que chamei de índole psicopática. A psicopatia foi um tema com o qual Dra. Nise se ocupou no início de sua carreira. Em 1933, foi aprovada em concurso público para sua primeira experiência em uma instituição psiquiátrica, o Hospital Nacional de Alienados (Praia Vermelha), tendo trabalhado no serviço de assistência a psicopa-

<sup>6</sup> <https://cultura.estadao.com.br/noticias/geral,berta-zemel-volta-aos-palcos-com-anjo-duro,20000810p4633>

<sup>7</sup> A primeira vez em que vi algo semelhante acontecer foi com o filme *Carmen*, de Carlos Saura, 1983.

<sup>8</sup> Direção de Roberto Berliner, 2016.

tas e profilaxia mental<sup>9</sup>. Não encontrei detalhes sobre esse trabalho. Em minha tese, alertarei os profissionais do Direito para a importância de conhecerem as contribuições da psicologia e da psiquiatria para o manejo de situações jurisdicionais envolvendo portadores de índole psicopática com o devido rigor, a serviço da justiça. Em razão do conjunto de coisas que aqui expus, tenho Dra. Nise ao meu lado no desenvolvimento da tese. Gratificado e grato estarei, se puder imprimir a minha empreitada acadêmica ao menos um quinhão do espírito dessa grande mulher. Para tanto, ser-me-ão necessárias, dentre outras habilidades, grande dose de irreverência, independência, disposição para romper com padrões estabelecidos e inabalável fidelidade aos princípios que prezo.

Complexo paterno positivo, fortalecedor e organizador? Função evolutiva de Anima, desafiadora e revolucionária, porque desestabilizadora? Que venham ambos!

Ave, Nise! ■

Recebido em: 22/08/2021

Revisão em: 02/11/21

---

<sup>9</sup> Magaldi (2018).

## Referências

- AGÊNCIA ESTADO. Berta Zemel volta aos palcos com "Anjo Duro". *Estadão Cultura*, 10 ago. 2000. Disponível em: <<https://cultura.estadao.com.br/noticias/geral,berta-zemel-volta-aos-palcos-com-anjo-duro,20000810p4633>>. Acesso em: 21 ago. 2021.
- KANANGA DO JAPÃO. In: WIKIMEDIA FOUNDATION. *Wikipédia: a enciclopédia livre*. San Francisco, CA, 2021. Disponível em: <[https://pt.wikipedia.org/wiki/Kananga\\_do\\_Jap%C3%A3o](https://pt.wikipedia.org/wiki/Kananga_do_Jap%C3%A3o)>. Acesso em: 21 ago. 2021.
- MAGALDI, F. S. *A unidade das coisas: Nise da Silveira e a genealogia de uma psiquiatria rebelde no Rio de Janeiro, Brasil*. 2018. 442 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) — Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, 2018. Disponível em: <<http://objdig.ufrj.br/72/teses/862928.pdf>>. Acesso em: 21 ago. 2021.
- MOTTA, A. *Psicologia analítica no Brasil: contribuições para a sua história*. 2005. 440 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Analítica) — Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, SP, 2005.
- PENNA, E. M. D. Pesquisa em psicologia analítica: reflexões sobre o inconsciente do pesquisador. *Boletim de Psicologia*, São Paulo, v. 57, n. 127, p. 127-38, dez. 2007.
- REDAÇÃO. Berta Zemel reestréia "Anjo Duro", peça inspirada na vida de Nise da Silveira. *Folha Ilustrada*, 11 ago 2000. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq1108200013.htm>>. Acesso em: 21 ago. 2021.
- SILVEIRA, N. *Jung: vida e obra*. Rio de Janeiro, RJ: Paz e Terra, 1988.
- XAVIER, N. Kananga do Japão (sinopse). *Tele Dramaturgia*, 2015. Disponível em: <<http://teledramaturgia.com.br/kananga-do-japao/>>. Acesso em: 21 ago. 2021.



# Da mandala terapêutica à mandala dramatúrgica: epístola à Dra. Nise

Luciana Lyra\*

Recife, 13 de agosto de 2021.

Querida Dra. Nise,

Tem alguns meses que recebi em minha casa um livro seu intitulado *Gatos – A emoção de lidar* (SILVEIRA, 2016). Encomendei seus escritos, porque recém adotei uma gata tricolor a quem chamei Clarice, numa doce homenagem à Lispector, uma mulher como você, cheia de impulso de vida. Tem sido uma aprendizagem a existência de uma gata em minha jornada, sorver seus passos leves pela casa, o cheiro de seus pelos incessantemente lavados por sua língua, os miados, por vezes ininterruptos, o carinho de corpo inteiro, enfim... O afeto é realmente revolucionário. Você nos ensinou.



\* Atriz, encenadora, diretora, dramaturga e escritora. Coordenadora e Docente do Programa de Pós-graduação em Artes da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), docente efetiva do Departamento de Ensino da Arte e Cultura Popular (DEACP) do Instituto de Arte (IART), na mesma universidade. PhD. em Artes Cênicas (UFRN) e Antropologia (USP). Doutora e Mestre em Artes da Cena (PPGAC/Unicamp). Pesquisadora-líder do grupo MOTIM – Mito, rito e cartografias feministas nas artes (CNPq).  
E-mail: lucianalyra@gmail.com

Foi com o olhar mergulhado no conceito spinoziano<sup>1</sup> da *afecção* que a senhora percebeu as pessoas em sofrimento psíquico, foi com sensibilidade que buscou facilitar os caminhos dessas pessoas em busca do *self*<sup>2</sup>, tendo a arte como singular mediadora a refazer pontes antes desfeitas, numa investigação arqueológica da psique por meio da compreensão dos elementos, das imagens, das cores, dos traços, dos espaços, das reações corporais durante pinturas das chamadas *mandalas*, que adquiriram caráter eminentemente terapêutico. No Museu de Imagens do Inconsciente (MII) por você fundado, vi outro dia tatuado na parede: “A configuração de mandala harmoniosa, dentro de um molde rigoroso, denotará intensa mobilização de forças autocurativas para compensar a desordem interna” (SILVEIRA, 1981).

Foi por intermédio de Adriana Rolin<sup>3</sup>, então orientanda minha de mestrado (RIBEIRO, 2019)<sup>4</sup> em Artes na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), que cheguei ao MII, em 2017, seis anos após a minha defesa de doutorado, onde abordo a mandala como procedimento para criação dramaturgica em teatro, dança e performance. Foi um regozijo conhecer mais de perto as suas práticas ao me aproximar do MII e depois do *Grupo de Estudos C.G. Jung*, coordenados por Gladys Schincariol<sup>5</sup>. Ministrei palestra neste grupo, conheci muitos clientes<sup>6</sup>,

outras pesquisadoras e outros pesquisadores, e ali, no seu campo de ação, Dra. Nise, tomei contato com sua forma humanista e criativa de estimular novas oportunidades de cura frente aos diagnósticos cerceadores da psiquiatria de sua época. Ao adentrar o MII, voltei no tempo, e avistei-a rebelando-se contra os tratamentos e medicamentos adotados então pelo Centro Psiquiátrico Nacional no Engenho de Dentro, onde trabalhava desde 1944.

Recobrei, *in loco*, seu ato de transformar uma pequena enfermaria numa sala de estar com oficinas de trabalhos manuais, chegando a várias salas, como costura, modelagem, pintura, marcenaria, inclusive agregando a presença de animais para a dinamização das emoções ao longo dos variados tratamentos. Cheguei a te ouvir em ecos, doutora: “A inovação consiste exatamente em abrir para eles [os pacientes] o caminho da expressão, da criatividade, da emoção de lidar com os diferentes materiais de trabalho” (SILVEIRA, 1981).

Não me espanta que, com todas essas transgressões e rupturas na criação de novos territórios de atuação na psiquiatria, a senhora tenha sido presa durante a ditadura Vargas. Na atual conjuntura pandêmica do ano de 2021, sofrendo ameaças fascistas de um novo projeto ditatorial no Brasil, tememos grandes retrocessos em todos os setores da vida social, inclusive na saúde mental, e por isso, penso ser importante que possamos traçar caminhos que se reafirmem na caminhada, criar pontes entre tempos e espaços que se reinventam no cume dos depoimentos vivos das experiências práticas.

Por isso, pus-me de volta ao século XX, à década de 1950, e recobrei seu fôlego empírico pedindo aos doentes do ateliê que pintassem livremente, sem modelos ou guias. Das imagens brotavam conflitos exclusivamente de natureza pessoal no conteúdo latente desses trabalhos e no meio de imagens de total desagregação, previstas dentro da produção de pacientes esquizofrênicos, apareciam símbolos de ordem, como o

<sup>1</sup> A chave ética da filosofia de Spinoza é a noção de afeto. Destacamos o caráter relacional que afecção e afeto ganham nesta concepção, tornando-se o veículo privilegiado para o desenvolvimento e a constituição do si.

<sup>2</sup> O Self ou si mesmo na psicologia junguiana é um dos arquétipos junguianos, significando a unificação do consciente e do inconsciente em uma pessoa e representando a psique como um todo.

<sup>3</sup> Atriz e escritora. Doutoranda e Mestra em Arte pela Universidade do Estado Rio de Janeiro (PPGArtes/UERJ). Arteterapeuta junguiana. Pesquisadora do grupo MOTIM – Mito, rito e cartografias feministas nas artes (CNPq). Discente na Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

<sup>4</sup> Dissertação de mestrado defendida na UERJ, em 2019, sob o título: *Yriadobá da ira à flor: Influxos Artaudianos via Mitologia em Arte*, sob minha orientação.

<sup>5</sup> Gladys Schincariol é psicóloga e trabalha no MII desde 1979.

<sup>6</sup> Termo utilizado por Nise da Silveira para pessoas em sofrimento psíquico, frequentadoras do MII.



círculo e o quadrado. Frente ao fenômeno, não havia como não se indagar: “Como um símbolo de perfeição, usado até mesmo como instrumento de meditação pelos orientais, pode ser produzido por mentes tão desintegradas?” (SILVEIRA, 1981, p. 54).

Foram as mandalas emergidas de criações espontâneas de esquizofrênicos em estado de pura desordem psíquica que te impulsionaram, em 1955, a trocar cartas, por dois longos anos, com o também psiquiatra suíço Carl Gustav Jung, que prontamente foi esclarecendo a função dessas imagens nas mandalas para o processo de individualização<sup>7</sup> dos pacientes como gatilho de autodefesa da caótica psique.

Aportada na teoria junguiana, que alargou o conceito de inconsciente freudiano pessoal para um território coletivo de imagens, uma espécie de esqueleto histórico da psique, expresso na forma de mitos, sonhos e arte universais, a senhora mobilizou os clientes pela linguagem do imaginário, sem buscar traduzi-la para o código verbal e racional. O encontro com aqueles temas e símbolos nas pinturas e nos desenhos era um processo de metacomunicação que abria os segredos da esquizofrenia, não é, doutora?

Entendo que a própria pintura e o desenho seriam sendas de cura ao dar expressão e figuração ao mundo interno fragmentado e conflituoso de cada cliente. O *self*, que não se enleia com o ego consciente, ordenaria o processo de busca de unidade de opostos, seguindo o impulso da individualização e, por conseguinte, rompendo com definições duras e esquemáticas dos prontuários de psiquiatria.

Impressiona-me que a senhora tenha tido a delicada ideia de proteger este acervo iconográfico, criando o MII e insistindo que o esquizofrênico deveria formar uma ponte afetiva com o mundo por meio das pinturas e na relação com os animais, constituindo uma metalinguagem.

Sim. Li sobre sua experiência com a esquizofrenia e a psicologia de Jung no seu admirável livro *Imagens do Inconsciente* (1981). Quanta potência, quanta inspiração!

Contudo preciso ainda te contar mais sobre nosso campo de sincronicidades... Assim como a arte foi mediadora para seu trabalho com mandalas no campo da psiquiatria, também suas mandalas terapêuticas foram fundamento para criação de um procedimento que vim a chamar de *mandalas dramatúrgicas ou cartográficas no topos* das artes da cena.

Importante frisar que, diferente da senhora, em princípio, não trabalho com pessoas em sofrimento psíquico, mas as mandalas dramatúrgicas têm servido como suporte plástico para agregar vozes plurais de uma experiência cênica por meio de imagens, fomentando a elaboração de dramaturgias, encenações e provocando um sem-número de relatos de transformações por parte dos/as partícipes das criações.

A mandala dramatúrgica vem sendo experimentada em diferentes processos poéticos e pedagógicos em teatro, dança e performance, desde 2009, nas diferentes regiões do território nacional, e me auxiliando a compreender a criação e a aprendizagem como adventos não lineares, mas cíclicos, multivocais, multiimagéticos, eclodidos de experiências múltiplas devoradas e transvaloradas, nos quais histórias e geografias várias misturaram-se indistintamente.

As mandalas dramatúrgicas, como todas as mandalas, têm função integrativa, articulando a experiência interior (pensamento, sentimento, intuição e sensação) e exterior (a natureza, o espaço e o cosmo) dos/as artistas ou estudantes-artistas envolvidas/os nos processos. No entanto, diversamente das mandalas terapêuticas, geralmente experienciadas individualmente, o empreendimento das mandalas dramatúrgicas é coletivo para que, de maneira proposital, os territórios de cada partícipe dos processos possam ser afetados mutuamente, contaminados como a peste artaudiana, tendo

<sup>7</sup> Pela ótica junguiana, a individualização é o processo de integração da personalidade.

as artes da cena como palco do delírio, do devaneio bachelardiano (LYRA, 2018).

Seguindo um princípio cartográfico, a mandala dramatúrgica desenha paisagens materiais, dá materialidade às experiências corporais, às improvisações, às narrativas, traça paisagens subjetivas, compõe novos mundos, produzindo uma espécie de encruzilhada entre os processos de laboratório de criação, dramaturgia e encenação. Em artigo que produzi para um congresso feminista, disse:

A Mandala Dramatúrgica surge a partir jogos/ritos de passagem/experiências em laboratório de ensaio e nas jornadas de encontro com contextos de alteridade, pesquisas artísticas de campo ou artetnográficas, como as intituladas. A construção da Mandala é justamente uma das ações da Mitodologia em Arte (2011), que se traduz por um complexo de procedimentos para criação cênica, utilizando como aportes aspectos da Antropologia da Experiência, estudada pelo antropólogo Victor Turner (1988) e da Antropologia do Imaginário, do francês Gilbert Durand (1990). A Mitodologia em Arte procura dar vazão a um Teatro das profundidades, imarginal, no 'fundo' e no 'entre', contrapondo-se a um teatro de superfície e atingindo camadas mais profundas da psique pessoal e coletiva, na percepção inequívoca das margens sociais. A partir do trânsito entre o eu e a alteridade, a Mitodologia em Arte está intrinsecamente ligada à prática da Artetnografia (LYRA, 2018, p. 3).

Pois é, Dra. Nise, a mandala dramatúrgica faz parte de um caminho de criação poética e pedagógica, que intitulei em tese de *Mitodologia em Arte* (2011), e que pode ser compreendido como um complexo de ritos ou jogos existenciais, uma proposição que busca acessar imagens e experiências pessoais que agi-

tam a/o atuante na relação consigo mesmo/a e com o campo artetnografado, articulando instâncias entre eus e contextos de alteridade, numa contínua retroalimentação, em contínuo atrito, numa operação que chamo de  $f(r)$  *icção*, onde o modelado, o ficcional é, a um só tempo, o real.

A saber, a primeira mandala dramatúrgica foi engendrada em 2009, como parte de minha pesquisa de doutorado na Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), quando aportei, junto com mais quatro atrizes, na comunidade de Tejucupapo, na zona da mata norte de Pernambuco, onde, em 1646, aconteceu a primeira batalha com participação de mulheres registrada em solo nacional. Em rede com as atuais mulheres de Tejucupapo, que desde 1990 restauram por meio de um espetáculo teatral a peleja de suas antepassadas, revelaram-se textos vários da cultura acerca de deusas míticas e as experiências pessoais das atrizes-criadoras, estimulando uma tecedura de memórias e significações que fomentaram a mandala e, posteriormente, a dramaturgia do espetáculo intitulado *Guerreiras*, sob minha dramaturgia e direção.

A elaboração da Mandala Dramatúrgica é um processo imagético, uma constelação de imagens, um caleidoscópio construído em ato colaborativo e, como na composição das mandalas terapêuticas, tem também uma função curativa para o processo, na medida em que regenera imagens produzidas durante a criação no sentido da dramaturgia e da encenação, assim como podem fazer as vezes de materialização dos ritos de passagem para os partícipes dos processos.

Na práxis mitodológica, Dra. Nise, solicito que os artistas tragam círculos já cortados, em cartolina, para os laboratórios de criação. Também solicito materiais como lápis de cor, giz de cera, tesoura, cola, miçangas, fitilho, retalhos de tecidos, botões, barbante, "bugigangas" gerais e, especialmente revistas, jornais para que possamos recortar imagens na confecção das

mandalas. Em geral, a lida com esses materiais surge após várias experiências com outros jogos existenciais por meio de movimentos corporais, sonoridades, com objetos, vestes e estruturas cenográficas da mitologia pesquisada para cada processo criativo e onde também eclodem imagens de campo.

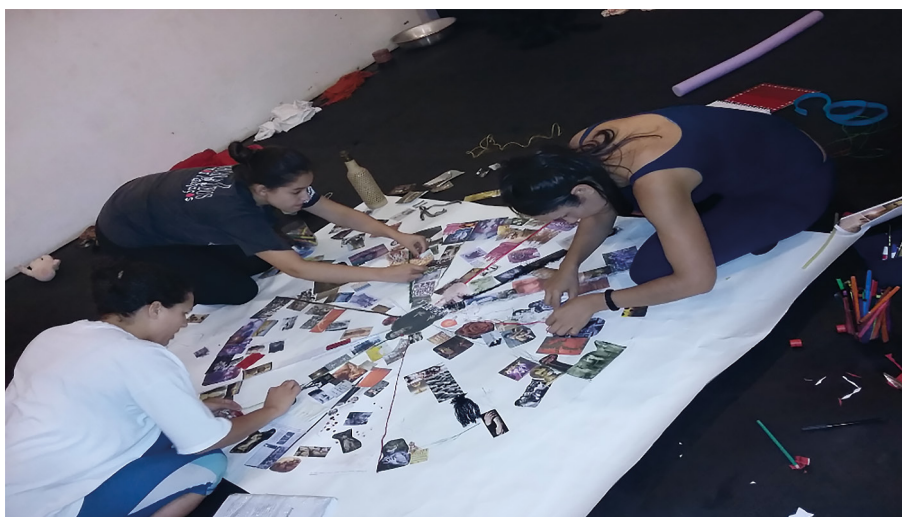
Nessa arena de experimentação, é desvelado o que nomeio de *mito-guia* de cada processo dramático e de encenação. O desvelamento do mito-guia é operação basilar na construção da dramaturgia e é este que ocupa o centro da Mandala Dramática. A ideia de mito-guia espelha outros termos utilizados nos métodos do imaginário, como nos fala Gilbert Durand:

Uma das ações mais importantes da mitocrítica é desvelar o mito diretor e para isso é fundamental a repetição e redundância deste discurso mítico, pois nenhum elemento é imaginariamente pertinente se ele não for repetido diretamente ou indiretamente por meio de outros elementos de valor simbólico equivalente. Esses elementos que constituem uma espécie de sincronia do relato, devem ser interpretados, não so-

mente para identificar e nomear o mito subjacente, mas também para revelar as TENSÕES que no seio da obra colocam em relação estruturas de níveis diversos (PITTA, 2005, p. 99).

A mandala dramática proporciona o olhar sobre o processo de maneira tramada, destampa uma escrita-resgate de ações, uma escrita-memorial, um texto com margens. E foram tantos textos-cenas que criamos a partir das mandalas dramáticas, Dra. Nise: Além de Guerreiras (2009), Homens e Caranguejos (2012), Salema (2012), Cara da Mãe, Obscena e Fogo de Monturo (2015), Quarança (2016), Therèse (2017), Louise ou A Desejada Virtude da Resistência (2018), todos forjados com um corpo de artistas, predominantemente, de mulheres no desejo de tecer e discutir suas próprias inquietações. Compartilho com a senhora como construímos as mandalas dramáticas (Figura 1).

Também quando ingressei na UERJ como professora, em 2015, e criei o grupo de pesquisa MOTIM – Mito, Rito e Cartografias Feministas nas artes (CNPq), avancei nos aprofundamentos da *Mitologia em Arte* e de seus procedimentos, como a mandala dramática, e, nesse momen-



Fonte: Arquivo pessoal da autora.

**Figura 1.** Artesania da mandala dramática por atrizes-pesquisadoras do processo criativo “Quarança” (2016).

to, também pude mergulhar na sua literatura estreitando laços entre a minha e a sua prática, percebendo que, assim como as mandalas terapêuticas trabalham na gira da cura pelas imagens plásticas, a mandala dramatúrgica pode operar para a cura fomentada pela plataforma da cena.

Como lembrei no início desta carta, foi por meio de Adriana Rolin, orientanda de mes-trado, que montei a performance *Yriadobá*, e apresentei no MII, firmando minha relação com museu. Atualmente, Rolin coordena uma ação em teatro por lá, especialmente com a fundação do grupo *Os Inumeráveis*<sup>8</sup>, que toma parte de seu doutoramento<sup>9</sup> sob minha orientação e remonta reflexões e práticas artaudianas em inter-relação com mitos iorubanos, o que me infla de satisfação.

A ação de Adriana me lembra que foram do teatro e a pesquisa que me levaram a trançar

fiios mais íntimos com suas práticas, Dra. Nise. Conhecer pessoalmente o MII, trouxe-me para mais perto da senhora, e sinto até que hoje teço uma relação mais íntima com seus escritos, reconhecendo na senhora minhas mesmas raízes, um mesmo desejo nordestino de abrir picadas na caatinga.

Distingo o calibre feminista de seu impulso de renovação de modelos obsoletos nos tratamentos no campo da saúde mental e, à senhora, filio-me, perseguindo-a em sororidade e perfilhando o ato de criação da *Mitodologia em Arte* e seus procedimentos, na contraposição do discurso de autoria masculina e seus mandos verticais de criação. Veja como finalizamos a mandala de *Quarança* (Figura 2).

Sinto que, aos poucos, amotino-me à senhora e sigo estreitando laços com MII por meio de minhas orientandas e, concomitantemente, de minhas pesquisas. Seguimos juntas e em ressonância, porque o passado se refaz em atos presentes e vivos. Com a delicadeza felina, prescru-to firme os seus passos. ■

Com admiração intensa,  
Luciana Lyra.

<sup>8</sup> "O ser tem estados inumeráveis e cada vez mais perigosos" (Antonin Artaud. In: Cahiers d' Art, 1951). Nise (1986) acredita que, através da sua própria experiência, Artaud conseguiu, melhor do que ninguém, exprimir, por meio da palavra, as suas vivências internas.

<sup>9</sup> Em tempo, a pesquisa de doutoramento de Adriana Rolin, no PPGArtes-UERJ, sob minha orientação, tem sido intitulada de: *Influxos Artaudianos e Mitologia Yorubá: Processos Decoloniais de Criação para as Artes da Cena*.

Recebido em: 16/08/2021

Revisão em: 01/11/2021



Fonte: Arquivo pessoal da autora.

**Figura 2.** Mandala dramatúrgica do processo criativo "Quarança" (2016).

## Referências

- DURAND, G. *Mito, símbolo e mitodologia*. Lisboa: Presença, 1990.
- JUNG, C. G. *O si mesmo oculto*. São Paulo, SP: Vozes, 2020.
- LYRA, L. F. R. P. Engendramentos da cena feminista fiados pela trama da mandala dramatúrgica. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO: TRANSFORMAÇÕES, CONEXÕES, DESLOCAMENTOS, 11., 2017, Florianópolis. *Anais...* Florianópolis, SC: Universidade Federal de Santa Catarina, 2018.
- PITTA, D. P. R. *Iniciação à teoria do imaginário de Gilbert Durand*. Rio de Janeiro, RJ: Atlântica, 2005.
- RIBEIRO, A. R. L. O. *Yriadobá da ira à flor: influxos artaudianos via mitodologia em arte*. 2019. Dissertação (Mestrado em Artes) — Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, 2019.
- SILVEIRA, N. *Gatos, a emoção de lidar*. Rio de Janeiro, RJ: Léo Christiano, 2016.
- \_\_\_\_\_. *Imagens do inconsciente*. Rio de Janeiro, RJ: Alhambra, 1981.



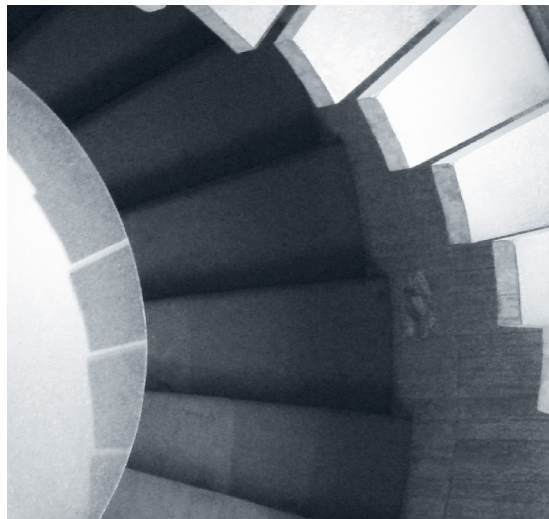
# A importante contribuição da obra de Nise da Silveira para a Psicologia Analítica de Jung

Vera Macedo\*

Em outubro do ano de 1932, aos 27 anos, Nise da Silveira foi residir no Hospício de Alienados, na Praia Vermelha, no Rio de Janeiro, para dar início ao seu curso de médica residente. Nessa mesma época, iniciou seu trabalho como médica auxiliar, no Pavilhão da Clínica de Neurologia, onde pretendia especializar-se. Porém, o professor titular em neurologia, Antônio Austregésilo, incentivou-a e orientou-a a seguir o campo da psiquiatria. Nise decidiu acatar as orientações de seu professor, mudando seus planos de especializar-se em neurologia e passou a estudar com empenho a literatura dos compêndios de psiquiatria.

Foi nesse mesmo espaço, no Hospício Nacional de Alienados, que ela deu início à sua residência em psiquiatria e onde também passou a conviver com os doentes psiquiátricos que lá estavam internados, para tratamento de seus distúrbios psíquicos. A observação empírica dos

doentes no seu espaço cotidiano e os aprofundamentos nos estudos de psiquiatria deram a Nise, em pouco tempo, um olhar diferenciado sobre algo que não correspondia com algumas das premissas psiquiátricas que lia nos livros, conforme ela mesmo sublinhou: “Na época eu me atirei ferozmente a estudar para concurso e vi coisas inteiramente diferentes. Via que o louco extrapolava muito o livro”<sup>1</sup>.



\* Diretora Técnica da Casa das Palmeiras - Nise da Silveira. Analista didata do (IJRJ-AJB e IAAP - Zurich) - Psicóloga Clínica (UFRJ). E-mail: veramacedo@terra.com.br

Ao participar das primeiras aulas de psiquiatria, Nise logo se indignou com a forma antiética com a qual alguns dos professores de psiquiatria, em suas aulas, usavam e exibiam os doentes para serem observados em suas enfermidades e durante as manifestações de seus sintomas. Essa atitude de expor e manipular o doente, para uma plateia de estudantes, foi considerada por Nise como muito humilhante, pois deixava-se de lado o sofrimento do ser humano na sua totalidade, em prol de uma apresentação afrontosa e desumana. Dessa convivência com os ditos alienados, emergiu uma grande afetividade entre Nise e esses seres sofridos e marginalizados. Com determinação, ela decidiu não mais participar dessas aulas, pois percebeu que aprendia muito mais com a convivência diária junto aos internados do que com certas aulas ou mesmo com os volumosos compêndios psiquiátricos, como ela mesma assinalou: “Sentia que o doente não podia ser aquilo que estava sendo descrito ou mesmo mostrado”<sup>1</sup>.

No ano de 1933, Nise foi aprovada no concurso público da Assistência a Psicopatas e Profilaxia Mental com total apoio do seu professor Austregésilo que, naquela época, chefiava o setor de neurologia e que muito a motivou, tomando a iniciativa de pagar a inscrição para que Nise participasse do concurso de psiquiatria. Logo em seguida, ao ser aprovada, ela tomou posse no serviço público como médica psiquiatra.

No ano de 1936, Nise foi presa pelo Estado Novo, na ditadura do governo do presidente Getúlio Vargas, acusada de ser militante do Partido Comunista, o que era uma inverdade. Recebeu ordem de prisão no mesmo local em que fazia sua residência. Tempos depois, veio a saber que havia sido denunciada por uma enfermeira do hospital em que trabalhava, que comunicou ao diretor Valdomiro Pires que ela possuía, entre seus livros de psiquiatria, outros livros de autores “comunistas”. Imediatamente, foi chamada à sala da diretoria, onde se deparou com o di-

retor do hospital, seu colega de medicina, junto com um grupo de policiais. Desnorteada com tal cenário de horror, Nise comentou, posteriormente que: “Não imaginava encontrar ao lado do diretor a polícia de Getúlio Vargas que veio para prender-me e ouvir perplexa: – É esta!”<sup>2</sup>.

Nise permaneceu confinada, no período de 26 de março de 1936 a 21 de junho de 1937, por ser considerada “perigosa comunista”. Encarcerada na famosa sala 4, testemunhou e cuidou, como médica, de várias colegas de cela que foram terrivelmente torturadas de diversas formas, por exemplo, com choques elétricos, queimaduras de cigarros nas partes íntimas do corpo, e até mesmo mortas.

No entanto, paradoxalmente, a casa de detenção foi também para Nise, um espaço que lhe possibilitou profundas amizades, como as de Graciliano Ramos, Maria Werneck, Eneida, Beatriz Bandeira e Elisa Berger, entre outros amigos que lhe permaneceram fiéis até o final de sua vida.

Libertada em junho de 1937 da condição de presa política por não ter sido encontrada nenhuma prova de que fosse ativista da Intentona Comunista, Nise recordava:

Não descobriram nenhuma relação minha com o movimento de 35, então não me deram importância. Mas davam muita importância à coisa ideológica, tanto que eu saí, mas com a cláusula: Pertence ao ciclo de ideias que a incompatibiliza com o serviço público. Eu passei oito anos livre, mas desempregada, comendo o pão que o diabo amassou<sup>3</sup>.

Assim, Nise permaneceu num isolamento durante oito anos, desde seu afastamento do serviço público, tendo sofrido a rejeição e indiferença de pessoas conhecidas que fingiam não a conhecer. Com o surgimento da infor-

<sup>1</sup> Revista Rádice, n. 3, p. 8

<sup>2</sup> Mello, 2014, p. 13.

<sup>3</sup> Mello, 2014, p. 14.



mação de que estaria novamente, ameaçada de uma nova prisão, Nise passou a viver em clandestinidade, refugiando-se em diversas cidades do Brasil.

Anistiada em 17 de abril de 1944, foi reintegrada ao serviço público, sendo designada para trabalhar no Centro Psiquiátrico Pedro II, no Engenho de Dentro, bairro da periferia do Rio de Janeiro. Ao lembrar desses tempos obscuros e sofridos, Nise comentava:

Saindo da prisão, após sete anos, fui reintegrada ao serviço público e reassumi o posto de psiquiatria... Quando eu voltei ao hospital, nenhum dos meus colegas - aqueles que me conheciam - comemorou ou me parabenizou... Ninguém me disse nada, mal falaram comigo. Alguns nem me cumprimentaram. Era como se nada tivesse acontecido<sup>4</sup>.

Nessa época, o emprego de novos métodos de tratamentos, considerados como revolucionários e tecnológicos pela psiquiatria convencional, foi bastante valorizado e amplamente aplicado, por exemplo, as intervenções cirurgias cerebrais de lobotomias, os comas insulínicos (Sakel), as convulsões terapia de cardiazol (von Meduna) e as séries de eletroconvulsoterapia (eletrochoque- ECT) proposto por Ugo Cerletti e Bini. Mas, essas novas técnicas de tratamentos psiquiátricos foram totalmente descartadas e recusadas por Nise, por considerá-las como práticas “violentas e de torturas”. Sublinhou Nise: “O eletrochoque é uma espécie de tortura. Pessoas tem morrido deste tratamento. Alguns aguentam, outras não. Após meu retorno ao hospital, não aplicá-lo foi minha primeira rebeldia”<sup>5</sup>.

Assim, a “psiquiatra rebelde”, como foi nomeada, quando lhe foi solicitado que fizesse uso desses procedimentos desumanos, disse

“Não!”, rejeitando com discernimento e perseverança tais métodos agressivos, Nise acentuou: “Após minha reintegração ao serviço público, me engajei em uma nova luta: contra a psiquiatria convencional. Esta é a briga mais importante de minha vida!”<sup>6</sup>.

Sem demora, ela comunicou ao diretor do hospital, Dr. Paulo Elejalde, a sua decisão por não fazer uso dessas técnicas invasivas. Ao ouvi-la, o diretor disse-lhe que, diante de tal cenário, só lhe restava a Seção de Terapêutica Ocupacional, um pequeno espaço do hospital, considerado pouco “nobre” ou “de segunda categoria”, onde os médicos se recusavam a trabalhar. Com determinação, ela aceitou trabalhar nessa seção, mas logo avisou ao diretor do hospital que mudaria todo o serviço que ali estava sendo realizado. Comentou Nise:

Minha ida para a terapêutica ocupacional foi uma virada pelo avesso. Antes, os doentes do hospital eram usados para servir aos funcionários e a outros internos, costurar lençóis, faxinar enfermarias, limpar vasos sanitários, varrer e encerar chão, carregar roupas sujas... Ao chegar, mudei tudo: ali onde faziam trabalhos corriqueiros, os internos passaram a desenvolver trabalhos criativos...<sup>7</sup>.

Em setembro de 1946, Nise, com sua visão vanguardista da psiquiatria e em conjunto com as suas pesquisas arrojadas, consumou a tarefa de transformar o setor de Terapêutica Ocupacional, conforme havia prometido ao diretor do hospital. Fundou a nova Seção de Terapêutica Ocupacional e Reabilitação (STOR) do Centro Psiquiátrico do Pedro II, após construir uma sólida base teórica a partir de seus múltiplos estudos nas diversas áreas afins de conhecimentos: filosofia, psicologia, história da arte, psiquiatria, literatura, antropologia e, particu-

<sup>4</sup> Horta, 2008, p. 87.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 87.

<sup>6</sup> Horta, 2008, p. 80.

<sup>7</sup> *Idem*, p. 92.

larmente, a partir de suas observações empíricas dos doentes internados. Nise lembrou: “Depois da prisão, quando voltei a trabalhar no hospital psiquiátrico, teve início uma outra fase de minha vida – uma bela etapa do meu trabalho. É preciso ter tutano, para se fazerem certas coisas”<sup>8</sup>.

Nesse mesmo ano, muito antes do movimento antipsiquiatria, Nise deu início a uma verdadeira reforma psiquiátrica transformando o espaço de confinamento hospitalar num ambiente salutar com atmosfera agradável, implementando melhores condições para que os doentes criassem livremente, sem interferências, as suas produções. Para Nise, era fundamental que o ambiente fosse acolhedor, limpo e terapêutico. Transformou também, a forma como os doentes eram manipulados pela instituição nas tarefas de limpezas e serviços, passando a utilizar essas atividades como legítimo método de tratamento psiquiátrico na área de Terapia Ocupacional, que faz uso de diversas atividades expressivas não verbais.

Posteriormente, Nise denominou esse método de “Emoção de Lidar”, ao criar diversos ateliês, entre os quais os de pintura e desenho, modelagem, xilogravura, colagem e costura, entre outros. Ao longo do tempo, cerca de 17 oficinas foram organizadas. Outras atividades recreativas de grupo foram também desenvolvidas com objetivos de reinserção social, assim como a organização dos primeiros cursos de Terapêutica Ocupacional para capacitação de monitores e de colaboradores. As diversas oficinas foram atraindo, cada vez mais, os internados que permaneciam abandonados e apáticos nos corredores e pátios do hospital. Mesmo assim, Nise foi muito estigmatizada e lidava com forte resistência da maioria de seus colegas psiquiatras que consideravam o método por ela empregado como subalterno e não científico – “uma brincadeirainha!”. A esse respeito, em 1948, fez um registro, em um relatório interno hospitalar, denunciando

o descrédito dos diretores e colegas em relação ao seu trabalho:

A Seção de Terapêutica Ocupacional ainda não logrou funcionar como uma unidade estreitamente articulada às demais unidades que fazem parte do plano geral de tratamento dos nossos doentes. Isso decorre do fato de a maioria não considerar as ocupações como agentes terapêuticos que necessitam ser dosados e individualmente receitados, porém como alguma coisa acessória e secundária, uma distração, um divertimento<sup>9</sup>.

Intuitivamente, Nise passou a arquivar todo o material expressivo produzido, espontaneamente pelos enfermos. Logo criou um grande acervo com as obras dos doentes diagnosticados com esquizofrenia. Muito criativa, produziu grandes álbuns com as séries de composições dos doentes, que exprimiam suas emoções, angústias, seus dramas pessoais e míticos que emergiram das camadas mais arcaicas da psique. Partindo do campo empírico, ela observou e compreendeu que

a principal função das atividades na Terapêutica Ocupacional seria criar oportunidade para que as imagens do inconsciente e seus concomitantes motores encontrassem formas de expressão. Numa segunda etapa viriam as preocupações com a ressocialização<sup>10</sup>.

Em 22 de dezembro de 1946, Nise organizou a primeira exposição com as imagens do inconsciente, produzidas pelos internados, nos ateliês de pintura, desenho e modelagem. Essa exibição mobilizou o interesse de diversos críticos de arte e gerou debates sobre os conceitos e/ou preconceitos enraizados na psiquiatria tradicional

<sup>8</sup> Idem, p. 80.

<sup>9</sup> Mello, 2014, p. 17.

<sup>10</sup> Silveira, 1981, p. 13.

e comentários idôneos do grande público e da imprensa, que lançou questões significativas sobre o valor artístico dessas produções plásticas.

Entretanto, os seus colegas psiquiatras prosseguiram recusando e não reconhecendo o valor significativo-expressivo dessas imagens, mantendo-se inflexíveis e repetindo os “velhos chavões” de que eram obras que refletiam a “arte psicótica ou psicopatológica”, identificando nessas imagens exclusivamente os sintomas de uma mente fragmentada.

Em 20 de maio de 1952, criou o Museu de Imagens do Inconsciente, após reunir um conjunto de obras produzidas nos ateliês. Esse patrimônio público, conta hoje com aproximadamente 350 mil trabalhos. Em 23 de dezembro de 1956, Nise realizou seu grande sonho ao fundar o espaço Casa das Palmeiras - Nise da Silveira, considerado como “território livre” e humanizado, com a finalidade de reabilitar os doentes com distúrbios psíquicos e evitar as reinternações recorrentes. Nesse espaço, foi também desenvolvido o Núcleo de Pesquisa, objetivando o aprofundamento dos estudos das séries de imagens do inconsciente, produzidas livremente, pelos clientes da Casa. Esses estudos e pesquisa são fundamentados na psicologia analítica de Carl Gustav Jung e seguem a metodologia do *Archiv for Research in Archetypal Symbolism* (ARAS), o mesmo sistema de catalogação de imagens adotado pelo Instituto C. G. Jung de Zurique.

Certo dia, a competente psiquiatra, tendo como base as suas observações empíricas e seus estudos das séries das imagens, produzidas nos ateliês, constatou, de forma surpreendente, sequências de figuras circulares que pareciam ser mandalas, que emergiram, de forma natural, nas produções dos doentes. Inicialmente, ela permaneceu silenciosa, analisando esse símbolo hinduísta da integração e da harmonia e chegou até mesmo a duvidar, “por preconceito” da sua descoberta insólita. Considerou Nise:

Como isso é possível? Como seres cindidos psicologicamente podem desenhar,

pintar tão bem um dos principais símbolos da unidade psíquica? De onde internos empobrecidos e incultos tiraram, tal imagem, se nunca a estudaram? Como podem estar surgindo figuras sânscritas orientais nos trópicos do ocidente?<sup>11</sup>.

Diante de tantos questionamentos, a dama do inconsciente mergulhou nos estudos sobre o tema, na busca de conhecimentos desse símbolo religioso oriental. E foi nos livros de psicologia analítica, do mestre Jung, que ela encontrou os fundamentos para seu método de investigação como ela mesma assinalou:

Pelos anos 40, pela primeira vez tive contato com os textos de Carl Gustav Jung, pois lia tudo o que me aparecia pela frente - não só obras relacionadas à área médica. Então, constatei surpresa que aquele psiquiatra suíço tinha escrito sobre mandalas... Foi assim que começou minha identificação com o mestre<sup>12</sup>.

Muito impressionada com as imagens circulares que se revelaram, ela decidiu mostrá-las, com certa reserva, para alguns colegas mais próximos, que trabalhavam com ela, mas, lamentavelmente, eles também, a subestimaram como ela mesma assinalou:

Então decidi mostrar os mandalas para amigos e colaboradores meus, comentando minhas conclusões e perguntando o que achavam. As pessoas – mesmo as mais próximas, que estudavam comigo – não enxergavam mandalas nenhuma nos desenhos. Pelo contrário, reagiam com ceticismo, dizendo: O que é isso Nise? Mandalas no Engenho de Dentro?... Estovendo só desenhos, rabiscos, garatujas. Como é que doentes mentais pobres, num

<sup>11</sup> Horta, 2008, p. 163.

<sup>12</sup> Horta, 2008, p. 163.

hospício da periferia do Rio de Janeiro, vão reproduzir figuras sânscritas?<sup>13</sup>.

Desapontada e frustrada com o descrédito e com os comentários negativos de seus críticos, a “arqueóloga do inconsciente”, não esmoreceu! Arquitetou secretamente, seu plano de ação e pensou:

Não há de ser nada. Não me dou por vencida! Vou enviar fotografias com as imagens dos mandalas do Engenho de Dentro para Carl Gustav Jung. Arranjo o endereço e mando pelo correio. Então, sem que ninguém saiba, vou aguardar a resposta – se houver resposta... E fiz exatamente isso<sup>14</sup>.

Assim, em 12 de novembro de 1954, Nise concretizou um dos “atos mais ousados” de sua vida, como foi considerado por ela, ao enviar uma carta, escrita em francês, ao caríssimo mestre Jung que dizia:

Professor C. G. Jung

Mestre,

No centro psiquiátrico do Rio de Janeiro existe, ao lado de outros setores de terapia ocupacional, um ateliê onde os doentes desenham e pintam com mais completa liberdade. Nenhuma sugestão lhes é dada, nenhum modelo é proposto. E eis que surgem imagens primordiais em suas pinturas, apresentando uma demonstração empírica e convincente da psicologia analítica.

Como minhas mais respeitadas homenagens, eu vos envio algumas fotografias de pinturas que me parecem mandalas (ou formas aproximadas). Elas foram pintadas espontaneamente pelos esquizofrênicos. Está descartada qualquer possibilidade de influência cultural.

Eu mal poderia expressar, Mestre, o quanto o estudo de seus livros tem trazido luz ao meu trabalho como psiquiatra, além de muito me ajudar pessoalmente.

Creia-me sua mais humilde discípula.

Nise da Silveira<sup>15</sup>.

Nise, num estado de grande ansiedade, com a expectativa da resposta de sua carta, abria diariamente a caixa de correspondências, sonhando encontrar a carta resposta do mestre Jung. Ao mesmo tempo refletia: “Será que Jung vai se dar o trabalho de ler? Será que terei resposta?”. A resposta de Jung não demorou. Passado um mês, em 15 de dezembro de 1957, Nise recebeu a resposta tão aguardada, escrita em nome de Jung por sua colaboradora e secretária Aniela Jaffé. Nise relembra com entusiasmo o momento em que recebeu a correspondência:

Quando vi o envelope com selo europeu, não pude acreditar... sim era verdade. Eu estava com uma carta enviada de Zurique nas mãos. Remetente: Aniela Jaffé. Respirei fundo e abri. Já nas primeiras linhas, as palavras me causaram grande euforia. No papel, li quase incrédula:<sup>16</sup>

Senhor

O Professor Jung pede-me para agradecer-lhe pelo envio das interessantes fotografias de **mandalas** desenhadas por esquizofrênicos.

O Professor Jung faz diversas perguntas, que reproduzo a seguir: o que significam esses desenhos para os doentes, do ponto de vista de seus sentimentos? O que eles quiseram exprimir por meio dessas **mandalas**? Será que esses desenhos tiveram alguma influência sobre eles?

Ele ainda observou que os desenhos têm uma regularidade notável, rara na produção dos esquizofrênicos, o que demonstra

<sup>13</sup> Idem, p.164

<sup>14</sup> Idem, p.165

<sup>15</sup> Mello, 2015, p.145

<sup>16</sup> Mello, 2015, p.145

forte tendência do inconsciente para formar uma compensação à situação de caos do consciente. Ele também notou que o número 4 (ou 8 ou 32 etc.) prevalece.

Eu por minha parte, acho que as cores dão ainda mais força expressiva aos desenhos. Eu agradeceria muito se nós pudessemos guardar as fotos, caso não sejam necessárias. Talvez, o Senhor possa responder às perguntas do Prof. Jung, o que lhe será de grande interesse.

Queira receber a expressão de nossa alta consideração.

Ass: A. Jaffé.

P.S: Para a compreensão psicológica, seria também interessante saber alguns dados biográficos dos pintores<sup>17</sup>.

Nise da Silveira divertia-se muito ao comentar que Jung, inicialmente, havia a tratado como “Senhor” e extremamente emocionada, a dama das imagens, complementava: “Pronto! Estava confirmado: as imagens pintadas em Engenho de Dentro eram realmente mandalas... Eu me via diante de uma abertura nova para a compreensão da esquizofrenia”<sup>18</sup>.

Um novo cenário abriu-se para Nise a partir da concordância de Jung, ao confirmar que as pinturas dos esquizofrênicos brasileiros eram realmente **mandalas!** Nise sentiu-se muito confiante e reconhecida com a corroboração do mais importante psiquiatra suíço: Carl G. Jung. Em estado de grande entusiasmo, ela mostrava a carta aos seus familiares, amigos e aos profissionais das áreas da psiquiatria e psicologia e aos colaboradores.

Logo a notícia difundiu-se pelo hospital e pelos círculos médicos e intelectuais. Agora, mais ainda motivada, a psiquiatra rebelde, diante de novo trajeto para a compreensão do distúrbio esquizofrênico, continuou com seu trabalho para consolidar uma psiquiatria mais humanizada.

Tratou dos doentes com respeito, dignidade e afetividade, observando empiricamente todo o material das produções psíquicas por eles criados. Partindo de suas observações, encontrou pistas de como os doentes poderiam ser tratados, ouvidos nos conteúdos de seus delírios, de suas alucinações, de seus devaneios e fantasias. Percebeu-os não só do pondo de vista da comunicação verbal, mas também, corporalmente, em seus gestos típicos, nos seus movimentos corporais simbólicos e, ao verificar esse conjunto de fenômenos, descobriu nas séries de imagens produzidas pelos doentes evidências de confirmação das teorias que leu nos livros de Jung.

Nise continuou mantendo uma correspondência com Jung, enviando novas fotos de imagens de pinturas e esculturas criadas pelos doentes além de outras informações. Em sintonia com a psicologia junguiana, ela foi verificando, progressivamente, a imensa riqueza de novos temas arquetípicos que emergiam do inconsciente coletivo, como o *fallus* do sol, a anima-animus, a grande mãe, o arquétipo do pai e muitas outras personificações míticas e dos contos de fada relacionadas com as premissas da psicologia analítica.

Em 18 de janeiro de 1955, Jung entusiasmado com o amplo material fotográfico dos doentes brasileiros, que Nise lhe enviava, solicitou autorização para doar todas as imagens, fontes para novas pesquisas, ao acervo do Instituto C. G. Jung de Zurique, onde permanecem até os dias atuais. Em 8 de agosto de 1956, Nise, foi surpreendida ao receber o convite de Jung para participar dos cursos do Instituto C. G. Jung de Zurique e do II Congresso Internacional de Psiquiatria que se realizaria no ano de 1957, em Zurique. Assim, em 3 de outubro de 1956, Jung enviou uma carta de apresentação de Nise, ao Instituto junguiano de Zurique, assinada por ele, que declarava:

Senhores!

O signatário desta convida a doutora Nise da Silveira a fazer parte, no semestre do

<sup>17</sup> Mello, 2008, p.145

<sup>18</sup> Horta, 2008, p.167

verão de 1957, do Instituto C. G. Jung de Zurique. Os cursos, os seminários e o contato com meus colaboradores serão de grande importância para a preparação da exposição de arte psicopatológica, que deverá ser organizada por ocasião do Congresso Internacional de Psiquiatria, que se realizará em Zurique, em 1957. Eu ficaria contente se o contato entre os psiquiatras do Brasil e da Suíça se aprofundasse. Certamente, esse encontro será importante para o futuro tanto da psicologia quanto da psiquiatria.

Ass: C.G.Jung<sup>19</sup>.

Nise foi aprovada no Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), recebendo uma bolsa de estudos com validade de um ano. Viajou em 18 de abril de 1957, para Zurique, na busca do aprofundamento de seus conhecimentos nos cursos de psicologia analítica, além do reconhecimento científico de seu trabalho. Participou dos diversos cursos do Instituto de Zurique, mas não fez formação, “Não gosto de títulos!”, afirmava ela. Por indicação de Jung, fez análise pessoal com Marie Louise von Franz, com quem, até o final de sua vida, manteve uma correspondência cordial. Durante sua permanência em Zurique, no dia 14 de junho de 1957, foi recebida, por Jung, em sua bela residência em Küsnacht, onde conversam, afetuosamente, a respeito de suas ideias e trabalhos. Registrou este encontro significativo logo após voltar para o Brasil:

Chego às 11:15h em ponto. Leio a inscrição no alto da porta da casa: “Invocado ou não, Deus está presente”, e entro cheia de emoção. A empregada conduz-me a uma pequena sala de espera, onde passo momentos de grande ansiedade... A porta se abre eis-me na presença do professor Jung. Ele me conduz a sua bi-

blioteca... me diz que as fotografias que lhe mandei do Brasil lhe interessaram muito... sento-me defronte dele... não contendo as lágrimas. Choro dizendo: “Que alegria!” Ele ri brandamente e diz: “Que alegria! Mas que fantasias você fez de mim?” – Não é uma pequena emoção estar aqui, diante do senhor. Pergunta-me como encontrei seus livros. Respondendo-lhe que seus livros são facilmente encontrados nas livrarias do Rio e que, entre os psiquiatras brasileiros, alguns estão interessados pela psicologia junguiana. Ele ficou surpreso. Digo-lhe que me aproximei de sua psicologia porque encontrei nela esclarecimento para problemas pessoais e, de outra parte, porque via na produção plástica dos meus doentes a confirmação daquilo que lia em seus livros...<sup>20</sup>.

Continuando a conversa, Nise comentou que se sentia dividida em opostos, e Jung considerou que, quando as mulheres têm a tarefa de dedicar-se mais aos estudos, mobilizam forças intensas de seu *animus* que está em oposição à natureza feminina. E assegurou-lhe ainda que podia verificar o quanto “meu animus é violento - como um galo de briga”. Muito sensibilizada, narrou um sonho que teve dias antes de sua vista. Sonhou que via Jung próximo a uma pequena mesa coberta por uma toalha cheia de estrelas que formavam uma espécie de uma “constelação”. A interpretação realizada por Jung, apontou a relação estreita das estrelas com o psiquismo, a astrologia, o horóscopo... e afirmou que: “Cada indivíduo é como uma estrela, como uma mônada... como dizia Leibnitz”<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> Mello, 2008, p.153.

<sup>20</sup> Mello, 2014, p.167.

<sup>21</sup> Idem, p. 169.

Além disso, *Jung* sublinhou que os “acontecimentos entre essas mônadas operam por sincronicidade”<sup>22</sup>. Após discorrerem sobre seus trabalhos e seus estudos, ele orientou-a a que estudasse a literatura da mitologia. Finalmente, Nise sentindo-se muito acolhida, pediu a Jung que autografasse o exemplar do livro “Resposta a Jó”, que muito a mobilizou e, como um verdadeiro oráculo respondeu-lhe algumas perguntas sobre suas questões pessoais. Ao se despedirem, de forma espontânea, Jung prometeu-lhe que tornaria a vê-la novamente, antes do seu retorno ao Brasil.

No dia 2 de setembro de 1957, aconteceu o evento que foi o ponto alto da viagem de Nise. Nesse dia, realizou-se no edifício da Escola Politécnica Federal de Zurique (ETH), o II Congresso Internacional de Psiquiatria de Zurique, para o qual a dama das imagens organizou, em cinco salas, a exposição “A Esquizofrenia em Imagens”, com várias obras do acervo do Museu de Imagens do Inconsciente. Na mostra havia também a exibição de obras de outros países, mas Jung, ao chegar à exposição e ser recepcionado por um vasto grupo de admiradores, ao ser perguntado quais exposições de arte ele gostaria de conhecer, ele respondeu com determinação: “Eu já escolhi. Vou à exposição brasileira, da Dra. Nise”, e dirigiu-se para as salas com as obras brasileiras. Nesse evento, foi registrado o primeiro encontro em público entre essa grande psiquiatra brasileira e o eminente psiquiatra suíço Carl Gustav Jung. Plena de alegria e felicidade, Nise e o mestre Jung, lado a lado, dirigiram-se para o espaço das obras brasileiras, onde foram fotografados juntos, comentando, analisando e interpretando as fascinantes “Imagens arquetípicas” expostas. Mais uma vez, Jung demonstrou o seu reconhecimento ao valor do trabalho de Nise, que lutou por décadas contra as adversidades, superando-as inteiramente, tornando-se vitoriosa na realização do seu grande projeto humanitário.

<sup>22</sup> Mello, 2008, p. 169.

## Considerações quase finais

A vida de Nise da Silveira é também a história de um “inconsciente que se realizou”, como bem assinalou, o mestre Jung, em suas memórias. Nise, no seu processo de individuação, “tornou-se aquilo que se é” mediante a sua postura intuitiva ética e sábia. Lutou com as descrenças dos colegas psiquiatras e contra uma psiquiatria tradicional descritiva. Desenvolveu cientificamente um método humanista e revolucionário de tratamento terapêutico – “Emoção de Lidar”, para reabilitar os sofridos doentes mentais. No seu trabalho de vanguarda no campo da psiquiatria, denunciou os procedimentos considerados por ela como agressivos e frios e afirmou que: “a meta de todo tratamento psiquiátrico não pode mais continuar sendo a remoção de sintomas, porém a recuperação do indivíduo para a sociedade”<sup>23</sup>.

Ao defender uma nova atitude ética na relação entre médico e doente, sofreu discriminações e incompreensões, particularmente por parte de alguns colegas psiquiatras que rejeitavam a eficácia de sua prática renovadora de tratamento terapêutico, por considerar os doentes como pessoas em ruínas, embotadas, incapazes de restabelecer o seu equilíbrio emocional.

Mesmo assim, Nise não desistiu de seus sonhos e de seus ideais. Tornou-se pioneira na luta pela Reforma Psiquiátrica do Brasil e no trabalho experimental, na década de 1950, ao utilizar os animais – “coterapeutas”, como excelentes catalisadores de afetos incondicionais. Tratou os seus doentes mentais, que antes eram marginalizados e segregados, com respeito, dignidade e com “Emoção de Lidar”.

Partindo de seus estudos e pesquisas experimentais, embasados na psicologia analítica de Jung, que contribuiu de forma significativa para os campos da psiquiatria, das artes e da psicologia, ao evidenciar nas produções espontâneas dos esquizofrênicos brasileiros, paralelos que

<sup>23</sup> Silveira, 1981, p. 96.

confirmavam as premissas feitas por Jung acerca das estruturas e da dinâmica da psique. Assinou a dama das imagens:

Aos poucos, fui constatando que a obra de Jung me oferecia novos instrumentos de trabalho, chaves, rotas para distantes circunavegações. Delírios, alucinações, gestos, estranhíssimas imagens pintadas ou modeladas por esquizofrênicos, tornavam-se menos herméticas se estudadas segundo seu método de investigação. E também não lhe faltava o calor humano de ordinário ausente nos tratados de psiquiatria. Encontrei, na psicologia junguiana e nas obras deste mestre, o meu melhor instrumento de trabalho<sup>24</sup>.

Em 1955, fundou o grupo de estudos C. G. Jung, com a intenção de estudar a psicologia analítica de Jung e aprofundar o conhecimento dos processos do inconsciente coletivo, onde se encontra a história da humanidade. Com a fundação deste primeiro grupo de estudos, Nise converteu-se na primeira pessoa no Brasil e da América Latina a difundir as ideias e a psicologia desenvolvida pelo mestre Jung.

Assim, o conjunto das obras de Nise, juntamente com os acervos de imagens da Casa das Palmeiras - Nise da Silveira e do Museu de Imagens do Inconsciente, é patrimônio vivo que registra e guarda um importante e raro material do processo psíquico, que se constitui num verdadeiro legado científico e cultural deixado por Nise para a humanidade.

Como vimos, nenhum psiquiatra brasileiro valorizou ou reconheceu o árduo trabalho revolucionário de Nise. Entretanto, o importante psiquiatra suíço C. G. Jung, famoso em toda Europa e nos Estados Unidos, deu importância, valor e celebrou a Obra da maior psiquiatra do Brasil, que não tinha medo de mergulhar no inconsciente. Para Nise, Jung era um cientista

sensível e perspicaz... Ele tinha um olho desgraçado, que atravessou o Atlântico e chegou até o Brasil. Conseguiu perceber que o esquizofrênico pintava, em primeiro plano, sua realidade obscura e triste – e, ao fundo, um outro contexto, que não costuma ser o seu. Só mesmo Jung para perceber, naquelas pinturas o ambiente do ateliê do Museu do Engenho de Dentro e o clima de afeto e liberdade em que se faziam as pinturas<sup>25</sup>.

### Encontro de Almas

Não poderia abordar a história da Mestre Nise sem registrar algumas das muitas passagens marcantes que tivemos ao longo de mais de 10 anos de uma afetuosa e respeitosa convivência (Figura 1).

Tudo começou no final do ano de 1989, quando decidi estagiar na Casa das Palmeiras como colaboradora. Pouco depois, passei a participar do Grupo de Estudos C. G. Jung, dirigido por Dra. Nise, na Rua Marques de Abrantes, no Flamengo.

<sup>25</sup> Horta, 2008, p. 176.

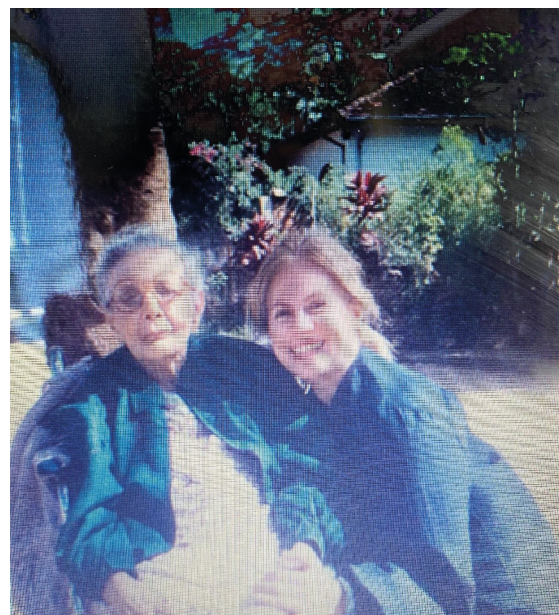


Figura 1. Encontro de almas.

<sup>24</sup> Horta, 2008, p. 174.



Dois anos depois, no final do meu estágio, fazia, aproximadamente, seis ou sete anos que ela não frequentava a instituição e raramente saía ou dava entrevistas. Nos anos 1990, fiz parte do grupo de colaboradores que participaram do projeto de reestruturação da Casa das Palmeiras dirigido pela própria Dra. Nise que estava bastante insatisfeita com a forma de funcionamento da instituição, não reconhecendo mais ali, a aplicação de suas ideias e dos fundamentos de sua metodologia. Seu plano foi voltar a frequentar a Casa e, com a equipe escolhida, revitalizar e restaurar todos os setores pilares: técnico, administrativo e financeiro. E assim foi feito, a presença e a participação da Mestra foi historicamente fundamental na luta de resistência da manutenção legítima de seu trabalho e isso motivou-me a continuar na instituição. Nossa primeira reunião ocorreu em sua residência quando ela me “convocou” para fazer parte da nova diretoria. Levei um susto quando meu nome foi indicado por ela. Meu primeiro impulso foi recusar, argumentando que havia passado para o mestrado e não teria como dar conta de tantos compromissos ao mesmo tempo. Marcamos um encontro a sós, em sua residência, apresentei minhas justificativas de que já estava, após dois anos, saindo da instituição, pois o meu objetivo de estagiar na Casa estava vinculado ao meu desejo de trabalhar no meu consultório particular com pessoas com distúrbios psicóticos, uma vez que tinha percebido que poucos profissionais da área de psicologia tinham esse interesse. Reafirmei que estava feliz com o convite, me sentindo privilegiada pela indicação, mas nunca havia trabalhado na função de diretora administrativa! Na verdade, estava apavorada, pois não possuía nenhum conhecimento e preparo de como administrar uma instituição. Naquela época, nada sabia sobre contas, taxas, impostos etc. Porém, meus argumentos de nada adiantaram, ela com muita determinação, disse que ia me orientar e supervisionar em tudo que necessitasse e me convenceu da relevância daquele novo empreendimento. Sai desse encontro ainda hesitante, mas, ao conversar

com meu marido, tudo fez sentido e decidi enfrentar o desafio do projeto nisiano. E assim foi constituída a nova diretoria da Casa das Palmeiras: Dra. Nise da Silveira - Diretora Técnica, Pedro Pellegrino - Presidente, Dra. Alice Marques dos Santos - Vice-presidente e Vera L.M. de Macedo – Diretora Administrativa. Na luta pela transformação, toda equipe se empenhou bastante e trabalhou muito. Inicialmente, nem mesmo nos fins de semana, tínhamos folga! Dentre algumas mudanças principais, destaco a criação de um novo estatuto da instituição; a transformação da arquitetura dos espaços internos da Casa, para melhor funcionamento dos ateliês; configuração de novos planos de aplicação das atividades expressivas e das supervisões, desenvolvimento de cursos de capacitação para colaboradores e estagiários, publicações de livros e manuais, além da reestruturação do Núcleo de Pesquisa da Casa das Palmeiras para estudos das séries imagens dos clientes, guardadas nos acervos da instituição, entre outros importantes implementos. Esse trabalho foi um marco em minha vida pessoal e profissional e me aproximou muito de minha Mestra Sofia.

Nesse novo cenário, a Casa das Palmeira, tal como uma fênix, ganhou um ambiente altamente saudável, acolhedor e criativo. Nos diversos eventos comemorativos, eu levava a Mestra, no meu carro, até a instituição. Como era bom vê-la feliz, emocionada, por ter conseguido realizar concretamente do seu projeto de restauração e, ao mesmo tempo, retornar à instituição. Nos eventos comemorativos, ela recebia manifestações carinhosas, espontâneas, dos clientes e das pessoas que ali estavam presentes! Era muito habitual a Mestra Nise constelar nas pessoas o arquétipo da Grande Mãe e, assim, ela recebeu diversas denominações como: “minha mãe doutora”, “minha mãe caralâmpia” (guerreira, heroica...), “minha mãe Nise”, “*grand mère*” etc. E eu também vivenciei esse forte vínculo afetivo. Cada vez mais ela solicitava a minha presença e apoio. Decidi, por um tempo, diminuir minhas idas na Casa das Palmeiras e doar meu tempo a

“minha mãe arquetípica” que tanto necessitava de presenças, verdadeiramente, amigas. Passei a frequentar diariamente sua residência e juntas líamos as correspondências dela com Jung, com von Franz e de outras pessoas. Escutava, silenciosamente suas histórias acerca da psicologia analítica no Brasil, a criação do Museu de imagens do Inconsciente, da Casa das Palmeiras, de seus familiares, de suas viagens a Zurique, à Alemanha e outros lugares que traziam boas recordações. Também escutei seus lamentos, mágoas, muitas decepções com o “bicho homem” que a fizeram preferir os gatos, os animais que eram fiéis e davam amor incondicional.

Em 1996, pretendendo dar novos ares no cotidiano da Mestra, perguntei-lhe em qual lugar ela gostaria de passear e se distrair. Então, ela recordou uma viagem que havia feito à Conservatória e da qual guardava agradáveis recordações. Incentivei-a a voltar, disse-lhe que não conhecia e que planejava com meus familiares a nossa ida. Aprovou a ideia, alugamos uma van e nós fomos para cidade rural das serestas, a 140 km do Rio. Viagem que foi cansativa para ela, mas que enfrentou sem reclamar! Na bagagem, poucas roupas, mas muitos livros: poemas de Eliot, de Baudelaire, de Teilhard de Chardin, de von Franz, de Artaud e outros. Nos hospedamos numa confortável e charmosa pousada. No dia seguinte, meus familiares chegaram para seu grande contentamento. Fomos passear pela cidade, tiramos fotos para registrar esses momentos felizes, nas ruas dos casarios, as tradicionais e famosas serenatas. Os violeiros entoavam cantigas preferidas e recitavam poesias. Nessa atmosfera romântica-musical agradável, em conjunto com a deslumbrante paisagem das montanhas ao fundo e o céu límpido e estrelado, a Mestra deleitava-se! De manhã, após o café, pegávamos sol, debaixo das copas das grandes árvores que cercavam os jardins da pousada. Eu fazia leituras em voz alta, para ela, das poesias ou do livro escolhido; às vezes, ela dava bons cochilos e eu ficava observando-a naquele estado de plenitude, de serenidade e paz, e isso me

proporcionava grande satisfação. Essa viagem foi mais uma das muitas experiências inesquecíveis que desfrutei com minha Mestra Sofia!

Em 1998, um ano antes de sua passagem para outras dimensões, enfrentando problemas com dificuldades na sua visão, ela convidou-me para ajudá-la num novo projeto de escrever um livro. Percebi o quanto aquele projeto era significativo. Não só concordei, como a incentivei a que logo iniciássemos a tarefa. Então, demos início ao seu último livro publicado: “Gatos, Emoção de Lidar”. Mestra ditava e eu digitava no computador. Completamente deslumbrada com a tecnologia do computador, ela dizia: “mas que máquina diabólica mais interessante!”. Foram momentos únicos, divertidos e sofridos, particularmente quando os temas do livro se referiam aos preconceitos contra os animais. A ideia desse livro surgiu de um antigo projeto entre ela e o fotógrafo Sebastião Barbosa que elaboraram o formato do livro com as séries de fotografias de animais, principalmente de gatos e com textos criados pela Dra. Nise.

Essa obra surpreendeu a muitos, pela escolha do tema sobre os felinos. Nessa obra, ela deixou explícito o seu amor incondicional e a defesa em favor dos animais, especialmente aos gatos, com quem se identificou. Com eles, aprendeu muito sobre a natureza humana, conforme dizia: “Na próxima encarnação, se houver, quero vir como gata ou gato”. Posteriormente, ela descobriu que, sincronicamente, o último livro escrito, por sua querida analista e amiga Von Franz, que faleceu em 1998, foi sobre um conto de fada romeno, cujo tema também, se relacionava com gato: “O Gato - Um Conto da Redenção Feminina”.

Recordo um outro acontecimento que destaca com profunda alegria que foi a vinda da Mestra Nise à minha residência, para passar duas semanas. Nessa altura, ela já fazia parte da minha família. Mestra tão reservada e discreta, aceitou meu convite para tirar umas “férias” do ambiente, muitas vezes “tenso”, em que vivia. Instalada no seu quarto, numa cama de casal, algumas noites, dormimos juntinhas! Conversávamos

sobre tudo o que nos divertia e gargalhávamos para meu e dela espanto!

Deu apelido à minha família de Caralâmpios e adorava contar histórias divertidas como, por exemplo, lembrou da primeira vez que foi ao cinema, em Maceió, com sua mãe, quando ainda era criança. O filme era policial e numa das cenas, quando a polícia correu para prender os ladrões, ela subiu na cadeira e gritou: “Fujam que a polícia vem ai!”. Dona Lídia, sua mãe envergonhada, sentou a filha na cadeira enquanto os espectadores não paravam de rir. Divertidamente, ela comentava: “Ali estava uma pequena subversiva...”. As duas semanas foram de dias maravilhosos que objetivaram trazer alegria, descontração e muito amor àquela “pessoinha miúda”, aparentemente frágil, que nos contagiou com sua amizade e afeto. O mais importante foi o forte vínculo que se desenvolveu entre nós, a ponto de considerá-la como um membro de nossa família.

Nos últimos anos de sua vida, pressentiu a sua partida, teve um grande sonho muito significativo. O tema sonho girava em torno da morte, nas imagens oníricas, ela se via dançando muito alegre, logo compreendeu que “a morte é dançável e alegre. É uma viagem para regiões des-

conhecidas e essa será a minha grande e última aventura”. No dia 30 de outubro de 1999, minha “mãe arquetípica” iniciou sua última viagem para “outras galáxias”, como dizia.

Aprendi muito com Mestra, aprofundei ideias sobre a sua obra, de Jung, de Artaud, von Franz entre outros. Acima de tudo, ela ensinou-me muito sobre os estudos das séries das imagens do inconsciente, supervisionou minha prática clínica tanto com os clientes da Casa quanto os meus analisandos do meu consultório. Hoje, posso afirmar que fui sua “filha arquetípica” privilegiada, cujos laços afetivos nos uniu eternamente. Minha vida é marcada por uma antes e depois de minha “mãe arquetípica” que pediu a todos nós: “Após minha morte, quero ser lembrada com emoção”.

Finalizando, lembro-me com carinho de que, quando perguntavam a Mestra Nise o que deu sentido em sua vida, ela respondia com convicção: “O AMOR AOS LOUCOS!”. ■

Ave Nise!!!

Saudades!  
Vera Macedo

Recebido em: 10/06/2021

Revisão 01/11/2021



# Por um método niseano na saúde mental: a construção de um ateliê de arte na emergência psiquiátrica

Brena Souza Almeida\*  
Hamanda de Almeida Pedrosa\*\*  
Luana Maria Rotolo\*\*\*

## Resumo

O presente artigo relata a experiência da intervenção artística proposta pelo Programa de Residência de Psicologia em Saúde Mental do Hospital Psiquiátrico Ulysses Pernambucano (HUP) e Universidade de Pernambuco, na cidade de Recife, em Pernambuco. Desde 2019, viemos somando forças para a criação de um ateliê de arte dentro da emergência psiquiátrica, buscando atualizar o método de Nise da Silveira na atenção à crise em saúde mental. No percurso

metodológico, escolhemos o paradigma junguiano como fundamento de nossas reflexões articuladas a partir do Relato de Experiência. Imersas nas obras da Dra. Nise e nas imagens produzidas no ateliê de arte do HUP, defendemos que existe um método niseano que precisa ser mais bem conhecido e disseminado nos serviços de saúde mental. O trabalho realizado por Nise da Silveira segue inovador no cuidado aos “inumeráveis estados do ser”, sendo importante de ser resgatado no avanço da Reforma Psiquiátrica e no desenvolvimento da teoria junguiana. ■

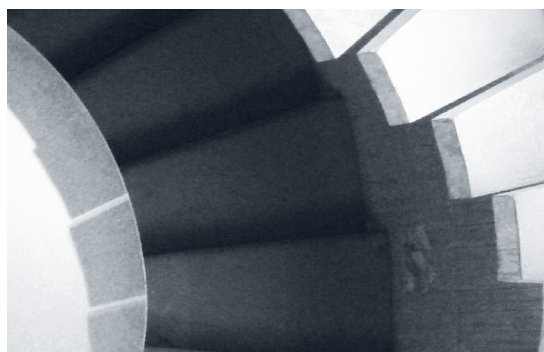
## Palavras-chave

Nise da Silveira, psicologia analítica, saúde mental, atenção à crise, afeto catalisador.

\* Psicóloga especialista em saúde mental na modalidade residência, pós-graduanda em clínica junguiana, plantonista do Hospital Psiquiátrico Ulysses Pernambucano, atua na clínica com base na teoria junguiana.  
E-mail: brenas.psi@gmail.com

\*\* Psicóloga especialista em saúde mental na modalidade residência, pós-graduanda em clínica junguiana, arteterapeuta concluinte, plantonista do Hospital Psiquiátrico Ulysses Pernambucano, atua na clínica com base na teoria junguiana.  
E-mail: hamandaap@gmail.com

\*\*\* Arteterapeuta, Psicóloga especialista em clínica junguiana, especialista em saúde da família na modalidade residência, mestre em saúde pública, plantonista do Hospital Psiquiátrico Ulysses Pernambucano, Coordenadora Assistencial da Residência de Psicologia em Saúde Mental do HUP/UPE, atua na clínica com base na teoria junguiana.  
E-mail: luanamrotolo@gmail.com



## Por um método niseano na saúde mental: a construção de um ateliê de arte na emergência psiquiátrica

### Introdução

Nise da Silveira é um nome que se tornou um ícone. Mesmo quem não é do campo da Saúde Mental já ouviu falar nessa psiquiatra rebelde, seja por meio de filmes, seja por documentários ou reportagens. Nise é parte de um imaginário social no Brasil. Já quem trabalha ou estuda na área geralmente a considera pioneira da Reforma Psiquiátrica brasileira, levando o seu nome para uma série de dispositivos de saúde mental Brasil afora (MAGALDI, 2020; MELO, FERREIRA, 2013; MELO, 2007).

É interessante observar, porém, que, apesar da notoriedade de “doutora Nise” – como era carinhosamente chamada por seus contemporâneos –, essa fama não parece se traduzir em um desdobramento de suas vastas contribuições. Poucas pessoas de fato leram seus livros – sinal disso é que a maioria deles continuam esgotados sem serem reeditados – e poucos são os serviços que levam o seu pioneiro método adiante. Mesmo na academia, suas obras quase não são citadas e poucos programas de residência e pós-graduação têm a produção de Nise da Silveira como bibliografia (MAGALDI, 2020; MELO, FERREIRA, 2013). Como pode alguém se tornar um ícone e ao mesmo tempo ser tão esquecida?

Muitos podem ser os motivos dessa contradição, e não nos cabe aqui aprofundá-los<sup>1</sup>. O fato de ser uma mulher nordestina, comunista e junguiana nesse mundo patriarcal e conservador já aponta algumas luzes. Porém, é curioso pensar essa exclusão no campo da saúde mental, já que grande parte deste, no Brasil, se configura como um campo progressista. Seria o lugar de sombra que a teoria junguiana ocupa ainda hoje na aca-

demia que lança esse obscurecimento sobre a obra de Nise da Silveira?

Nós que trabalhamos com saúde mental e procuramos atualizar em nosso cotidiano o método de Nise da Silveira, sua forma de fazer clínica e suas contribuições teóricas, defendemos que ela continua viva e profundamente inspiradora. Não tivemos a honra de conhecer a Dra. Nise, mas sentimos que ela vive e pulsa em cada imagem que se configura no nosso ateliê de saúde mental.

Imbuídas desse espírito renovador – tipicamente junguiano e niseano –, estamos há quase dois anos nos propondo a desenvolver, em uma emergência psiquiátrica, um método de trabalho baseado na livre expressão no cuidado à crise em saúde mental.

O Hospital Psiquiátrico Ulysses Pernambucano (HUP), localizado em Recife, Pernambuco, foi o segundo hospital psiquiátrico do Brasil, tendo uma larga história na cidade e no estado. Desde 2016, ele se configura como emergência psiquiátrica, contando majoritariamente com internamentos de curta duração. O processo de desinstitucionalização foi extremamente importante, trazendo uma série de mudanças no funcionamento do hospital, tornando-o cada vez mais um dispositivo de atenção à crise e articulação dos serviços substitutivos para dar seguimento ao tratamento de base territorial (ROLIM, 2019).

Esse processo, porém, implicou o encerramento de praticamente todas as atividades de expressão artística que eram desenvolvidas na instituição. O Centro de Atividades Terapêuticas (CAT), criado em 1993 e em atividade até 2015, foi um importante espaço de produção de arte, contando com uma série de oficinas e trabalhos criativos desenvolvidos com os pacientes. Quando o HUP se tornou, de fato, uma emergência,

<sup>1</sup> Para esse debate, sugerimos a leitura de Melo (2007) e Magaldi (2020).

o entendimento da gestão foi de que não faria mais sentido desenvolver atividades expressivas, uma vez que o espaço de cuidado dos pacientes passa a ser os serviços substitutivos, e não mais o hospital.

Concordamos com o horizonte da desinstitucionalização e com o avanço da Reforma Psiquiátrica, defendendo cotidianamente que os hospitais psiquiátricos se tornem cada vez mais uma fase superada da história da saúde mental. No entanto, entendemos que, enquanto houver dispositivos como esse, melhor que tenham espaços de livre criação do que se restrinjam à medicalização e disciplinamento. Caso contrário, podemos reforçar a tese hegemônica na Psiquiatria de que os sintomas são manifestações físico-químicas que podem ser controlados unicamente por tratamentos medicamentosos.

É nesse contexto que gostaríamos de apresentar a experiência de construir um ateliê de arte dentro de uma emergência psiquiátrica. Por mais que Nise tenha trabalhado num hospital psiquiátrico nos moldes clássicos, com pacientes crônicos e cronificados pelas longas internações, vemos a potência de seu método não só para acompanhamentos de longo prazo, mas também na atenção à crise, quando esse cuidado precisa se restringir a poucos dias de contato.

A fala de diversos pacientes – ou clientes, como Nise respeitadamente gostava de chamar – parece reforçar nossa defesa: “Quando vamos pintar de novo?”, “Já é hoje que teremos ateliê?”, “Posso continuar vindo aqui desenhar mesmo depois de receber alta?”.

Esperamos com esse breve relato continuar inspirando o reconhecimento de Nise da Silveira, não só como uma figura mítica, mas como um método vivo e necessário para avançarmos ainda mais em nossa Reforma Psiquiátrica.

### **Caminho metodológico: um relato de experiência a partir do olhar junguiano**

O artigo teve como recurso metodológico o Relato de Experiência. Daltro e Farias (2019) defendem este método como mais uma pos-

sibilidade de criação de narrativas científicas, especialmente no campo das ciências humanas aplicadas, como é o caso da Psicologia.

O Relato de Experiência enquanto método científico seria uma ferramenta que articula elementos da experiência singular, analisada a partir da perspectiva da heterogeneidade. Distanciando-se dos pressupostos da ciência moderna, que busca a neutralidade e homogeneização do conhecimento, o Relato de Experiência torna possível um ponto de abertura para incluir processos e produções subjetivas. Como colocado por Daltro e Farias (2019), a construção de sínteses reflexivas a partir da experiência torna-se uma fonte inesgotável de sentidos e possibilidades passíveis de análise.

Isto não quer dizer que, ao narrarmos nossa vivência, daremos conta apenas de uma experiência individual. Como Daltro e Farias (2019) defendem, quando a narrativa é feita a partir de uma experiência significativa articulada com um campo teórico, aquela pode possibilitar um aprofundamento da teoria.

Neste trabalho, a experiência no ateliê de arte do HUP se torna objeto de análise. Assim produzimos sentidos tanto na posição de autoras quanto na posição de sujeitos da experiência, articulando a simultaneidade do pensar/sentir (DALTRO, FARIAS, 2019).

Daltro e Farias (2019) ressaltam também a importância de o Relato de Experiência ter um enquadramento teórico que sustente as reflexões a partir da vivência. No nosso caso, assumimos o paradigma junguiano enquanto suporte de nossas reflexões.

Concordamos com Penna (2005) quando propôs o desafio de articular a psicologia analítica no campo científico, visto que esta nos possibilita observar os fenômenos, tanto individuais quanto coletivos, indo para além de um fazer clínico. O paradigma junguiano busca a integralidade do indivíduo, articulando o mundo externo à sua própria individualidade.

De acordo com Wahba (2019), o conhecimento está sujeito ao “mito pessoal” do pesqui-

dor, fazendo-se importante para alcançar uma verdadeira expressão da experiência vivida, ou seja, uma apresentação detalhada de tudo aquilo observado. Ainda de acordo com o mesmo autor (2019), pesquisar não é apenas uma articulação teórica/prática, mas uma indagação complexa sobre os afetos e o fazer.

Iniciaremos então apresentando nosso arcabouço teórico para depois discorrer sobre a experiência vivida no ateliê de arte do HUP. Esperamos desta forma contribuir para o delineamento do que acreditamos ser o método niseano na atenção à crise em saúde mental.

### Por um método niseano de cuidado em saúde mental

Numa noite [...] nós apontamos o telescópio para a doença mental, e descobrimos que o centro do universo é o afeto. E que o afeto é capaz de transformar qualquer doença mental. É o afeto que é o processo terapêutico, o afeto que faz avançar. A Dra. Nise da Silveira, Galileu da medicina, descobriu que o afeto é o centro do universo (fala de Vitor Pordeus<sup>2</sup> citado em MAGALDI, 2020, p. 272).

A Dra. Nise foi chamada de rebelde por não se conformar com as práticas psiquiátricas hegemônicas, e foi uma verdadeira revolucionária quando afirmou que o afeto deveria estar no centro do processo de cuidado em saúde mental.

Diferente da grande maioria dos doutores de sua época (e talvez ainda de boa parte da atualidade), Nise se permitiu afetar e ser afetada pelo encontro com homens e mulheres desumanizados, silenciados e aprisionados no ambiente sombrio dos manicômios. Talvez por ela própria ter passado pela experiência de cárcere, durante a ditadura Vargas, Nise lutou contra toda forma de aprisionamento e segrega-

ção dessa sociedade excludente, sendo capaz de se colocar no lugar dos sujeitos objetificados pela prática psiquiátrica (MELLO, DAMIÃO, 2014; OLIVEIRA, 2009).

Foi nas experimentações realizadas no Setor de Terapia Ocupacional e Reabilitação (STOR) do Hospital Pedro II, a partir de 1946, que Nise desenvolveu o seu método de cuidado revolucionário. Principalmente no ateliê de pintura e modelagem, desenvolvido em parceria com o artista plástico Almir Mavignier, ela passou a se deparar com algo que já intuía desde seu primeiro contato com os pacientes psiquiátricos do Hospital da Praia Vermelha, onde foi residente: os livros de psiquiatria não davam conta de explicar o fenômeno do adoecimento psíquico (MELLO, 2014). Os métodos de tratamento passavam longe de qualquer eficácia, só reforçando ainda mais o que seus colegas chamavam de “embotamento afetivo” e “deterioração da personalidade” na esquizofrenia. Como demonstrar afeto e reconstruir a personalidade em um ambiente inóspito e hostil? (SILVEIRA, 1992).

Nise não se contentou com as teorias e técnicas que lhe foram apresentadas. No contato humano com cada pessoa que passou a acompanhar percebeu que esses sujeitos, aparentemente tão inacessíveis, preservavam seus afetos, sua inteligência, sua condição de humanidade tão brutalmente negada. Apenas era preciso que fosse ofertado um ambiente de liberdade e de contatos afetivos que desse suporte para que o sujeito voltasse, lentamente, a compartilhar dessa realidade (SILVEIRA, 2016).

É certo afirmar que na sua prática Nise descobriu artistas incríveis, contribuindo imensamente para a mudança da visão social da loucura. Mas sua maior descoberta foi a criação de um método terapêutico baseado na construção de laços afetivos e na livre expressão das imagens inconscientes (DAMIÃO, 2021; MAGALDI, 2020).

Uma vez se colocando ao lado de seus clientes, garantindo o reconhecimento de seu *status* de humanidade, Nise passou a compreender a linguagem a princípio tão hermética da psicose.

<sup>2</sup> Vitor Pordeus é médico e ator, um dos idealizadores do Hotel da Loucura, que funciona desde 2012 no Complexo Psiquiátrico do Engenho de Dentro na cidade do Rio de Janeiro.



Partindo do nível não verbal, no qual a maioria dos pacientes se encontrava, ela desenvolveu um verdadeiro método terapêutico ativo, aprendendo a ler as narrativas das imagens do inconsciente que passaram a se tornar visíveis através da produção no ateliê. Por meios simples e não invasivos, num ambiente livre e seguro, Nise conseguiu o que considerava ser o maior desafio da prática psiquiátrica: acessar o mundo interno dos psicóticos (SILVEIRA, 1992; 2016).

Mesmo que tenha encontrado na obra de Jung o suporte teórico que lhe faltava na formação psiquiátrica, entendemos que Nise foi além de seu mestre, dando forma a uma verdadeira clínica das psicoses. Não foi à toa que Jung respondeu prontamente a sua carta em 1954, na qual ela lhe havia enviado algumas fotografias de mandalas produzidas pelos clientes da STOR. Jung provavelmente visualizou a grandiosidade de tal experiência, convidando-a em 1957 para estudar por um ano no Instituto C. G. Jung em Zurique (CATTAPRETA, 2021; MELLO, 2014).

Em seus primeiros passos no Burghölzli, Jung também foi movido pela questão: “O que se passa no espírito do doente mental?” (JUNG, 2006). Sua experiência como psiquiatra resultou, mesmo que *a posteriori*, no desenvolvimento dos principais pilares da teoria junguiana, como os arquétipos e o inconsciente coletivo. Nise, porém, diferentemente de Jung, que levou a clínica para o laboratório, percebeu no ateliê a possibilidade de realizar um laboratório clínico ali mesmo, a partir da produção imagética de seus clientes. O espaço de expressão livre assumiu cada vez mais um viés de método e, por que não dizer, de um método niseano (SILVEIRA, 1992; 2016).

A doutora nada mais fez do que o que Jung sempre defendeu: apropriou-se de sua teoria para continuar desenvolvendo-a a partir de dados empíricos. Porém, diversamente do que ocorreu com a teoria junguiana (mesmo a contragosto de Jung), Nise nunca se preocupou em institucionalizar o seu conhecimento. Como uma grande defensora da liberdade de pensamento e criação, a psiquiatra rebelde, apesar de ser uma

pioneira da teoria junguiana no Brasil, não foi uma das responsáveis pela institucionalização e formalização desta no país (MAGALDI, 2020). Seria esse um dos fatores que colaboraram para o esquecimento de suas valiosas contribuições?

A partir de nossa experiência defendemos que Nise desenvolveu um método próprio, e é imperativo que ele seja melhor conhecido não só pela comunidade junguiana do Brasil e do mundo, mas principalmente por todos aqueles que trabalham no campo da saúde mental a partir de um horizonte de libertação. A seguir, apresentaremos as bases teóricas do que entendemos ser o método niseano para poder discorrer sobre a experiência vivida no ateliê do HUP.

### **“Se as imagens tomam a alma da pessoa, pintar seria agir”**

Mudei para o mundo das imagens. Mudei a alma para outra coisa. As imagens tomam a alma da pessoa (Fernando Diniz<sup>3</sup> em SILVEIRA, 2016, p.15).

A visão de Nise, ancorada na teoria junguiana, compreendia a psicose como um estilhaçamento do ego frente às pressões do inconsciente. O sujeito não é mais capaz de suportar os conflitos vividos em sua realidade, sendo inundado pelo inconsciente - ou “tomado por suas imagens”, como bem coloca Fernando Diniz. A partir dessa visão, Nise afirma que “pintar seria agir”, defendendo a expressão plástica como um legítimo método terapêutico - um “método de ação adequado para a defesa contra a inundação pelos conteúdos do inconsciente” (SILVEIRA, 2016, p. 15).

O fundamento terapêutico da expressão plástica se concentra nessa possibilidade de plasmar as imagens do inconsciente num suporte externo, facilitando que o ego se diferencie das imagens “invasoras”. Esse processo é descrito

<sup>3</sup> Fernando Diniz foi um dos clientes do Museu de Imagens do Inconsciente. Sua vasta obra foi um dos principais materiais de pesquisa de Nise da Silveira.

por Nise como uma *desidentificação* do ego, possibilitada pela ação de despotencializar a força das imagens arquetípicas que foram ativadas na situação de crise (SILVEIRA, 2016).

Na visão de Nise e Jung, o psiquismo é um sistema vivo, dinâmico, em constante movimento no sentido de sua autorregulação. Esse processo autorregulatório se desenvolve centralmente por meio do encontro de polos opostos, que agem de forma compensatória. A união desses polos, por meio de um diálogo consciente-inconsciente, é o que Jung denominou Função Transcendente. Segundo o criador da psicologia analítica, é por meio desse processo de diálogo – muitas vezes conflituoso – que se produz a transformação da energia psíquica. Os símbolos seriam o fruto desse longo embate – o terceiro que é constelado a partir do encontro dialético entre consciente e inconsciente (JUNG, 2012).

Para Nise (2016), “pintar seria agir” não só porque a expressão plástica é uma forma de desidentificar o ego das imagens arquetípicas, mas também porque é por meio da produção simbólica que transformamos a energia psíquica:

O processo psíquico desenvolve seu dinamismo por intermédio da criação de imagens simbólicas. ‘O símbolo é o mecanismo psicológico que transforma energia’. Assim, a objetivação de imagens simbólicas no desenho ou na pintura poderá promover transferências de energia de um nível para outro nível psíquico. A imagem não é algo estático. Ela é viva, atuante e possui mesmo eficácia curativa (p. 135).

Nos livros e documentários nos quais Nise analisou a produção de alguns de seus clientes, é possível acompanhar esse processo de transformação da energia psíquica, à medida que as imagens começam a ganhar forma. Ao lado do desenvolvimento dos temas, símbolos e formas de expressão, era possível também observar mudanças nas relações dos clientes com o seu meio – ficando evidente o quanto esse processo de

reorganização psíquica, por meio das imagens, tinha efeitos terapêuticos significativos (SILVEIRA, 2016).

Para que as transformações pudessem ocorrer era preciso, antes de mais nada, que fosse ofertado um espaço de liberdade e respeito pela expressão singular de cada um. Encarar as imagens ameaçadoras não é um processo fácil, ainda mais para quem viveu a traumática e dolorosa experiência de estilhaçamento do ego. Uma das mais valiosas contribuições de Nise se encontra no desvelamento da centralidade do afeto no cuidado em saúde mental. Sem o suporte afetivo se torna muito mais difícil que as imagens ameaçadoras venham à tona e ganhem contorno.

Não por acaso, a presença de monitores nos ateliês é essencial. No entendimento de Nise da Silveira (2016), a presença afetiva dos monitores deveria funcionar como um catalisador do processo de autocura, estimulando que as imagens continuem se desdobrando. O apoio do monitor oferece um ambiente não ameaçador, servindo como uma primeira continência às imagens invasoras e, por consequência, auxiliando no processo de reestruturação do ego.

Mello e Damião (2014), embasados em Nise, apontam para essa característica do afeto enquanto um elo sujeito-mundo:

A importância do afeto está em ele ser uma disposição pela qual o indivíduo se enraíza e se abre qualitativamente ao mundo; o afeto é uma forma de compreensão de mundo. O afeto resgataria, assim, a dimensão qualitativa, a cadeia de vínculos, que enraízam homem e mundo. Esta relação de enraizamento se dá através do afeto, e o que era anteriormente não relacionado converte-se em uma ideia mais ou menos clara e articulada, graças ao apoio da consciência (p. 193).

Para sujeitos que perderam parte do contato com a realidade compartilhada, refugian-do-se em seu mundo interno, o afeto é a ponte

que possibilita o retorno. Por isso, para Nise, o afeto é imperativo: é ele que torna possível “a cura”, pois sem relação não há processo terapêutico. Deixar ser levado pelas tramas da relação é o que torna possível a colagem criativa dos estilhaços do ego. O afeto é a cola, as imagens os fragmentos a serem reorganizados psiquicamente. Nessa *bricolage*, é possível produzir novos arranjos para o ego – quem sabe mais amplos e significativos (MAGALDI, 2020; SILVEIRA, 2016).

Jung (2012), quando trata da função transcendente no livro *A Natureza da Psique*, defende que o “princípio da elaboração criativa”, que seria o acesso ao inconsciente por meio de recursos expressivos, exige o “princípio da compreensão”, ou seja, a capacidade de elaboração por meio da consciência dessas imagens e símbolos. Se a função transcendente é o diálogo da consciência com o inconsciente, parece evidente que a expressão criativa não poderia prescindir do papel da consciência. Todo diálogo demanda o fluxo de troca entre as partes, fazendo-as se alargarem ao incorporar aspectos até então desconhecidos (JUNG, 2012).

Nise, porém, observou que a possibilidade de expressão produz efeitos terapêuticos, mesmo quando não é possível uma compreensão por meio da consciência, como no caso dos pacientes psicóticos: “as imagens do inconsciente objetivadas na pintura tornam-se passíveis de uma certa forma de trato, mesmo sem que haja nítida tomada de consciência de suas significações profundas” (SILVEIRA, 2016, p. 146).

Com base em sua ampla experiência, ela defende que num primeiro momento é preciso sobretudo despotencializar a carga energética das imagens arquetípicas por meio da expressão, para só num momento posterior, quando o sujeito estiver mais próximo da consciência, essa elaboração se tornar viável:

Um trabalho sintético que reúna interpretação intelectual e emocional, de regra na prática com neuróticos, torna-se enorme-

mente difícil com psicóticos. Nestes, as imagens vêm de estratos muito profundos do inconsciente, extremamente distantes do consciente, revestem formas demasiado estranhas e trazem consigo uma grande carga energética. Antes de serem despotencializadas pelo menos em parte, de suas cargas energéticas não haverá condição para apreendê-las por meio de interpretações. Isso só se tornará possível depois que passem por um processo de transformações emocionais e que se aproximem do consciente (SILVEIRA, 2016, p. 146).

Por esse motivo Nise (1992) propõe, no livro *O Mundo das Imagens*, que o cuidado em saúde mental, principalmente nos casos mais graves, parta do nível não verbal:

A comunicação com o esquizofrênico, nos casos graves, terá um mínimo de probabilidades de êxito se for iniciada no nível verbal de nossas ordinárias relações interpessoais. Isso só ocorrerá quando o processo de cura se achar bastante adiantado. Será preciso partir do nível *não-verbal*. É aí que se insere com maior oportunidade a terapêutica ocupacional, oferecendo atividades que permitam a expressão de vivências não verbalizáveis por aquele que se acha mergulhado na profundidade do inconsciente, isto é, no mundo arcaico de pensamentos, emoções e impulsos fora do alcance das elaborações da razão e da palavra (p. 16).

Com base nesses pressupostos, ela defende que a expressão criativa, ativa, livre, e afetiva – inicialmente chamada de Terapia Ocupacional e depois “Emoção de lidar” – seja reconhecida como um autêntico método terapêutico, defendendo inclusive que esse método seria o mais indicado para ser aplicado nas instituições públicas de saúde mental (SILVEIRA, 2016).

### **Imagem-continente: a experiência do ateliê de arte na atenção à crise em saúde mental**

Abrir um espaço de livre criação dentro de um hospital psiquiátrico, em meio a tantas grades, muros e contenções, pode parecer pouco, mas vem sendo muito. Dar espaço para as cores num ambiente cinza gera muitos contrastes. Lembrando as poéticas palavras de Drummond<sup>4</sup>, o ateliê de arte dentro do HUP vem sendo como aquela flor, singela, mas capaz de romper o asfalto.

O projeto teve início em 2019, quando o Programa de Residência de Psicologia em Saúde Mental do HUP e Universidade de Pernambuco passou a realizar a carga horária prática do seu Seminário de Arte e Saúde Mental dentro da instituição. Para isso, contou com a parceria de extensionistas do curso de Artes Visuais da Universidade Federal de Pernambuco, que somaram a sensibilidade da arte ao olhar da Psicologia.

No ano de 2020, com o início da pandemia de Covid-19, a universidade suspendeu as atividades práticas, reduzindo a equipe a apenas duas residentes de psicologia e a coordenadora do projeto. Depois de alguns meses sem saber como dar continuidade à intervenção nesse novo contexto, pensou-se em ampliar a interdisciplinaridade da equipe, estendendo o convite aos residentes de psiquiatria e enfermagem do HUP. O que de início não estava previsto, acabou se tornando um verdadeiro presente. O projeto só ganhou com a parceria de diferentes profissionais em formação, cada um com um olhar próprio, mas todos atentos e sensíveis ao processo profundo de expressão dos participantes do ateliê.

Uma das residentes da psiquiatria logo perguntou: “vamos poder ler Nise da Silveira?”, e isso por si só já significava muito. Foi ainda mais tocante quando outra residente disse que escutar os pacientes no ateliê era completamente diferente de escutá-los no consultório: “aqui pa-

rece que a gente vê a pessoa e não só a doença”. Nesses momentos, era possível contemplar o movimento que a flor ia fazendo ao desabrochar, infiltrando-se em meio ao concreto.

Realizamos intervenções semanais por 4 meses, primeiro na enfermaria feminina e depois na enfermaria masculina. Ao longo do segundo semestre de 2020 desenvolvemos o projeto intitulado “As paredes falam: mural processual”. Este consistia em criar murais de lambe-lambe com os desenhos que surgiam a cada encontro de criação. Depois, ousamos mais e pintamos livremente os muros da instituição. Era bonito ver a satisfação das usuárias e usuários quando davam um passo atrás e viam a sua imagem agora estampada na parede. Logo vinha outra e dizia: “quero deixar a minha marca aqui também, doutora!”.

Em 2021, voltamos a contar com a parceria das extensionistas de arte e ampliamos ainda mais a equipe, também com voluntários ex-residentes que quiseram se manter colaborando com o espaço do ateliê de arte do HUP. Ao longo de todo o ano de 2021, continuamos nos encontrando nas sextas-feiras à tarde, integrando momentos de expressão mais individualizada com momentos de produção coletiva, pintando os muros do hospital conjuntamente.

Cada encontro é um pequeno oásis de liberdade e criação. Nós nos reunimos um pouco antes para organizar o espaço, separarmos o simples material de arte de que dispomos, e sem nem precisar chamar, os/as usuários/as começam a chegar e se acomodar. Na maioria das vezes, estes se mostram sedentos por um espaço de expressão, solicitando ao longo do dia papel, canetas ou, até mesmo, usando o que tem a mão para escrever e desenhar nas paredes das enfermarias.

Essa avidez por expressão era percebida por alguns que já pegavam lápis e tintas e, sem nem precisar nos dirigir uma única palavra, começavam a desenhar ou escrever – muitas vezes em línguas ininteligíveis. Durante todo o tempo do ateliê nós ficamos ali, colocando-nos à disposição, emprestando nossa escuta e nosso olhar

<sup>4</sup> Nos referimos ao poema “A flor e a náusea” do livro *A Rosa do Povo*, de Carlos Drummond de Andrade.

atento. Nossa maior função é oferecer os recursos para que a expressão ocorra. Disponibilizamos os papéis, os lápis, as tintas, a argila, colocamos uma música instrumental de fundo e deixamos nossa atenção e nosso afeto à disposição daqueles que sentirem o chamado para se expressar.

É incrível observar como a “pulsão configuradora de imagens” descrita por Nise se materializa na nossa frente. Casas, gatos, baleias, corações, mares, morros e estrelas começam a aparecer espontaneamente. Quanto mais mergulhados no inconsciente coletivo, ou mais “desorganizados” na visão da psiquiatria, mais abstratas são as imagens. Isso não significa, porém, que não são uma forma de comunicação. Como nos ensina Nise, quando observamos atentamente o modo como a expressão ocorre, com um interesse genuíno, todo traço é uma forma de expressão e comunicação.

Uma usuária que estava com crises frequentes de heteroagressividade foi um dia para o pátio, onde estávamos realizando o ateliê. Pegou um lápis vermelho. Começou a rabiscar com muita força, preenchendo todo o papel. Sem nenhum tipo de borda ou limite, os traços iam para a mesa, chegando a ameaçar transbordar para a roupa da monitora. Quando esta indaga o que a paciente estava fazendo, ela responde: “um coração. Estou me vingando do meu marido”. Com a força do lápis ela rasga o papel e, depois de algum tempo nesse movimento catártico, a usuária pergunta se teríamos uma fita adesiva: queria remendar o coração. O processo de autocura começou a ser constelado.

Outro usuário, um jovem recém-chegado para sua primeira internação, se mostrou muito angustiado. Sem compreender onde estava ou o que estava acontecendo, perguntava insistentemente “onde está minha irmã?”. Nesse momento qualquer intervenção verbal se mostrava insuficiente. A angústia foi crescendo ao ponto de tomá-lo quase que inteiramente, quando uma das monitoras o convidou para vir até o ateliê. Chegando lá ele pegou a argila e começou a amassá-la com força. A monitora, então, convidou-o para jogar os peda-

ços na parede. E ele gritava repetidamente: “onde está minha irmã?”. A força com que jogava o barro fazia-o grudar na parede de cerâmica, tendo que o usuário ir lá arrancar novamente os pedaços para repetir a cena quantas vezes fosse necessário. Parecia que precisava dessa explosão física para que pudesse lidar com a angústia crescente, e se não tivesse a sua disposição esse material plástico e o apoio afetivo da monitora, provavelmente teria extravasado em um episódio de agitação psicomotora e heteroagressividade.

Em muitas situações, mesmo quando não podemos observar a série de imagens se formando por conta da brevidade da internação, é possível verificar a afirmação de Jung e Nise sobre as imagens serem autorretratos da situação psíquica.

Uma das usuárias que, por sua condição psicopatológica, tinha muita dificuldade de se expressar verbalmente, começou a desenhar uma figura feminina. Disse que era sua mãe. Depois colocou outras figuras em volta e falou que eram ela, seus irmãos e seu pai. Passado algum tempo a figura da mãe havia se expandido a tal ponto que todas as outras figuras ao redor tinham sumido. A imagem final parecia um grande polvo abstrato, maciço e cheio de tentáculos. Não precisávamos tentar extrair muitos pontos de sua história pessoal para compreender que a crise se relacionava a um complexo materno engolfador.

Foi ainda mais interessante observar que, na semana seguinte, a mesma usuária chegou no ateliê aparentando estar mais calma. Pediu novamente o hidrocor e começou a desenhar pela segunda vez a sua família. A mãe continuava maior que os demais membros mas, dessa vez, todos tinham um contorno bem definido. Poucos dias depois a paciente recebeu alta. Mesmo sem conseguir falar sobre a sua vivência, a possibilidade de plasmar esse conflito em imagens parece ter sido suficiente para a sua reorganização psíquica naquele momento.

Fomos observando que nossa disponibilidade para desfrutar daquele espaço como um momento de livre expressão e espontaneidade, ao fotografar ou desenhar, parecia também uma

função importante. A nossa disposição em estar-com e o genuíno interesse pelas produções parecia de alguma maneira ser um convite para desfrutar daquele “Momento céu”, como era chamado por um dos usuários que passou pelo ateliê. Ver-nos ali plasmando imagens, compartilhando daquele espaço sem hierarquias ou distanciamentos, tornava possível o baixar das barreiras, trazendo para o centro a alma de todos participantes ali presentes.

O ateliê é um espaço em que é prezada a sacralidade do encontro. E esse olhar sutil para a importância das relações de afeto, trazido por Nise, possibilita uma função catalisadora para que os sintomas e as narrativas encontrem um espaço de elaboração. Os usuários pareciam encontrar naquele ambiente uma potencialidade para plasmar, mesmo de uma forma despreziosa, seus aspectos mais profundos. E, como nos ensinou Nise, era a disponibilidade afetiva dos monitores que tornava isso possível.

Aquele usuário que se utilizou do barro para expressar sua angústia ao se perceber sozinho num hospital psiquiátrico passou a frequentar assiduamente o ateliê. Teve a possibilidade, então, de se utilizar do barro de outra forma, ao manuseá-lo, amassando, puxando, fazendo um jarro, depois pernas. Acabou por moldar um rosto com olhos, bocas e sem nariz. Em seguida, pintou-o com as cores do seu time de futebol. Pediu um espelho para a monitora que o acompanhava e pintou o seu rosto com as mesmas cores que havia pintado sua produção – talvez como forma simbólica de reconstruir a visão que fazia de si mesmo. Foi a partir desse momento que se pôde iniciar um diálogo com a monitora, narrando a sua história, suas relações familiares e até mesmo a relação com a sua autoimagem.

Um dos usuários desenhava recorrentemente um barco e contava sua história de pescador para os monitores. Certo dia, ao entrar na enfermaria, nos chamou atenção um barco desenhado no ponto mais alto da parede. Logo reconhecemos a imagem: aquele barco era nosso conhecido, víamos ele semanalmente nos papéis daquele

senhor pescador. A pequena brecha aberta pela liberdade do ateliê produziu o desejo de continuar se expressando também em outros momentos e superfícies, o que nos pareceu extremamente significativo. Será que essa brecha criativa poderia continuar sendo ampliada após a alta?

Essa tem sido a nossa aposta. Que essa pequena flor, nascida em ambiente tão desfavorável, possa encontrar solo fértil ou, quem sabe aos poucos, ir fertilizando os solos áridos dessa sociedade ainda tão hostil às diferenças.

## Considerações finais

Diante dos atuais desafios da Reforma Psiquiátrica, um ateliê de arte dentro de um hospital psiquiátrico pode ser inicialmente visto como insuficiente. No contexto de retrocessos que vivemos, sabemos das dificuldades de manter a Rede de Atenção Psicossocial no rumo de uma sociedade sem manicômios. Entretanto, o que temos observado é que o estímulo aos processos expressivos, até num momento de ápice do sofrimento psíquico como na crise, é fundamental para o processo de reorganização psíquica. Mesmo em circunstâncias desfavoráveis, como no contexto hospitalar, a possibilidade de livre criação tem produzido efeitos terapêuticos e mais: tem sensibilizado a equipe a outras formas de cuidar para além da medicalização e disciplinamento.

Entendemos que a sacralidade em torno da figura de Nise parece congelá-la no passado, como se a revolução que começou há mais de 70 anos não fizesse mais nenhum sentido numa época em que já levantamos a bandeira antimanicomial. É certo que muitas práticas foram atualizadas, mas o trabalho realizado por Nise da Silveira, enquanto trabalhadora da saúde mental, segue inovador no cuidado aos “inumeráveis estados do ser” ainda nos dias atuais.

A partir da nossa experiência, defendemos que há um método em Nise que prioriza o afeto e a possibilidade de reorganização psíquica por meio da livre expressão das imagens do inconsciente. Cabe a nós o resgate desse método tão inovador

e revolucionário, atualizando-o e semeando-o em todo o espaço de cuidado em saúde mental.

Nise nos deixou um legado com a sua obra e o amplo acervo do Museu de Imagens do Inconsciente. Entendemos que é tarefa nossa dar continuidade à sua pesquisa, não só aplicando de forma criativa o seu método, mas também estudando esse acervo de imagens preciosas e profundas.

Quando Nise foi questionada por Roberto Fernandes, na entrevista ao *Psicopombo* de 1998,

sobre como poderíamos aprender a teoria junguiana, ela respondeu certa: “A melhor forma para se aprender Jung é no Museu de Imagens do Inconsciente” (SILVEIRA apud BLOISE, 2021, p. 29). Suas contribuições continuam atuais e necessárias, sendo importantes tanto para o avanço da nossa Reforma Psiquiátrica quanto para o desenvolvimento contínuo da teoria junguiana. ■

Recebido em: 22/08/2021    Revisão em: 02/11/2021

## Abstract

### *Towards a nisean method in mental health: the creation of an art studio in a psychiatric emergency*

*This article presents the experience of an artistic intervention proposed by the Psychology Residency Program in Mental Health at the Ulysses Pernambucano Psychiatric Hospital (HUP) and the University of Pernambuco (UPE) in the city of Recife, Pernambuco, Brazil. Since 2019, we have joined forces to create an art studio in the hospital's psychiatric emergency ward, in an effort to update Nise da Silveira's method of responding to mental health crises. For our methodology, we*

*chose the Jungian paradigm to support our reflections in this experience report. Immersed in the work of Dr. Nise and in the images produced at the HUP art studio, we affirm that a Nisean method should be better known and disseminated among mental health services. Nise da Silveira's work remains innovative in the care of the "countless states of being" and should be revised for the advancement of the Psychiatric Reform and the development of Jungian theory. ■*

**Keywords:** Nise da Silveira, analytical psychology, mental health, attention to the crisis, catalyst affection

## Resumen

### *Por un método niseano en salud mental: la construcción de un estudio de arte en emergencias psiquiátricas*

*Este artículo relata la experiencia de la intervención artística propuesta por el Programa de Residencia en Psicología en Salud Mental del Hospital Psiquiátrico Ulysses Pernambucano (HUP) y la Universidad de Pernambuco, en la ciudad de Recife, PE. Desde 2019, hemos unido fuerzas para crear un estudio de arte dentro de la emergencia psiquiátrica, buscando actualizar el método de Nise da Silveira para abordar la crisis de salud mental. En el camino metodológico, elegimos el paradigma junguiano como fundamento de nuestras reflexiones articuladas desde el Informe de Experiencia. Inmersas en la obra del Dr. Nise y en*

*las imágenes producidas en el estudio de arte del HUP, defendemos que existe un método niseano que necesita ser más conocido y difundido en los servicios de salud mental. El trabajo realizado por Nise da Silveira sigue innovador en el cuidado a los "innumerables estados del ser", siendo importante de ser rescatado en el avance de la Reforma Psiquiátrica y en el desarrollo de la teoría junguiana. El trabajo realizado por Nise da Silveira sigue siendo innovador en el cuidado de los "innumerables estados del ser", siendo importante rescatarlo en el avance de la Reforma Psiquiátrica y en el desarrollo de la teoría junguiana. ■*

**Palabras clave:** Nise da Silveira, psicología analítica, salud mental, atención a la crisis, afecto catalizador



## Referências

- BLOISE, P. V. A atrevida e o abismo. *Junguiana*, São Paulo, v. 39, n. 1, p. 25-30, jan./set. 2021.
- CATTA-PRETA, M. V. Diálogos entre Nise e Jung: a obra expressiva de Nise da Silveira e suas contribuições para a psicologia analítica. *Junguiana*, São Paulo, v. 39, n. 1, p. 111-26, jan./jun. 2021.
- DALTRO, M. R.; FARIA, A. A. Relato de experiência: uma narrativa científica na pós-modernidade. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, Rio de Janeiro, v. 19, n. 1, p. 223-37, jan./abr. 2019.
- DAMIÃO, M. Jr. Fundamentos do método de Nise da Silveira: clínica, sociedade e criatividade. *Junguiana*, São Paulo, v. 39, n. 1, p. 91-100, jan./jun. 2021.
- JUNG, C. G. *Memórias, sonhos e reflexões*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.
- \_\_\_\_\_. *A natureza da psique: a dinâmica do inconsciente*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. (Obras Completas de C. G. Jung vol. 8/2)
- MAGALDI, F. *Mania de liberdade: Nise da Silveira e a humanização da saúde mental no Brasil*. Rio de Janeiro, RJ: Fundação Oswaldo Cruz, 2020.
- MELO, W. Maceió é uma cidade mítica: o mito de origem em Nise da Silveira. *Psicologia USP*, São Paulo, v. 18, n. 1, p. 101-124, mar. 2007. <https://doi.org/10.1590/S0103-65642007000100006>
- MELO, W.; FERREIRA, A. P. Clínica, pesquisa e ensino: Nise da Silveira e as mutações na psiquiatria brasileira. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, São Paulo, v. 16, n. 4, p. 555-69, dez. 2013. <https://doi.org/10.1590/S1415-47142013000400005>
- MELLO, E. C. C.; DAMIÃO, M. Jr. Função transcendente e a imaginação criadora: a criação dos símbolos como criação de si. In: VIANNA, D. (Org.). *Terapia expressiva: a arte do afeto colorindo um hospital*. Niterói, RJ: Universidade Federal Fluminense, 2014. p. 175-209.
- MELLO, L. C. *Nise da Silveira: caminhos de uma psiquiatra rebelde*. Rio de Janeiro, RJ: Automática, 2014.
- OLIVEIRA, E. *Ouvindo vozes: histórias do hospício e lendas do encantado*. Rio de Janeiro, RJ: Vieira e Lent, 2009.
- PENNA, E. O paradigma junguiano no contexto da metodologia qualitativa de pesquisa. *Psicologia USP*, São Paulo, v. 16, n. 3, p. 71-94, set. 2005. <https://doi.org/10.1590/S0103-65642005000200005>
- ROLIM, C. V. Entre o ideal e o estigma: a realidade do Hospital Ulysses Pernambucano. 2019. Monografia (Residência Médica em Psiquiatria) — Hospital Ulysses Pernambucano, Recife, 2019.
- SILVEIRA, N. *Mundo das imagens*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Imagens do inconsciente*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.
- WAHBA, L. L. A criação de sensibilidades: epistemologia e método na psicologia analítica. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, Brasília, v. 35, p. 1-7, 2019. <https://doi.org/10.1590/0102.3772e3548>



# Towards a Nisean method in mental health: creating an art studio in a psychiatric emer- gency ward

Brena Souza Almeida\*  
Hamanda de Almeida Pedrosa\*\*  
Luana Maria Rotolo\*\*\*

## Abstract

This article presents the experience of an artistic intervention proposed by the Psychology Residency Program in Mental Health at the Ulysses Pernambucano Psychiatric Hospital (HUP) and the University of Pernambuco (UPE) in the city of Recife, Pernambuco, Brazil. Since 2019, we have joined forces to create an art studio in the hospital's psychiatric emergency ward, in an effort to update Nise da Silveira's method of responding

to mental health crises. For our methodology, we chose the Jungian paradigm to support our reflections in this experience report. Immersed in the work of Dr. Nise and in the images produced at the HUP art studio, we affirm that a Nisean method should be better known and disseminated among mental health services. Nise da Silveira's work remains innovative in the care of the "countless states of being" and should be revised for the advancement of the Psychiatric Reform and the development of Jungian theory. ■

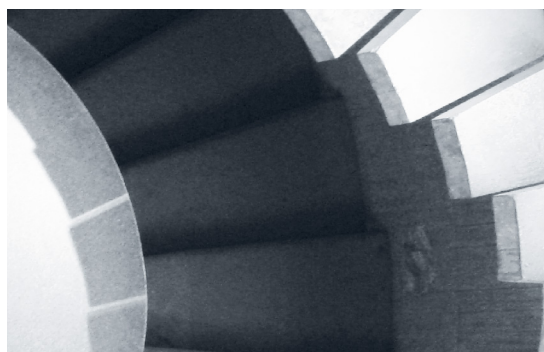
## Keywords

Nise da Silveira, analytical psychology, mental health, attention to the crisis, catalyst affection

\* Psychologist, specialist in mental health residency. She is a graduate student finishing her degree in Jungian clinical practice and is working as an on-duty psychologist at the Ulysses Pernambucano Psychiatric Hospital. Works in a Jungian-based clinic.  
E-mail: brenas.psi@gmail.com

\*\* Psychologist, specialist in mental health residency. She is a graduate student finishing her degree in Jungian clinical practice and art therapy. She is an on-duty psychologist at the Ulysses Pernambucano Psychiatric Hospital. Works in a Jungian-based clinic.  
E-mail: hamandaap@gmail.com

\*\*\* Art therapist and psychologist specialized in Jungian clinical practice. She conducted a residency in family health, and has a master's in public health. She is an on-duty psychologist at the Ulysses Pernambucano Psychiatric Hospital, and is the Residency Coordinator of Psychology in Mental Health at HUP/UPE. Works in a Jungian-based clinic.  
E-mail: luanamrotolo@gmail.com



## Towards a Nisean method in mental health: creating an art studio in a psychiatric emergency ward

### Introduction

The name Nise da Silveira has become iconic in Brazil. Even people who are not in the mental health field have heard about this rebellious psychiatrist through movies, documentaries and the press in general. Nise is part of the social imaginary of Brazil. People working in the mental health area tend to consider her as a pioneer of Brazilian psychiatric reform, and many mental health services across the country are named after her (MAGALDI, 2020; MELO, FERREIRA, 2013; MELO, 2007).

Despite the fame of “Doctor Nise” – as she was affectionately known – her vast contributions have not been fully revealed. Few people have read her books (much of her work is out of print) and there are few services that continue to apply her pioneering method. Even in academia, she is rarely mentioned and there are few residency and graduate programs that use her body of work as part of the curriculum (MAGALDI, 2020; MELO, FERREIRA, 2013). How can someone become an icon and be forgotten?

The reasons for this contradiction can be multiple, and it is not our aim to analyze them<sup>1</sup>. The fact that she was a Jungian and a Communist, as well as a Northeastern woman in this conservative and patriarchal country, may shed some light. But the exclusion of her body of work from the mental health field is strange, since it is considered a progressive field in Brazil. Could the shadowy place that Jungian theory occupies in the country’s academia also cast a shadow on Nise da Silveira’s work?

We are mental health professionals dedicated to reviving her method, clinical practice, and theoretical contributions to our daily practices,

and we affirm that Nise is still alive and profoundly inspirational. We did not have the honor to meet her, but we feel that she lives and pulses in every image that is created in our mental health art studio.

Driven by this renewing Jungian and Nisean spirit, in our work in a psychiatric emergency ward for nearly two years, we have been developing a method of mental health crisis care based on freedom of expression.

The Ulysses Pernambucano Psychiatric Hospital (HUP) in Recife, Pernambuco, was the second psychiatric hospital founded in Brazil and, therefore, has a long history in the city and state. Since 2016 it has been used as a psychiatric emergency unit, working mainly with short-term hospitalizations. The deinstitutionalization process brought significant changes, transforming the hospital into a crisis response unit that articulates substitutive services with territorial-based care (ROLIM, 2019).

Nevertheless, this process resulted in the closure of practically all artistic expression activities that were conducted at the institution. The Therapeutic Activities Center (CAT in Portuguese), which operated from 1993 to 2015, was an important space for the art production that featured several workshops and creative work carried out by patients. When the HUP became dedicated exclusively to emergency care, the administration understood that there would no longer be space for artistic and expressive activities, since the space for patient care would be the substitutive services, and no longer the hospital.

We agree with the vision of deinstitutionalization and the advancement of the Psychiatric Reform, and defend that psychiatric hospitals remain in the past. However, we understand that as long as such facilities continue to exist, it is

<sup>1</sup> For this debate we suggest to read Melo (2007) and Magaldi (2020).

better for them to have spaces for free creation than to be limited to medication and discipline. Failure does so would reinforce the hegemonic thesis in psychiatry that symptoms are merely physical and chemical manifestations that can only be controlled by medical treatment.

In this context, we would like to present the experience of creating an art studio inside an emergency psychiatric hospital. Although Nise had worked in a traditional psychiatric hospital with chronically ill patients (and those who became chronic through long institutionalization) we see the potential of her method, not only for long-term care, but also for crisis response, when this care must be restricted to a few days of contact.

The statements of several patients – or clients, as Nise respectfully called them – seem to reinforce our defense: “When are we going to paint again?”, “Will we go to the art studio today?”, “Can I keep coming here to draw after I am discharged?”.

With this brief account, we hope to continue to inspire Nise da Silveira’s recognition, not only as a mythical figure, but as a proponent of a living method necessary for the advancement of Brazilian psychiatric reform.

### **Methodological path: an experience report seen through a Jungian perspective**

This article uses an experience report as a methodological resource. Daltro and Farias (2019) defend the experience report as an option for the creation of scientific narratives, especially in the field of applied human sciences, such as psychology.

As a scientific method, the experience report is a tool that articulates elements of a unique experience analyzed from the perspective of heterogeneity. Taking a distance from the premises of modern science – which seeks the neutrality and homogeneity of knowledge – an experience report allows an opening to subjective processes and productions. As stated by Daltro and Farias (2019), the construction of a reflective synthesis

through experience becomes an infinite source of meanings and possibilities that can be analyzed.

This does not mean that when we describe our practice, we are only addressing individual experience. Daltro and Farias (2019) affirm that creating a narrative through a significant experience articulated with a theoretical field allows greater theoretical deepening.

In this article, our object of analysis is the experience lived in the HUP art studio. We thus produce meanings as both authors and subjects of the experience, articulating the simultaneity of thinking and feeling.

Daltro and Farias (2019) also emphasize that an experience report must have a theoretical framework that supports their reflections, and we have used a Jungian paradigm.

We agree with Penna (2005) who proposes the challenge of articulating analytical psychology in the field of science, as it allows us to observe individual and collective phenomena beyond the pragmatics of clinical practice. The Jungian paradigm considers the totality of the individual, articulating the external world to individuality.

According to Wahba (2019), knowledge is subjected to the researcher’s “personal myth”, and it is important to arrive at a true expression of the lived experience, that is, a detailed presentation of everything that was observed. Also, according to Wahba (2019), research is not just a theoretical/practical articulation, but a complex questioning about affections and practice.

We start by presenting the theoretical framework and then our experience in the HUP art studio. We hope to contribute to outlining what we believe to be the Nisean method in dealing with mental health crises.

### **For a Nisean method of mental health care**

One night [...] we pointed a telescope at mental illness and found that the center of the universe is affection, and that affection can transform any mental disease.

It is affection that is the therapeutic process; it is what makes it possible to move forward. Doctor Nise da Silveira, the Galileo of medicine, discovered that affection is the center of the universe (testimony by Vitor Pordeus<sup>2</sup>, cited in MAGALDI, 2020, p. 272 [free translation]).

Doctor Nise was called a rebel for not conforming to hegemonic psychiatric practices and was truly revolutionary when she affirmed that affection should be at the center of mental health care.

Quite differently than most doctors of the time (and perhaps from most today), Nise allowed herself to affect and be affected through encounters with men and women who were dehumanized, silenced, and imprisoned in the dark environment of asylums. Nise fought against all forms of incarceration and segregation in this exclusionary society (perhaps because she was a prisoner during the Getúlio Vargas dictatorship), and was able to put herself in the place of people objectified by psychiatric practice (MELLO, DAMIÃO, 2014; OLIVEIRA, 2009).

It was in one of her experiments in the Occupational Therapy and Rehabilitation Ward (STOR in Portuguese) of the Hospital Pedro II, which began in 1946, that Nise developed her revolutionary care method. Mainly in the painting and sculpting studio developed in partnership with the artist Almir Mavignier, Nise began to see something that she had intuited about since her first contact with patients at the Praia Vermelha Hospital, where she was a resident: psychiatric books could not explain the phenomenon of psychic disorders (MELLO, 2014). The treatment methods were far from being effective, reinforcing her colleague's perception of what was then called "affective apathy" and "personality deterioration" in schizophrenia. How would it be

possible to demonstrate emotion and rebuild personality in such an inhospitable and hostile environment? (SILVEIRA, 1992).

Nise was not content with the theories and techniques that were presented to her. Through human contact with every patient she realized that these individuals, apparently so inaccessible, did preserve their affections, their intelligence and their human condition, which had been so brutally denied. It was enough to offer a free environment and affectionate contact to provide the necessary support for the individual to return little by little and share this reality (SILVEIRA, 2016).

It is correct to say that, in her practice, Nise discovered incredible artists, and contributed immensely to a change in the social view of madness. But her greatest discovery was the creation of a therapeutic method based on the development of affective bonds and the free expression of images of the unconscious (DAMIÃO, 2021; MAGALDI, 2020).

After standing by her clients, ensuring recognition of their humanity, Nise began to understand the hermetic language of psychosis. Starting at a non-verbal level, where most of her patients found themselves, Nise developed a truly active therapeutic method, learning to read the narratives of the images of the unconscious that became visible through the productions in the art studio. With simple and non-invasive means in a free and safe environment, Nise achieved what she considered to be the biggest challenge in psychiatric practice: to gain access to the inner world of the psychotic (SILVEIRA, 1992; 2016).

While Nise found in Jung's work the theoretical support that was lacking in psychiatric training, we understand that she went beyond her master, giving form to a true clinical treatment of psychosis. It was not by chance that Jung himself promptly answered a letter that Doctor Nise had sent to him in 1954, with photographs of mandalas made by clients at STOR. Jung probably saw the grandiosity of this experience and in 1957 invited her to study for a year

<sup>2</sup> Vitor Pordeus is a doctor and actor, one of the creators of *Hotel da Loucura* [Hotel of Madness], which since 2012 has been operating at the Engenho de Dentro Psychiatric Complex, in Rio de Janeiro.

at the C. G. Jung Institute in Zurich (CATTAPRETA, 2021; MELLO, 2014).

In his first years at Burghölzli, Jung was also moved by the question: “What goes on in the spirit of the mentally ill?” (JUNG, 2006). His experience as a psychiatrist, although *a posteriori*, resulted in the development of some main pillars of Jungian theory, such as archetypes and collective unconscious. However, while Jung took the clinic to the laboratory, Nise saw the opportunity to use the art studio as a clinical lab for the production of images by her clients. The space of free expression increasingly took on the guise of a method: a Nisean method (SILVEIRA, 1992; 2016).

She had done nothing more than what Jung had always defended: she used his theory and continued to develop it from empirical data. However, unlike what took place with Jungian theory (despite his protests), Nise was not interested in institutionalizing her knowledge. As a defender of free thought and free creation, this rebel psychiatrist who was one of the pioneers of Jungian theory in Brazil was not one of those responsible for its institutionalization and formalization in the country (MAGALDI, 2020). Could this be one of the factors that has contributed to her ideas being forgotten?

From our experience, we understand that Nise had developed her own method, and it is imperative that it become better known not only by the Jungian community in Brazil and throughout the world, but by all of those who work in the mental health field from the viewpoint of liberation. We will now present the theoretical framework for what we understand to be the Nisean method, to allow discussing the experience at the HUP art studio.

### **“If images take a person’s soul, to paint is to act”**

I moved into the world of images. The soul changed to something else. Images take

the person’s soul (Fernando Diniz<sup>3</sup> in SILVEIRA, 2016, p.15 [free translation]).

Nise, anchored in Jungian theory, understood psychosis as a shattering of ego before the unconscious pressure. The individual becomes incapable of bearing the conflicts lived in his reality, and is flooded by the unconscious – or “taken by its images”, as Fernando Diniz used to say. In this view, Nise states that “to paint is to act”, defending artistic expression as a legitimate therapeutic method – “a method of action able to defend itself from the flooding by the contents of the unconscious” (SILVEIRA, 2016, p.15 [free translation])

The therapeutic basis of plastic expression is centered on the opportunity to shape the images of the unconscious on an external screen, thus providing the ego’s differentiation from “invading” images. This process is described by Nise as a “disidentification” of the ego made possible by the action of “depotentializing” the strength of archetypal images activated by a crisis (SILVEIRA, 2016).

For Nise and Jung, the psyche is a living dynamic system in constant movement towards its own regulation. This self-regulatory process is developed mainly through the encounter of polar opposites, which compensate each other. The union of these poles, through a conscious-unconscious dialogue, is what Jung called the Transcendent Function. According to the creator of analytic psychology, it is through this dialogical process – which is often conflictive – that psychic energy is transformed. Symbols are the fruit of this long struggle – the third one, which is shaped through the dialectical encounter between conscious and unconscious (JUNG, 2012).

For Nise, “to paint is to act” not only because artistic expression is a form of deidentification of the ego from archetypal images, but also be-

<sup>3</sup> Fernando Diniz was one of the clients of the *Museu das Imagens do Inconsciente* [Museum of the Images of the Unconscious]. His vast work was one of Nise da Silveira’s main research materials.

cause it is a means of symbolic production with which we transform psychic energy:

The psychic process develops its dynamics through the creation of symbolic images. 'A symbol is a psychological mechanism that transforms energy'. Thus, the objectification of symbolic images in drawing or painting can promote the transfer of energy from one psychic level to another. An image is not something static. It is alive, active and truly possesses a curative power (SILVEIRA, 2016, p. 135 [free translation]).

In the books and documentaries in which Nise analyzed the production of some of her clients it is possible to follow this process of psychic energy transformation, as soon as the images begin to take shape. Along with the development of themes, symbols and forms of expression, it was also possible to observe changes in the relationships of clients with their own environment – revealing how much this process of psychic reorganization, through images, had significant therapeutic effects (SILVEIRA, 2016).

For the transformation to occur, it was necessary to offer a space of freedom and respect for each person's unique expression. It is difficult to face threatening images directly, especially for those who have lived the traumatic and painful experience of ego shattering. One of Nise's most valuable contributions was to identify the centrality of affection in mental health care. Without affectionate support, it is much more difficult for threatening images to emerge and take shape.

It is not by chance that the presence of monitors in art studios is essential. Nise da Silveira (2016) understood that the affectionate presence of the monitors should serve as a catalyst for the self-healing process, stimulating the unraveling of the images. The support of the monitoring team provides a non-threatening environment, serving as a first recognition of invasive images and, thus, helping in the process of ego restructuring.

Based on the ideas of Nise, Mello and Damião (2014) point to this characteristic of affection as a link between the subject and the world:

The importance of affection is that it is a disposition by which the individual takes root and opens himself qualitatively to the world; affection is a way of understanding the world. Affection would then recover the qualitative dimension, the chain of relationships that roots man and world. This rooted relationship happens through affection, and what was not previously reported becomes a more or less clear and articulated idea, thanks to the support of consciousness (p.193 [free translation]).

For individuals who have lost part of contact with shared reality and have taken refuge in the inner world, affection is the bridge that allows a return. For this reason, affection is imperative for Nise: it enables "healing" because without a relationship, there is no therapeutic process. Being let through the web of a relationship is what makes possible the creative collage of the shattered ego. Affection is the glue and the images are the fragments to be psychically reorganized. This bricolage produces new arrangements for the ego, perhaps larger and more significant (MAGALDI, 2020, SILVEIRA, 2016).

Jung (2012), when discussing the Transcendent Function in the book *On the Nature of the Psyche*, states that the "principle of creative elaboration", which would be the access to the unconscious through expressive resources, requires the "principle of understanding", that is, the capacity of the conscience to elaborate these images and symbols. If the transcendent function is a dialogue between the conscious and the unconscious, it seems evident that creative expression could not renounce the role of the conscious. Every dialogue requires the flow of exchange between the parts, widening them by incorporating even then unknown aspects.



Nise, however, observed that the opportunity for expression produces therapeutic effects, even when the comprehension of consciousness is not possible, such as the case of psychotic patients: “the images of the unconscious objectified in painting can receive a certain type of treatment, even if there is no clear perception of their profound meanings” (SILVEIRA, 2016, p. 146 [free translation]).

Based on her vast experience, Nise defends that, in the first moment, it is necessary to “depotentialize” the energetic charge of archetypal images through expression, so that in a later moment, when the individual is closer to consciousness, this elaboration becomes viable:

In practice with neurotics, as a rule, a synthetic work that unites intellectual and emotional interpretation becomes enormously difficult with psychotics. In them, images come from very deep strata of the unconscious, extremely distant from the conscious, layered in very strange forms and carrying a strong energetic charge. Before being “depotentialized” of their charges, at least partially, it would not be possible to grasp them by interpretations. This will only become possible after they go through a process of emotional transformation and get closer to the conscious (SILVEIRA, 2016, p.146 [free translation]).

For this reason, Nise proposes in her book *O Mundo das Imagens [The World of Images]* (1992) that mental health care, especially in the most difficult cases, should start at a non-verbal level:

Communication with a schizophrenic, in severe cases, is unlikely to succeed if it is initiated at the verbal level of our common interpersonal relationships. This will only happen when the curative process is more advanced. It will be necessary to start from a *non-verbal level*. It is then that occupational therapy can be inserted with

greater opportunity, offering activities that allow the expression of non-verbalized experiences by someone who is immersed into the deep unconscious, that is, in the archaic world of thoughts, emotions and impulses beyond the reach of the elaborations of reason and word (SILVEIRA, 1992, p.16 [free translation]).

Based on these premises, Nise argues that creative, active, free and affectionate expression – initially called Occupational Therapy and later “Emotion-focused coping” – is recognized as an authentic therapeutic method, and affirms that it is the best indicated for application in public mental health institutions (SILVEIRA, 2016).

### **Image-continent: the experience of an art studio in dealing in mental health crises**

To open a space of free creation inside a psychiatric hospital amid so many fences, walls and barriers, may seem small, but it has been a lot. To give space to colors in a gray environment generates many contrasts. To recall Drummond’s<sup>4</sup> poetic words, the art studio at HUP is like a simple flower that is capable of sprouting from the asphalt.

The project began in 2019, when the Psychology Residency in Mental Health program at HUP and the University of Pernambuco (UPE) started to conduct the Art and Mental Health Seminar at the institution as part of the required clinical training. Students from the Visual Arts course at the Federal University of Pernambuco (UFPE) carried out extension work in the seminar, adding their artistic sensibilities to the vision of psychology.

In 2020, the University suspended all in-person activities because of the Covid-19 pandemic, reducing the team to two psychology residents and the project coordinator. After a few months without knowing how to maintain the interven-

<sup>4</sup> We are referring to the poem “A Flor e Nausea” from the book *A Rosa do Povo*, by Carlos Drummond de Andrade.

tion in this new context, we decided to expand the team's interdisciplinarity, and invited residents of psychiatry and nursing from the HUP to participate. Something that was not intended at the beginning has become a real gift. The project profited considerably from the partnership with different professionals in training, each with their own perspective but all attentive and sensitive to the deep process of expression of the participants in the art studio.

One of the psychiatry residents immediately asked: "will we be able to read Nise da Silveira?" and that in itself was significant. It was even more touching when another resident said that listening to patients in the art studio was entirely different from listening to them in the doctor's office: "Here it seems that we see the person and not only the disease". At these moments, it was possible to contemplate the movement that a flower makes when it sprouts from the concrete.

For 4 months, we performed weekly interventions, first in the female ward and later in the male ward. During the second semester of 2020, we carried out the project entitled "The Walls Speak: a procedural mural". It consisted in creating mural posters with the drawings produced in the "creative encounters". Afterwards, we would become more daring and began to freely paint the walls of the institution. It was beautiful to see the patients' satisfaction when they were able to step back and see their creations on the wall. One came and said: "I want to leave my mark here too, doctor!"

Art students continued to participate in 2021 and the team grew even more with former resident volunteers who wanted to continue to collaborate with the HUP art studio. In 2021, we meet every Friday afternoon, combining moments of more individualized expression with collective production, painting the hospital walls together.

Each meeting is a little oasis of freedom and creation. We meet a little earlier to set up the space and organize all the art materials we have. Without having to call them, patients come and begin to prepare. Most of the time, they reveal a

hunger for space of expression, asking for paper, pens or using whatever it takes to write and draw on the walls of the ward.

We noticed this desire to express themselves when, without us needing to say a word, some took the pencils and painted and began to draw and write – sometimes in incomprehensible languages. During studio time we would be around, ready to help, listen and watch carefully. Our main function is to provide resources for expression to occur. We provide paper, pencils, paint, clay; we play instrumental music in the background and make our attention and affection available to those who feel the call for expression.

It is wonderful to observe how the "configured unit of images" described by Nise materializes before us. Houses, cats, whales, hearts, seas, hills, and stars spontaneously appear. The more deeply immersed in the collective unconscious – or the more "disorganized" from a psychiatric perspective – the more abstract the images are. This does not mean, however, that they are not a form of communication. As Nise teaches us, when we attentively observe with genuine interest how expression takes place, each stroke is a form of expression and communication.

One day, a patient who was having frequent crises of heteroaggressiveness came to the courtyard where the art studio was located. She picked up a red pencil and began to draw with tremendous energy, filling up the entire page. Disregarding any kind of edge or boundary, her strokes crossed over the paper to the table, almost reaching the monitor's clothes. When the monitor asked what the patient was doing, she responded: "A heart. I am taking revenge on my husband". She tore at the paper with the strokes of her pencil, and after some time in this cathartic movement she asked if we had adhesive tape: she wanted to mend her heart. The process of self-healing had begun.

Another patient, a young man who had recently been admitted for the first time, was very distressed. Without realizing where he was or what was going on, he insistently asked: "Where is

my sister?” At that time, any verbal intervention would have been insufficient. The anguish grew to the point of almost defeating him, until one of the workshop monitors invited him to go to the art studio. There he took some clay and began to press hard on it. Then the monitor asked him if he would like to throw the pieces on the wall. He did that while repeatedly shouting: “Where is my sister?” The force he used to throw the clay against the tiled wall made it stick, and he had to go to several times to remove the pieces, replaying the scene as many times as necessary. It seemed that he needed that physical release to deal with the growing anguish, and if he did not have this plastic material and the monitor’s affectionate support, he probably would have had an episode of psychomotor agitation and heteroaggressivity.

Even when we cannot observe the creation of a series of images due to the short hospitalization periods, it is possible to validate the affirmations of Jung and Nise about images being self-portraits of a psychic situation.

One of the patients who had difficulty expressing herself verbally due to her psychopathological condition began to draw a female figure. She said it was her mother. She then placed other figures around and said that they were her, her brothers and her father. After a while, the mother figure had expanded to the point where all other figures disappeared. The final image looked like a massive abstract octopus, with many tentacles. It was not necessary to know much about her personal history to understand that the crisis was related to an engulfing maternal complex.

The following week, it was even more interesting to observe the same patient, who seemed much calmer. She asked for a pencil again and began to draw her family for the second time. The mother was still bigger than the other family members, but this time all the figures had a clear outline. A few days later, the patient was discharged. Even without being able to talk about her experience, the possibility of shaping this conflict in images seemed to be enough for her psychic reorganization at that time.

We realized that our willingness to also enjoy that space as a moment of freedom of expression and spontaneity, when drawing with them or photographing, also seemed to have an important function. Our genuine interest in the patients’ artwork seemed to be an invitation to enjoy that “heavenly moment”, as it was called by one of the patients who came to the art studio. To see us there shaping images, sharing that space without hierarchy or distance, allowed us to lower defenses, bringing the soul of all participants to the center of the experience.

The art studio is a space where the sacredness of the encounter is respected. Nise’s subtle perspective on the importance of affectionate relationships provides a catalyzing function for symptoms and narratives to find space for elaboration. The patients seem to find in that environment a potential to unpretentiously shape their deepest aspects. And, as Nise taught us, it was the affectionate availability of the monitor that made this possible.

The patient who used the clay to express his anguish at finding himself alone in the psychiatric hospital began to attend the studio every week. He had the chance to use clay again in different ways: handling, pressing, pulling and making a jar and then the legs. He ended up also molding a face with eyes and mouth, but without a nose. He then painted it with the colors of his soccer team. He asked the monitor for a mirror and painted his own face with the same colors that he had used for his sculpture – perhaps as a symbolic way of reconstructing his vision of himself. From this moment on, he began a dialogue with the monitor, narrating his personal history, family relations and even the relationship with his self-image.

One of the patients repeatedly drew a boat and told to the workshop monitors his story as a fisherman. One day, we noticed a boat drawn on the highest part of the wall of his ward. Soon we recognized the image: that boat was known to us because we would see it every week at that old fisherman’s work. The small gap opened by the

studio's freedom generated the desire to continue expressing himself in other moments and on other surfaces, which we consider extremely significant. Would this creative gap continue to widen after the patient is discharged?

This is our hypothesis. That a small flower, sprouted in an unfavorable environment, can find fertile soil. Or, perhaps, little by little, can begin to fertilize the barren soil of this society so hostile to the different.

## Final considerations

Given the current challenges of the Psychiatric Reform in Brazil, an art studio within a psychiatric hospital may initially be seen as insufficient. In the context of the setbacks that we have been experiencing, we understand the difficulties faced in maintaining the Psychosocial Attention Network on the path to a society without asylums. However, what we have observed is that the stimulation of expressive processes – even during a peak of psychological distress experienced in a mental health crisis – is essential for the process of psychic reorganization. Even in unfavorable circumstances, such as in a hospital context, an opportunity for free creation produced therapeutic effects. Furthermore, it has pointed towards other ways of providing care beyond medicalization and discipline.

We understand that Nise's sacred treatment seems to freeze her in the past, as if the revolution started more than 70 years ago no longer

make sense at a time when we already have an anti-asylum movement. Many practices have certainly been updated, but Nise da Silveira's work as a mental health professional taking care of the "countless states of being" continues to be innovative today.

Our experience allows us to state that Nise provided a method that prioritizes affection and the possibility for psychic reorganization through the free expression of images of the unconscious. It is up to us to rescue this innovative and revolutionary method, and review and share it in mental health spaces.

Nise's work and the extensive collection of the Museum of the Images of the Unconscious provide us with a legacy. We understand that it is our task to continue her research, not only applying her method creatively, but studying these precious and profound images files.

When, in an interview for *Psicopombo* (1998), Nise was asked by Roberto Fernandes about how we could learn Jungian theory, she deftly answered: "The best way to learn Jung is at the Museum of the Images of the Unconscious" (SILVEIRA apud BLOISE, 2021, p. 29). Her contributions remain contemporary and necessary, and are important not only for the advancement of Psychiatric Reform, but also for the continuous development of Jungian theory. ■

Received: 08/22/2021

Revised: 11/02/2021

## Resumo

### *Por um método niseano na saúde mental: a construção de um ateliê de arte na emergência psiquiátrica*

*O presente artigo relata a experiência da intervenção artística proposta pelo Programa de Residência de Psicologia em Saúde Mental do Hospital Psiquiátrico Ulysses Pernambucano (HUP) e Universidade de Pernambuco, na cidade de Recife, em Pernambuco. Desde 2019, viemos somando forças para a criação de um ateliê de arte dentro da emergência psiquiátrica, buscando atualizar o método de Nise da Silveira na atenção à crise em saúde mental. No percurso metodológico, escolhemos o paradigma junguiano*

*como fundamento de nossas reflexões articuladas a partir do Relato de Experiência. Imersas nas obras da Dra. Nise e nas imagens produzidas no ateliê de arte do HUP, defendemos que existe um método niseano que precisa ser mais bem conhecido e disseminado nos serviços de saúde mental. O trabalho realizado por Nise da Silveira segue inovador no cuidado aos “inumeráveis estados do ser”, sendo importante de ser resgatado no avanço da Reforma Psiquiátrica e no desenvolvimento da teoria junguiana. ■*

**Palavras-chave:** *Nise da Silveira, psicologia analítica, saúde mental, atenção à crise, afeto catalisador*

## Resumen

### *Por un método niseano en salud mental: la construcción de un estudio de arte en emergencias psiquiátricas*

*Este artículo relata la experiencia de la intervención artística propuesta por el Programa de Residencia en Psicología en Salud Mental del Hospital Psiquiátrico Ulysses Pernambucano (HUP) y la Universidad de Pernambuco, en la ciudad de Recife, PE. Desde 2019, hemos unido fuerzas para crear un estudio de arte dentro de la emergencia psiquiátrica, buscando actualizar el método de Nise da Silveira para abordar la crisis de salud mental. En el camino metodológico, elegimos el paradigma junguiano como fundamento de nuestras reflexiones articuladas desde el Informe de Experiencia. Inmersas en la obra del Dr. Nise y en*

*las imágenes producidas en el estudio de arte del HUP, defendemos que existe un método niseano que necesita ser más conocido y difundido en los servicios de salud mental. El trabajo realizado por Nise da Silveira sigue innovador en el cuidado a los “innumerables estados del ser”, siendo importante de ser rescatado en el avance de la Reforma Psiquiátrica y en el desarrollo de la teoría junguiana. El trabajo realizado por Nise da Silveira sigue siendo innovador en el cuidado de los “innumerables estados del ser”, siendo importante rescatarlo en el avance de la Reforma Psiquiátrica y en el desarrollo de la teoría junguiana. ■*

**Palabras clave:** *Nise da Silveira, psicologia analítica, salud mental, atención a la crisis, afecto catalizador*

## References

- BLOISE, P. V. A atrevida e o abismo. *Junguiana*, São Paulo, v. 39, n. 1, p. 25-30, jan./set. 2021.
- CATTA-PRETA, M. V. Diálogos entre Nise e Jung: a obra expressiva de Nise da Silveira e suas contribuições para a psicologia analítica. *Junguiana*, São Paulo, v. 39, n. 1, p. 111-26, jan./jun. 2021.
- DALTRO, M. R.; FARIA, A. A. Relato de experiência: uma narrativa científica na pós-modernidade. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, Rio de Janeiro, v. 19, n. 1, p. 223-37, jan./abr. 2019.
- DAMIÃO, M. Jr. Fundamentos do método de Nise da Silveira: clínica, sociedade e criatividade. *Junguiana*, São Paulo, v. 39, n. 1, p. 91-100, jan./jun. 2021.
- JUNG, C. G. *Memórias, sonhos e reflexões*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.
- \_\_\_\_\_. *A natureza da psique: a dinâmica do inconsciente*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. (Obras Completas de C. G. Jung vol. 8/2)
- MAGALDI, F. *Mania de liberdade: Nise da Silveira e a humanização da saúde mental no Brasil*. Rio de Janeiro, RJ: Fundação Oswaldo Cruz, 2020.
- MELO, W. Maceió é uma cidade mítica: o mito de origem em Nise da Silveira. *Psicologia USP*, São Paulo, v. 18, n. 1, p. 101-124, mar. 2007. <https://doi.org/10.1590/S0103-65642007000100006>
- MELO, W.; FERREIRA, A. P. Clínica, pesquisa e ensino: Nise da Silveira e as mutações na psiquiatria brasileira. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, São Paulo, v. 16, n. 4, p. 555-69, dez. 2013. <https://doi.org/10.1590/S1415-47142013000400005>
- MELLO, E. C. C.; DAMIÃO, M. Jr. Função transcendente e a imaginação criadora: a criação dos símbolos como criação de si. In: VIANNA, D. (Org.). *Terapia expressiva: a arte do afeto colorindo um hospital*. Niterói, RJ: Universidade Federal Fluminense, 2014. p. 175-209.
- MELLO, L. C. *Nise da Silveira: caminhos de uma psiquiatra rebelde*. Rio de Janeiro, RJ: Automática, 2014.
- OLIVEIRA, E. *Ouvindo vozes: histórias do hospício e lendas do encantado*. Rio de Janeiro, RJ: Vieira e Lent, 2009.
- PENNA, E. O paradigma junguiano no contexto da metodologia qualitativa de pesquisa. *Psicologia USP*, São Paulo, v. 16, n. 3, p. 71-94, set. 2005. <https://doi.org/10.1590/S0103-65642005000200005>
- ROLIM, C. V. Entre o ideal e o estigma: a realidade do Hospital Ulysses Pernambucano. 2019. Monografia (Residência Médica em Psiquiatria) — Hospital Ulysses Pernambucano, Recife, 2019.
- SILVEIRA, N. *Mundo das imagens*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Imagens do inconsciente*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.
- WAHBA, L. L. A criação de sensibilidades: epistemologia e método na psicologia analítica. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, Brasília, v. 35, p. 1-7, 2019. <https://doi.org/10.1590/0102.3772e3548>

# Do chão do pátio a um encontro possível: argila no tratamento de um paciente psiquiátrico

Sergio Luiz Alécio Filho\*

## Resumo

O presente texto tem como objetivo fazer um relato da experiência do atendimento psicológico realizado com um paciente residente em um hospital especializado em saúde mental. Ele apresentava sintomas de auto e heteroagressões, além de realizar um ritual de passar as próprias fezes nas paredes do hospital. Foi proposta uma intervenção com o uso da argila como recurso expressivo. Esse material foi apresentado ao paciente durante as sessões que ocorriam três vezes por semana durante o período de um ano. Ao longo do trabalho foi possível perceber a melhora dos sintomas agressivos e a remissão dos rituais com as fezes. A argila proporcionou uma despotencialização dos conteúdos agressivos da psiquê do cliente e serviu como objeto intermediário entre paciente e psicoterapeuta. ■



**Palavras-chave** saúde mental, argila, recurso expressivo, 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.  
E-mail: sergio\_aleciofilho@yahoo.com.br

## Do chão do pátio a um encontro possível: argila no tratamento de um paciente psiquiátrico

### **Desumanizado<sup>1</sup>**

Me botaram neste hospital  
Amarrado no meu corpo, mente e espaço  
Sufocado nesta ala  
Multiplicada por mil alas iguais  
Me fizeram tudo isso para meu bem  
Na Saúde que querem pra mim  
Tomando apenas remédio em cima de  
remédio  
Me sinto, triste e dilacerado,  
Desumanizado.

Atualmente, um dos desafios na área de Saúde Mental e da Reforma Psiquiátrica consiste em como tratar o paciente de forma mais humanizada, de modo que o tratamento não fique apenas focado no tradicional modelo biomédico. Além disso, segundo o psiquiatra Paulo Amarante (1999), o desafio é “o de construir um novo lugar social para a loucura, para a diferença, a diversidade, a divergência” (p. 49).

A Psiquiatria Clássica está centrada na doença dos indivíduos e no uso de medicamentos. Os pacientes muitas vezes são rotulados e reduzidos a um número dos manuais de Psiquiatria. Esquece-se de observá-los integralmente e compreender seus sintomas como uma trama de significados internos, simbólicos e relacionais. Segundo Hillman (1993), há “problemas que não são meramente atos comportamentais classificáveis ou categorias médicas, são acima de tudo experiências e sofrimentos”.

No Brasil, a psiquiatra Nise da Silveira foi pioneira nas ideias de Jung e na busca por um tratamento humanizado para os pacientes dos manicômios. Certa vez, Nise relatou que estava no hospital acompanhando um paciente que iria

receber mais uma sessão de eletrochoque. Seu colega médico solicitou a ela: “Aperta o botão”, em referência ao aparelho de eletroconvulsoterapia e “Nise recusou-se firmemente a acionar o aparelho; sua saudável rebeldia já se manifestava” (MELLO, 2014). Segundo ela, nesse momento, nasceu a psiquiatra rebelde, como ficou conhecida pelo seu modo de trabalhar. Com esse espírito transgressor e contrário à Psiquiatria Clássica, ela fundou o Museu Imagens do Inconsciente, que hoje tem o maior acervo mundial de obras de pacientes psiquiátricos, e a Casa das Palmeiras, considerada um dos primeiros Centros de Atenção Psicossocial (CAPS) do Brasil, onde o atendimento é realizado fora do contexto hospitalar. Além disso, Nise criou o serviço de terapêutica ocupacional, em que os clientes participavam de oficinas artísticas para desenvolverem a livre expressão de seus conteúdos internos.

A expressão livre, por meio do desenho, da pintura e da modelagem, na área da Psiquiatria e Psicologia, tornou-se de interesse científico, entre outros, pelo seu potencial como meio de acesso menos difícil ao mundo interno do paciente psiquiátrico (SILVEIRA, 1992). Nem sempre a linguagem verbal consegue abarcar a totalidade da psiquê e pode ocorrer uma cristalização de aspectos verbais. Nesse sentido, a utilização de técnicas não verbais pode auxiliar no surgimento de conteúdos simbólicos que aparecem nas produções plásticas e pode “recolocar os verbos em movimento” (GOUVÊA, 1990).

Segundo Nise da Silveira, a arte pode diminuir a força dos conteúdos internos ameaçadores que formam um redemoinho perturbador na psiquê do paciente. Assim, nos diversos modos de expressão, o paciente pode dar forma aos fragmentos do seu drama interno e às emoções,

<sup>1</sup> Parodia feita por mim do poema “Desfavelado” de Carlos Drummond de Andrade (1985).



além de despotencializar figuras internas perturbadoras (SILVEIRA, 1982).

Nise priorizava também o afeto catalizador, que ressalta a importância do vínculo afetivo como propiciador de desenvolvimento e surge com o contato humano de qualidade. Em seu trabalho inovador no Museu Imagens do Inconsciente, na cidade do Rio de Janeiro, ela desenvolvia oficinas terapêuticas com seus clientes e destacava a importância da presença de um monitor acompanhando cada paciente. A função do monitor era de incentivar o paciente e aceitar incondicionalmente sua produção plástica sem um julgamento estético. Essa função foi denominada de afeto catalizador. Por exemplo, um cliente das oficinas expressivas, chamado Fernando Diniz, vinha pintando motivos relacionados à sua história de vida e sendo acompanhado por uma monitora do ateliê. Quando esta monitora saiu de férias, Fernando começou a pintar uma série de garatujas e rabiscos representando o caos de seu mundo interno. Houve provavelmente uma regressão de sua energia psíquica<sup>2</sup>. A temática do abandono, já conhecida por Fernando, era atualizada com as férias da funcionária do hospital.

Dentre as diversas formas de expressão livre está a modelagem e, nela, o uso da argila pode funcionar como um objeto intermediário (PAIN, JARREAU, 1996). Esse material pode propiciar “uma forma mais sutil de abordagem, ajuda na liberação de emoções através da expressão das sensações táteis, facilitando o estabelecimento do vínculo terapêutico” (CARRANO, 2002).

Segundo Dias (1996), o ato de manusear e de tocar a argila pode auxiliar no emergir de um novo enfoque, em que o sujeito revive ao recriar imagens com esse material considerado primordial.

Para Gouvêa (1990), estabelece-se uma relação dialética entre o objeto e o sujeito, no caso, argila e paciente, e com essa fusão, há a possibilidade do surgimento de um processo criativo.

Violet Oaklander (1974) acrescenta que esse material tem propriedades flexíveis e maleáveis que se adaptam a diversas necessidades. A argila tem como qualidade a capacidade de promover a manifestação ativa de processos internos primários, proporcionando fluidez entre o material e o manipulador.

A partir dos referenciais acima citados, pretendo relatar uma experiência de intervenção psicológica com o uso da argila junto a um paciente psiquiátrico, acometido por transtorno mental grave de longa evolução, classificado conforme categoria proposta por Furtado (2001). O intuito foi de minimizar o sofrimento psíquico do indivíduo, oferecendo um espaço de escuta, acolhimento e ajuda.

## O encontro

Pessoas são pessoas através de outras pessoas<sup>3</sup>  
(Ditado Xhosa).

O atendimento deste caso foi realizado em um hospital especializado em saúde mental, localizado no interior paulista. Eu fazia parte do programa de aprimoramento clínico-institucional administrado pela Fundação do Desenvolvimento Administrativo (Fundap), órgão do governo do estado de São Paulo, que objetiva formar profissionais para trabalhar no Sistema Único de Saúde (SUS). Eu tinha um contrato de um ano de vigência e recebia uma bolsa para desenvolver atividades que consistiam em atender pacientes em sessões individuais e em grupo nas diversas alas do hospital, tais como a ala de pacientes agudos (com pessoas que ficam internadas temporariamente em períodos de crise) e a ala de pacientes crônicos (com portadores de doenças de longa evolução e que moram no hospital). Nesse setor, muitos dos pacientes não têm histórias conhecidas ou familiares localiza-

<sup>2</sup> Entende-se a regressão como um movimento retrógrado ou retroativo da libido para uma atitude anterior de adaptação e que pode ser acompanhada de fantasias infantis (JUNG, 2007).

<sup>3</sup> Língua materna de Nelson Mandela (*apud* ROSSETTI-FERREIRA, 2000).

dos. Moram há muitos anos no hospital e muitos foram batizados pelos próprios funcionários. O objetivo dos profissionais que trabalham com esses pacientes é promover sua reabilitação psicossocial e uma posterior mudança para as residências terapêuticas, que são casas mantidas fora do hospital. Apesar disso, é comum ouvir frases de pacientes como: “Vou morrer aqui, né?” (*sic*). Um paciente sempre dizia: “Cheguei hoje, cheguei hoje”, entretanto já residia no hospital havia muito tempo. Foi nesse setor que conheci o paciente cujo caso será descrito a seguir. Os encontros aconteceram em torno de três vezes por semana no próprio pátio do hospital e eventualmente na sala de atividades do setor de reabilitação, ao longo de um ano.

### A história de José

Ninguém é doido. Ou, então, todos<sup>4</sup>  
(Guimarães Rosa, 1969).

José (nome fictício), 44 anos, foi diagnosticado com retardo mental grave, transtorno mental não especificado devido a uma lesão e sintomas psicóticos, tais como alucinações. De acordo com seu prontuário, que continha informações incompletas, ele apresentava um histórico de várias transferências entre hospitais psiquiátricos.

Ele havia sido transferido de um hospital psiquiátrico que fora fechado após o movimento da luta antimanicomial e da reforma psiquiátrica. No prontuário, seu nome estava escrito: José de Tal (literalmente), sendo que, após um tempo, ele recebeu um sobrenome criado pela equipe hospitalar. Outras informações eram de que ele não tinha história nem família conhecida. Além disso, a equipe do hospital de origem havia relatado no momento da transferência que José era um paciente violento.

José era conhecido na ala da reabilitação por ser um paciente agressivo e arredo. Alguns

funcionários da ala diziam: “Parece bicho” (*sic*). Ele batia em outros pacientes, quebrava vidros e janelas do hospital e arrancava galhos das árvores. Quando saía para a atividade de caminhada pelo hospital, arrancava retrovisores de carros estacionados. Na cozinha, arremessava copos, pratos e xícaras. No quarto e na sala, rasgava estofados. Foi relatado também que José ficava de espreita no pátio tentando capturar pombos e quando conseguia, arrancava suas cabeças. Além disso, ele era autoagressivo e arrancava suas próprias unhas. No momento do banho apresentava um ritual: defecava e passava as próprias fezes no vaso sanitário, nas paredes do banheiro e, às vezes, arremessava-as nos funcionários. José tinha dificuldade de usar o banheiro, era comum fazer suas necessidades pelo pátio. Observa-se que ficava a maior parte do tempo isolado no pátio e não tinha contatos sociais com a equipe ou com outros pacientes. Por vezes, rasgava sua roupa e permanecia nu por muito tempo deitado no solo.

Diante de tantos fatos, ele era um paciente que mobilizava impotência na equipe e que deixava todos apreensivos a respeito de uma possível intervenção. Assim, o desafio era pensar um modo de se aproximar do paciente.

Diante dos relatos da equipe, propus trabalhar com José com o uso da argila, um material que pudesse auxiliar a despotencializar sua agressividade e que também permitisse uma equivalência simbólica com as fezes por meio do manuseio desse objeto sensorial, uma vez que o paciente tinha um ritual com seus próprios dejetos. A princípio, a equipe mostrou-se receosa e preocupada com uma possível piora na regressão com o uso da argila. Entretanto, após algumas conversas, os funcionários decidiram aceitar a intervenção proposta.

A intervenção se iniciou em conjunto com a introdução da medicação clozapina pela psiquiatra da ala. Esse medicamento é chamado pelo apelido de “Nossa Senhora da Clozapina” ou “Santa Clô” por alguns médicos devido à sua eficácia. Entretanto, esse medicamento

<sup>4</sup> Frase retirada do conto “A terceira margem do rio” do livro “Primeiras Estórias”.

é um dos últimos recursos usados por psiquiatras, pois necessita de um acompanhamento mais rigoroso, com exames de sangue regulares para que o nível da substância não se torne tóxico.

### O primeiro encontro

Cheguei ao pátio para conversar com José, encontrando-o deitado no chão (como permanecia a maior parte do tempo). Eu havia levado um pacote de argila nas mãos e apresentei o material a ele, que, a princípio, relatou desconhecê-lo, perguntando se era para comer. Em seguida, comecei a amassar a argila ao lado de José, mostrando como utilizá-la. Ficamos sentados no chão e em vários momentos José se levantou e foi para o lado oposto do pátio. Nos momentos de afastamento, procurei entrar em contato novamente com ele, sempre perguntando se podia me aproximar. A ideia inicial foi de apresentar a argila para o paciente e perceber as possíveis repercussões.

Em um determinado momento, José pediu para que eu jogasse fora a argila e então perguntei se ele mesmo gostaria de fazê-lo. José, então, pegou o barro e arremessou em cima do telhado da ala. Depois de alguns instantes, comecei a manusear outro pedaço de argila e convidei José para ir até a sala de atividades, dizendo que lá poderia colocar água no barro para amassá-lo com as mãos. O paciente aceitou e, já na sala, sentou-se à mesa de atividades, onde havia uma vasilha com água e também argila. Ele começou a manusear a argila usando água. Em seguida afirmou: “Isso aqui é bosta” (*sic*), e levantou-se angustiado para sair da sala. Tentei conversar com ele, mas ele decidiu sair da sala após aceitar continuar a sessão em outro dia. Diante desse fato, pôde-se perceber que houve uma dificuldade de metáforização do paciente, em que a argila concretamente era igual a fezes, como uma equação simbólica. Optou-se em respeitar o limite de José, sem forçá-lo a continuar a sessão, uma vez que ele quis sair imediatamente da sala.

### Outros encontros

Já no segundo encontro, José aceitou amassar a argila no gramado do pátio do hospital, não querendo ir à sala de atividades. Em seguida, jogou o barro ao chão. Eu, como um ego auxiliar, continuei modelando um pedaço de argila. José observava e falou: “É um pardal”. Minha atitude, então, era de tentar representar plasticamente um pássaro depois que o paciente o nomeou assim. Em seguida, José afirmou: “É um pássaro na gaiola” e depois: “pássaros cagam na gente” (*sic*).

Percebe-se que se iniciou um contato com o mundo interno do paciente e ele começou a projetar suas imagens internas. Na tríade paciente-acompanhante-argila começou a surgir uma interação. Ao final do encontro, perguntei a José sobre o que deveria fazer com aquele objeto e, mais uma vez, José preferiu se livrar do material produzido e jogá-lo em cima do telhado do hospital.

Na semana seguinte, José começou a contar-me sobre sua origem, onde havia nascido, cidades e bairros em que já havia morado. Em alguns momentos afastava-se para o outro lado do pátio e em outros momentos retornava para continuar a conversa. Nesse dia, não quis mexer com a argila, o que não o impediu de interagir comigo, que estava com argila na mão tentando reproduzir o que surgia da conversa. Emergiram imagens de cobra, pato e pássaro. Ao final, José pediu para guardar esses objetos e, então, ajudou a levá-los para a sala de atividades. Esta foi a primeira vez em que não se desfez dos objetos modelados, e uma caixa com seu nome foi colocada à disposição na sala de atividades para seus trabalhos serem guardados.

Aos poucos, outras sessões aconteciam e mais dados de sua história eram lembrados, como o nome de sua mãe, de seu pai, lugares onde trabalhara, o dia em que havia chegado ao hospital e relatos de sua infância. José trouxe uma memória de quando era criança: havia caído em um rio, quase morrendo afogado, mas foi resgatado por um homem que o salvou.

Eu continuava modelando junto com José conteúdos que surgiam de nossos encontros.

Surgiam “bichos que atacam a gente”, “bicho bravo”, “puma”, “presa de jacaré”, “jacaré”, “vaca”, “boi”, “urubu”, “pilão de socar milho” etc. Um dia, o paciente disse que tinha feito um pardal que me deu dizendo: “É um pardal, guarda, leva pra sua casa”. Em outro momento interessante surgiu a primeira figura humana: enquanto eu manipulava a argila, José me disse: “é um menino que trabalha na roça”.

Muitas vezes, o “não” era presente nas sessões. José relatava não saber fazer nada com a argila, dizia que não queria ir para a sala de atividades e se afastava do contato. Entretanto, ao final das sessões, sempre dizia “até amanhã”, concordando com um próximo encontro.

Houve encontros em que José também aceitou ir até a sala de atividades e utilizou outros recursos expressivos, como tintas em cartolina.

Um fato relevante foi quando saí de férias. Essa informação foi notificada para José com antecedência, cerca de um mês antes. Após o comunicado, o paciente mostrou-se mais arreado ao contato e relatou que “a casa vai ficar sozinha”, um reflexo sobre seus sentimentos de se sentir abandonado. Com essa “separação”, o cliente apresentou uma reincidência de seus sintomas de heteroagressão, que até então estavam em menor intensidade. Nesse momento, parece que o paciente vivenciou aspectos de um complexo de abandono/rejeição que pode ter sido ativado em sua psiquê. Infelizmente, não temos dados precisos de sua história, porém o fato de ter vivido grande parte da vida em uma instituição psiquiátrica e sem família localizada faz pensar o quanto esse tema do abandono pode ser uma ferida psíquica para ele.

Esse episódio trouxe o reconhecimento sobre a importância do vínculo terapêutico para o tratamento, contrariando alguns profissionais representantes da medicina tradicional que associavam a melhora de José apenas ao uso do medicamento clozapina.

Com a retomada das sessões após as minhas férias, José mostrava-se bravo, quase não conversava, evitava contato, fugia para o lado oposto do

pátio e não olhava em meus olhos. Em um gesto espontâneo, pedi desculpas a José, que estava deitado no chão com seus braços tampando o rosto. Imediatamente, estendeu a mão e disse “eu te desculpo”. Retribuí o gesto e, após um aperto de mãos, José não mais evitou o contato.

Na medida em que o trabalho se desenvolvia, foi interessante perceber que a argila começou a mobilizar mais angústias em José que facilitar o encontro comigo. O paciente mostrava-se resistente, relatava não querer mexer com o barro. Assim, optou-se por não utilizar mais a argila, que, anteriormente, já havia auxiliado o trabalho, funcionando inicialmente como uma “ponte” que ligava paciente-acompanhante. A presença desse material como objeto intermediário já não era mais necessária, pois José continuou interagindo e mantendo contato verbal espontaneamente.

Por fim, após um ano de trabalho como aprimorando, meu contrato profissional iria terminar e eu deveria encerrar as atividades, incluindo o atendimento com José, que novamente foi avisado com antecedência, mas, dessa vez, não se mostrou arreado pela interrupção das sessões. Segue abaixo um trecho da última sessão com José que aconteceu no chão do pátio debaixo de uma mangueira:

José, faz quase um ano que nos encontramos aqui.

Não! Faz um par de anos que a gente tá nesse hospital!... Já acabou até as mangas do pé... (José).

É verdade. Mas o que acontece depois disso? Vai florescer de novo, né? (José).

## Reflexões

O essencial é o que existe entre as pessoas<sup>5</sup>  
(Ronald Laing).

<sup>5</sup> Frase retirada do livro Saúde mental e atenção psicossocial de Paulo Amarante (2007).

Após o início do trabalho, José começou a apresentar algumas melhoras no seu quadro geral, principalmente nos episódios de agressividade. Entretanto, em um primeiro momento, tal fato ficou associado apenas à medicação clozapina. Somente houve reconhecimento do trabalho psicoterapêutico quando saí de férias e houve uma piora significativa dos sintomas do paciente. Nesse momento, a psiquiatra me perguntou quando eu iria retornar de férias e continuar o trabalho com o paciente. Percebeu-se assim uma descentralização da intervenção em saúde mental, até então focada no médico, e um início de integração da equipe multidisciplinar. Ainda sobre esse episódio, analiticamente, pode-se pensar no vínculo estabelecido entre paciente e psicólogo e na questão da transferência-contratransferência no processo analítico. No retorno das sessões, o paciente estava triste, sentindo-se abandonado e em outro momento demonstrou raiva e até mesmo chegou a jogar fezes em mim. Diante dessas projeções do paciente, contratransferencialmente, um sentimento de culpa foi despertado em mim durante esse período.

Além da redução da hetero e da autoagressão, com um espaçamento maior entre um episódio e outro, José passou a ficar mais tempo vestido e calçado. Ele também passava mais tempo sentado nos sofás da ala do que deitado no chão do pátio. Nesse sentido, seu comportamento ficou menos instintivo e impulsivo e mais “humanizado” (lembrando que alguns funcionários se referiam a ele como “um bicho”). Uma reflexão possível seria que, por meio do surgimento de símbolos de animais (puma, onça etc.) na modelagem em argila, ele pôde despotencializar essa energia ameaçadora dentro de si. Segundo Jung et al. (1964), “a profusão de símbolos animais [...] mostra o quanto é vital para o homem integrar em sua vida o conteúdo psíquico do símbolo, isto é, o instinto. Mas no homem, o ser animal [que é a sua psiquê instintual] pode tornar-se perigoso se não for reconhecido e integrado na vida do indivíduo”.

Pensando na energia psíquica, termo usado por Jung, que se refere aos movimentos de todos os fenômenos da psiquê (JUNG, 2007), pode-se afirmar que o paciente, antes da intervenção, estava passando por um período de regressão da libido, quando a energia psíquica se volta para o inconsciente. Observa-se que com a melhora de sua sintomatologia, há uma diminuição do seu isolamento, sugerindo uma possível progressão de sua energia psíquica, que se volta para o mundo externo.

Percebeu-se um novo olhar da equipe para o paciente (não apenas como aquele que agredia outros pacientes); e para o trabalho do psicólogo na ala (não apenas como aquele profissional que atende e conversa com o paciente em uma sala fechada com um *setting* demarcado). A equipe pôde perceber que há possibilidades de intervenções com os pacientes não medicamentosas, mas embasadas em contato humano e no vínculo entre as pessoas. Como exemplo, cito uma fala do gerente do setor de reabilitação dirigindo-se a mim: “você agacha, senta perto dele e olha no olho do José”.

O uso da argila nesse caso me remete a um mito grego sobre a criação do mundo, em que Prometeu, responsável pela criação do homem, esculpiu e modelou o homem a partir do barro tendo os deuses como espelho e, assim, povoou a terra. Com o trabalho de amassar o barro, aos poucos, o paciente, foi se “humanizando” e houve a desconstrução do rótulo “parece bicho” que o estigmatizava. Nos primeiros atendimentos, José fazia uma equação simbólica de que a argila era fezes e a descartava, metaforicamente, assim como ele, um ser humano descartável em um hospital. Com o tempo, começou criativamente a perceber que outros objetos poderiam aparecer da argila e assim surgiu um pardal, por exemplo. O pássaro pode ser um símbolo de liberdade, palavra esta que era a favorita de Nise da Silveira. Ela dizia: “A palavra que mais gosto é liberdade. Gosto do som dessa palavra. O que cura é a liberdade”<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> Disponível em: <http://www.ccms.saude.gov.br/nisedasilveira/frases.php>. Acesso em: 21 de jul. de 2021.

Ressalta-se também a importância da argila como uma “ponte” fundamental, que facilitou o acesso e a aproximação com o paciente, tanto no mundo externo, quanto o interno. Este material possibilitou o estabelecimento do vínculo terapêutico, a despotencialização da agressividade do paciente e o resgate de sua história e vivência interna. Oaklander (1974) acrescenta que “a qualidade sensual da argila muitas vezes oferece a essas pessoas uma ponte entre seus sentidos e seus sentimentos”.

Sugere-se pensar que, na intervenção em saúde mental, o enfoque principal seja o indivíduo em desenvolvimento e procurar entender seus sintomas como aspectos de sua singularidade e reveladores de seus complexos autônomos e inerentes ao psiquismo. Assim, se busca uma tentativa de “romper com a crônica de psicopatologias anunciadas, mas valorizando o aqui-e-agora das interações, o momento presente, como o momento de transformações possíveis” (ROSSETTI-FERREIRA, COSTA, 2012).

Além disso, nota-se o questionamento sobre a mudança de posição da ideia do curar, dando lugar à ideia do cuidar, numa tentativa de escapar do enfoque exclusivo das teorias organicistas sempre

“preocupadas com o futuro e com a cura” (LEWIS, 1999, *in* ROSSETTI-FERREIRA, COSTA, 2012).

Há também o convite para se pensar nas intervenções em Saúde Mental, por uma busca de romper com padrões cristalizados e seus estereótipos. Segundo a ideia de Lewis (1999), deve-se superar a tendência de se ficar preso no passado, “sem acreditar na força transformadora dos eventos significativos do presente” (ROSSETTI-FERREIRA, COSTA, 2012).

Por fim, o tema da árvore surgiu no trecho acima transcrito da última sessão. Por vezes, a mangueira era uma companhia nos atendimentos, pois José permanecia bastante tempo deitado em suas raízes. A árvore pode ser símbolo do desenvolvimento humano e do indivíduo que cresce em direção à consciência. Pode-se pensar na fertilidade do encontro analítico que foi vista no caso relatado. As mangueiras irão florescer, como disse José; e foi por meio do afeto entre nós que ocorreu a polinização desse encontro analítico. Assim, como diz Bachelard (2019): “A esse sonhador imobilizado no chão, a árvore devolve a mobilidade dos pássaros e do céu”. ■

Recebido em: 18/08/2021 Revisão em: 02/11/2021

## Resumen

### *Desde el piso del patio a un posible encuentro: la arcilla en el tratamiento de un paciente psiquiátrico*

*Este texto tiene como objetivo relatar la experiencia de la atención psicológica brindada a un paciente que reside en un hospital especializado en salud mental. Mostró síntomas de autoagresión y hetero agresión, además de realizar un ritual de pasar sus propias heces por las paredes del hospital. Se propuso una intervención con arcilla como recurso expresivo. Este material fue presentado al paciente*

*durante las sesiones que se realizaron tres veces por semana durante el período de un año. A lo largo del trabajo se pudo notar la mejoría de los síntomas agresivos y la remisión de los rituales con las heces. La arcilla proporcionó un desempoderamiento de los contenidos agresivos de la psique del cliente y sirvió como un objeto intermediario entre el paciente y el psicoterapeuta. ■*

**Palabras clave:** salud mental, arcilla, recurso expresivo, desempoderamiento.

## Abstract

### *From the courtyard to a possible encounter: clay on the treatment of a psychiatric patient*

*This article aims to report the experience of psychological treatment offered to a patient who lived in a hospital specialized in mental health. He presented symptoms of self and hetero-aggressive outbursts, in addition to a ritual of spreading his own feces on the hospital walls. An intervention with the use of clay was proposed as an expressive resource. This material was shown*

*to the patient during the sessions that occurred three times a week over one year. During the process, it was possible to see the improvement on the aggressive symptoms and the remission of the rituals with the feces. The clay provided the de-potentialization of the aggressive contents of the client's psyche and acted as an intermediary object between patient and therapist. ■*

**Keywords:** mental health, clay, expressive resource, de-potentialization.

## 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: Universidade de São Paulo, 1999. p. 47-53.
- \_\_\_\_\_. *Saúde mental e atenção psicossocial*. Rio de Janeiro, RJ: Fundação Oswaldo Cruz, 2007.
- ANDRADE, C. D. *Corpo*. Rio de Janeiro, RJ: Record, 1985.
- BACHELARD, G. *A terra e os devaneios da vontade: ensaio sobre a imaginação das forças*. São Paulo, SP: Martins Fontes, 2019.
- CARRANO, E. *A argila como instrumento terapêutico e expressão do imaginário*. Rio de Janeiro, RJ: Pomar, 2002. (Coleção Imagens da Transformação).
- DIAS, A. C. *Oficina criativa e psicopedagogia*. São Paulo, SP: Casa do Psicólogo, 1996.
- FURTADO, J. P. *Responsabilização e vínculo no tratamento de pacientes crônicos: da unidade de reabilitação de moradores ao CAPS Estação*. São Paulo, SP: Hucitec, 2001.
- GOUVÊA, A. P. *Sol da terra: o uso do barro em psicoterapia*. São Paulo, SP: Summus, 1990.
- HILLMAN, J. *Suicídio e alma*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.
- JUNG, C. G. *A energia psíquica*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.
- JUNG, C. G. et al. (Orgs.). *O homem e seus símbolos*. Rio de Janeiro, RJ: Nova Fronteira, 1964.
- MELLO, L. C. *Nise da Silveira: caminhos de uma psiquiatra rebelde*. Rio de Janeiro, RJ: Automática, 2014.
- OAKLANDER, V. *Descobrendo crianças: a abordagem gestáltica com crianças e adolescentes*. São Paulo, SP: Summus, 1974.
- PAIN, S.; JARREAU, G. *Teoria e técnica da arte terapia*. Porto Alegre, RS: Arte Médica, 1996.
- ROSA, J. G. *Primeiras estórias*. 5. ed. Rio de Janeiro, RJ: José Olympio, 1969.
- ROSSETTI-FERREIRA, M. C.; COSTA, N. R. A. Construcción de vínculos afectivos en contextos adversos de desarrollo: importancia y polémicas. *Scripta Nova*, Barcelona, v. 16, n. 395, 2012.
- ROSSETTI-FERREIRA, M. C.; AMORIN, K. S.; SILVA, A. P. S. Uma perspectiva teórico-metodológica para análise do desenvolvimento humano e do processo de investigação. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, Porto Alegre, v. 13, n. 2, p. 1-20, 2000. <https://doi.org/10.1590/S0102-79722000000200008>
- SILVEIRA, N. *Imagens do inconsciente*. Rio de Janeiro, RJ: Alhambra, 1982.
- \_\_\_\_\_. *Mundo das imagens*. São Paulo, SP: Ática, 1992.



# From the courtyard to a possible encounter: clay on the treatment of a psychiatric patient

Sergio Luiz Alécio Filho\*

## Abstract

This article aims to report the experience of psychological treatment offered to a patient living in a hospital specialized in mental health. He presented symptoms of self and hetero-aggressive outbursts, as well as a ritual of spreading his own feces on the hospital walls. An intervention with the use of clay was proposed as an expressive resource. This material was shown to the patient during sessions that occurred three times a week over the course of one year. During the process, it was possible to observe the improvement on the aggressive symptoms and the remission of the rituals with the feces. The clay provided the de-potentialization of the aggressive contents of the client's psyche and acted as an intermediary object between patient and therapist. ■



**Keywords**  
mental health, clay, expressive resource, de-potentialization.

\* Psychologist graduated from the University of São Paulo (FF-CLRP/USP), candidate to analyst at 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 trainee at the Museum of Images of the Unconscious, in Rio de Janeiro. E-mail: sergio\_aleciofilho@yahoo.com.br

## From the courtyard to a possible encounter: clay on the treatment of a psychiatric patient

### Dehumanized<sup>1</sup>

They put me in this hospital  
Tied to my body, mind and space  
Suffocated in this ward  
Multiplied by a thousand equal wards  
They did it all for my own good  
In the Health that they want for me  
Taking only pills after pills  
I feel, sad and dilacerated,  
Dehumanized.

Currently, one of the challenges of Mental Health and the Psychiatric Reform movement is based on how to treat patients in a more humanized way, so the treatment is not only focused on the traditional biomedical model. Moreover, according to psychiatrist Paulo Amarante (1999), the challenge is “to build a new social place for madness, for difference, diversity and divergence” (p. 49)<sup>2</sup>.

Classical Psychiatry is centered on the illness of individuals and the use of medications. Patients are often labeled and reduced to a number from the Psychiatry textbooks. Professionals often forget to fully observe patients and understand their symptoms as a fabric of internal, symbolic, and relational meanings. According to Hillman (1993), there are “problems that are not merely classified as behavioral acts or medical categories, they are above all experiences and sufferings”.

In Brazil, the psychiatrist Nise da Silveira was a pioneer on Jung’s ideas and on the search for a humanized treatment of patients in psychiatric hospitals. Once, Nise told how she was in

the hospital with a patient that was about to undergo a session of electroconvulsive therapy. Her colleague, a medical doctor, asked her to push the button of the electroconvulsive device and “Nise firmly refused to turn on the device; her healthy rebellion was already manifesting” (MELLO, 2014). According to her, at that moment, the rebel psychiatry was born, as her known way of working. With that transgressive spirit and contrary to Classical Psychiatry, Nise founded the Museum of Images of the Unconscious, which has the world’s largest collection of art pieces created by psychiatric patients, and the *Casa das Palmeiras*, which is considered one of the first Psychosocial Care Centers (CAPS) in Brazil, and where the treatment is offered outside the hospital environment. In addition, Nise created the service of occupational therapy, in which the clients participate in artistic workshops in order to develop the free expression of their internal contents.

Free expression, through drawing, painting and pottery, in the field of Psychiatry and Psychology, has become of scientific interest, among others, for its potential as a means of easy access to the inner world of the psychiatric patient (SILVEIRA, 1992). Rarely can the verbal language encompass the totality of the psyche and there may be a verbal crystallization of verbal aspects. In this sense, the use of non-verbal techniques may aid the appearance of symbolic contents that arise in the plastic productions and that can “put the verbs in motion again” (GOUVÊA, 1990).

According to Nise da Silveira, art may diminish the power of threatening internal contents that create a disturbing turmoil in the patient’s psyche. Therefore, in the different means of expression, the patient may shape the fragments of their internal drama and emo-

<sup>1</sup> Parody produced by me on the poem “*Desfavelado*” by Carlos Drummond de Andrade (1985).

<sup>2</sup> All the citations were translated by me from the texts published in Portuguese.

tions, in addition to de-potencialize disturbing internal figures (SILVEIRA, 1982).

Nise also prioritized the catalyzing affect, which focus on the importance of an affective bond as an enabler of development, and it is born from a high-quality human contact. In her innovative work at the Museum of Images of the Unconscious, in Rio de Janeiro, she developed therapeutic workshops with her clients and highlighted the importance of a monitor who accompanied each patient. The role of the monitor was to encourage the patient and accept unconditionally their plastic production, without aesthetic judgment. That role was called catalyzing affect. For instance, a client in one of the expressive workshops, who was called Fernando Diniz, had painting motifs related to his life history while being accompanied by a monitor of the studio. When this monitor went on vacation, Fernando started to paint a series of scribbles and doodles representing his internal chaos. There was probably a regression of his psychic energy. The theme of abandonment, already experienced by Fernando, was updated with the vacation of the hospital staff.

Among the different forms of free expression, there is pottery, and in it, the use of clay may work as an intermediary object (PAIN, 1996). This material may provide a “more subtle approach, it helps in the release of emotions through the expression of tactile sensations, enabling the establishment of the therapeutic bond” (CARRANO, 2002).

According to Dias (1996), the act of handle and touch the clay may help in the process of a new focus, in which the subject relives when recreating images produced with this primordial material.

In the opinion of Gouvêa (1990), a dialectical relation between object and subject, in this case, clay and person, is established, and a creative process can emerge.

Violet Oaklander (1974) adds that this material has flexible and malleable features that adapt to different needs. Clay has the quality and abil-

ity to provide the active manifestation of primary internal processes, enabling fluidity between the material and the handler.

From the references aforementioned, I intend to report my experience in a psychological intervention with the use of clay during the treatment of a psychiatric patient, suffering from a severe mental disorder of long evolution, classified according to the category proposed by Furtado (2001). The intention was to mitigate the individual's psychic suffering, offering a space for listening, welcoming and helping.

### The encounter

People are people through other people<sup>3</sup>  
(Xhosa saying).

The intervention in this case was carried out in a hospital specialized in mental health, located in the interior of the state of São Paulo. I was under the clinical-institutional improvement training program offered by the Administrative Development Foundation (Fundap), an organization managed by the government of São Paulo, which aims to train professionals to work in the Brazilian Unified Health System (SUS). I was under a one-year contract and I received a scholarship to perform the activities, which consisted in caring for patients in group and individual sessions, over the different wards of the hospital, such as the ward for acute patients (where people were temporarily admitted in times of crisis), and as the ward for chronic patients (where people with long-term disorders lived in the hospital). In this sector, many of the patients do not have known histories or located family members. They have lived in the hospital for many years and many were baptized by the staff. The objective of the professionals working with these patients is to promote psychosocial rehabilitation and a subsequent move to therapeutic residences, which

<sup>3</sup> First language of Nelson Mandela (*apud* ROSSETTI-FERREIRA et al., 2000).

are houses maintained outside the hospital. Despite this, it is common to hear phrases from patients, such as: “I am going to die here, right?”. One patient used to say: “I have arrived today, I have arrived today”; however, he had already been living in the hospital for a long time. It was in this sector that I met the patient whose case will be described below. The sessions took place three times a week in the courtyard of the hospital and sometimes in the activity room of the rehabilitation sector, for one year.

### The history of José

Nobody is crazy. Or everybody is<sup>4</sup>  
(Guimarães Rosa).

José, a fictional name, 44 years old, was diagnosed with severe mental retardation, an unspecified mental disorder due to injuries, and psychotic symptoms such as hallucinations. According to his medical records, which contained incomplete information, he had been transferred from different psychiatric hospitals.

He had been transferred from a psychiatric hospital that had been closed after the anti-asylum movement and the psychiatric reform. In his medical record, his name was registered as José de Tal (which could be translated to John Doe), but after some time, he received a surname created by the hospital staff. The medical record also reported that he had no acknowledged history or family. Moreover, the staff of the original hospital reported at the moment of the transfer that José was a violent patient.

José was known in the rehabilitation ward as an aggressive and aloof patient. Some workers would say: “He seems like an animal”. He used to punch other patients, break glasses and windows of the hospital and pull tree branches. During the walking activity around the hospital, he used to break rearview mirrors of parked

cars. In the kitchen, he used to throw glasses, plates and cups. In the bedroom and in the living room, he used to tear pillows off. It was also reported that José used to hunt pigeons in the courtyard and rip their heads off. In addition, he was self-aggressive and pulled out his own fingernails. During shower time he presented a type of ritual: he would defecate and spread his own feces in the toilet, on the bathroom walls, and sometimes, he would throw them at the staff. José had difficulty using the bathroom and usually evacuated in the courtyard. He used to spend most of his time isolated in the courtyard and had no social contacts with the staff or other patients. He often used to tear his clothes apart and remain naked for a long time lying on the ground. Because of all these facts, he was a patient who mobilized the powerlessness of the staff and made everyone apprehensive about a possible intervention. Thus, the challenge was to think of a way to approach the patient.

Based on the staff's reports, I proposed working with José using clay, a material that could help to de-potentiate his aggressiveness and that would also allow a symbolic equivalence with the feces through the handling of this sensory object, as the patient had a ritual with his own waste. At first, the team was afraid and concerned about a possible worsening in the regression with the use of clay. However, after some conversations, the staff decided to accept the proposed intervention.

The intervention started with the introduction of the medication Clozapine by the ward's psychiatrist. This medicine is called by the nickname “Our Lady of Clozapine” or “Saint Clo” by some doctors because of its effectiveness. However, this medication is one of the last resources used by psychiatrists, as it needs more rigorous monitoring, with regular blood tests so that the level of the substance does not become toxic.

### The first encounter

I arrived at the courtyard to talk to José, finding him lying on the ground (as he was most of

<sup>4</sup> Excerpt from the short story “A Terceira margem do rio” (1969) from the book “Primeiras Estórias” (ROSA, 1969).

the time). I had taken a package of clay in my hands and presented the material to him, who at first reported not knowing it, asking if it was something to eat. Then, I started to knead the clay next to José, showing him how to use it. We sat on the floor, and sometimes José got up and went to the opposite side of the courtyard. At those moments when he withdrew himself, I tried to get in touch with him again, always asking if I could come closer. The initial idea was to introduce the clay to the patient and understand the possible repercussions.

At a certain point, José asked me to throw the clay away, and then I asked if he would like to do it himself. José, then, took the clay and threw it on the roof of the ward. After a few moments, I started handling another piece of clay and invited José to go to the activity room, saying that he would be able to put water on the clay so that he could knead it with his hands. The patient accepted and, in the activity room, he sat down at the activity table, where there was a bowl of water and clay. He started to handle the clay using water. Then he said: "This is shit" (*sic*) and got up in anguish to leave the room. I tried to talk to him, but he decided to leave the room after agreeing to continue the session another day. Because of this, it could be seen that he had difficulty in metaphor, in which clay was concretely equal to feces, like a symbolic equation. I decided to respect José's limit, without forcing him to continue the session because he wanted to leave the room immediately.

### Other encounters

At the second encounter, José agreed to knead the clay on the hospital courtyard lawn, not wanting to go to the activity room. Then, he threw the clay to the ground. I, as an auxiliary ego, continued to mold a piece of clay. José watched and said: "It is a sparrow." My attitude, then, was to try to plastically represent a bird after the patient had named it that way. Then, José said: "It is a bird in a cage" and then: "birds shit on us" (*sic*).

I noticed that a contact with the patient's internal world was initiated, and he began to project his internal images. An interaction began to emerge in the triad patient-companion-clay. At the end of the meeting, I asked José what I should do with that object and, once again, José preferred to get rid of the produced material and throw it on the roof of the hospital.

The following week, José began to tell me about his origins, where he was born, cities and neighborhoods where he had lived. Sometimes he walked away to the other side of the courtyard, and at other times he returned to continue the conversation. That day, he preferred not to handle the clay, which did not stop him from interacting with me, while I was modeling the material, trying to reproduce what emerged from the conversation. Images of snake, duck and bird emerged. In the end, José asked to store these objects, and then helped me take them to the activity room. This was the first time he did not get rid of the modeled objects and a box with his name was made available in the activity room for his work to be stored.

Gradually, other sessions took place and more information about his history was remembered, such as the name of his mother, his father, the places where he had worked, the day he arrived at the hospital and accounts of his childhood. José brought back a memory from when he was a child: he had fallen into a river, almost drowned, but was rescued by a man who saved him.

I continued to model with contents of José that emerged from our meetings. "Beasts that attack us", "wild animals", "cougar", "alligator prey", "alligator", "cow", "ox", "vulture", "corn pestle", appeared. One day, the patient said that he had made a sparrow, which he gave to me, saying: "It is a sparrow, keep it, and take it home". In another interesting moment, the first human figure appeared: while I was manipulating the clay, José told me: "it is a boy who works in the fields".

Many times, the "no" was present in the sessions. José reported not knowing how to do

anything with the clay, saying he did not want to go to the activity room and moving away from contact. However, at the end of the session, he always said “see you tomorrow”, agreeing to a next meeting.

There were meetings in which José also agreed to go to the activity room and used other expressive resources, such as paint on cardboard.

A relevant fact was when I went on vacation. This information was notified to José a month in advance. After the announcement, the patient was more distant from contact than usual and informed that “the house will be alone”, a reflection on his feelings of feeling abandoned. With this “separation”, the client presented a recurrence of his hetero aggression symptoms, which had been less intense since the beginning of the intervention. At this point, it seems that the patient experienced aspects of an abandonment/rejection complex, which may have been activated in his psyche. Unfortunately, we do not have precise data on his history, but the fact that he had lived most of his life in a psychiatric institution and without a localized family makes me wonder how much this theme of abandonment could be a psychic wound for him.

This episode brought the recognition to the importance of the therapeutic bond for the treatment, contrary to what some medical professionals representing traditional medicine said, associating José’s improvement only with the use of the drug Clozapine.

When the sessions resumed after my vacation, José was angry, barely speaking, avoiding approaching, running to the opposite side of the courtyard, and not making eye contact. In a spontaneous gesture, I apologized to José, who was lying on the floor with his arms covering his face. Immediately, he reached out his hand and said, “I forgive you.” I reciprocated the gesture and, after shaking hands, José no longer avoided contact.

As the work progressed, it was interesting to notice that the clay started to mobilize more

anguish in José than facilitate the session. The patient was resistant, reporting not wanting to handle the clay. Thus, I decided to no longer use clay, which had previously helped the work, functioning as a “bridge” connecting patient and companion. The presence of this material as an intermediary object was no longer necessary, as José continued to interact and maintain verbal contact spontaneously.

Finally, after a year of work, my professional contract would end and I would have to terminate activities, including the sessions with José, who was once again notified in advance; but, at this point, he was not averse to the interruption of the sessions. Below is an excerpt from the last session with José that occurred in the courtyard under a mango tree:

José, has been almost a year since we met here.

No! We have been in this hospital for a couple of years! There are no more mangoes on the tree... (José).

That is true. But what happens after that? It will bloom again, right? (José).

## Reflections

What is essential is what exists between people<sup>5</sup> (Ronald Laing).

After the beginning of the intervention, José started to show some improvements in his general condition, especially in his episodes of aggression. However, at first, this fact was only associated with the medication Clozapine. The psychotherapeutic work was only recognized when I went on vacation and there was a significant worsening of the patient’s symptoms. At this point, the psychiatrist asked me when

<sup>5</sup> Excerpt from the book “*Saúde mental e atenção psicossocial*” by Paulo Amarante (2007).

I would return from vacation and continue to work with the patient. I noticed at this moment the beginning of a multidisciplinary integration and decentralization in mental health intervention, which had been, until then, focused on the physician. Still on this episode, analytically, one can think about the bond established between patient and psychologist and the issue of transference-counter-transference in the analytical process. When resuming the sessions, the patient was sad, feeling abandoned and at another time he showed anger and even threw feces at me. Facing those projections of the patient, counter-transference, I felt invaded by the feeling of guilt during this period.

In addition to reducing hetero and self-aggression, with more spacing between one episode and another, José spent more time dressed and wearing shoes. He also spent more time sitting on the ward's sofas than lying on the courtyard floor. In this sense, his behavior became less instinctive and impulsive and more "humanized" (remembering that some employees referred to him as "an animal"). A possible reflection would be that, through the appearance of animal symbols (cougar, jaguar etc.) in the modeling of the clay, he could de-potentiate this threatening energy within himself. According to Jung (1964) "the profusion of animal symbols [...] shows how vital it is for man to integrate into his life, the psychic content of the symbol, that is, the instinct. But in man, the animal being (which is his instinctual psyche) may become dangerous if not recognized and integrated into the individual's life".

Thinking about the psychic energy, a term used by Jung (2007), which refers to the movements of all the phenomena of the psyche, it can be said that the patient, before the intervention, was going through a period of libido regression, when the psychic energy turns to the unconscious. We can observe that, with the improvement of his symptoms, there was a reduction in his isolation, suggesting a possible progression of his psychic energy, which turns toward the external world.

The staff started to look at the patient in another way, not only as the 'one who hurts the other patients'; and at the psychologist's work, not only as 'the professional who talks to the patient in a closed room within a limited environment'. The staff could see possibilities for intervention with patients that were not based on medications, but focused on human contact and bonding between people. For instance, I quote something that the manager of the rehabilitation sector said to me: "you squat down, sit next to him and look José in the eye".

The use of clay in this case reminds me of a Greek myth about the creation of the world, in which Prometheus, responsible for the creation of man, sculpted and shaped man out of clay, having the gods as a mirror, and, thus, populated the earth. With the work of kneading the clay, little by little, the patient became "humanized" and there was the deconstruction of the label "he looks like an animal" that stigmatized him. In the first visits, José made a symbolic equation that the clay was 'shit' and metaphorically discarded it, just like him, a human being discarded in a hospital. Over time, he began to creatively realizing that other objects could appear from the clay, and so a sparrow, for example, emerged. The bird could be a symbol of freedom, a word that was Nise da Silveira's favorite. She said: "The word I like most is freedom. I like the sound of that word. What heals is freedom"<sup>6</sup>.

The importance of clay is also highlighted as a fundamental "bridge", which facilitated access and approximation to the patient, both in the external and internal world. This material enabled the establishment of the therapeutic bond, the disempowerment of the patient's aggressiveness, and the rescue of his history and internal experience. Oaklander (1974) adds that "the sensual quality of clay often offers these people a bridge between their senses and their feelings."

<sup>6</sup> Available on <http://www.ccms.saude.gov.br/nisedasilveira/frases.php>. Accessed on 21<sup>st</sup> July 2021.

One might suggest that during mental health intervention the primary focus must be on the developing person and the search for understanding their symptoms as aspects of their singularity and that reveal their autonomous complexes, inherent in the psyche. Thus, there is an attempt to “break with chronic of announced psychopathologies, but valuing the here-and-now of interactions, the present moment, as the moment of possible transformations” (ROSSETTI-FERREIRA, COSTA, 2012).

Moreover, there is the questioning about the change of position of the idea of healing, giving place to the idea of caring, in an attempt to escape the exclusive focus of the organicist theories always “concerned with the future and with the cure” (LEWIS, 1999, apud ROSSETTI-FERREIRA, COSTA, 2012).

There is also an invitation to think about interventions in Mental Health, in an attempt to break with crystallized patterns and their stereotypes. According to Lewis’ ideas (1999), the tendency to

get stuck in the past must be overcome, “without believing in the transforming power of significant events in the present” (ROSSETTI-FERREIRA, COSTA, 2012).

Finally, the theme of the tree appeared in the excerpt transcribed above, from the last session. Sometimes, the mango tree was a companion in our sessions, as José remained for a long time lying on its roots. The tree is a symbol of the human development and of the individual growing towards consciousness. One can think of the fertility of the analytic encounter that was seen in the reported case. The mango trees will bloom, as José said; and it was through the affection between us that the pollination of this analytic encounter occurred. Thus, as Bachelard (2019) says: “For this dreamer immobilized on the ground, the tree returns the mobility of birds and the sky”. ■

Received: 08/18/2021

Revised: 11/02/2021



## Resumo

### *Do chão do pátio a um encontro possível: argila no tratamento de um paciente psiquiátrico*

*O presente texto tem como objetivo fazer um relato da experiência do atendimento psicológico realizado com um paciente residente em um hospital especializado em saúde mental. Ele apresentava sintomas de auto e heteroagressões, além de realizar um ritual de passar as próprias fezes nas paredes do hospital. Foi proposta uma intervenção com o uso da argila como recurso expressivo. Esse material foi*

*apresentado ao paciente durante as sessões que ocorriam três vezes por semana durante o período de um ano. Ao longo do trabalho foi possível perceber a melhora dos sintomas agressivos e a remissão dos rituais com as fezes. A argila proporcionou uma despotencialização dos conteúdos agressivos da psiquê do cliente e serviu como objeto intermediário entre paciente e psicoterapeuta. ■*

**Palavras-chave:** saúde mental, argila, recurso expressivo, despotencialização.

## Resumen

### *Desde el piso del patio a un posible encuentro: la arcilla en el tratamiento de un paciente psiquiátrico*

*Este texto tiene como objetivo relatar la experiencia de la atención psicológica brindada a un paciente que reside en un hospital especializado en salud mental. Mostró síntomas de autoagresión y hetero agresión, además de realizar un ritual de pasar sus propias heces por las paredes del hospital. Se propuso una intervención con arcilla como recurso expresivo. Este material fue presentado al paciente du-*

*rante las sesiones que se realizaron tres veces por semana durante el período de un año. A lo largo del trabajo se pudo notar la mejoría de los síntomas agresivos y la remisión de los rituales con las heces. La arcilla proporcionó un desempoderamiento de los contenidos agresivos de la psique del cliente y sirvió como un objeto intermediario entre el paciente y el psicoterapeuta. ■*

**Palabras clave:** salud mental, arcilla, recurso expresivo, desempoderamiento.

## 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: Universidade de São Paulo, 1999. p. 47-53.
- \_\_\_\_\_. *Saúde mental e atenção psicossocial*. Rio de Janeiro, RJ: Fundação Oswaldo Cruz, 2007.
- ANDRADE, C. D. *Corpo*. Rio de Janeiro, RJ: Record, 1985.
- BACHELARD, G. *A terra e os devaneios da vontade: ensaio sobre a imaginação das forças*. São Paulo, SP: Martins Fontes, 2019.
- CARRANO, E. *A argila como instrumento terapêutico e expressão do imaginário*. Rio de Janeiro, RJ: Pomar, 2002. (Coleção Imagens da Transformação).
- DIAS, A. C. *Oficina criativa e psicopedagogia*. São Paulo, SP: Casa do Psicólogo, 1996.
- FURTADO, J. P. *Responsabilização e vínculo no tratamento de pacientes crônicos: da unidade de reabilitação de moradores ao CAPS Estação*. São Paulo, SP: Hucitec, 2001.
- GOUVÊA, A. P. *Sol da terra: o uso do barro em psicoterapia*. São Paulo, SP: Summus, 1990.
- HILLMAN, J. *Suicídio e alma*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.
- JUNG, C. G. *A energia psíquica*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.
- JUNG, C. G. et al. (Orgs.). *O homem e seus símbolos*. Rio de Janeiro, RJ: Nova Fronteira, 1964.
- MELLO, L. C. *Nise da Silveira: caminhos de uma psiquiatra rebelde*. Rio de Janeiro, RJ: Automática, 2014.
- OAKLANDER, V. *Descobrendo crianças: a abordagem gestáltica com crianças e adolescentes*. São Paulo, SP: Summus, 1974.
- PAIN, S.; JARREAU, G. *Teoria e técnica da arte terapia*. Porto Alegre, RS: Arte Médica, 1996.
- ROSA, J. G. *Primeiras estórias*. 5. ed. Rio de Janeiro, RJ: José Olympio, 1969.
- ROSSETTI-FERREIRA, M. C.; COSTA, N. R. A. Construcción de vínculos afectivos en contextos adversos de desarrollo: importancia y polémicas. *Scripta Nova*, Barcelona, v. 16, n. 395, 2012.
- ROSSETTI-FERREIRA, M. C.; AMORIN, K. S.; SILVA, A. P. S. Uma perspectiva teórico-metodológica para análise do desenvolvimento humano e do processo de investigação. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, Porto Alegre, v. 13, n. 2, p. 1-20, 2000. <https://doi.org/10.1590/S0102-79722000000200008>
- SILVEIRA, N. *Imagens do inconsciente*. Rio de Janeiro, RJ: Alhambra, 1982.
- \_\_\_\_\_. *Mundo das imagens*. São Paulo, SP: Ática, 1992.

# O complexo heteropatriarcal: uma contribuição para o estudo da sexualidade na psicologia analítica a partir da teoria social

Gustavo Pessoa\*

## Resumo

Este artigo consiste em uma articulação teórica entre a psicologia analítica de C. G. Jung e as referências contemporâneas na teoria social com o objetivo de aprimorar a escuta clínica de psicólogos e de outros profissionais que prestem atendimento à população em relação a questões de gênero e sexualidade. Por meio desta aproximação, pretendo tecer contribuições teóricas que possibilitem uma escuta clínica mais efetiva que considere os aspectos sociopolíticos dos conflitos individuais sem prescindir da perspectiva psicológica. ■



**Palavras-chave**  
Complexo,  
heteropatriar-  
cado, sexuali-  
dade, gênero.

\* Psicólogo pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP). Mestre em Psicologia do Desenvolvimento pela Universidade de São Paulo (USP). Analista *Trainee* da SBPA. Mantém consultório particular em São Paulo, SP.  
E-mail: gustavompessoa@gmail.com

## O complexo heteropatriarcal: uma contribuição para o estudo da sexualidade na psicologia analítica a partir da teoria social

A proposta deste artigo é contribuir com o estudo da sexualidade na psicologia junguiana, partindo de proposições que vem sendo elaboradas na teoria social desde os anos 1970. Tal articulação entre saberes tem como objetivo sofisticar a escuta clínica nesta abordagem, nas ocasiões em que o analista junguiano se depara com questões relativas à sexualidade humana.

Para avançar sobre o tema, procuro demonstrar que, dentro do arcabouço teórico elaborado por C. G. Jung, alguns fenômenos podem ser tomados por sua dimensão arquetípica e caracterizados como enunciadores de arquétipos. A conceituação de arquétipo, pela própria definição junguiana, relaciona-se aos potenciais presentes no inconsciente coletivo inacessíveis à psique individual e de caráter primordial, relativos às experiências acumuladas no desenvolvimento da espécie humana (JUNG, 2014). Em oposição à possibilidade de caracterizar um fenômeno como diretamente arquetípico, poderíamos nomeá-lo como enunciador de um complexo. O complexo pode ser compreendido como um centro de energia cujo funcionamento independe da vontade do eu, abastecido por uma dimensão arquetípica e que atua de forma concorrente à consciência. Muitas vezes, o complexo traz prejuízos ao funcionamento consciente pela falta de elaboração dos conflitos que ele traz ao nosso eu (JUNG, 2015), embora também se apresente como concentração de energia de potencial criativo, o que impulsiona o desenvolvimento da personalidade. A ideia de complexo penetrou na cultura desde sua primeira proposição e temos, entre os mais frequentemente citados, o complexo de Édipo e o complexo de inferioridade, dentre outros exemplos.

O complexo pode ser particular a uma psique individual, no caso do complexo pessoal, ou a uma dada coletividade, no caso de um complexo

cultural, este último uma ampliação teórica proposta por Singer e Kimbles (2004)<sup>1</sup>. A origem dos complexos parece se relacionar à formação e à consolidação da experiência individual ou cultural acerca de uma determinada função ou experiência psíquica, de modo que temos complexos maternos, paternos, complexo de inferioridade, entre outros que versam sobre nosso funcionamento particular em relação a experiências comuns que nos atravessam como humanos.

No estudo da sexualidade, a diferenciação entre um fenômeno que expresse um arquétipo ou um complexo pode se tornar capital, uma vez que a premissa de imutabilidade e eternidade do arquétipo pode lhe conferir um contorno de verdade ou essência. Na seara dos desejos, verdade ou essência frequentemente são usadas como termos que validam uma norma e, portanto, ditam o que é desejável e indesejável, certo ou errado. Em termos práticos, essa discussão se espalha com diferentes linguagens em nossa sociedade e noutros campos do conhecimento quando pensamos na sexualidade. Basta que pensemos no dilema “nasce-se gay ou se torna gay?” para que entendamos a importância da discussão a respeito do que fala diretamente sobre um arquétipo ou de fenômenos que estariam mediados por complexos.

Ao contrário do funcionamento do complexo, o arquétipo é um construto que antecede a formação da consciência individual; ele é apriorístico e, portanto, não é sensível às mudanças que temos na história de vida pessoal. O arquétipo

<sup>1</sup> Para os autores, o complexo cultural se refere à área da memória histórica coletiva mobilizada por um afeto, comumente marcada por uma experiência traumática e que possui um fundo arquetípico. Desta forma, complexos culturais atravessam a todos nós em certo grau de coletividade. Podemos, no Brasil, trabalhar com os exemplos da invasão portuguesa e genocídio indígena subsequente, da escravidão e da ditadura civil-militar iniciada em 1964 como possibilidades de pensarmos complexos culturais que permeiam o inconsciente dos brasileiros.

nos fala sobre uma predisposição inata à formação de certas imagens na psique e ao cumprimento de algumas funções na vida, como a função materna, por exemplo (JUNG, 2014). O que se transforma no decorrer da vida é a expressão arquetípica que ocorre por imagens, pela arte, pelos sonhos e pelos complexos individuais e culturais. Desta forma, argumentar que conceitos que habitam as discussões sobre sexualidade sejam diretamente arquetípicos pode trazer o verniz do essencialismo sobre temas como a homossexualidade e a heterossexualidade, o que não se conforma com os debates contemporâneos na teoria social a respeito destas questões. Além disso, dificultam a ênfase sobre os conflitos que vivenciamos, uma vez que a situação conflituosa ocorre na interação humana aqui e agora. O arquétipo, por psicoide e não humano, não é em si mesmo o palco dos conflitos. Por isso, optei por trabalhar com o conceito de complexo, trazendo a noção de experiência e construção histórica como fundamentais para a elaboração da psique humana.

Precisamos superar certa visão monolítica do par hetero-homossexualidade que o enxerga como características identitárias aplicadas aos sujeitos, possivelmente estanques ao longo da vida, de ordem arquetípica. Uma perspectiva que me parece mais interessante é a visão desta problemática como pertinente a um complexo cultural, denunciador de conflitos que nos atravessam a todos na exploração do fenômeno da sexualidade como foi vivenciado ao longo dos séculos, formando a noção coletiva de como deveríamos, supostamente, vivenciá-lo e compreendê-lo.

Uma vantagem de tratar o fenômeno da heterossexualidade como complexo em vez de arquétipo reside no alinhamento com as propostas contemporâneas da teoria social e da história que fundamentam essa proposta. A partir destas contribuições, paramos de tratar a heterossexualidade como uma predisposição essencial do ser humano, em vez disso tomando-a como uma dentre muitas possibilidades de expressão

tanto da identidade<sup>2</sup> como da sexualidade. A intenção dessa perspectiva é cessar a visão da heterossexualidade como um dado apriorístico. Em vez disso, podemos pensar a heterossexualidade como o complexo que se forma na psique humana a partir de nossos desafios em elaborar um fenômeno muito mais amplo em sua origem, a própria sexualidade. Talvez esta possa mais facilmente se encaixar na categoria de arquétipo. Também resta importante notar que, como filho do capitalismo, o complexo heteropatriarcal abarca os conflitos que emergem entre os impulsos sexuais e o sistema socioeconômico que erigimos, indisposto por natureza a abarcar múltiplas possibilidades que não sejam padronizáveis e comercializáveis em larga escala.

A escolha do termo complexo heteropatriarcal toma emprestada a noção de Preciado (2017) de que a vivência das opressões e conflitos relacionados à sexualidade não se refere apenas à problemática do desejo entre os opostos homem-mulher; antes, hierarquiza o homem branco heterossexual e suas associações estereotípicas como superiores às questões da heterossexualidade da mulher. Além disso, ressalta as relações de poder construídas numa lógica patriarcal que privilegiam a heterossexualidade do homem. Para estes fins, torna-se mais preciso trabalharmos com a ideia mais ampla de heteropatriarcalidade. A crítica à heterossexualidade neste texto, portanto, deve sempre ser compreendida como crítica à heteropatriarcalidade.

Proponho, quando nos debruçamos sobre a categoria mais clássica a respeito da sexualidade, isto é, o par hetero-homossexualidade, largamente criticado por Foucault (2020), que es-

<sup>2</sup> A palavra identidade surge aqui para diferenciar as modalidades de dissidência da norma heteropatriarcal. A visibilidade dada às sexualidades dissidentes, quais sejam, a identificação dos corpos com o desejo orientado para outros corpos, no caso das homossexualidades e bissexualidades, expandiu-se para enxergarmos as identidades dissidentes atreladas à sexualidade, como é o caso de pessoas que se identificam como travestis. Neste caso, não se tratam apenas de sexualidades orientadas pelo desejo em direção ao outro, mas inclui a relação da psique consigo própria, o que nos leva a usar o termo identidade ou identidade de gênero juntamente ao termo sexualidade.

tejam tratando de um complexo em vez de um arquétipo. A clareza com a qual o autor nos traz o processo histórico que sustenta as transformações que levam à nossa ideia atual de sexualidade como heterossexualidade instiga a reflexão de que estejamos tratando de uma experiência localizada, portanto parcial e marcada por especificidades, o que melhor se inscreve na ideia de complexo. Essa perspectiva é sustentada por Katz (1996) quando o autor argumenta que a heterossexualidade é um fenômeno histórico recente e de compreensão mutante a partir de sua formulação no século XIX. Ora, se estamos diante de um fenômeno localizado historicamente, pontuado por transformações, de compreensão cambiante e marcado por conflitos ao longo de seu tempo de existência, é mais provável que estejamos tratando de um fenômeno mediado por um complexo, este por sua vez amparado por bases arquetípicas, em vez de discutirmos diretamente o arquétipo que o fundamenta. A noção de complexo como algo de ordem coletiva nos permite dar guarida às teorias construcionistas na psicologia analítica: muito do que vivemos psicologicamente se trata de uma construção sociocultural<sup>3</sup>. Katz (1996) afirma, ele mesmo, que a heterossexualidade foi uma construção social, isto é, foi mesmo inventada.

Wittig (1992) traz a reflexão da heterossexualidade como um modo de pensamento e, de forma mais sofisticada, um sistema político que ordena a vida pública e privada de todos nós. Tanto esta autora quanto Katz (1996) anunciam, em acordo com Foucault (2020), que a heterossexualidade como a conhecemos serve ao propósito de estabelecimento de normas e padrões que

permitem a construção da sociedade capitalista ocidental como a conhecemos, fundamentada na família nuclear heterossexual. Este modelo produz a exclusão de tudo o que é considerado desviante da norma com a finalidade de permitir a acumulação de poder e riqueza por meio da escalabilidade do padrão heterossexual. Tudo o que desvia do objetivo outrora político e posteriormente fabril do casamento heterossexual é excluído e destituído de legitimidade, permanecendo às margens da sociedade.

Este funcionamento pode parecer estranhamente familiar aos conhecedores da teoria dos complexos de Jung (2015). O autor também propõe que a formação de complexos se relaciona à atitude da consciência de apartar uma dimensão da psique do restante do eu, produzindo a exclusão de conteúdos que sejam conflituosos ou dolorosos para o sujeito e que atuam de maneira autônoma. O benefício da dissociação para a consciência está na possibilidade de se identificar como um eu razoavelmente consistente e unificado. Este mesmo eu cuidadosamente desenvolvido, contudo, permanece sob prejuízo de afastar elementos da personalidade por considerá-los estranhos ao seu senso de si mesmo.

Sei bem, na clínica, o quanto do trabalho analítico reside em restabelecer pontes entre um eu individual e os conteúdos que foram considerados estrangeiros a suas identidades e são rejeitados pela consciência. Um movimento similar pode ser observado na dinâmica do preconceito como fenômeno social, vista a dificuldade em nos relacionarmos com as sexualidades que distam da norma heterossexual. O padrão de funcionamento do pensamento heteropatriarcal, mais uma vez, se assemelha à dinâmica tipicamente observada em complexos individuais, o que leva inevitavelmente à erupção de conteúdos sombrios representados por sexualidades dissidentes da norma.

É necessário notar que, na psicologia analítica, somos atravessados por ao menos dois fatos históricos relevantes no estudo da sexualidade. O primeiro é a separação entre Freud e Jung ter

<sup>3</sup> A perspectiva construcionista trazida por Katz (1996) é corroborada na obra do autor por diversos outros autores e pesquisadores. No campo feminista radical, temos desde Betty Friedman em 1963, Kate Millett em 1970 e Gayle Rubin em 1975 até o feminismo lésbico de Margaret Small em 1970 e Monique Wittig em 1975, como veremos adiante. Nos estudos feministas negros, temos de Angela Davis desde os anos 1960 a Kimberlé Crenshaw que emerge no fim dos anos 1980 com o conceito de interseccionalidade. Na filosofia, vemos a obra de Foucault e a partir da filosofia emerge o campo de estudos de gênero, cujo expoente maior é Judith Butler e sua obra seminal *Problemas de Gênero*, publicada em 1990.

ocorrido por uma divergência teórica que tangue ao fenômeno da sexualidade, quando Jung (2013a) afirma que a libido não possui fundamento exclusivamente sexual, mas tem o caráter mais amplo de energia psíquica, distanciando-se da psicanálise do início do século XX. Mesmo abrindo esta discordância, o autor enaltece a função da psicanálise em algumas circunstâncias, não tratando mais especificamente das dinâmicas de sexo e desejo de forma aprofundada a partir de seu rompimento com Freud. Este fator constitui hipótese relevante do porquê a sexualidade parece tema pouco explorado na psicologia analítica, afinal, para que estudar um motivo de divergência tão fundamental que, segundo o próprio Jung (2013a), parece ter sido suficientemente abarcado pela psicanálise?

O segundo elemento relevante é autobiográfico: do conhecimento que dispomos, Jung exerceu sua vida como homem branco heterossexual com muita desenvoltura, casando-se com uma mulher branca heterossexual e relacionando-se com inúmeras outras (BAIR, 2004). Quando buscou teorizar sobre o tema do gênero, Jung (2014) fez uma contribuição a partir de um pensamento fundamentalmente heterossexualizado. Em primeiro lugar, propôs o par anima-animus como um componente psíquico inconsciente contrassexual. Afirmou, por dedução, que, como havia encontrado uma figura feminina que emergiu a partir de seu inconsciente, haveria, portanto, uma figura masculina equivalente atuando com função similar no inconsciente das mulheres. Essa incursão teórica na psicologia do gênero não foi fundamentada por pesquisa direta, como no caso da teoria dos complexos; dados bibliográficos secundários, como na teoria dos tipos psicológicos; experiência clínica direta, a partir da qual propôs inúmeros conceitos; ou estudo comparativo das mitologias e religiões, como no caso da teoria arquetípica. Uma hipótese que paira sobre a formulação dos conceitos de anima e animus, a qual estranhamente fugiu aos métodos científicos e rigorosos aplicados por Jung, é a de que ela mesma possa ser atra-

vessada pelo complexo heteropatriarcal que atua sobre nossa forma de pensar e enxergar o mundo. Não haveria qualquer motivo para que o complexo cultural, como conjunto de imagens coletivas a respeito de experiências históricas de difícil elaboração, não afetasse Jung de maneira semelhante, fazendo-o ignorar ou mesmo consentir com estereótipos e reminiscências do trauma sociocultural a respeito da sexualidade que assola o ocidente. Cabe resgatar o próprio autor, quando confessa que, sobre o amor, ele não havia mesmo entendido nada (JUNG, 2005).

Devo explicar o que pretendo ao afirmar que existe um pensamento heterossexualizado. Para isso, faço um pequeno resgate histórico tributário a Katz (1996) sobre o uso das palavras hetero e homossexualidade, rememorando o pano de fundo da medicina do século XIX, a partir da qual se viu nascer também a psicanálise e posteriormente a psicologia analítica. Segundo o autor, o par hetero-homossexualidade é reconhecido pela primeira vez no final do século XIX, na obra *Psychopatia Sexualis*, do psiquiatra alemão Krafft-Ebing.

Esta obra tem papel fundamental para o estabelecimento da noção de uma sexualidade normal e desviante dentro do novo padrão iluminista europeu no qual os fenômenos são observados para que sejam avaliados e, se necessário, curados. Neste caso, a cura significa adaptação à sociedade heteropatriarcal e a medicina toma um papel que anteriormente pertencia à religião. A partir desta publicação, o tema foi explorado majoritariamente por médicos homens, brancos e heterossexuais, que omitiram o eixo normativo deste par, a heterossexualidade, para concentrar suas explorações no que era considerado um desvio, como no caso da homossexualidade, com vistas à cura-adaptação.

O questionamento do pensamento médico se desenvolve na filosofia e nas ciências sociais, relacionando-se às lutas pelos direitos das mulheres a partir dos anos 1960. Rubin (2017) afirma a existência de um sistema sexo-gênero como um fenômeno histórico que organiza nos-

sas relações. Para Butler (2003), o gênero é uma performance intimamente relacionada com a cultura e, como tal, possui um caráter socialmente construído e mutável. Rubin (2017) não concebe o sexo separadamente do gênero, uma vez que ambos são categorias destinadas à organização social dos nossos desejos e possibilidades. Berry (2014) caminha em perspectiva semelhante no seminal *O Dogma de Gênero*, dentro da psicologia analítica, anunciando a fixidez de gênero como uma estratégia (hetero)patriarcal de ordenação e controle, tal como fazem as autoras das teorias sociais. A identidade sexual nasce no seio das discussões de gênero e não deve ser confundida com os atos sexuais. É interessante notar que o conceito de fluidez de sexo e gênero é um avanço proposto por mulheres e pessoas LGBTQs, brancas e negras, em contrapartida à teorização rígida de divisões e categorias anteriormente propostas por homens brancos heterossexuais na medicina.

Analisando a ideia de heterossexualidade anterior aos séculos XIX e XX, Katz (1996), argumenta existir grave anacronismo na fantasia de que existia homossexualidade como identidade na Grécia Antiga. O autor demonstra que o desejo pelo mesmo sexo ou pelo sexo oposto era vivido como atos em vez de compreendido como aspecto da personalidade individual. A própria noção de indivíduo não existia à época. A nomeação de uma pessoa como heterossexual ou homossexual, segundo o autor, ocorre nos manuais de medicina e chega aos Estados Unidos apenas em 1892. A própria formulação de heterossexualidade passa por mudanças até se estabelecer como norma contra a qual se colocam as demais sexualidades a partir do século XX. A ideia dos homossexuais gregos pode ser considerada mais uma fantasia trazida pelo complexo heteropatriarcal.

A emergência das identidades sexuais é um fenômeno do século XX no *continuum* histórico que vai tornando prevalente a fantasia do amor romântico e sensual entre indivíduos complementares que formarão uma família. A família

será vista, no capitalismo industrial dos séculos XVIII e XIX, como perfeita unidade para produção de pessoas que atuarão de forma escalável na produção das fábricas surgidas com a revolução industrial. É interessante notar a convergência entre as demandas por trabalhadores, a consolidação do conceito de casamento por amor romântico e da identidade sexual alinhada à função reprodutiva. Esta conjunção de fatores parece propiciar a validação de que o sexo e a sexualidade possam ser exercidos de forma sensual, isto é, os atos sexuais podem nesta época ser concretizados e o amor toma forma material em vez do ideal abstrato vivido em épocas anteriores (KATZ, 1996).

O par complementar que produzirá filhos, compreendido então como homem e mulher, se articula no pensamento de forma diferente às modalidades anteriores de interpretação. A ideia de complementaridade também não parece se sustentar na mítica grega, fonte de estudo cara à psicologia analítica. A maioria dos motivos arquetípicos encarnados em personagens não se relaciona a um par fixo homem-mulher, embora possamos observá-lo com suas características específicas no par Zeus-Hera e no par Eros-Psique, os quais parecem fundamentar a ideia de casamento como instituição e união por amor, respectivamente. Entretanto, com mais frequência, observamos mitemas de personagens individuais dotados de fenomenologia própria, como o nascimento de Dioniso, os trabalhos de Hércules, os julgamentos de Atena, entre outros exemplos.

O complexo heteropatriarcal como propoño se aproxima, teoricamente, ao dinamismo patriarcal de consciência (NEUMANN, 1990). Tal funcionamento atua como estruturador de uma discriminação binária dos elementos que vivenciamos. O sexo e o gênero, nesta compreensão, se dividem em dois e permanecem nessa dualidade rígida, jamais se elaborando em três ou mais categorias, fixando-se numa etapa da consciência que traz desafios à própria individuação. Ao se distanciar da profusão dos desejos e não



se constituir como um sistema de afetos, o complexo heteropatriarcal assume um papel mais moral e ético, determinando o que é certo e errado em relação a nossos desejos e cumprindo um papel político de organização e ordenação social. Dessa forma, o complexo atua em sua formação mais sombria, transformando em estrutura lógica aquilo que inicialmente era uma pulsão erótica. Tudo é dois. Todo dois é homem e mulher, masculino e feminino. Essa divisão reforça a compreensão da heterossexualidade como fenômeno de validade universal não questionado, o que se anuncia na sociedade contemporânea em exemplos desde as tomadas macho e fêmea das lojas de construção até as articulações entre mulher, feminino e sensibilidade, por um lado, e a identificação do homem com masculino e assertividade, por outro. Estas associações reforçam um binarismo a serviço da manutenção de uma ordem social de exclusão do Eros em sua potência arquetípica. A função dessa dinâmica opressiva se concentra em normatizar maniacamente em vez de possibilitar a vivência erótica.

Roughgarden (2005) fortalece a hipótese da existência de um complexo heteropatriarcal ao afirmar, como bióloga, que as pesquisas no campo das ciências naturais não apontam para o binarismo de sexo-gênero. Ao contrário, a autora lista inúmeras espécies que apresentam mais de dois sexos-gêneros e outras em que há mudança de sexo-gênero durante a vida de um animal. Concluo, baseando-me em Roughgarden (2005), que a leitura de um sistema sexo-gênero dual pode ser vista como uma interpretação cultural nossa. O viés exercido pelo complexo cultural da heteropatriarcalidade nos impele a enxergar um par complementar mesmo onde ele não se apresenta.

Em 1970, a publicação nos Estados Unidos do *Gay Manifesto* pelo ativista de causas LGBTs Carl Wittman (1970) sintetiza o movimento que emerge naquela sociedade. O documento, quando foi revisado, urgiu as pessoas para considerar atuarem de forma política, como protagonistas de uma mudança social que incluía outros temas,

incluindo a luta contra o que ali se compreendia como chauvinismo. O entrelaçamento de temas revela a disposição de parte do movimento LGBT norte-americano da época em reconhecer o caráter político de sua identidade sexual, fundamentando a luta pelo reconhecimento dos direitos pertinentes à sexualidade no campo da política. Neste sentido, o movimento LGBT da época tem mais sucesso em articular a dimensão erótica privada à racionalidade da lógica pública, sem prejuízo entre os campos. O manifesto se torna um documento histórico clássico para o movimento LGBT norte-americano e termina com uma citação de Marcuse (1999, Prefácio Político, p. xi): “hoje, a luta por Eros, a luta pela vida, é a luta política”.

O movimento LGBT brasileiro historicamente interagiu com outras frentes de lutas políticas, participando de inúmeras manifestações a favor do movimento negro e dos sindicatos por melhores condições trabalhistas nos anos 1980 (GREEN, 2018). Formado no final dos anos 1970, o movimento LGBT no Brasil buscou participação na cena política brasileira de forma autônoma, mas também pela via partidária, nos anos 1980 se aproximando do Partido dos Trabalhadores. Nota-se, naquele contexto, uma enorme rejeição à incorporação das pautas do movimento, esclarecendo-se desde então a LGBTfobia que marca o pensamento brasileiro de todo o espectro político. Mesmo dentro do movimento LGBT brasileiro, fica posta a dificuldade em promover relações iguais em relação às mulheres lésbicas e às pessoas trans (GREEN, 2018), mais uma vez reproduzindo o desafio do complexo heteropatriarcal hierarquizante que valoriza o homem branco em detrimento de mulheres e pessoas identificadas com outras possibilidades de sexo e gênero.

A partir das lutas dos anos 1980 e 1990, a questão gay ganha mais espaço na mídia e na política. O avanço da luta por direitos e a nova visibilidade privilegia novamente os homens brancos gays, enquanto o Brasil se mantém ano após ano como o líder mundial em assassina-

to de pessoas trans, segundo o Grupo Gay da Bahia. A exclusão de mulheres e pessoas trans não é novidade: após os movimentos em reação ao massacre de Stonewall de 1969 nos Estados Unidos, do qual participaram as travestis Marsha P. Johnson, uma mulher trans negra, e Sylvia Rivera, mulher trans latina, esta última é expulsa por homens gays brancos de um palco em uma parada gay de Nova York, em explícita transfobia (DUBERMAN, 2018).

Uma fantasia comum sustentada pelo complexo heteropatriarcal é esta: a heterossexualidade sempre existiu, ao contrário de outras expressões da sexualidade. Quanto menos uma sexualidade se conforma dentro da heterossexualidade patriarcal, seja por semelhança ou oposição a ela, como no caso da homossexualidade masculina branca, tanto mais esta sexualidade será vista como estranha e recém-descoberta. Como nos mostra Katz (1996), a narrativa heterossexual é a de que ela é e sempre foi a norma. Por ser a norma, portanto o normal, ela prescinde de explicações e tem a qualidade daquilo que é eterno e essencial. Todo o resto são fenômenos estranhos que emergem em algum momento, seja a partir da norma ou como desvio indesejado da norma. As sexualidades homoeróticas ou trans seriam, portanto, fenômenos derivados (e desviantes) da heterossexualidade e posteriores a ela, mais recentes, segundo a fantasia.

Um exame histórico apurado, contudo, desmancha no ar tal fantasia sem qualquer dificuldade. Mesmo em um país com dificuldade em manter registros históricos, temos a existência de Xica Manicongo, a primeira travesti identificada na *terra brasilis*, na cidade de Salvador nos idos de 1591 (JESUS, 2019). Xica Manicongo era uma travesti negra que andava livre pelas ruas da cidade, até a primeira visita da Inquisição no Brasil, o que a obrigou a usar trajes destinados aos homens para se salvar de punições contra sua vida.

A visibilidade das identidades trans e das sexualidades subalternizadas nos ajudam a repensar outra fantasia comum do complexo

heteropatriarcal: a de que existem apenas dois sexos-gêneros e suas possíveis combinações. A emergência do gay branco como possível protagonista de algumas circunstâncias numa sociedade tingida por este complexo não causa fissura definitiva em seu funcionamento, já que a combinação homem-homem não rompe com o caráter dual necessário para a constituição da heterossexualidade e do patriarcado. O que ocorre, contudo, ao pensarmos que não há um número pré-estabelecido de sexos e gêneros? E, principalmente, se pudermos pensar que este número não é necessariamente o dois? Mais ainda, como podemos pensar que as sexualidades e os gêneros podem não ser apenas um ou dois dentro da mesma pessoa? São estas as primeiras perguntas que me ocorrem no esforço de questionar o pensamento heteropatriarcal.

A consequência dessa reflexão é a insustentabilidade mesmo do par consciência masculina-figura feminina inconsciente, como propôs Jung (2014). Tal construto é fruto da fantasia heterossexual de dualidade essencial, o que não se comprova quando dialogamos com pessoas trans e outras sexualidades dissidentes da norma. Outro precioso ensinamento de meu fazer clínico, repetido à exaustão por diversos professores e confirmado pela própria experiência, é de que jamais devemos buscar encaixar pessoas nas teorias, conforme a própria obra de Jung nos traz. A função da teoria psicológica, de origem empírica como posto pelo próprio Jung (2015), é poder dar conta dos fenômenos que a vida nos apresenta, jamais tentando encaixar as pessoas em nossas ideias a fim de validar o que foi pensado.

Uma alternativa ao pensamento heterossexual é a contrassexualidade, como nos apresenta Preciado (2017). Segundo o autor, este termo é uma proposta de enxergar o sexo e a sexualidade incorporando suas construções sociopolíticas e de ler o regime heterossexual e suas consequências a partir de outro ponto de vista. Um dos esforços nesta perspectiva é poder questionar a fácil associação entre a sexualidade e a genitá-

lia, o que inscreve fatalmente a identidade sexual novamente no par homo-heterossexual e privilegia a genitália aparente, ou seja, a anatomia sexual do homem. Conforme nos mostra Laqueur (2001), na visão do século XIX os corpos eram identificados em seu gênero a partir de uma noção de calor físico: os corpos dos homens eram mais quentes e os corpos das mulheres mais frios e, por isso, mulheres possuíam vaginas, as quais eram uma atrofia do órgão reprodutor devida a falta de calor. Se as mulheres tivessem o nível adequado de calor (como os homens), todos teriam pênis.

Ao explorar a proposta de Deleuze de homossexualidade molecular, Preciado (2017) nos dá visão dessa lógica binária que sustenta o pensamento heteropatriarcal:

Tanto a homossexualidade como a heterossexualidade são produto de uma arquitetura disciplinadora que ao mesmo tempo separa os órgãos masculinos e femininos e os condena a permanecer unidos. Desse modo, toda relação intersexual (isto é, heterossexual), é o cenário do intercâmbio de signos hermafroditas entre almas do mesmo sexo (p. 187).

Aqui, a crítica de Preciado parece residir no furor disciplinar da heterossexualidade que associa e dissocia a genitália ao mesmo tempo, obrigando que uma *coniunctio* ocorra a partir do encontro de corpos anatomicamente diferentes dentro de uma perspectiva dual. A igualdade se revelaria apenas no plano imaterial, no tocante às almas, e neste sentido a homossexualidade e outras dissidências podem ser toleradas. Mantendo-se o celibato e o segredo, não é problema que alguém confesse impulsos homossexuais porque permanecem no nível da ideia. Este aspecto do complexo heteropatriarcal subsiste a partir da hierarquização do que pode ser sexualizado e generificado para ser vivido no cotidiano material, por um lado, e de outros fenômenos

que serão mantidos a uma distância e uma abstração apropriadas, por outro.

No Brasil dos anos 1980, popularizou-se o show de transformistas na TV e foi recorde de vendas numa revista de nudez o corpo de uma das mulheres transexuais mais famosas do país à época. A distância mediada pela TV e pela revista são apropriadas e os corpos dissidentes podem ser sexualizados em segredo, mantendo a estrutura pública da heterossexualidade como o sistema a ser perseguido, jamais questionando sua estabilidade.

Muitas vezes, sequer questionamos a distância que adquirimos dos eventos das sexualidades dissidentes e também não percebemos as associações quase inconscientes entre sexo e genitália que se expressam no preconceito cotidiano. Quantas vezes não ouvi “mas o que fazem duas lésbicas juntas?” numa ode (não)acidental ao falo proferida por tantas pessoas. Por outro lado, muitos colegas identificados como heterossexuais jamais consideraram estranha a ausência de flerte entre pessoas do mesmo sexo em bares e restaurantes que não fossem explicitamente identificados como LGBT ou *gay friendly* até muito pouco tempo atrás.

Rich (2010) discorre sobre a heterossexualidade compulsória, criticando o modelo que nomeia como heterocentricidade. Neste modelo, a mulher é inevitavelmente levada até o homem como uma espécie de força gravitacional, na qual o desejo é naturalizado e o par complementar homem-mulher é uma fatalidade. A autora denuncia os modos de roubar o poder das mulheres, seja pelo comando do trabalho doméstico numa perspectiva servil e não remunerada, pelo estupro, pelo rapto de seus filhos, por sua constituição como objeto material de valor, entre outros motivos. A existência lésbica, segundo Rich (2010), é continuamente apagada com o objetivo de reforçar a heterossexualidade e colocar as mulheres numa perspectiva sem saída em que precisam se render aos homens e ao suposto desejo inegável por eles.

A subordinação da mulher é fetichizada e erotizada, em processo semelhante à subalterização dos corpos das pessoas trans e travestis. A inferiorização é um atributo inerente ao patriarcado que busca ordenar, discriminar e categorizar sem limites, a despeito das necessidades, desejos e sentimentos daqueles que são categorizados. Atuando sombriamente, reduz-se uma possibilidade a sexualidade a relações de poder e política polarizadas, denunciando a ação do complexo como sabotador de parte da consciência coletiva. Isto leva à intensificação de conflitos dentro da vivência de sexos e gêneros. Uma das alternativas de resistência apontada por Rich (2010) é o estímulo a relações entre mulheres no *continuum lésbico*, definido como

um conjunto – ao longo da vida de cada mulher e através da história – de experiências de identificação da mulher, não simplesmente o fato de que uma mulher tivesse alguma vez tido ou conscientemente tivesse desejado uma experiência sexual genital com outra mulher. Se nós ampliamos isso a fim de abarcar muito mais formas de intensidade primária entre mulheres, inclusive o compartilhamento de uma vida interior mais rica, um vínculo contra a tirania masculina, o dar e receber de apoio prático e político, se nós podemos ouvir isso em associações como uma resistência ao casamento e em um comportamento, digamos, “exaurido”, [...], nós começaremos a compreender a abrangência da história e da psicologia feminina que permaneceu fora de alcance como consequência de definições mais limitadas, na maioria clínicas, de lesbianismo (p. 35).

A suspeita da autora é de que existe um excluído do olhar sobre a sexualidade quando se trabalha sob a ótica da heterocentricidade. Este excluído é a própria psicologia da mulher, a qual pode ser observada mais precisamente nas suas

relações com outras mulheres. A autora retira da psicologia da mulher a inevitabilidade do par homem-mulher, libertando o desejo feminino para outras configurações pensadas a partir da fenomenologia de um ser próprio, que é construído a partir de si mesmo e da interação com suas semelhantes. A tentativa aqui é superar o mito da mulher como costela do homem, uma das narrativas embebidas no complexo heteropatriarcal. O *continuum lésbico* é uma das radicalidades possíveis para dentro do fenômeno da sexualidade, povoada por muitos seres, entre eles este que é a mulher do século XX.

O pensamento junguiano é marcado pela proposição da tensão de opostos. Ao explicar a noção de arquétipo em contraposição a instinto, Jung (2014) recorre às polaridades para explicar o funcionamento psíquico que havia descoberto à época. Entretanto, é no mesmo Jung (2012) em que é explorado o Axioma de Maria, trazido pela alquimista Maria Prophetissa no século III. Ao analisar o axioma, o autor propõe que o caminho da individuação implica o desenvolvimento do elemento inicial, o um, para o dois e, em seguida, o desdobramento para o terceiro, até a formação dinâmica do quarto elemento que retornará ao um transformado. Assim, desenvolvem-se o indivíduo e a coletividade, desdobrando-se e elaborando a tensão entre opostos até que surja o terceiro elemento criativo em direção à totalidade, representada pelo quaternário. Este, por sua vez, é um estado provisório que retorna ao elemento único para o reinício de um novo processo, no ciclo infundável da individuação. Esse dinamismo do um ao quatro demonstra o caráter mutável da própria polarização no processo de elaboração psíquica, que não se localiza somente na tensão entre dois elementos e cujos elementos que se tensionam não se mantêm necessariamente os mesmos ao longo do processo de elaboração. Em outro momento, Jung (2013b) propõe que, em resultado da tensão de opostos suportada pelo tempo adequado, teremos a formação de um terceiro que inaugurará um novo caminho para o conflito. Novamente, vemos o dois evoluir para

o trio de dimensões que indicará uma alternativa para o caminho da individuação.

A partir dessas reflexões, que nos livremos do par complementar como dois termos fixos que se mantêm ao longo do tempo, como o par homem-mulher ou o par homo-heterossexual. Busquemos a superação do pensamento antiquado: a fixação normativa no par complementar e na tensão de opostos, sem considerar o dinamismo que leva ao três e ao quatro para o final retorno ao um e reinício do processo. Em outras palavras, precisamos, como coletividade, tornar obsoleta a formulação de que o dois é a norma. O dois, alternativamente, pode ser visto como um momento no processo de desenvolvimento humano.

O propósito do complexo heteropatriarcal é nos manter a todos na fixidez do par complementar, identificado a partir da função reprodutiva da genitália metaforizada como solução chave-fechadura para todos os conflitos da humanidade. O caminho para dentro do fenômeno da sexualidade implica valorizarmos a possibilidade do par complementar como um estado dinâmico que não se manterá por muito tempo, seja dentro ou fora de nós. Desta forma, o desejo pelo sexo oposto pode se constituir como um evento ou uma ocasionalidade, formando-se como identidade naqueles que assim se constroem, enfim destituído de compulsoriedade. Ninguém deveria ter como obrigação existencial ser dois ou complementar um outro. Permanecer muito tempo no dois, inscrito sob a psicologia

de homem-mulher, é interromper a expressão da sexualidade em suas múltiplas possibilidades. É a interdição moderna do desejo e das múltiplas configurações de relação. Em risco, claro, ficam a monogamia, as relações de pessoas que se complementam e o encaixe perfeito, porque já não há mais o que encaixar. Precisamos enfrentar estes medos.

Freud avançou como pôde ao nomear a homossexualidade como perversão. Para sua época, perversão era uma alternativa menos patologizante ou passível de punição que sodomia, possessão demoníaca ou desvio de caráter, outras atribuições das sexualidades dissidentes anteriores à formulação freudiana. Jung explicitou o complexo heteropatriarcal justamente ao propor uma psicologia profundamente heterossexualizada, estruturada a partir de *anima* e *animus*, imaginada a partir de uma pretensa dualidade que jamais deixou emergir um terceiro na própria teoria de gênero que formulou. Em certo sentido, avançou e possibilitou que entrássemos na fantasia do par complementar para que pudéssemos sair dela sem que precisássemos matá-la. Para escutarmos quem nos procura no atendimento psicológico, é necessário que superemos o dois como verdade última. Lutemos pelo 3 e o 4. Lutemos pela morte e renascimento da sexualidade, pois é de Eros que mais precisamos, ilustrado por todas as cores que tivermos para vivenciá-lo. ■

Recebido em: 12/06/2021

Revisão: 01/11/2021

## Abstract

### *The heteropatriarchal complex: a contribution to the study of sexuality in analytical psychology based on social theory*

*This article consists in the articulation of the analytical psychology of C.G. Jung and the contemporary references in social theory, with the aim of improving clinical listening of psychologists and other professions working with issues of gender and sexuality. By bringing these two*

*fields of knowledge closer together, I intend to propose theoretical contributions that enable a more effective clinical listening that must consider sociopolitical aspects of individual conflicts, not dismissing the psychological perspective. ■*

Keywords: complex, heteropatriarchy, sexuality, gender.

## Resumen

### *El complejo heteropatriarcal: una contribución al estudio de la sexualidad en psicología analítica basada en la teoría social*

*Este artículo consiste en una articulación teórica entre la psicología analítica de C. G. Jung y los referentes contemporáneos en la teoría social con el objetivo de mejorar la escucha clínica de los psicólogos y otros profesionales que atienden a la población en temas de género y sexua-*

*lidad. A través de este enfoque, pretendo realizar aportes teóricos que permitan una escucha clínica más efectiva que considere los aspectos sociopolíticos de los conflictos individuales sin prescindir de la perspectiva psicológica. ■*

Palabras-clave: Complejo, heteropatriarcado, sexualidad, género.

## Referências

- BAIR, D. *Jung: uma biografia*. Rio de Janeiro, RJ: Biblioteca Azul, 2004.
- BERRY, P. Dogma de gênero. In: BERRY, P. (Org.). *O corpo sutil de eco: contribuições para uma psicologia arquetípica*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004. p. 49-68.
- BUTLER, J. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira, 2003.
- DUBERMAN, M. *Has the gay movement failed?* Oakland, CA: University of California, 2018.
- FOUCAULT, M. *A história da sexualidade vols. I, II e III*. São Paulo, SP: Paz e Terra, 2020.
- GREEN, J. N. Forjando alianças e reconhecendo complexidades: as ideias pioneiras do grupo somos de São Paulo. In: GREEN, J. N. et al. (Eds.). *História do movimento LGBT no Brasil*. São Paulo, SP: Alameda, 2018. p. 63 -78.
- JESUS, J. G. *Xica Manicongo: a transgeneridade toma a palavra*. *ReDoC: Revista Docência e Cibercultura*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 250-60, jan./abr. 2019. <https://doi.org/10.12957/redoc.2019.41817>
- JUNG, C. G. *A natureza da psique*. Petrópolis: Vozes, 2013a. (Obras Completas, vol. 8.).
- \_\_\_\_\_. *O eu e o inconsciente*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015. (Obras Completas, vol. 7/2.)
- \_\_\_\_\_. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. (Obras Completas, vol. 9/1.)
- \_\_\_\_\_. *Psicologia e alquimia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. (Obras Completas, vol. 12.).
- \_\_\_\_\_. *Símbolos da transformação*. Petrópolis: Vozes, 2013b. (Obras Completas, vol. 5.).
- \_\_\_\_\_. *Sobre o amor*. São Paulo, SP: Ideias e Letras, 2005.
- KATZ, J. N. *A invenção da homossexualidade*. Rio de Janeiro, RJ: Ediouro, 1996.
- LAQUEUR, T. *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro, RJ: Relume Dumará, 2001.
- MARCUSE, H. *Eros e civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. Rio de Janeiro, RJ: LTC, 2018.
- NEUMANN, E. *A história das origens da consciência*. São Paulo, SP: Cultrix, 1990.
- PRECIADO, P. B. *Manifesto contrassexual*. São Paulo, SP: N-1, 2017.
- RICH, A. Homossexualidade compulsória e existência lésbica. *Revista Bagoas*, Natal, v. 4, n. 5, p. 17-44, jan./jun. 2010.
- ROUGHGARDEN, J. *Evolução do gênero e da sexualidade*. Londrina, PR: Planta, 2005.
- RUBIN, G. *Políticas do sexo*. São Paulo, SP: Ubu, 2017.
- SINGER, T.; KIMBLES, S. *The cultural complex: contemporary jungian perspectives on psyche and society*. London: Routledge, 2004.
- WITTIG, M. *The straight mind and other essays*. Boston, MA: Beacon, 1992.
- WITTMAN, C. *A gay manifesto*. New York, NY: Red Butterfly, 1970. Disponível em: <[http://library.gayhomeland.org/0006/EN/A\\_Gay\\_Manifesto.htm](http://library.gayhomeland.org/0006/EN/A_Gay_Manifesto.htm)>. Acesso em: 22 fev. 2021.



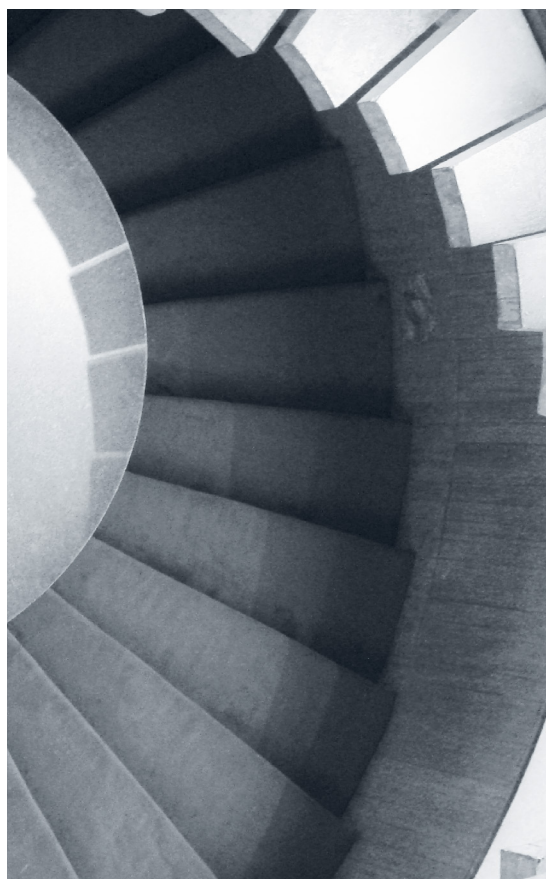


# The heteropatriarchal complex: a contribution to the study of sexuality in analytical psychology based on social theory

Gustavo Pessoa\*

## Abstract

This article consists in the articulation of the analytical psychology of C.G. Jung and the contemporary references in social theory, with the aim of improving clinical listening of psychologists and other professions working with issues of gender and sexuality. By bringing these two fields of knowledge closer together, I intend to propose theoretical contributions that enable a more effective clinical listening that must consider sociopolitical aspects of individual conflicts, not dismissing the psychological perspective. ■



**Keywords**  
complex,  
heteropatriarchy,  
sexuality,  
gender.

\* Psychologist at *Pontifícia Universidade Católica de São Paulo* (PUC/SP). Master in Developmental Psychology at *Universidade de São Paulo* (USP). Trainee Analyst at SBPA. He maintains a private practice in São Paulo, SP.  
E-mail: [gustavompessoa@gmail.com](mailto:gustavompessoa@gmail.com)

## The heteropatriarchal complex: a contribution to the study of sexuality in analytical psychology based on social theory

The purpose of this article is to contribute to the study of sexuality in Jungian psychology, starting from propositions that have been elaborated in social theory since the 1970s. Such articulation between different knowledge fields aims to sophisticate clinical listening in the Jungian approach, especially on occasions when the Jungian analyst is faced with issues related to human sexuality.

To advance on the theme, I want to demonstrate that, within the theoretical framework elaborated by C. G. Jung, some phenomena can be taken for their archetypal dimension and characterized as enunciators of archetypes. The concept of archetype, by Jungian definition, relates to the realm of potentialities residing in the collective unconscious, inaccessible to the individual psyche, and of primordial character, related to experiences accumulated in the development of the human species (JUNG, 2014). In opposition to the possibility of characterizing a phenomenon as directly archetypal, we could name it as the enunciator of a complex. The complex can be understood as an energy center whose functioning is independent of one's will, fueled by an archetypal dimension and which acts concurrently with consciousness. Oftentimes, the complex will bring forth challenges for the development of the ego, although it also presents itself as a concentration of energy with creative potential, which drives the development of the personality. The idea of complex has penetrated into culture since its first proposition. Amongst the most frequently cited, I would name the Oedipus complex and the inferiority complex.

The complex can be particular of an individual psyche, in the case of the personal complex, or to a given collectivity, in the case

of a cultural complex, the latter a theoretical expansion proposed by Singer and Kimbles (2004)<sup>1</sup>. The origin of the complexes seems to be related to the formation and consolidation of the individual or cultural experience about a certain function or psychic experience, so that we have maternal, paternal, inferiority complexes, amongst others that deal with our particular functioning in relation to common experiences that run through all of us as human beings.

In the study of sexuality, the differentiation between a phenomenon expressing an archetype or a complex can become crucial, since the archetype's premise of immutability and eternity can give it an outline of truth or essence. In the realm of desires, truth or essence are often used as terms that validate a norm and therefore dictate what desirable or undesirable, right or wrong etc. is. In practical terms, this discussion spreads with different languages in our society and in other fields of knowledge when we think about sexuality. We only need to think about the dilemma "were you born gay or did you become gay?" to understand the importance of the discussion about what speaks directly to an archetype or phenomena that would be mediated by complexes.

Unlike the functioning of the complex, the archetype is a construction that precedes the formation of individual consciousness; it is aprioristic and, therefore, is not sensitive to the changes we have in our personal life his-

---

<sup>1</sup> For the cited authors, the cultural complex refers to the area of collective historical memory mobilized by affection, commonly marked by a traumatic experience and which has an archetypal background. In this way, cultural complexes permeate all of us to a certain degree of collectivity. In Brazil, we can work with the examples of the Portuguese invasion and subsequent indigenous genocide, slavery and the civil-military dictatorship started in 1964 as possibilities for thinking about cultural complexes that permeate the unconscious of Brazilians.

tory. The archetype tells us of an innate predisposition to the formation of certain images in the psyche and the fulfillment of certain functions in life, such as mothering, for example (JUNG, 2014). What changes in the course of life is the archetypal expression that occurs through images, art, dreams and individual and cultural complexes. In this way, arguing that the concepts that inhabit discussions of sexuality are directly archetypal can bring a veneer of essentialism to topics such as homosexuality and heterosexuality, which is not in line with contemporary debates in social theory regarding these issues. Furthermore, they make it difficult to emphasize the conflicts we experience, since the conflicting situation occurs in the human interaction here and now. The archetype, being psychoid and not human, is not in itself the stage of conflicts. Therefore, I chose to work with the concept of complex, bringing the notion of experience and historical construction as fundamental to the development of the human psyche.

We need to overcome a certain monolithic vision of the hetero-homosexuality pair that sees it as identity characteristics applied to subjects, possibly stagnant throughout their lives, of archetypal order. A perspective that seems more interesting to me is the view of this question as pertinent to a cultural complex, denouncing conflicts that cross us all in the exploration of the phenomenon of sexuality experienced over the centuries in the Western world, forming the collective notion of how we should supposedly experience and understand sexuality.

One advantage of treating the phenomenon of heterosexuality as a complex and not as an archetype is in its alignment with contemporary proposals of social theory and history that underlie this proposal. Based on these contributions, we no longer treat heterosexuality as an essential human predisposition, instead taking it as one among many possibilities of expres-

sion of both identity<sup>2</sup> and sexuality. The intention of this perspective is to do away with the view of heterosexuality as an aprioristic fact. Instead, we can think of heterosexuality as the complex that forms in the human psyche from our challenges in elaborating a phenomenon much broader in its origin, sexuality itself. Perhaps sexuality can more easily fall into the category of archetype. It is also important to note that, as a child of capitalism, the heteropatriarchal complex encompasses the conflicts that arise between sexual impulses and the socioeconomic system that we have erected, a system unwilling by nature to embrace multiple possibilities that are not standardized and marketable on a large scale.

The choice of the term heteropatriarchal complex borrows from Preciado's (2017) notion that the experience of oppressions and conflicts related to sexuality does not refer only to the problem of desire between the male-female opposites; instead, it classifies the white heterosexual male and his stereotypical associations as superior to issues of female heterosexuality. Furthermore, it highlights the power relations built on a patriarchal logic that privileges male heterosexuality. For these purposes, it becomes more necessary to work on the broader idea of heteropatriarchy. The critique of heterosexuality in this text, therefore, must always be understood as a critique of heteropatriarchy.

I propose, when we look at the most classical category of sexuality, that is, the hetero-homosexuality pair, widely criticized by Foucault (2020), which we are dealing with a complex rather than an archetype. The clarity with whi-

<sup>2</sup> The word identity appears here to differentiate the modalities of dissent from the heteropatriarchal norm. The visibility given to dissident sexualities, that is, the identification of bodies with desire oriented toward other bodies, in the case of homosexualities and bisexualities, has expanded to see dissident identities linked to sexuality, as is the case of people who identify themselves as transvestites. In this case, it is not only about sexualities oriented by desire for the other, but includes the relationship of the psyche with itself, which leads us to use the term gender identity or identity along with the term sexuality.

ch the author brings us the historical process that supports the transformations that lead to our current idea of sexuality as heterosexuality instigates the reflection that it is a localized experience, therefore partial and marked by specificities, which is better inscribed in the idea of complex. This perspective is supported by Katz (1996) when the author argues that heterosexuality is a recent historical phenomenon with a changing understanding since its formulation in the 19<sup>th</sup> century. Now, if we are dealing with a historically located phenomenon, punctuated by transformations, of changing understanding and marked by conflicts throughout its existence, it is more likely that we are dealing with a phenomenon mediated by a complex, which in turn is supported by archetypal bases, rather than directly discussing the archetype that behind it. The notion of the complex as something of a collective order allows us to harbor constructionist theories in analytical psychology: much of what we experience psychologically is a sociocultural construction<sup>3</sup>. Katz (1996) himself states that heterosexuality was a social construction, that is, it was invented.

Wittig (1992) brings the reflection of heterosexuality as a way of thinking and, in a more sophisticated way, as a political system that orders the public and private life of all of us. Both this author and Katz (1996) announce, in line with Foucault (2020), that heterosexuality as we know it serves the purpose of establishing norms and standards that enable the construction of Western capitalist society as we know it, based on the heterosexual nuclear family. This model produces the exclusion of everything that is consi-

dered deviant from the norm in order to allow the accumulation of power and wealth through the scalability of the heterosexual pattern. Anything that deviates from the previously political and later industrial objective of heterosexual marriage is excluded and deprived of legitimacy, remaining on the margins of society.

This functioning may seem strangely familiar to connoisseurs of Jung's (2015) theory of complexes. The author also proposes that the formation of complexes is related to the attitude of consciousness to separate one dimension of the psyche from the rest of the self, producing the exclusion of contents that are conflicting or painful for the subject and that act autonomously. The benefit of dissociation for consciousness is that it can identify itself as a reasonably consistent and unified self. This same carefully developed self, however, remains one at the expense of pushing aside elements of the personality that are foreign to its sense of self.

I am well aware, in my clinical duty, how much of the analytic work lies in re-establishing bridges between an individual self and the contents that were considered foreign to their identities and are rejected by consciousness. A similar movement can be observed in the dynamics of prejudice as a social phenomenon, given the difficulty in relating to sexualities that are far from the heterosexual norm. The working pattern of heteropatriarchal thinking, once again, resembles the dynamics typically observed in individual complexes, which inevitably leads to the eruption of shadowy contents represented by sexualities dissenting from the norm.

It should be noted that, in analytical psychology, we are crossed by at least two historical facts relevant to the study of sexuality. The first is that the separation between Freud and Jung occurred due to a theoretical divergence concerning the phenomenon of sexuality, when Jung (2013a) states that the libido does not have an exclusively sexual basis, but has the broader character of psychic energy,

<sup>3</sup> The constructionist perspective brought by Katz (1996) is corroborated in the author's work by several other authors and researchers. In the radical feminist field, we have from Betty Friedman in 1963, Kate Millett in 1970 and Gayle Rubin in 1975 to the lesbian feminism of Margaret Small in 1970 and Monique Wittig in 1975, as we will see later. In black feminist studies, we have from Angela Davis since the 1960s to Kimberlé Crenshaw who emerged in the late 1980s with the concept of intersectionality. In philosophy, we see the work of Foucault and from philosophy emerges the field of gender studies, whose greatest exponent is Judith Butler and her seminal work *Problems of Gender*, published in 1990.

distancing him from the psychoanalysis of the beginning of the 20<sup>th</sup> century. Even opening this disagreement, the author praises the role of psychoanalysis in some circumstances, not dealing more specifically with the dynamics of sex and desire in-depth after his break with Freud. This factor constitutes a relevant hypothesis of why sexuality seems to be an under-explored topic in analytical psychology, after all, why to investigate a reason for dissent that according to Jung (2013a) was sufficiently explored by psychoanalysis?

The second relevant element is autobiographical: from the knowledge we have, Jung exercised his life as a straight white man with great aplomb, marrying a straight white woman and having intimate relationships with several other women (BAIR, 2004). When he sought to theorize on the theme of gender, Jung (2014) made a contribution based on a fundamentally heterosexualized thought. First, he proposed the anima-animus pair as an unconscious counter-sexual psychic component. He claimed, by deduction, that once he had found a female figure emerging from his unconscious, there would therefore be the equivalent male figure acting with a similar function in the unconscious of women. This theoretical foray into gender psychology was not supported by direct research, as in the case of complexes theory; secondary bibliographic data, as is the case of the theory of psychological types; direct clinical experience, from which he proposed numerous concepts; or comparative study of mythologies and religions, as in the case of archetypal theory. A hypothesis that hangs over the formulation of the concepts of anima and animus, which strangely escaped the scientific and rigorous methods applied by Jung, is that it might have been taken hostage by the heteropatriarchal complex that acts on our way of thinking and seeing the world. There would be no reason to think that the cultural complex, as a set of collective images about historical experiences of difficult elaboration, would

not affect Jung similarly, making him ignore or even consent to stereotypes and reminiscences of the socio-cultural trauma about sexuality that plagues the West. It is worth rescuing the author himself, when he confesses that he had not really understood anything about love (JUNG, 2005).

I must explain what I mean by saying that there is a generalized heterosexualized thinking. To accomplish this, I make a short historical review, tributary to Katz (1996) on the use of the words hetero and homosexuality, recalling the background of 19<sup>th</sup> century medicine, from which psychoanalysis and, later, analytical psychology were also born. According to the author, the hetero-homosexuality pair is recognized for the first time at the end of the 19<sup>th</sup> century, in the work *Psychopatia Sexualis*, by the German psychiatrist Krafft-Ebing.

This work has a fundamental role in establishing the notion of a normal and deviant sexuality within the new European Enlightenment standard, in which phenomena are observed so that they can be evaluated and, if necessary, cured. In this case, healing means adaptation to heteropatriarchal society and medicine assumes a role that previously belonged to religion. From this publication onwards, the theme was explored mainly by white male heterosexual physicians, who omitted the normative axis of this pair, heterosexuality, to focus their explorations on what was considered a deviation, such as homosexuality, with a view to healing-adaptation.

The questioning of this type of medical thinking develops in philosophy and social sciences, related to the struggles for women's rights starting in the 1960s. Rubin (2017) affirms the existence of a sex-gender system as a historical phenomenon that organizes our relationships. For Butler (2003), gender is a performance closely related to culture and, as such, has a socially constructed and changeable character. Rubin (2017) does not conceive sex separately from gender, since both are categories destined to the

social organization of our desires and possibilities. Berry (2014) walks in a similar path in the seminal *The Dogma of Gender*, within analytical psychology, announcing the fixity of gender as a (hetero) patriarchal strategy of ordering and control, with which authors of social theories also seem to agree. Sexual identity is born within discussions of gender and should not be confused with sexual acts.

Analyzing the idea of heterosexuality prior to the 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> centuries, Katz (1996) argues that there is a serious anachronism in the fantasy that homosexuality existed as an identity in Ancient Greece. The author demonstrates that desire for the same or the opposite sex was experienced as acts and not understood as an aspect of individual personality. The very notion of an individual did not exist at that time. The naming of a person as heterosexual or homosexual, according to the author, occurs in medical textbooks and arrived in the United States only in 1892. The very formulation of heterosexuality undergoes changes until it is established as a norm against which other sexualities are placed in the beginning of 20<sup>th</sup> century. The idea of Greek homosexuals can be considered another fantasy brought about by the heteropatriarchal complex.

The emergence of sexual identities is a 20<sup>th</sup> century phenomenon in the historical continuum that makes the fantasy of romantic and sensual love prevail between complementary individuals who will constitute a family. The family will be seen, in the industrial capitalism of the 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> centuries, as a perfect unit for the production of people who will act in a scalable way in the production of the factories that emerged with the industrial revolution. It is interesting to note the convergence between demands of workers, the consolidation of the concept of marriage for romantic love and sexual identity aligned with the reproductive function. This combination of factors seems to provide the validation that sex and sexuality can be exercised in a sensual way, that is, sexual acts in this period are allowed to ha-

ppen and love takes a material form rather than the abstract ideal that was considered in earlier times (Katz, 1996).

The complementary pair that will produce children, understood then as man and woman, is articulated in thought differently from previous models of interpretation. The idea of complementarity also does not seem to be supported by Greek myth, a source of study dear to analytical psychology. Most archetypal motifs embodied in characters are not related to a fixed male and female pair, although we can observe it with its specific characteristics in the Zeus-Hera pair and the Eros-Psyche pair, which seem to underlie the idea of marriage as an institution and union for love, respectively. However, we more often observe myths of individual characters endowed with their own phenomenology, such as the birth of Dionysus, the works of Hercules, the trials of Athena, among other examples.

The heteropatriarchal complex as I propose relates theoretically to the patriarchal dynamism of consciousness (Neumann, 1990). This functioning acts as a structuring of a binary discrimination of the elements that we experience. Sex and gender, in this understanding, are divided into two and remain in this rigid duality, never elaborating into three or more categories, settling into a stage of consciousness that brings challenges to individuation itself. By distancing itself from the profusion of desires and not constituting a system of affections, the heteropatriarchal complex assumes a more moral and ethical role, determining what is right and wrong in relation to our desires and fulfilling a political role of social organization and order. In this way, the complex acts in its darkest formation, transforming what was initially an erotic drive into a logical structure. Everything is two. Every two is man and woman, male and female. The division reinforces the understanding of heterosexuality as a phenomenon of unquestionable universal validity, which is announced in contemporary society in examples ranging from male and female outlets in construction shops

to the articulations between woman, female and sensitivity, on the one hand, and identification of men with masculine and assertiveness, on the other. These associations reinforce binarism in the service of maintaining a social order of exclusion of Eros in its archetypal potency. The function of this oppressive dynamic focuses on maniacally normalizing rather than enabling erotic experience.

Roughgarden (2005) reinforces the hypothesis of the existence of a heteropatriarchal complex by stating, as a biologist, that research in the field of natural sciences does not point to the sex-gender binarism. On the contrary, the author lists numerous species that have more than two sex-genders and others in which there is a change in sex-gender during an animal's lifetime. I conclude, based on Roughgarden (2005), that the reading of a dual sex-gender system can be seen as our cultural interpretation. The bias exercised by the cultural complex of heteropatriarchalism urges us to see a complementary pair even where it does not present itself.

In 1970, the publication in the United States of the Gay Manifesto by LGBT activist Carl Wittman epitomizes the movement emerging in that society. The document, when it was revised, urged people to consider acting in a political way, as protagonists of a social change that included other themes, including the fight against what was understood there as chauvinism. The interweaving of themes reveals the willingness of part of the North American LGBT movement at the time to recognize the political character of their sexual identity, supporting the struggle for the recognition of rights related to sexuality in the field of politics. In this sense, the LGBT movement at the time was more successful in articulating the private erotic dimension to the rationality of a public logic, without prejudice between the two fields.

The Brazilian LGBT movement has historically interacted with other fronts of political struggles, participating in numerous demonstrations in fa-

vor of the black movement and unions for better working conditions in the 1980s (GREEN, 2018). Formed in the late 1970s, the LGBT movement in Brazil sought to participate in the Brazilian political scene autonomously, but also through the party in the 1980s, approaching the Workers' Party. In that context, there was an enormous rejection to the incorporation of the movement's agendas, clarifying since then the LGBTphobia that marks Brazilian thought across the entire political spectrum. Even within the Brazilian LGBT movement, it is difficult to promote equal relations with lesbian women and transgender people (GREEN, 2018).

After the struggles of the 80s and 90s, the gay issue has gained more space in the media and politics. The advance of the fight for rights and the new visibility privileges white gay men once again, while Brazil remains year after year as the world leader in the murder of trans people, according to Grupo Gay da Bahia. The exclusion of transgender women and people is nothing new: after the movements in reaction to the 1969 Stonewall massacre in the United States, in which transvestites Marsha P. Johnson, a black trans woman, and Sylvia Rivera, a Latina trans woman, took part. This latter is expelled by white gay men from a stage in a New York gay parade, in explicit transphobia (DUBERMAN, 2018).

A common fantasy held by the heteropatriarchal complex is this: heterosexuality has always existed, unlike other expressions of sexuality. The less sexuality conforms to patriarchal heterosexuality, whether by similarity or opposition to it, as in the case of white male homosexuality, the more this sexuality will be seen as strange and newly discovered. As Katz (1996) shows us, the heterosexual narrative is that it is and always has been the norm. Because it is the norm, therefore the normal, it needs no explanation and has the quality of what is eternal and essential. All the rest are strange phenomena that emerge at some point, either from the norm or as an unwanted deviation from the norm.

A close historical examination, however, unravels such a fantasy without any difficulty. Even in a country with difficulties in keeping historical records, we have the existence of Xica Manicongo, the first identified transvestite in terra brasiliensis, in the city of Salvador in 1591 (JESUS, 2019). Xica Manicongo was a black transvestite who roamed the streets of the city, until the first visit of Inquisition in Brazil, which forced her to wear clothes meant for men to save herself from punishment against her life.

The visibility of trans identities and subordinated sexualities helps us to rethink another common fantasy of the heteropatriarchal complex: that there are only two sex-genders and their possible combinations. The emergence of white gay men as a possible protagonist of some circumstances in a society colored by this complex does not cause a definitive fissure in its functioning, since the male-male combination does not break with the dual character necessary for the constitution of heterosexuality and patriarchy. What happens, however, when we think that there is no pre-established number of sexes and genders? And, above all, if we can think that this number is not necessarily two? Even more, how can we think that sexualities and genders may not be just one or two within the same person? These are the first questions that occur to me in an effort to challenge heteropatriarchal thinking.

The consequence of this reflection is the untenability even of the unconscious conscious male-female figure pair as proposed by Jung (vol. IX/1, 2014). This construct is the result of the heterosexual fantasy of essential duality, which is unproven when we dialogue with trans people and other sexualities that dissent from the norm. Another valuable lesson from my clinical practice, repeated to exhaustion by several professors and confirmed by their own experience, is that we should never seek to fit people into theories, as Jung's own work also teaches us about. The function of psychological theory, of empirical origin, as

stated by Jung (2015), is to be able to account for the phenomena that life presents to us, never trying to fit people into our ideas in order to validate what has been thought.

An alternative to heterosexual thinking is counter-sexuality, as presented by Preciado (2017). According to the author, this term is a proposal to understand sex and sexuality incorporating their sociopolitical constructions and to read the heterosexual regime and its consequences on another point of view. One of the efforts in this perspective is to be able to question the easy association between sexuality and genitalia, which fatally inscribes sexual identity again in the homo-heterosexual pair and privileges the apparent genitalia, that is, the male sexual anatomy. As Laqueur (2001) shows us, in the 19<sup>th</sup> century view, bodies were identified in their gender based on a notion of physical warmth: men's bodies were warmer and women's bodies were colder and, therefore women had vaginas, which were an atrophy of the reproductive organ due to lack of warmth. If women had the right level of heat (like men), everyone would have a penis.

By exploring Deleuze's proposal of molecular homosexuality, Preciado (2017) gives us insight into this binary logic that supports heteropatriarchal thinking:

Both homosexuality and heterosexuality are the product of a disciplinary architecture that at the same time separates the male and female organs and condemns them to remain united. In this way, every intersexual (that is, heterosexual) relationship is the scene of the exchange of hermaphrodite signs between souls of the same sex. (p. 187)

Here, Preciado's critique seems to reside in the disciplinary furor of heterosexuality that associates and dissociates genitals at the same time, forcing a coniunctio to occur from the meeting of anatomically different bodies within a



dual perspective. Equality would only reveal on the immaterial plane, as far as souls are concerned, and in this sense homosexuality and other dissent can be tolerated. By maintaining celibacy and secrecy, it is not a problem for someone to confess homosexual impulses, as these remain at the level of the idea. This aspect of the heteropatriarchal complex subsists from the hierarchization of what can be sexualized and gendered to be experienced in the material daily life, on the one hand, and of other phenomena that will be kept at a distance and at an appropriate abstraction, on the other.

In Brazil in the 1980s, the transsexual show became popular on television and the body of one of the most famous transsexual women in the country at the time was a record seller in a nudity magazine. The distance mediated by TV and magazine is appropriate and dissident bodies can be sexualized in secret, maintaining the public structure of heterosexuality as the system to be pursued, never questioning its stability.

We often do not even question the distance we have acquired from the events of dissident sexualities, and we also do not notice the almost unconscious associations between sex and genitalia that are expressed in everyday prejudice. How many times have I heard “but what are two lesbians doing together?” in a non-accidental ode to the phallus uttered by so many people. On the other hand, many colleagues identified as heterosexual have never considered the absence of same-sex dating in bars and restaurants that were not explicitly identified as LGBT or gay friendly until very recently.

Rich (2010) discusses the compulsory heterosexuality, criticizing the model she calls heterocentricity. In this model, the woman is inevitably brought to the man as a kind of gravitational force, in which desire is naturalized and the complementary male-female pair is a fatality. The author denounces the ways in which women’s power is stolen, whether by commanding domestic work in a servile and unpaid perspective,

by rape, by the abducting their children, or by constituting them as a material object of value, among other reasons. The lesbian existence, according to Rich (2010), is continually erased to reinforce heterosexuality and place women from a dead-end perspective in which they need to surrender to men and the supposed undeniable desire for them.

The subordination of women is fetishized and eroticized, in a process similar to the subordination of the bodies of transgender people and transvestites. The inferiorization is an inherent attribute of patriarchy that seeks to order, discriminate and categorize without limits, despite the needs, desires and feelings of those who are categorized. Acting darkly, sexuality is reduced to a polarization of power relations and politics, denouncing the action of the complex as sabotaging part of the collective consciousness. This leads to the intensification of conflicts within the experience of sexes and genders. One of the alternatives of resistance pointed out by Rich (2010) is the stimulation of relationships between women on the lesbian continuum, defined as

a set—throughout each woman’s life and throughout history—of experiences of identifying a woman, not simply the fact that a woman has ever had or consciously desired a genital sexual experience with another woman. If we extend this to encompass many more forms of primary intensity among women, including sharing a richer inner life, a bond against male tyranny, the giving and receiving of practical and political support, if we can hear that in associations such as resistance to marriage and in a behavior, say, “exhausted”, [...] we will begin to understand the breadth of female history and psychology that has remained out of reach as a consequence of more limited, mostly clinical definitions of lesbianism. (p. 35)

The author's suspicion is that there is an excluded view of sexuality when working from the perspective of heterocentricity. This exclusion is the women's own psychology, which can be observed more precisely in her relationships with other women. The author removes the inevitability of the male-female pair from women's psychology, freeing female desire from other configurations conceived from the phenomenology of a being itself, which is constructed from oneself and from the interaction with their peers. The attempt here is to overcome the myth of woman as the rib of man, one of the narratives embedded in the heteropatriarchal complex. The lesbian continuum is one of the possible radicalities within the phenomenon of sexuality, populated by many beings, including the woman of the 20<sup>th</sup> century.

Jungian thought is marked by the proposition of the tension of opposites. When explaining the notion of archetype as opposed to instinct, Jung (2014) draws on polarities to explain the psychic functioning he had discovered at the time. However, it is in the same Jung (2012) that the Axiom of Mary, brought forth by the alchemist Maria Prophetissa in the 3<sup>rd</sup> century, is explored. By analyzing the axiom, the author proposes that the path of individuation implies the development of the initial element, the one, into the two, and then the unfolding of the third, until the dynamic formation of the fourth element that will return to a transformed element. Thus, the individual and the collectivity develop, unfolding and elaborating the tension between the opposites until the third creative element emerges towards wholeness, represented by the quaternity. This, in turn, is a provisional state that returns to the single element for the beginning of a new process, in the endless cycle of individuation. This dynamism from one to four demonstrates the changeable character of polarization itself in the process of psychic elaboration, which is not only located in the tension between two elements and whose polarizing elements are not necessarily

the same throughout the elaboration process. In another work, Jung (2013b) proposes that as a result of the tension of opposites supported by the proper timing, we will have the formation of a third party that will inaugurate a new possibility of transformation of the original conflict. Again, we see the two evolve into the trio of dimensions that will indicate an alternative to the path of individuation.

Based on these reflections, let us get rid of the complementary pair as two fixed terms that remain over time, such as the male-female pair or the homo-heterosexual pair. Let us try to overcome old-fashioned thinking: the normative fixation on the complementary pair and on the tension of opposites, without considering the dynamism that leads to three and four all the way back to one and restart the process. In other words, we need, as a collectivity, to make obsolete the formulation that two is the norm. The two, alternatively, can be seen as a moment in the process of human development.

The purpose of the hetero complex patriarchal is to keep us all in the fixity of the complementary pair, identified from the reproductive function of the metaphorized genitals as a key blocking solution to all of humanity's conflicts. The way forward for the phenomenon of sexuality involves valuing the possibility of the complementary pair as a dynamic state that will not last for long, whether inside or outside us. In this way, desire for the opposite sex can be constituted as an event or occasionally, forming as an identity in those who construct themselves in this way, ultimately devoid of compulsion. No one should have an existential obligation to be two or to complement each other. To be too long in the dynamic of two, inscribed under the male-female psychology, is to interrupt the expression of sexuality in its multiple possibilities. It is the modern prohibition of desire and multiple configurations of relationships. At risk, of course, is the monogamy, the relationships of people who complement each other, and perfect fit, because the-

re is no longer anything that firs one into the other. We have to face these fears.

Freud went as far as he could in naming homosexuality as a perversion. In his time, perversion was a less pathologizing or punishable alternative than sodomy, demonic possession or character deviation, other attributions of dissenting sexualities prior to the Freudian formulation. Jung explained the heteropatriarchal complex precisely by proposing a profoundly heterosexualized psychology, structured on the basis of anima and animus, imagined from an alleged duality that never allowed a third to

emerge in the very theory of gender that he formulated. In a sense, it went forward and made it possible for us to enter the fantasy of the complementary pair so that we could get out of it without having to kill it. In order to listen to those who come to us in psychological care, it is necessary that we overcome the two as the ultimate truth. Let's fight for the three and four. Let's fight for the death and rebirth of sexuality, because it is Eros that we need most, illustrated by all the colors we have to experience it. ■

Received: 06/12/2021

Revised: 11/01/2021

## Resumo

### *O complexo heteropatriarcal: uma contribuição para o estudo da sexualidade na psicologia analítica a partir da teoria social*

*Este artigo consiste em uma articulação teórica entre a psicologia analítica de C. G. Jung e referências contemporâneas na teoria social com o objetivo de aprimorar a escuta clínica de psicólogos e outros profissionais que prestem atendimento à população em relação a questões de gênero e sexualidade. Por meio desta aproximação, pretendo tecer contribuições teóricas que possibilitem uma escuta clínica mais efetiva que considere os aspectos sociopolíticos dos conflitos individuais sem prescindir da perspectiva psicológica. ■*

Palavras-chave: complexo, heteropatriarcado, sexualidade, gênero.

## Resumen

### *El complejo heteropatriarcal: una contribución al estudio de la sexualidad en psicología analítica basada en la teoría social*

*Este artículo consiste en una articulación teórica entre la psicología analítica de C. G. Jung y los referentes contemporáneos en la teoría social con el objetivo de mejorar la escucha clínica de los psicólogos y otros profesionales que atienden a la población en temas de género y sexualidad. A través de este enfoque, pretendo realizar aportes teóricos que permitan una escucha clínica más efectiva que considere los aspectos sociopolíticos de los conflictos individuales sin prescindir de la perspectiva psicológica. ■*

Palabras-clave: Complejo, heteropatriarcado, sexualidad, género.

## References

- BAIR, D. *Jung: uma biografia*. Rio de Janeiro, RJ: Biblioteca Azul, 2004.
- BERRY, P. Dogma de gênero. In: BERRY, P. (Org.). *O corpo sutil de eco: contribuições para uma psicologia arquetípica*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004. p. 49-68.
- BUTLER, J. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira, 2003.
- DUBERMAN, M. *Has the gay movement failed?* Oakland, CA: University of California, 2018.
- FOUCAULT, M. *A história da sexualidade vols. I, II e III*. São Paulo, SP: Paz e Terra, 2020.
- GREEN, J. N. Forjando alianças e reconhecendo complexidades: as ideias pioneiras do grupo somos de São Paulo. In: GREEN, J. N. et al. (Eds.). *História do movimento LGBT no Brasil*. São Paulo, SP: Alameda, 2018. p. 63 -78.
- JESUS, J. G. *Xica Manicongo: a transgeneridade toma a palavra*. *ReDoC: Revista Docência e Cibercultura*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 250-60, jan./abr. 2019. <https://doi.org/10.12957/redoc.2019.41817>
- JUNG, C. G. *A natureza da psique*. Petrópolis: Vozes, 2013b. (Obras Completas, vol. 8.).
- \_\_\_\_\_. *O eu e o inconsciente*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015. (Obras Completas, vol. 7/2.)
- \_\_\_\_\_. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. (Obras Completas, vol. 9/1.)
- \_\_\_\_\_. *Psicologia e alquimia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. (Obras Completas, vol. 12.).
- \_\_\_\_\_. *Símbolos da transformação*. Petrópolis: Vozes, 2013a. (Obras Completas, vol. 5.).
- \_\_\_\_\_. *Sobre o amor*. São Paulo, SP: Ideias e Letras, 2005.
- KATZ, J. N. *A invenção da heterossexualidade*. Rio de Janeiro, RJ: Ediouro, 1996.
- LAQUEUR, T. *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro, RJ: Relume Dumará, 2001.
- NEUMANN, E. *A história das origens da consciência*. São Paulo, SP: Cultrix, 1990.
- PRECIADO, P. B. *Manifesto contrassexual*. São Paulo, SP: N-1, 2017.
- RICH, A. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. *Revista Bagoas*, Natal, v. 4, n. 5, p. 17-44, jan./jun. 2010.
- ROUGHGARDEN, J. *Evolução do gênero e da sexualidade*. Londrina, PR: Planta, 2005.
- RUBIN, G. *Políticas do sexo*. São Paulo, SP: Ubu, 2017.
- SINGER, T.; KIMBLES, S. *The cultural complex: contemporary jungian perspectives on psyche and society*. London: Routledge, 2004.
- WITTIG, M. *The straight mind and other essays*. Boston, MA: Beacon, 1992.
- WITTMAN, C. *A gay manifesto*. New York, NY: Red Butterfly, 1970. Disponível em: <[http://library.gayhomeland.org/0006/EN/A\\_Gay\\_Manifesto.htm](http://library.gayhomeland.org/0006/EN/A_Gay_Manifesto.htm)>. Acesso em: 22 fev. 2021.



# Os instintos nas neurociências afetivas e na psicologia analítica

Guilherme Silva Gonçalves\*

## Resumo

Este artigo visa estabelecer relações entre a psicologia analítica de Carl Gustav Jung e as neurociências afetivas de Jaak Panksepp. Para isso, foi feita uma comparação entre os sistemas instintivos básicos propostos por ambas as teorias. Uma das principais características do pensamento de Jung, que o diferencia das outras teorias psicodinâmicas, é sua ênfase na base instintiva da psique, constituída de pré-disposições herdadas. Da mesma forma, as neurociências afetivas se concentram principalmente na base instintiva e herdada de certos comportamentos humanos, relacionados às emoções primárias, enraizadas principalmente em estruturas subcorticais. Através do estudo dessas estruturas, Panksepp demonstrou que existem diversos

sistemas instintivos envolvidos na formação da personalidade humana, ponto que Jung também defendeu contra a primazia do instinto sexual na teoria de Sigmund Freud. Além disso, as neurociências afetivas e a psicologia analítica propõem intervenções psicoterapêuticas que levem em conta os aspectos instintivos da personalidade, considerando mudanças puramente cognitivas como insuficientes. Assim, apesar de seus pressupostos materialistas, as pesquisas Panksepp possuem pontos em comum com aspectos da teoria de Jung, com sistemas instintivos semelhantes, demonstrando a importância da história da espécie para a constituição psíquica do ser humano, contrariando a crescente onda do construcionismo social, que teve sua ascensão impulsionada pelos movimentos behavioristas dos anos 1950, e que ainda hoje permeia o imaginário popular. ■

**Palavras-chave**  
neurociências;  
psicoterapia analítica;  
Jung, Carl Gustav, 1875-1961;  
comportamento instintivo;  
emoções

\* Graduado em psicologia pelas Faculdades Metropolitanas Unidas (FMU). Terapeuta em análise aplicada do comportamento. Presidente e membro fundador da Liga Acadêmica de Pesquisas e Estudos Junguianos (LAPEJ) da FMU (2019-2021). Membro do departamento de literatura do Instituto Junguiano de São Paulo (IJUSP).  
E-mail: sg.guilherme00@gmail.com

## Os instintos nas neurociências afetivas e na psicologia analítica

### O papel da herança psíquica na teoria de Jung

Jung defendeu a importância da história evolutiva do ser humano na formação de seu comportamento típico, que não podia ser explicado simplesmente pela experiência de vida pessoal de cada um. Ele afirmou que as formas de pensar e agir do ser humano não seriam fruto do acaso, mas seriam influenciadas por trilhas de possibilidades pré-estabelecidas, presentes na própria estrutura do cérebro (JUNG, 2013g, p. 230). Mesmo assim, o modelo de psique de Jung nunca foi materialista, ou seja, ele nunca afirmou que a psique seria fruto da química cerebral. Na psicologia analítica, o psíquico e o físico são vistos como manifestações opostas de um mesmo fenômeno paradoxal que não pode ser apreendido racionalmente até momento (JUNG, 2013e, p. 619). Com isso, ele não negou a importância da integridade do sistema nervoso central para o funcionamento psíquico adequado (JUNG, 2013f, p. 318). Sobre essa interação entre psique e cérebro, ele diz:

O processo psíquico que está na raiz da consciência é automático; não sabemos de onde ele se origina nem para onde se encaminha. Sabemos apenas que o sistema nervoso e particularmente os seus centros condicionam e exprimem a função psíquica e que essas estruturas herdadas voltam infalivelmente a funcionar, em cada novo indivíduo, exatamente do mesmo modo como sempre fizeram em todos os outros (JUNG, 2013g, p. 227).

Portanto, Jung reconheceu que as estruturas dos centros do sistema nervoso pelo menos condicionam o funcionamento psíquico de acordo com certas formas instintivas, que constituem o que ele chamou de *inconsciente coletivo*.

O conceito de inconsciente coletivo postulado por Jung veio a partir das suas observações

dos produtos psíquicos espontâneos de seus pacientes, como sonhos, delírios, fantasias etc. Ele percebeu que muitas vezes surgiam temas recorrentes nestes fenômenos:

A frequente retomada de formas e imagens arcaicas de associação observada na esquizofrenia me forneceu, pela primeira vez, a ideia de um inconsciente que não consta apenas de conteúdos originários da consciência que se perderam, mas de uma camada ainda mais profunda, dotada de caráter universal, como são os motivos míticos característicos da fantasia humana. Esses motivos não são de modo algum inventados e sim descobertos, constituindo formas típicas que aparecem de maneira espontânea e universal, independentes da tradição nos mitos, contos de fada, fantasias, sonhos, visões e ideias delirantes. Uma investigação mais cuidadosa mostra que se trata de atitudes típicas, de modos de agir, de formas de ideias e impulsos que devem constituir o comportamento tipicamente instintivo da humanidade. O termo arquétipo por mim escolhido coincide com o conceito tão conhecido de *'pattern of behaviour'*. Não se trata de maneira alguma de ideias herdadas, mas de impulsos e formas instintivas herdadas, tais como observamos em todo ser vivo (JUNG, 2013a, p. 565).

Uma das diferenças entre as teorias de Freud e de Jung é o fato de que o primeiro considerava as atividades culturais do ser humano e suas relações sociais como sublimações de uma energia sexual (JUNG, 2013i, p. 46), enquanto Jung acreditava que estas atividades podiam ser controladas por instintos diferentes, mesmo não ne-



gando a importância da sexualidade para o ser humano, inclusive reconhecendo que boa parte dos conflitos psicológicos tem um fundo erótico (JUNG, 2014, p.14). Em sua experiência como médico, Jung observou outras necessidades e instintos humanos que exerciam igual influência sobre o comportamento, e que poderiam ser fontes de perturbações tão graves quanto a sexualidade, quando negligenciadas.

Mesmo sem contar com os instrumentos adequados para comprovar suas conclusões, Jung descreveu fielmente os fatos observados em sua extensa prática clínica, batendo de frente com muitos preconceitos da época. Se falar da sexualidade feriu a moral social da época, que ainda via o ser humano ideal como alguém plenamente racional, falar de temas relacionados à mitologia e à religião era um crime passível de excomunhão do meio acadêmico, por constituir uma blasfêmia contra o credo materialista. Assim, Jung foi relegado ao segundo plano e até hoje é considerado um assunto tabu em muitas universidades. O célebre psicólogo canadense, Jordan B. Peterson, que trouxe novamente as ideias de Jung ao cenário mundial nos últimos anos, conta que foi constantemente alertado por seus professores na sua época de estudante a não se aproximar da psicologia analítica, pois isso traria descrédito ao seu trabalho (PETERSON, 1999, p. 401). Felizmente, com o avanço das neurociências, há perspectivas de mudança neste cenário.

## As neurociências afetivas

Consolidadas pelo neurocientista Jaak Panksepp, as neurociências afetivas são baseadas nas pesquisas voltadas para entender o funcionamento tanto do cérebro humano como o de outros animais.

De acordo com nosso conhecimento até o presente momento, os sistemas emocionais primários são feitos de estruturas neuroanatômicas e neuroquímicas nota-

velmente similares entre todas as espécies de mamíferos. Isso sugere que esses sistemas evoluíram há muito tempo e que, em um nível emocional e motivacional básico, todos os mamíferos são mais semelhantes do que diferentes (PANKSEPP; BIVEN, 2012, p. 4) tradução autores.

Claro que as neurociências afetivas reconhecem toda a complexidade que é adicionada ao comportamento humano devido às suas capacidades cognitivas ímpares. Mesmo assim, Panksepp e Biven (2012) dizem que essas funções cognitivas são inicialmente programadas pelos processos afetivos primários, o que pode acontecer de forma adequada ou patológica. Assim, mesmo que o ser humano desenvolva uma enorme variedade de funções cognitivas, seu funcionamento psíquico nunca deixa de estar profundamente enraizado, e de ser influenciado, por esses padrões instintivos (p. 5).

Nesta disciplina o cérebro é estudado, na maior parte do tempo, em uma perspectiva de baixo para cima, das estruturas mais antigas para as mais recentes. O termo *BrainMind* (“CérebroMente”) é usado quando partindo da perspectiva de baixo para cima, enquanto *MindBrain* (“MenteCérebro”) é usado quando se fala da perspectiva de cima para baixo, mostrando que existe uma causalidade circular entre os níveis de funcionamento cerebral, mesmo que o foco das neurociências afetivas sejam os processos emocionais primários. A falta de espaço entre ambas as palavras indica que se trata de um processo unificado, ou seja, cérebro e mente são inseparáveis. Assim, Panksepp e Biven (2012) adotam uma perspectiva monista dual do funcionamento psicológico do ser humano (p. 7). Essa visão não dualista se assemelha, de certa maneira a de Jung, descrita na seção anterior, com a diferença de que as neurociências afetivas partem de pressupostos materialistas (p. 417), enquanto Jung preferiu deixar essa questão em aberto por falta de provas neste sentido,

preferindo se ater ao ponto de vista psicológico (JUNG, 2013e, p. 282).

O método de pesquisa das neurociências afetivas é triangular, levando em conta a estrutura cerebral dos mamíferos, os comportamentos instintivos emocionais e os estados subjetivos da mente associado a estes instintos. Enquanto a maioria dos neurocientistas leva em conta somente os padrões de comportamento instintivos e as estruturas cerebrais envolvidas, Panksepp e Biven (2012) incluem o aspecto psicológico desta dinâmica, argumentando que os sistemas emocionais instintivos não somente se expressam em padrões de comportamento, mas também influenciam a forma de experienciar o mundo. Este último aspecto é acessível somente através da pesquisa com seres humanos (pp. 23-4).

Por levar em conta os instintos básicos herdados e sua relação com as formas humanas de agir e, principalmente, de organizar suas experiências no mundo, muitos pontos de contato podem ser feitos entre as teorias das neurociências afetivas e a de Jung.

## Os instintos básicos em Jung

Como foi dito acima, Freud considerava o instinto sexual, ou o princípio do prazer, como a principal força motriz por trás do comportamento, considerando muitas das atividades culturais do ser humano substituições de um desejo originalmente reprimido ou sublimado (JUNG, 2013i, p. 46). Posteriormente ele acrescentou a pulsão de morte como uma das outras forças que influenciavam o comportamento humano (JUNG, 2014, p.33). Jung, por outro lado, considerava a energia psíquica como um conceito neutro, mudando de aplicação de acordo com as necessidades naturais da vida e da pressão interna de diferentes instintos que muitas vezes entram em contradição. “O fato de a energia poder sofrer essas diversificações é indício de que há ainda outros impulsos suficientemente poderosos para modificar o curso do instinto sexual...” (JUNG,

2013d, p. 239). Estes grupos de instintos seriam os de autopreservação, os de preservação da espécie, os de reflexão, os de impulso à ação e o de criatividade:

Os instintos de autopreservação são exemplificados através da fome, que ele afirma possuir um caráter mais preponderante na vida humana, especialmente na do primitivo, do que a sexualidade.

Os instintos de preservação da espécie são exemplificados através do instinto sexual, que, no ser humano, não está ligado somente com a reprodução, mas também com sentimentos, afetos e até mesmo com interesses espirituais e materiais.

O instinto de reflexão consiste nas inúmeras associações que o ser humano faz automaticamente quando confrontado com alguma situação, o que leva a uma maior variabilidade de suas respostas, funcionando como uma espécie de raciocínio instintivo, que está na base das produções culturais mais complexas.

O impulso à ação se manifesta quando as necessidades dos outros impulsos foram satisfeitas, levando à busca ativa no ambiente por novas possibilidades e também a comportamentos lúdicos.

O instinto de criatividade é um dos que mais variam de pessoa para pessoa. Em algumas, a necessidade de criar se impõe com grande violência, podendo submeter a personalidade inteira à sua satisfação, enquanto em outros este instinto é praticamente imperceptível durante toda a vida. Devido a esta falta de universalidade e de conteúdo, Jung preferiu atribuir à criatividade uma natureza semelhante à do instinto. Ele também notou que a criatividade se associa com os demais instintos, como o impulso à ação, à sexualidade e ao instinto de reflexão, sem se igualar a nenhum deles (JUNG, 2013d).

## Os sete sistemas emocionais primários nas neurociências afetivas

Panksepp e Biven (2012), por sua vez, fala de sete sistemas emocionais básicos, com cir-

cuitos neurológicos específicos, consistindo em padrões de reação e estados afetivos característicos. Quando fala desses sistemas emocionais, ele usa letras capitais, indicando que está se referindo ao sistema neurológico, e não ao significado popular atribuído a estas palavras. Estes sistemas são divididos em *RAGE* (“raiva”), *FEAR* (“medo”), *SEEKING* (“procura”), *PLAY* (“brincar”), *LUST* (“apetite sexual”), *PANIC* (“pânico”) e *CARE* (“cuidar”) (p. 34). A nomenclatura original em inglês será mantida já que, até o presente momento, não existem traduções oficiais das obras de Panksepp para o português. Para mais detalhes e ilustrações das estruturas cerebrais relacionadas com os sete sistemas, consultar a obra de Panksepp e Biven (2012).

*RAGE* é o sistema que entra em ação nos mamíferos em situações específicas, como quando privados de mobilidade, sofrendo irritação na superfície corporal, privados de alimento, privados de uma recompensa iminente e quando competindo com outros por recursos (p. 149). Suas respostas características consistem em cerrar os dentes, socar, morder, arranhar e atacar, sendo a intensidade da manifestação proporcional à intensidade da estimulação (p. 150). As principais estruturas cerebrais envolvidas no funcionamento deste sistema são a substância cinzenta periaquedutal (PAG), a zona medial do hipotálamo e a zona medial da amígdala (p. 151).

*FEAR* é o sistema responsável por preservar o organismo quando existe ameaça à integridade física, como no caso de encontro com predadores. A resposta mais característica deste sistema consiste na paralisação e, em níveis mais altos de estimulação, na fuga (p.179). De maneira geral, as estruturas cerebrais do *FEAR* começam nas áreas ventrais da PAG, se conectando com as áreas anteriores e mediais ao redor do terceiro ventrículo do hipotálamo, e também com as zonas centrais da amígdala (p. 182).

*PANIC* é o sistema responsável pelo stress de separação e é ativado quando o indivíduo sofre alguma forma de perda social, como o abandono ou a rejeição, sendo mais sensível nos primei-

ros anos de vida. Esse sistema foi chamado de *PANIC* porque quando mamíferos jovens são abandonados eles expressam uma forma especial de ansiedade, um estado agitado de pânico (p. 314). Algumas estruturas envolvidas no funcionamento do *PANIC* são a PAG, o tálamo dorsomedial e o córtex cingulado anterior (p. 315).

Estes três sistemas são considerados os sistemas emocionais negativos, cujos organismos evitam ativar, sendo considerados punitivos. Também existem quatro sistemas emocionais positivos:

*SEEKING*, o sistema emocional mais básico de todos, coloca o organismo como explorador ativo do ambiente para encontrar os recursos necessários para a sobrevivência e satisfazer as necessidades de todos os outros sistemas (p. 95), sendo também responsável pela curiosidade (p. 102). Esse sistema é ativado durante a antecipação, mas não durante a consumação de recompensas, e causa o comportamento eufórico da aproximação de algo valorizado. As principais estruturas deste sistema são a área ventral tegmental (VTA), o feixe prosencefálico medial e hipotálamo lateral (MFB-LH), o núcleo accumbens e o córtex pré-frontal medial, conectados através das vias dopaminérgicas mesolímbica e mesocortical (p. 104).

O *LUST* é o sistema responsável pela excitação sexual e pelos comportamentos sexuais específicos de cada sexo, tendo centros diferentes no cérebro masculino e no feminino (p. 249). O epicentro da sexualidade masculina é o núcleo intersticial do hipotálamo anterior (INAH), que possui uma grande quantidade de receptores de testosterona (p. 250), responsável pela produção de outros neuropeptídios, como a vasopressina, relacionados com comportamentos sexuais masculinos, como excitação e aproximação sexual, além de algumas formas de agressividade territorialista (p. 251). Já nas fêmeas os impulsos sexuais se originam no hipotálamo ventromedial (VMH), controlados principalmente pela progesterona e pelo estrogênio (p. 255). A ação desses hormônios eleva a produção de oxitocina e sen-

sibiliza os receptores desta mesma substância no VMH, levando a fêmea a se tornar mais emocionalmente receptiva aos avanços sexuais dos pretendentes (p. 256). Entre os seres humanos, a testosterona também participa da sexualidade feminina, mesmo que em um grau menor do que na sexualidade masculina.

PLAY é responsável pelo prazer das interações sociais positivas, como as brincadeiras físicas características dos filhotes, que acontecem espontaneamente quando estes estão juntos em um ambiente seguro e bem alimentados. Através do brincar, se desenvolvem habilidades sociais e de sobrevivência (p. 354). É um sistema extremamente importante para o desenvolvimento cerebral dos mamíferos, porém sua atividade é facilmente diminuída por emoções negativas. As estruturas que têm relação essencial com o PLAY são o complexo parafascicular e o núcleo talâmico dorsomedial posterior (p. 364).

CARE é o sistema responsável pelo cuidado dos mamíferos com seus filhotes e pela criação de vínculo com estes, e é mais sensível nas fêmeas do que nos machos (p. 286). O toque, a aproximação dos corpos, a criação de vínculo e a reação aos sinais de stress da prole são reações provenientes da atividade deste sistema emocional. Algumas estruturas cerebrais relacionadas com o CARE são o núcleo paraventricular (PVN), a área dorsal pré-óptica (dPOA), núcleo do leito da estria terminal (BNST) com algumas projeções que vão até a VTA, que pode ativar o SEEKING para executar comportamentos maternos típicos, como construir ninhos seguros e manter os filhotes próximos de si (p. 293).

## Comparação entre grupos de instintos e sistemas emocionais primários

Ao comparar ambos os grupos, pode-se estabelecer uma relação entre os instintos básicos nomeados por Jung e os sistemas emocionais descritos por Panksepp e Biven (2012). Por

exemplo, no grupo dos instintos de autoconservação, Jung dá como exemplo na maioria das passagens apenas a fome, que não é considerada por Panksepp e Biven (2012) como um afeto emocional, mas como um afeto homeostático, que também está entre os afetos primários (p. 10). Jung também relaciona os instintos de autoconservação com os instintos de preservação do indivíduo no geral, ausente em muitos pacientes esquizofrênicos (JUNG, 2013k, p.276). Portanto, pode-se incluir os instintos que visam a preservação do organismo neste grupo, incluindo os comportamentos associados aos sistemas RAGE, FEAR e PANIC.

Quando Jung fala do grupo de instintos de preservação da espécie, ele dá como exemplo a sexualidade. Mas, como o nome conservação da espécie implica na procriação, pode-se incluir neste grupo o CARE e o LUST. Jung diz que, ao longo da evolução, o sistema sexual se dividiu entre a procriação e o cuidado com a prole (JUNG, 2013j, p.194), hipótese similar à de Panksepp e Biven (2012), que também considerava o CARE e o LUST como evolutivamente derivados do mesmo sistema emocional, mas distintos no cérebro do ser humano de hoje (p. 290).

Já o impulso da ação e o de reflexão seriam dois aspectos distintos do SEEKING, que envolve tanto a exploração ativa do ambiente quanto o uso de associações para resolver uma determinada situação-problema ou para satisfazer a curiosidade (p., 102). Jung diz sobre o instinto de reflexão:

A reflexão retrata o processo de excitação e conduz o impulso para uma série de imagens que, se o estímulo for bastante forte, é reproduzida em nível externo. Essa reprodução concerne seja a todo processo, seja ao resultado do que se passa interiormente e tem lugar sob diferentes formas: ora diretamente como expressão verbal, ora como expressão do pensamento abstrato, como representação dramática ou como comportamento

ético ou ainda como feito científico ou como obra de arte... A reflexão é o instinto cultural *par excellence*, e sua força se revela na maneira como a cultura se afirma em face da natureza (JUNG, 2013d, p. 243-4)

De maneira similar, Panksepp diz sobre o sistema SEEKING:

No ser humano, o pensamento estratégico tem grande parte na excitação do SEEKING, porque esse sistema, como todos os nossos outros sistemas emocionais, tem muitas conexões com o neocórtex frontal... Quando o sistema SEEKING estimula o neocórtex, ele energiza o pensamento, que é um tipo de mundo virtual, produzindo comportamentos aprendidos complexos que não são instintuais e que podem ser até mesmo contra instintivos... Este sistema energiza toda a criatividade humana, ele tem sido o motor mental para todas as civilizações (PANKSEPP; BIVEN, 2012, pp. 102-3) tradução autores.

Assim como Jung descreve a criatividade como um impulso que se relaciona com todos os outros instintos, Panksepp diz o mesmo sobre o SEEKING, já que este é o responsável por satisfazer as necessidades de todos os outros instintos, funcionando como estado de excitação sem objeto específico. Ainda dentro do grupo dos instintos de atividade (impulso à ação) Jung inclui as atividades lúdicas do ser humano, colocando o brincar dentro das atividades instintivas, assim como Panksepp fez com o PLAY.

Resumindo, pode-se incluir no grupo dos instintos de atividade o SEEKING e o PLAY, dentro do grupo de instintos de conservação da espécie CARE e LUST; dentro dos instintos de autoconservação, o RAGE, FEAR e o PANIC, e também os afetos homeostáticos. O instinto de reflexão e a criatividade também podem ser relacionados com o SEEKING, especialmente na interação das estruturas subcorticais deste sistema com o ne-

ocórtex, que pode motivar comportamentos aparentemente contra instintivos a partir de necessidades instintivas.

## Instinto e libido

Jung nunca tentou estabelecer circuitos neuronais subjacentes para os diferentes instintos, mas sim apontar que diversos instintos participam das atividades humanas. É notável o fato de existirem tantas relações entre as observações feitas em sua prática clínica e os resultados de pesquisas recentes das neurociências afetivas. A influência de diversos instintos na formação da personalidade humana, que foi defendida por Jung, é um fato agora comprovado, em contraste com a teoria da primazia do instinto sexual proposta por Freud.

Jung diz que muitas atividades que podem ser derivadas da sexualidade evolutivamente, hoje se consolidaram como funções independentes:

Assim, muitas funções complicadas, às quais hoje em dia deve ser negado um caráter sexual, provêm originalmente do instinto de propagação. Como se sabe, na série ascendente dos animais ocorreu um deslocamento importante nos princípios da propagação: a massa dos produtos de procriação com a correlata causalidade de fecundação foi reduzida mais e mais a favor de uma fecundação segura e uma proteção eficiente da prole (JUNG, 2013j, p.194).

De maneira similar, Panksepp e Biven (2012) diz:

Freud hipotetizou que todo o amor não sexual, mesmo o amor materno, era uma sublimação de um desejo sexual subjacente. Ele manteve a ideia de que a sublimação, a canalização de uma energia emocional básica em atividades socialmente úteis, ocorria quando as necessidades sexuais eram transformadas em valores sociais capazes de servir propósitos não sexu-

ais... Mesmo que o CARE tenha evoluído do LUST, os dois sistemas são suficientemente distintos no cérebro e eles executam funções diferentes. O LUST gera desejos sexuais enquanto o CARE gera afetos não sexuais... (p. 290) tradução autores.

Panksepp ainda diz que existem outros sistemas emocionais muito diferentes do CARE e do LUST que são importantes para o desenvolvimento de relações sociais, como PANIC e o PLAY, que não estão presentes na teoria freudiana.

Além dos sete sistemas emocionais básicos, Panksepp também postulou a existência de um SELF instintivo, responsável por integrar as diferentes informações corporais, ambientais e emocionais em uma estrutura coerente (PANKSEPP; BIVEN, 2012, p. 392). Também é possível fazer uma relação entre o conceito de SELF de Panksepp e o conceito de *si-mesmo* na psicologia analítica, que também funciona como o centro organizador da psique (ALCARO et al., 2017).

Também é importante ressaltar que, por mais que Jung tenha feito essa divisão dos instintos em grupos, ele mesmo acreditava que, do ponto de vista dinâmico, eles eram manifestações diferentes de uma mesma energia, chamada libido.

Na natureza naturalmente não existe essa separação artificial. Aqui só vemos um instinto vital contínuo, uma vontade de existir, que pela conservação do indivíduo busca alcançar a propagação de toda a espécie... Assim, também a interpretação da libido como *cupiditas* ou *appetitus* é uma *interpretação* do processo energético psíquico que vivenciamos sob a forma de um *appetitus* (JUNG, 2013j, p. 195).

Ele preferia adotar o ponto de vista energético na sua prática clínica pela enorme comunicação existente entre os diferentes instintos:

O ponto de vista energético significa a libertação da energia psíquica, numa de-

finição por demais estreita. A experiência mostra que processos instintivos de qualquer tipo muitas vezes são enormemente aumentados pelo afluxo de energia que pode ser procedente de qualquer parte... Uma esfera instintiva pode ser temporariamente despotencializada em favor de uma outra. Isso se aplica a todas as atividades psíquicas em geral (JUNG, 2013j, p. 199).

Da mesma forma, Panksepp e Biven (2012) viam os instintos como instrumentos herdados, em forma de um sistema de valores codificados, para aumentar o sucesso do organismo no jogo da existência e no enfrentamento de seus desafios típicos (p. 68). Ou seja, eles são unificados por um mesmo propósito, um mesmo *appetitus*, mesmo que tenham estruturas físicas diferenciadas. Nas neurociências afetivas, as atividades dos diferentes instintos também têm influência umas sobre as outras, mas não de forma tão ampla na teoria Junguiana. Por exemplo, a atividade do PANIC é contrabalanceada pelo CARE, assim como as emoções negativas facilmente inibem o PLAY etc.

## A psicopatologia em Panksepp e Jung

Ambas as teorias, de Jung e Panksepp, têm um objetivo prático além de simplesmente compreender o funcionamento psicológico-cerebral do ser humano: elas pretendem ajudar, através desta compreensão dos instintos, a encontrar maneiras mais adequadas de se lidar com as psicopatologias.

Para Jung, os distúrbios patológicos consistem em um posicionamento inadequado frente aos instintos. Ele diz:

O instinto é uma misteriosa manifestação da vida, de caráter em parte psíquico, em parte fisiológico. Ele pertence às funções mais conservadoras da psique e é difícil

ou mesmo impossível modificá-lo. Distúrbios patológicos de adaptação, como neuroses etc., por essa razão se explicam antes por um posicionamento diante do instinto do que por uma modificação do mesmo. Este posicionamento, no entanto, é um problema complicado, altamente psicológico, que certamente não seria problema se dependesse do instinto. As forças motoras das neuroses provêm de uma série de propriedades do caráter e influências do ambiente que em conjunto, resultam na atitude que torna impossível um modo de vida que satisfaça os instintos (JUNG, 2013j, p. 199).

De maneira similar, na perspectiva das neurociências afetivas, o objetivo da psicoterapia é reorganizar as interações entre os sistemas afetivos instintivos e os outros níveis do funcionamento cerebral-mental, que são divididos em uma hierarquia (*Nested BrainMind Hierarchy*) de três níveis: processos primários (emoções, que consistem de afetos essencialmente subcorticais), processos secundários (aprendizagem, baseada em estruturas majoritariamente localizadas nas áreas límbicas superiores) e processos terciários (cognições baseadas majoritariamente em áreas neocorticais). Dessa maneira, estabelece-se uma dinâmica circular entre os níveis de funcionamento cerebral-mental, que pode ser saudável ou patológica, de acordo com as pré-disposições de personalidade do organismo e com as influências ambientais.

Assim, o círculo causal de via dupla se torna uma característica adaptativa da mente humana e possivelmente da mente dos mamíferos em geral, com desenvolvimento e aprendizagem inicialmente direcionado de baixo para cima, e com regulações e reflexões de cima para baixo se tornando parte do aparato cerebral-mental maduro e saudável (ou, em casos extremos, patológico). O desafio

da psicoterapia e da psiquiatria biológicas é facilitar a reorganização de tais dinâmicas mentais (DAVIS; PANKSEPP, 2018, p. 77) tradução autores.

Assim como Jung, Panksepp acreditava que os resultados psicoterapêuticos mais duradouros acontecem quando são visados os níveis instintivos da personalidade, sendo as mudanças puramente cognitivas mais frágeis.

[P]ossivelmente os efeitos mais duradouros ocorrem se o caminho terapêutico for pavimentado pela mudança da tonalidade afetiva dos afetos primários. Se este for o caso, o trabalho dos clínicos pode ser facilitado pela assimilação mais profunda e utilização das evidências disponíveis sobre os sistemas emocionais do cérebro derivadas das neurociências afetivas, e por visar a utilização mais ampla das técnicas afetivas mais diretas disponíveis (PANKSEPP; BIVEN, 2012, p. 457) tradução autores.

Jung e Panksepp visavam a base instintiva e suas necessidades como foco primário. Entretanto, na psicologia analítica, o método de identificação das necessidades instintivas negligenciadas é pautado na análise de produtos do inconsciente, através de técnicas como análise de sonhos e imaginação ativa, métodos que não estão presentes nas neurociências afetivas, mesmo que Panksepp considerasse que a função dos sonhos fosse avaliar experiências afetivas passadas para resolver situações futuras (PANKSEPP; BIVEN, 2012, p. 378), ou seja, os sonhos teriam uma função prospectiva assim como na teoria de Jung:

A função prospectiva é uma antecipação, surgida no inconsciente, de futuras atividades conscientes, uma espécie de exercício preparatório ou um esboço preliminar, um plano traçado antecipadamente.

Seu conteúdo simbólico constitui, por vezes, o esboço de solução de um conflito... (JUNG, 2013b, p. 493).

As técnicas terapêuticas propostas pelas neurociências afetivas estão mais relacionadas com a estimulação dos sistemas emocionais positivos no setting terapêutico para contrabalancear os afetos negativos que surgem ao rememorar certas experiências desagradáveis. Esse processo foi chamado de reconsolidação da memória (PANKSEPP; BIVEN, 2012, p. 464).

Por fim, Panksepp e Jung acreditavam que a personalidade do terapeuta era, no fim das contas, um recurso terapêutico decisivo no desenvolvimento do tratamento:

Panksepp e Biven (2012): “Nós sabemos que as características de personalidade dos terapeutas, especialmente suas capacidades de alinhamento afetivo, são tipicamente mais importantes do que os procedimentos que eles usam” (p. 455) tradução autores.

Jung (2013h):

No diálogo entre médico e paciente, a questão de saber se o médico possui o mesmo *insight* dos seus próprios processos psíquicos que ele espera do paciente é evidentemente muito importante. E isso, sobretudo por causa do chamado *rapport*, isto é, da relação de confiança da qual depende, em última análise, o êxito terapêutico, pois, em muitos casos, o paciente só pode obter sua própria segurança interior através da segurança de sua relação com a pessoa humana do médico (p. 239).

Mesmo assim, as limitações das neurociências afetivas, que se baseiam principalmente em pesquisas com animais, tornam difícil o estudo de alguns aspectos especificamente humanos do comportamento. Panksepp e Biven (2012) admitiram, por exemplo, que cada instinto deve ser acompanhado de imagens relacionadas, porém esse aspecto é inacessível na pesquisa com

animais, por ser acessível somente por descrições feitas através da linguagem (p. 428). Imagem do instinto é uma das formas pela qual Jung descreveu os arquétipos (JUNG, 2013c, p. 398), que seriam relacionados a padrões de comportamento e funcionamento psíquico especificamente humanos, ou seja, inacessível pela pesquisa com animais.

Assim como Darwin propôs que a presença de um mesmo comportamento em indivíduos de uma mesma espécie em diferentes regiões é indício de influência hereditária (DAVIS; PANKSEPP, 2018, p. 38), a presença repetida de diversos temas na fantasia humana ao redor do globo também deve ser considerada indício de um padrão instintivo. Por mais que, diferentemente dos sistemas emocionais, as estruturas cerebrais específicas que produzem os padrões arquetípicos não tenham sido identificadas até o presente momento, algumas pesquisas com psilocibina mostram que certos padrões de funcionamento cerebral se relacionam consistentemente com experiências descritas como místicas (TIMMERMANN et al., 2018), que incluem muitos dos temas que Jung considerou como arquetípicos, fato este que será mencionado aqui apenas de passagem, mas que será abordado mais detalhadamente em outro trabalho do autor.

## Considerações finais

Jung foi um dos teóricos que trouxe a perspectiva evolutiva para o estudo do psicológico do ser humano, considerando este funcionamento psíquico como condicionado pelas estruturas cerebrais dos centros do sistema nervoso, enquanto a maioria dos teóricos se concentrava em como os aspectos ambientais e a história pessoal formavam os conflitos do homem moderno. Ele percebeu que, na realidade, ignorar a história do espírito humano e acreditar que todos os pontos decisivos do desenvolvimento se constroem na experiência pessoal levava a ineficiência de diversos processos terapêuticos. Assim, quando tratando seus pacientes, Jung



sempre buscava levar em conta o lado instintivo da psique e o tipo de personalidade, ajudando o paciente a encontrar uma forma melhor de se posicionar diante destes, através de mudanças de atitude.

Hoje, com o advento das neurociências afetivas, a ideia de que as intervenções efetivas devem levar as necessidades instintivas do ser humano e seus traços de personalidade particulares, em vez de somente trabalhar em mudanças cognitivas e ambientais, tem uma base de evidências cada vez mais substancial. Panksepp demonstrou que muitos dos comportamentos

considerados aprendidos por décadas pelos behavioristas, na verdade, são instintivos. As emoções são o exemplo mais proeminente, mas outras tendências instintivas, como o instinto materno, diferenças de personalidade e algumas diferenças de tendências de comportamento entre homens e mulheres também fazem parte da lista. Assim, o ponto de vista evolutivo volta ao estudo do comportamento humano em meio à febre do construcionismo social pós-modernista. ■

Recebido em: 26/06/2021    Revisão em: 01/11/2021

## Abstract

### *Instincts in affective neuroscience and analytical psychology*

*The objective of this article is to establish connections between the analytical psychology of Carl Gustav Jung and the affective neuroscience of Jaak Panksepp. For this, the researcher made a comparison between the basic instinctive systems proposed by both theories. One of the main characteristics of Jung's thinking that sets it apart from other psychodynamic schools of thought is his emphasis on predispositions inherited from the psyche. Likewise, affective neuroscience focus mainly on the instinctual and inherited basis of human behavior, related to primary emotions rooted in subcortical structures. By studying these structures, Panksepp showed the influence of diverse instincts on human personality, a point that Jung*

*also defended against the primacy of the sexual instinct in Sigmund Freud's theory. Furthermore, affective neuroscience and analytical psychology propose psychotherapeutic interventions that involve the instinctual aspects of personality, considering purely cognitive changes as insufficient. Thus, regardless of their materialist assumptions, Panksepp's researches have points in common with Jung's theory, outlining similar instinctual systems that demonstrate the importance of the history of species for the psychic constitution of human beings, countering the growing wave of social constructionism, which had its emergence driven by the behaviorist movements of the 50s, and which still permeates the popular imagination today. ■*

**Keywords:** affective neuroscience, analytical psychotherapy, Jung, Carl Gustav, 1875-1961, instinctive behaviour, emotions

## Resumen

### *Los instintos en las neurociencias afectivas y en la psicología analítica*

*Este artículo tiene como objetivo establecer relaciones entre la psicología analítica de Carl Gustav Jung y las neurociencias afectivas de Jaak Panksepp. Para ello, se realizó una comparación entre los sistemas instintivos básicos propuestos por ambas teorías. Una de las principales características del pensamiento de Jung, que lo diferencia de otras teorías psicodinámicas, es su énfasis en la base instintiva de la psique, formada por predisposiciones heredadas. Asimismo, las neurociencias afectivas se centran principalmente en la base instintiva y heredada de determinadas conductas humanas, relacionadas con las emociones primarias, enraizadas principalmente en estructuras subcorticales. A través del estudio de estas estructuras, Panksepp demostró que hay varios sistemas instintivos involucrados en la formación*

*de la personalidad humana, un punto que Jung también defendió contra la primacía del instinto sexual en la teoría de Sigmund Freud. Además, las neurociencias afectivas y la psicología analítica proponen intervenciones psicoterapéuticas que tengan en cuenta los aspectos instintivos de la personalidad, considerando insuficientes los cambios puramente cognitivos. Así, a pesar de sus supuestos materialistas, las investigaciones de Panksepp tienen puntos en común con aspectos de la teoría de Jung, con sistemas instintivos similares, demostrando la importancia de la historia de las especies para la constitución psíquica del ser humano, contrarrestando la creciente ola de construcciónismo social, que tuvo su auge impulsado por los movimientos behavioristas de los años 50, y que aún hoy permean el imaginario popular. ■*

**Palabras clave:** neurociências, psicoterapia analítica, Jung, Carl Gustav, 1875-1961, comportamento instintivo, emociones

## Referências

- ALCARO, A.; CARTA, S.; PANKSEPP, J. The affective core of the self: a neuro-archetypical perspective on the foundations of human (and animal) subjectivity. *Frontier of Psychology*, Lausanne, v. 8, p. 1-6, set. 2017. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2017.01424>
- DAVIS, K.; PANKSEPP, J. *The emotional foundations of personality*. New York, NY: Norton, 2018.
- JUNG, C. G. A esquizofrenia. In: JUNG, C. G. *Psicogênese das doenças mentais*. 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013a. p. 289-306. (Obra Completa de C. G. Jung, v. 3).
- JUNG, C. G. Aspectos gerais da psicologia dos sonhos. In: JUNG, C. G. *A dinâmica do inconsciente: a natureza da psique*. 10. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013b. p. 186-234. (Obra Completa de Jung, v. 8/2).
- JUNG, C. G. Considerações teóricas sobre a natureza do psíquico. In: JUNG, C. G. *A dinâmica do inconsciente: a natureza da psique*. 10. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013c. p. 104-85. (Obra Completa de Jung, Vol. 8/2).
- JUNG, C. G. Determinantes psicológicas do comportamento humano. In: JUNG, C. G. *A dinâmica do inconsciente: a natureza da psique*. 10. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013d. p. 60-71. (Obra Completa de Jung, Vol. 8/2).
- JUNG, C. G. Espírito e vida. In: JUNG, C. G. *A dinâmica do inconsciente: a natureza da psique*. 10. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013e. p. 274-94 (Obra Completa de Jung, Vol. 8/2).
- JUNG, C. G. O conteúdo da psicose. In: JUNG, C. G. *Psicogênese das doenças mentais*. 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013f. p. 173-217 (Obra Completa de C. G. Jung Vol. 3).
- JUNG, C. G. O significado da constituição da herança para a psicologia. In: JUNG, C. G. *A dinâmica do inconsciente: a natureza da psique*. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 2013g. p. 52-9. (Obra Completa de C. G. Jung Vol. 8/2).
- Jung, C. G. *Psicologia do inconsciente*. 24. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. (Obra Completa de C. G. Jung Vol. 7/1).
- JUNG, C. G. Questões básicas de psicoterapia. In: JUNG, C. G. *Psicoterapia: a prática da psicoterapia*. 16. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013h. p. 127-42. (Obra Completa de C. G. Jung Vol. 16/1).
- JUNG, C. G. Sigmund Freud, um fenômeno histórico-cultural. In: JUNG, C. G. *O espírito na arte e na ciência*. 8. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013i. p.38-45. (Obra Completa de C. G. Jung Vol. 15).
- JUNG, C. G. *Símbolos da transformação*. 9. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013j. (Obra Completa de C. G. Jung Vol. 5).
- JUNG, C. G. Tentativa de apresentação da Teoria Psicanalítica. In: JUNG, C. G. *Freud e a psicanálise*. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013k. p. 97-230. (Obra Completa de C. G. Jung Vol. 4).
- PANKSEPP, J.; BIVEN, L. *The archaeology of mind: neuroevolutionary origins of human emotions*. New York, NY: Norton, 2012.
- PETERSON, J. B. *Maps of meaning: the architecture of belief*. New York, NY: Routledge, 1999.
- TIMMERMANN, C. et al. DMT models the near-death experience. *Frontier of Psychology*, Lausanne, v. 9, p. 1-12, ago. 2018. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2018.01424>



# Instincts in affective neuroscience and analytical psychology

Guilherme Silva Gonçalves\*

## Abstract

The objective of this article is to establish connections between the analytical psychology of Carl Gustav Jung and the affective neuroscience of Jaak Panksepp. For this, the researcher made a comparison between the basic instinctive systems proposed by both theories. One of the main characteristics of Jung's thinking that sets it apart from other psychodynamic schools of thought is his emphasis on predispositions inherited from the psyche. Likewise, affective neuroscience focus mainly on the instinctual and inherited basis of human behavior, related to primary emotions rooted in subcortical structures. By studying these structures, Panksepp showed the influence of diverse instincts on human personality, a point that Jung also defend-

ed against the primacy of the sexual instinct in Sigmund Freud's theory. Furthermore, affective neuroscience and analytical psychology propose psychotherapeutic interventions that involve the instinctual aspects of personality, considering purely cognitive changes as insufficient. Thus, regardless of their materialist assumptions, Panksepp's researches have points in common with Jung's theory, outlining similar instinctual systems that demonstrate the importance of the history of species for the psychic constitution of human beings, countering the growing wave of social constructionism, which had its emergence driven by the behaviorist movements of the 50s, and which still permeates the popular imagination today. ■

## Keywords

affective neuroscience, analytical psychotherapy, Jung, C. G., 1875-1961; instinctive behavior, emotions

\* Bachelor's degree in Psychology (*Faculdades Metropolitanas Unidas - FMU*). Applied Behavior Analysis therapist. President and founder member of FMU's Academic League for Jungian Studies and Research (LAPEJ) (2019-2021). Member of the literature department from the Jungian Institute of São Paulo (IJUSP).  
E-mail: sg.guilherme00@gmail.com

## Instincts in affective neuroscience and analytical psychology

### The role of psychic inheritance in Jung's theory

Jung defended the importance of the evolutionary history of human beings in the constitution of their typical behavior, which could not be explained only by the personal life experiences of each individual. He stated that the human being's ways of thinking and acting are not the result of chance, but are influenced by pre-established pathways present in the brain structure itself (JUNG, 1975a, p. 230). Even so, Jung's model of the psyche was never materialistic; he never claimed that it was the result of brain chemistry. Analytical psychology represents the psychic and the physical as opposing manifestations of the same paradoxical phenomenon that is beyond rational apprehension so far (JUNG, 2013a, p. 619). By saying that, he did not deny the importance of the central nervous system integrity for proper psychic functioning (JUNG, 2013b, p. 318). On the interaction between psyche and brain, he states:

The psychic process underlying consciousness is, as far as we are concerned, automatic and its comings and goings are unknown to us. We only know that the nervous system, and particularly its centers, condition and express the psychic function, and that these inherited structures start functioning in each new individual exactly as they have always done (JUNG, 1975a, p. 227).

Therefore, Jung recognized that the centers of the nervous system at least condition psychic functioning according to certain instinctual forms, which constitute what he called the *collective unconscious*.

The concept of collective unconscious postulated by Jung came from his observations of the spontaneous psychic products of his patients,

such as dreams, delusions, fantasies etc. He noticed that recurring themes often appeared in these phenomena:

It was this frequent reversion to archaic forms of association found in schizophrenia that first gave me the idea of an unconscious not consisting only of originally conscious contents that have got lost, but having a deeper layer of the same universal character as the mythological motifs which typify human fantasy in general. These motifs are not invented so much as discovered; they are typical forms that appear spontaneously all over the world, independently of tradition, in myths, fairy-tales, fantasies, dreams, visions, and the delusional systems of the insane. On closer investigation they prove to be typical attitudes, modes of action—thought-processes and impulses which must be regarded as constituting the instinctive behaviour typical of the human species. The term I chose for this, namely archetype, therefore coincides with the biological concept of the “pattern of behaviour.” In no sense is it a question of inherited ideas, but of inherited, instinctive impulses and forms that can be observed in all living creatures (JUNG, 1972, p. 565).

Freud explained cultural activities and social relations as the sublimation of sexual energy (JUNG, 2013c, p. 46), while Jung saw them as results of different instincts. However, Jung does not deny the importance of sexuality for human beings, recognizing that many psychological conflicts have an erotic basis (JUNG, 2014, p.14). In his experience as a physician, Jung observed

other human needs and instincts that exerted equal influence on behavior and that could, if neglected, be sources of disturbances as serious as repressed sexuality (JUNG, 1975a, p. 230-1).

Even without the adequate instruments to prove his conclusions, Jung faithfully described the facts observed in his extensive clinical practice, facing many prejudices of his time. If talking about sexuality hurt the social morality of the time, which still saw the ideal human being as rational, touching on themes related to mythology and religion was a crime that could be punished with excommunication from the academic world, as it constituted a blasphemy against the materialist creed. Thus, Jung was relegated to the background and still considered a taboo subject in many universities. Jordan B. Peterson, the famous Canadian psychologist who brought Jung's ideas back to the world scenario, says that in his student years many professors cautioned him against discussing Jung's work (PETERSON, 1999, pp. 401). Fortunately, with the advance of neuroscience, there are perspectives for change in this picture.

## Affective neuroscience

Consolidated by neuroscientist Jaak Panksepp, affective neuroscience is based on research aimed at understanding the functioning of the human and animal brain.

As far as we know right now, primal emotional systems are made up of neuroanatomies and neurochemistries that are remarkably similar across all mammalian species. This suggests that these systems evolved a very long time ago and at the basic emotional level, all mammals are more similar than they are different" (PANKSEPP; BIVEN, 2012, pp. 4).

Of course, the affective neuroscience recognizes all the complexity that is added to human behavior due to their unique cognitive abilities. Even so, Panksepp and Biven (2012) states

that these cognitive functions are initially programmed by primary affective processes, which can happen in a healthy or pathological way. Thus, even if human beings develop a huge variety of cognitive functions, their psychic functioning never cease to be deeply rooted and influenced by these instinctual patterns (p. 5).

In this discipline, the brain is studied mostly from a bottom-up perspective, from the oldest to the newest structures. The term BrainMind is used when speaking from a bottom-up perspective, while MindBrain is used when speaking from a top-down perspective. This shows that there is a circular causality between levels of brain functioning, although the focus of affective neuroscience is on primary emotional processes. The lack of space between the two words indicates that it is a unified process; that is, brain and mind are inseparable. Thus, Panksepp and Biven (2012) adopts a monistic view of human psychological functioning (p. 7). This non-dualistic view resembles Jung's, described in the previous section, with the difference that affective neuroscience are based on materialist assumptions (p. 417) while Jung (2013a) preferred to adopt the perspective of psychological lack of evidence in this regard (p. 282).

The affective neuroscience research method is triangulated, considering the structure of the mammalian brain, their instinctual emotional behaviors, and the subjective mental states associated with these instincts. While most neuroscientists consider only instinctive behavior patterns and the brain structures involved, Panksepp and Biven (2012) includes the psychological aspect of this dynamic, arguing that instinctual emotional systems not only express themselves in patterns of behavior, but also influence the manner in which the individual experiences the world. The latter is only accessible through research with human beings (p. 23-4).

Considering the basic inherited instincts and their relationship to human ways of acting and organizing their experiences, many connections are possible between the affective neuroscience and Jung's theory.

## The basic instincts in Jung's theory

As stated above, Freud considered the sexual instinct, or the pleasure principle, as the main driving force behind human behavior, considering many cultural activities as replacements for a repressed or sublimated desire (JUNG, 2013c, p. 46). Later, he added the death drive as one of the forces influencing human behavior (JUNG, 2014, p. 33). Jung (1975b), however, considered psychic energy a neutral force that could change its application according to the natural needs of life and the internal pressure of different instincts. "The fact that the energy can be deployed in various fields indicates the existence of still other drives strong enough to change the direction of the sexual instinct..." (JUNG, 1975b, p. 239). This group of instincts is self-preservation, preservation of the species, reflective instinct, drive to activity, and creative instinct.

An example of self-preservation instincts is hunger, which he claims has a more prominent character in human life, especially in primitive, than sexuality. An example of the instinct to preservation of the species is the sexual impulse, which in humans is not only related to reproduction, but also to feelings, affections, and even spiritual and material interests.

The reflective instinct consist in the countless associations that human beings automatically make when faced with a situation, leading to the variability of their responses, working as a form of instinctive reasoning, which is at the base of the most complex cultural productions.

The drive to activity manifests itself when the needs of other impulses are satisfied, leading to an active search in the environment for new possibilities and also playful behaviors.

The creative instinct varies the most from person to person. In some, the need to create imposes itself with great violence and can subject the entire personality to its satisfaction, while in others this instinct is practically imperceptible throughout life. Due to this lack of universality and content, Jung (1975b) attributed to creativity

a nature similar to that of instincts. He also noted that creativity is associated with other instincts, such as the drive to action, sexuality and the reflective instinct, without being identical with any one of them.

## The seven primary emotional systems in affective neuroscience

Panksepp and Biven (2012) speaks of seven basic emotional systems with specific neurological circuits, consisting of characteristic patterns of reaction and affective states. When talking about these affective systems, he uses capital letters, indicating a reference to neurological circuits and not the popular meaning attributed to these words. These systems are RAGE, FEAR, SEEKING, PLAY, LUST, PANIC, and CARE (p. 34). For more details and illustrations of brain structures related to the seven systems, see the work of Panksepp and Biven (2012).

RAGE is the system that activates in mammals in stressful situations, such as when they are deprived of mobility, suffer irritation on the body surface, deprived of food, deprived of an imminent reward, and when they compete with others for resources (p. 149). Its characteristic responses consist of clenching teeth, punching, biting, scratching, and attacking, with the intensity of manifestation proportional to that of stimulation (p. 150). The main brain structures involved in the functioning of this system are the periaqueductal gray (PAG), the medial hypothalamus, and the medial areas of the amygdala (p. 151).

FEAR is the system responsible for preserving the organism when there is a threat to physical integrity, as in the case of encounters with predators. The most common response of this system is freezing and, at higher levels of stimulation, precipitous flight (p. 179). In general, the brain structures of FEAR is found in the dorsal area of the periaqueductal gray (PAG), connecting with the anterior and medial areas around the third ventricle of the hypothalamus, and also with the central area of the amygdala (p. 182).



PANIC is the system responsible for separation stress and is activated when the individual suffers some type of social loss, such as abandonment or rejection, being more sensitive in the first years of life. This system is named PANIC because, when abandoned, young mammals express a special form of anxiety, a state of agitated panic. Some structures involved in the functioning of PANIC are the periaqueductal gray (PAG), the dorsomedial thalamus, and the anterior cingulate cortex (p. 315).

These three systems are considered negative emotional systems, whose individuals avoid activation. There are also four positive emotional systems:

SEEKING is the most basic emotional system. It makes the individual an active explorer of the environment to find the resources necessary for survival and satisfy the needs of all other systems (p. 95), being also responsible for curiosity (p. 102). This system is activated during anticipation but not during the consummation of the rewards and causes the euphoric behavior to get closer to something valued. The main structures of this system are the ventral tegmental area (VTA), the medial forebrain bundle and lateral hypothalamus (MFB-LH), the nucleus accumbens and the medial prefrontal cortex, connected through the mesolimbic and mesocortical dopamine pathways (p. 104).

LUST is the system responsible for sexual arousal and gender-specific sexual behaviors, having different centers in the male and female brains (p. 249). The epicenter of male sexuality is the interstitial nucleus of the anterior hypothalamus (INAH), which has numerous testosterone receptors (p. 250), responsible for the production of neuropeptides, such as vasopressin, related to male sexual behavior, such as sexual arousal, courtship, and territorial aggression (p. 251). In females, sexual impulses originate in the ventromedial hypothalamus (VMH), mainly controlled by progesterone and estrogen (p. 255). The action of these hormones increases the production of oxytocin and sensitizes the receptors of this

substance in the VMH, making the female more emotionally receptive to the sexual advances of the suitors (p. 256). In humans, testosterone also influences female sexuality, although to a lesser degree than in male sexuality.

PLAY is responsible for the enjoyment of social interactions, such as the physical play of young animals, which happens when they are together in a safe and well-fed environment. Animals develop social and survival skills through play (p. 354). This system is crucial to the development of the mammalian brain, but negative emotions diminish its activities. The structures identified by the PLAY system so far are the parafascicular complex and the posterior dorsomedial thalamic nucleus (p. 364).

CARE is the system responsible for the care of mammals with their offspring, being more sensitive in females than in males (p. 286). Touching, bringing bodies together, creating a bond, and reacting to the offspring's stress signals are reactions arising from the activity of this emotional system. Some brain structures related to CARE are the paraventricular nucleus (PVN), the dorsal preoptic area (dPOA), the bed nucleus of the stria terminalis (BNST) with some projections reaching the ventral tegmental area (VTA), which can activate the SEEKING to perform typical maternal behaviors such as building safe nests and keeping offspring close (p. 293).

## Comparing groups of instincts with primary emotional systems

By comparing the two groups, it is possible to see a relationship between the basic instincts listed by Jung and the affective systems described by Panksepp and Biven (2012). In the group of self-preservation instincts, Jung uses hunger as an example in most passages, which Panksepp do not include in emotional affects, but in homeostatic affects, which are also among the primary affects (p. 10). Jung (2013d) also links the self-preservation instincts to the individual's general self-preservation, absent in many schiz-

ophrenic patients (p. 276). Therefore, one can include in this group the organism's preservation instincts, including behaviors associated with the RAGE, FEAR, and PANIC systems.

When Jung (1976) speaks of the species preservation instincts group, he uses sexuality as an example. But as the name preservation of species implies, the procreation, CARE and LUST are included in this group. Jung states that during the evolutionary process the sexual system was divided between procreation and care of the offspring (p.194), a hypothesis similar to that of Panksepp and Biven (2012), who also considered CARE and the LUST as evolutionarily derived from the same emotional system, but distinct in current's human brain (p. 290).

In contrast, the drive to activity and the reflective instinct are two distinct aspects of SEEKING, involving active exploration of the environment and using associations to solve problems and satisfy curiosity (p. 102). Jung (1975b) says about the reflective instinct:

Reflection re-enacts the process of excitation and carries the stimulus over into a series of images which, if the impetus is strong enough, are reproduced in some form of expression. This may take place directly, for instance in speech, or may appear in the form of abstract thought, dramatic representation, or ethical conduct; or again, in a scientific achievement or a work of art... Reflection is the cultural instinct par excellence, and its strength is shown in the power of culture to maintain itself in the face of untamed nature (JUNG, 1975b p. 243-244).

Likewise, Panksepp and Biven (2012) states about the SEEKING system:

In humans, strategic thinking plays a major role in SEEKING arousal because this system, like all our emotional systems, has abundant connections to the frontal

neocortex... When the SEEKING system arouses the human neocortex, it energizes thinking processes – a kind of virtual world – yielding complex learned behaviors that are not instinctual and may even be counterinstinctual... This system energizes all human creativity – it has been a mental engine for all civilizations (p. 102-3).

Just as Jung defines creativity as an impulse that relates to all other instincts, Panksepp and Biven (2012) says the same about SEEKING, as it is responsible for satisfying the needs of all other instincts, functioning as a state of excitement without a specific object. Jung also includes human play in the instinctual drive to activity, just as Panksepp and Biven (2012) does with the PLAY system.

In short, SEEKING and PLAY are in the group of drive to activity; CARE and LUST are in the group of species conservation instincts; RAGE, FEAR, PANIC, and also the homeostatic affects, are in the group of self-preservation instincts. The reflective instinct and creative instinct can also be related to SEEKING, especially in the interaction of the subcortical structures of this system with the neocortex, which can motivate counter-instinctive behaviors based on instinctual needs.

## Instinct and libido

Jung never tried to establish underlying neuronal circuits for different instincts, but rather to point out that diverse instincts participate in human activities. Remarkably, there are many relationships between the observations made in his clinical practice and the results of recent research in affective neuroscience. The influence of various instincts in the formation of the human personality, defended by Jung, is now a proven fact, in contrast to the theory of the primacy of the sexual instinct proposed by Freud.

Jung (1976) states that many activities that were evolutionarily derived from sexuality are now independent functions:

Thus, many complex functions, which today must be denied all trace of sexuality, were originally derived from the reproductive instinct. As we know, an important change occurred in the principles of propagation during the ascent through the animal kingdom: the vast numbers of gametes which chance fertilization made necessary were progressively reduced in favour of assured fertilization and effective protection of the young (p.194).

Similarly, Panksepp and Biven (2012) says:

Freud hypothesized that all nonsexual love, even maternal love, was a sublimation of an underlying sexual urge. He maintained that sublimation – the channeling of a basic emotional energy into socially useful purposes – occurred when sexual urges were transformed into social values capable of serving nonsexual purposes... Although CARE may have evolved from LUST, the two systems are now sufficiently distinct in the brain and they perform different functions. The LUST system generates the sexual urge while the CARE system generates nonsexual tenderness... (p. 290).

Panksepp and Biven (2012) also states that other emotional systems different from CARE and LUST, such as PANIC and PLAY, are relevant for social development and are not present in Freudian theory.

In addition to the seven basic emotional systems, Panksepp postulated the existence of an instinctive SELF, responsible for integrating bodily, environmental and emotional information into a coherent structure (p. 392). It is also possible to make a relationship between Panksepp's SELF and the Jungian concept of Self, which also functions as the organizing center of the psyche (ALCARO et al., 2017).

However, it is noteworthy to emphasize that, although Jung (1976) made this division of in-

stincts into groups, he believed that, from a dynamic perspective, they were different manifestations of the same energy, called libido.

In nature, of course, this artificial distinction does not exist. There we see only a continuous life-urge, a will to live which seeks to ensure the continuance of the whole species through the preservation of the individual... Similarly, the concept of libido as desire or appetite is an interpretation of the process of psychic energy, which we experience precisely in the form of an appetite (p. 195).

He preferred to adopt the energetic standpoint in his clinical practice due to the enormous communication among different instincts:

The energetic standpoint has the effect of freeing psychic energy from the bonds of a too narrow definition. Experience shows that instinctual processes of whatever kind are often intensified to an extraordinary degree by an afflux of energy, no matter where it comes from. This is true not only of sexuality, but of hunger and thirst too. One instinct can temporarily be de-potentiated in favour of another instinct, and this is true of psychic activities in general (JUNG, 1976, p. 199).

Panksepp and Biven (2012) saw instincts as inherited instruments, in the form of a system of codified values, to increase the organism's success in the game of existence and in facing its typical challenges (p. 67), that is, they are unified by the same purpose, the same appetites, even though they have different physical structures. In affective neuroscience, the activities of different instincts also influence each other, but not so broadly as in Jungian theory. For example, the PANIC activity counterbalances the CARE activity; negative emotions inhibit the PLAY etc.

## Jung and Panksepp's views on psychopathology

Both theories discussed here have a practical objective aim beyond simply understanding the psychological functioning of the human brain: to find more adequate ways to deal with psychopathologies through an understanding of instincts.

Jung (1976) considered pathological disorders as improper attitudes towards instinct. He says:

Instinct is a very mysterious manifestation of life, partly psychic and partly physiological by nature. It is one of the most conservative functions in the psyche and is extremely difficult, if not impossible, to change. Pathological maladjustments, such as the neuroses, are therefore more easily explained by the patient's attitude to instinct than by a sudden change in the latter. But the patient's attitude is a complicated psychological problem, which it would certainly not be if his attitude depended on instinct. The motive forces at the back of neurosis come from all sorts of congenital characteristics and environmental influences, which together build up an attitude that makes it impossible for him to lead a life in which the instincts are satisfied (p. 199).

Likewise, from the perspective of affective neuroscience, psychotherapy aims to reorganize interactions between instinctual affective systems and other levels of brain-mental functioning, divided into a Nested BrainMind Hierarchy of three levels: primary processes, consisting of subcortically based raw affects; secondary processes, consisting of learning processes located largely in the upper limbic regions; and tertiary processes, consisting of cognitive functions, located largely in neocortical areas. In this way, the levels of brain-mental functioning work in a circular dynamic, which can be healthy or pathologi-

cal, according to the predispositions of the organism's personality and environmental influences.

Thus, two-way, circular causation becomes an adaptive feature of the human mind and perhaps of mammalian minds in general, with bottom-up development and learning initially leading the way and top-down regulations and reflections becoming part of the healthy mature (or, in extreme cases, pathological) BrainMind apparatus. The challenge of biological psychiatry and psychotherapy is to facilitate reorganization of such BrainMind dynamics (DAVIS; PANKSEPP, 2018, p. 77).

Like Jung, Panksepp and Biven (2012) believed that the longest-lasting psychotherapeutic results happen when aiming at the instinctual levels of the personality, whereas purely cognitive changes are more fragile.

... [P]erhaps the most lasting effects occur if the therapeutic path has been paved by changing the primary-process affective tone. If so, the work of clinical practitioners may be facilitated by more fully assimilating and utilizing the available evidence about brain emotional systems arising from affective neuroscience, and aiming more fully to utilize the most direct affective maneuvers available (p. 457).

Thus, both Jung and Panksepp considered the instinctual base and its needs as a main focus of clinical work. However, in analytical psychology, the process of identifying neglected instinctual needs is the analysis of unconscious contents through methods such as dream analysis and active imagination, which are not present in the affective neuroscience. Even so, Panksepp and Biven (2012) stated that the function of dreams was to evaluate past affective experiences to resolve future situations (p. 378); that is, they have a prospective function, as in Jung's (1975c) theo-

ry: “The prospective function, however, is anticipation in the unconscious of future conscious achievements, something like a preliminary exercise or sketch, or a plan roughed out in advance. Its symbolic content sometimes outlines the solution of a conflict...” (JUNG, 1975c, p. 493).

The therapeutic methods proposed by the affective neuroscience are stimulation of positive emotional systems in the therapeutic setting to counterbalance the negative emotions that arise when remembering unpleasant experiences. This process is called memory reconsolidation (PANKSEPP; BIVEN, 2012, p. 464).

Finally, Panksepp and Jung believed that the therapist’s personality was, after all, a decisive therapeutic resource in the development of treatment:

Panksepp and Biven (2012): “We do know that the therapists’ personality traits – no doubt, especially their affective attunement abilities – are typically more important than the specific procedures they use (p. 455).

Jung (1985):

The intelligent psychotherapist has known for years that any complicated treatment is an individual, dialectical process, in which the doctor, as a person, participates just as much as the patient. In any such discussion the question of whether the doctor has as much insight into his own psychic processes as he expects from his patient naturally counts for a very great deal, particularly in regard to the “rapport,” or relationship of mutual confidence, on which the therapeutic success ultimately depends. The patient, that is to say, can win his own inner security only from the security of his relationship to the doctor as a human being (p. 239).

However, some limitations of affective neuroscience, a discipline based on animal research, make it difficult to study specific human behaviors. Panksepp and Biven (2012) said that each instinct must be accompanied by a certain im-

age, inaccessible through animal research, as it requires verbal description (p. 428). Jung (2013c) also described archetypes as images of instincts (p. 398), which are representations of patterns of human behavior and psychic functioning, that is, “a self-portrait of the instinct”.

Just as Darwin proposed that the same patterns of behavior in individuals in different regions may indicate inherited characteristics (DAVIS; PANKSEPP, 2018, p. 38), the repeated themes of human fantasy around the globe must also be considered indicative of an instinctual pattern. Unlike emotional brain systems, the specific structures that produce archetypal patterns remain unknown. However, some psilocybin research shows that some patterns of brain functioning are consistently related to mystical-type experiences (TIMMERMANN et al., 2018), including themes that Jung described as archetypal. The author will address this subject in more detail in another work, since it goes beyond the scope of the present discussion.

## Final thoughts

Jung was one of the theorists who brought the evolutionary perspective to psychology, describing psychic functioning as conditioned by the brain structures of the nervous system centers, when most theorists focused on how environmental aspects and personal history shaped modern man’s conflicts. He realized that ignoring the history of the human spirit and believing that all decisive points in development derive from personal experience led to the inefficiency of various therapeutic processes. Thus, Jung considered the instinctual side of the psyche and the personality type, helping patients to find the best way to position themselves according to the changes in attitude.

With the advent of affective neuroscience, the idea that effective interventions must address the instinctual needs of human beings and their particular personality traits, rather than just working on cognitive and environmental chang-

es, has gained an increasingly substantial evidence base. Panksepp demonstrated that many of the behaviors considered as learned for decades by behaviorists are instinctual. Emotions are the most prominent example, but other instinctual tendencies such as maternal behavior, personality differences, and some differences

in behavior tendencies between males and females are also on the list. Thus, the evolutionary perspective returns to the study of human psychology amidst the fever of postmodernist social constructionism that has gripped universities. ■

Received: 06/26/2021

Revised: 11/01/2021

## Resumo

### *Os instintos nas neurociências afetivas e na psicologia analítica*

*Este artigo visa estabelecer relações entre a psicologia analítica de Carl Gustav Jung e as neurociências afetivas de Jaak Panksepp. Para isso, foi feita uma comparação entre os sistemas instintivos básicos propostos por ambas as teorias. Uma das principais características do pensamento de Jung, que o diferencia das outras teorias psicodinâmicas, é sua ênfase na base instintiva da psique, constituída de pré-disposições herdadas. Da mesma forma, as neurociências afetivas se concentram principalmente na base instintiva e herdada de certos comportamentos humanos, relacionados às emoções primárias, enraizadas principalmente em estruturas subcorticais. Através do estudo dessas estruturas, Panksepp demonstrou que existem diversos sistemas instintivos envolvidos na formação da persona-*

*lidade humana, ponto que Jung também defendeu contra a primazia do instinto sexual na teoria de Sigmund Freud. Além disso, as neurociências afetivas e a psicologia analítica propõem intervenções psicoterapêuticas que levem em conta os aspectos instintivos da personalidade, considerando mudanças puramente cognitivas como insuficientes. Assim, apesar de seus pressupostos materialistas, as pesquisas Panksepp possuem pontos em comum com aspectos da teoria de Jung, com sistemas instintivos semelhantes, demonstrando a importância da história da espécie para a constituição psíquica do ser humano, contrariando a crescente onda do construcionismo social, que teve sua ascensão impulsionada pelos movimentos behavioristas dos anos 1950, e que ainda hoje permeia o imaginário popular. ■*

Palavras-chave: neurociências; psicoterapia analítica; Jung, Carl Gustav, 1875-1961; comportamento instintivo; emoções

## Resumen

### *Los instintos en las neurociencias afectivas y en la psicología analítica*

*Este artículo tiene como objetivo establecer relaciones entre la psicología analítica de Carl Gustav Jung y las neurociencias afectivas de Jaak Panksepp. Para ello, se realizó una comparación entre los sistemas instintivos básicos propuestos por ambas teorías. Una de las principales características del pensamiento de Jung, que lo diferencia de otras teorías psicodinámicas, es su énfasis en la base instintiva de la psique, formada por predisposiciones heredadas. Asimismo, las neurociencias afectivas se centran principalmente en la base instintiva y heredada de determinadas conductas humanas, relacionadas con las emociones primarias, enraizadas principalmente en estructuras subcorticales. A través del estudio de estas estructuras, Panksepp demostró que hay varios sistemas instintivos involucrados en la formación*

*de la personalidad humana, un punto que Jung también defendió contra la primacía del instinto sexual en la teoría de Sigmund Freud. Además, las neurociencias afectivas y la psicología analítica proponen intervenciones psicoterapêuticas que tengan en cuenta los aspectos instintivos de la personalidad, considerando insuficientes los cambios puramente cognitivos. Así, a pesar de sus supuestos materialistas, las investigaciones de Panksepp tienen puntos en común con aspectos de la teoría de Jung, con sistemas instintivos similares, demostrando la importancia de la historia de las especies para la constitución psíquica del ser humano, contrarrestando la creciente ola de construcionismo social, que tuvo su auge impulsado por los movimientos behavioristas de los años 50, y que aún hoy permean el imaginario popular. ■*

Palabras clave: neurociências, psicoterapia analítica, Jung, Carl Gustav, 1875-1961, comportamento instintivo, emociones

## References

- ALCARO, A; CARTA, S.; PANKSEPP, J. The affective core of the self: a neuro-archetypal perspective on the foundations of human (and animal) subjectivity. *Frontier of Psychology*, Lausanne, v. 8, p. 1-6, set. 2017. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2017.01424>
- DAVIS, K.; PANKSEPP, J. *The emotional foundations of personality*. New York, NY: Norton, 2018.
- JUNG, C. G. Schizophrenia. In: JUNG, C. G. *Psychogenesis of mental disease*. New York, NY: Princeton University, 1972. p. 256-71. (The Collected Works of C. G. Jung, v. 3).
- \_\_\_\_\_. General aspects of dream psychology. In: JUNG, C. G. *The structure and dynamics of the psyche*. 2. ed. New York, NY: Princeton University, 1975c. p. 237-80 (The Collected Works of C. G. Jung Vol. 8).
- \_\_\_\_\_. Psychological factors determining human behaviour. In: JUNG, C. G. *The structure and dynamics of the psyche*. 2. ed. New York, NY: Princeton University, 1975b. p. 114-29. (The Collected Works of C. G. Jung Vol. 8).
- \_\_\_\_\_. Espírito e vida. In: JUNG, C. G. *A dinâmica do inconsciente: a natureza da psique*. 10. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013a. p. 274-94 (Obra Completa de Jung, Vol. 8/2).
- \_\_\_\_\_. O conteúdo da psicose. In: JUNG, C. G. *Psicogênese das doenças mentais*. 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013b. p. 173-217. (Obra Completa de C. G. Jung Vol. 3).
- \_\_\_\_\_. The significance of constitution and heredity in psychology. In: JUNG, C. G. *The structure and dynamics of the psyche*. 2. ed. New York, NY: Princeton University, 1975a. p. 107-13. (The Collected Works of C. G. Jung Vol. 8).
- \_\_\_\_\_. *Psicologia do inconsciente*. 24. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. (Obra Completa de C. G. Jung Vol. 7/1).
- \_\_\_\_\_. *The practice of psychotherapy*. 2. ed. New York, NY: Princeton University, 1985. (The Collected Works of C. G. Jung Vol. 16).
- \_\_\_\_\_. Sigmund Freud, um fenômeno histórico-cultural. In: JUNG, C. G. *O espírito na arte e na ciência*. 8. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013c. p.38-45. (Obra Completa de C. G. Jung Vol. 15).
- \_\_\_\_\_. *Symbols of transformation*. 2. ed. New York, NY: Princeton University, 1976. (The Collected Works of C. G. Jung Vol. 5).
- \_\_\_\_\_. Tentativa de apresentação da Teoria Psicanalítica. In: JUNG, C. G. *Freud e a psicanálise*. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013d. p. 97-230. (Obra Completa de C. G. Jung Vol. 4).
- PANKSEPP, J; BIVEN, L. *The archaeology of mind: neuroevolutionary origins of human emotions*. New York, NY: Norton, 2012.
- PETERSON, J. B. *Maps of meaning: the architecture of belief*. New York, NY: Routledge, 1999.
- TIMMERMANN, C. et al. DMT models the near-death experience. *Frontier of Psychology*, Lausanne, v. 9, p. 1-12, ago. 2018. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2018.01424>



# Chamado de Eco: a escuta de vozes silenciadas

Cássia Frankenthal Quinlan\*

## Resumo

O presente trabalho tem por objetivo dar atenção a vozes silenciadas. Pelo levantamento de estudos em Psicologia Analítica sobre a figura mitológica de Eco e de Estudos Literários que correlacionam silenciamento e psicologia, buscou-se compreender o que leva ao silenciamento imposto. Foi possível compreender que o olhar hegemônico para Eco e para o Outro os coloca numa posição de pouco valor, algo também encontrado em discursos de resistência e narrativas testemunhais na área da Literatura, especialmente quando o encontro com o Outro parece ser ameaçador. ■



**Palavras-chave**  
Eco, vozes silenciadas, psicologia, literatura.

\* Psicóloga clínica graduada pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), formada em Experiência Somática pela Associação Brasileira de Trauma (ABT).  
E-mail: cassiafq@gmail.com

## Chamado de Eco: a escuta de vozes silenciadas

### Chamado de Eco: a escuta de vozes silenciadas

O mito de Eco revela que a pior prisão é aquela em que o ser humano não pode expressar o que pensa ou o que sente; é a tortura de conviver com seus pensamentos e sentimentos presos pelo medo ou pelas convenções ameaçadoras (autor não identificado, *apud* PRADO, 2015, p. 19).

Virginia Woolf (2019) cria a personagem fictícia Judith, irmã do dramaturgo inglês William Shakespeare, como representante do que imagina que aconteceria caso uma mulher tivesse a mesma genialidade dele. Impedida de ir à escola e embargada por demandas de cuidado doméstico, ficaria constantemente afastada da possibilidade da leitura e escrita. Antes de completar 17 anos seria noivada e, opondo-se ao casamento, o pai ora a espancaria, ora lhe imploraria que não manchasse o nome da família. Decidida a perseguir seu sonho de trabalhar com teatro, fugiria de casa e tentaria adentrar um teatro sendo repelida por um homem. Sem possibilidades para si na cidade, se veria envolvida com um empresário que a engravidaria e, desesperançosa, tiraria a própria vida, sendo sepultada numa encruzilhada que depois viraria um ponto de ônibus na cidade.

A leitura de *Um Teto Todo Seu* (WOOLF, 2019) foi uma das recomendações extras que surgiu no grupo de estudos sobre gênero e Psicologia Analítica organizado por Gimenez (2018) e Tancetti (2018). Iniciado em 2019, o grupo foi pensado a partir do entendimento da necessidade de aprofundar e expandir a revisão de temáticas ligadas a gênero dentro da Psicologia Analítica, em especial após o tumultuado período das elei-

ções presidenciais de 2018 no Brasil e diante de falas compreendidas como misóginas, racistas e fascistas do candidato eleito. As discussões sobre os textos selecionados e recomendados no grupo de estudos mobilizaram diversos incômodos compartilhados, orientadas pelo prisma da questão de gênero e por vivências pessoais.

Ler sobre Judith levantou questões sobre como o silenciamento imposto pelo externo atravessa o desenvolvimento humano. A partir desse questionamento, buscou-se referências mitológicas de silenciamento e, dada a origem literária da questão, buscou-se referências em estudos literários que estabelecessem uma relação com psicologia e silenciamento. Desta forma, o presente trabalho procura, via figura mitológica de Eco e estudos literários de Magnabosco (1999) e de Saçço (2016), melhor entender o contexto de vozes silenciadas, algumas de suas consequências, possíveis quebras do silenciamento imposto e transformações daí decorrentes.

Eco é uma referência mitológica de silenciamento imposto ao ter sua capacidade de fala reduzida à repetição das últimas palavras que ouve quando enfurece a deusa Hera ao enganá-la. Berry (2014) parece ser a primeira referência específica sobre Eco de forma não secundária a Narciso, mas como foco por si só. A autora enfatiza um aspecto criativo da ninfa que, embora mencionado em diversos outros trabalhos (CAVALCANTI, 2003; PRADO, 2015; ALVARENGA, 2011; MONTELLANO, 1996; 2006; RUBINI, 2020), parece perder força diante da perspectiva ecoica como repetição vazia de significado e da ninfa como estritamente focada no outro e não em si.

Aqui apresentamos Eco dividida em seis temas: sua identidade, sua relação com Pã, a punição sofrida por Hera, o encontro com Narciso, sua morte e sua aparição na morte de Narciso. Foram encontrados dois trabalhos em Estudos

Literários que convergem para a questão do silenciamento e abordam, de formas diferentes, aspectos relacionados à psicologia, o que parece favorecer um diálogo interdisciplinar sobre o tema. O trabalho de Magnabosco (1999) faz um levantamento sobre pressupostos que sustentam o silenciamento de discursos de resistência ao falar sobre a inserção da mulher nos campos da Literatura e da Psicologia, e o de Saçço (2016, p. 130) investiga como narrativas testemunhais podem resgatar “vozes e histórias silenciadas” para reconstruir a verdade durante o período da ditadura militar no Brasil (1964 a 1985).

Entende-se o tema como relevante pelo aumento de movimentos sociais que clamam por serem ouvidos, como – sem implicar aqui a redução da pluralidade destes diversos movimentos – os feminismos, o antirracismo, o combate à LGBTfobia<sup>1</sup>, a questão indígena brasileira e outros. Embora grupos divergentes do hegemônico sempre tenham existido, parece que nos últimos anos suas vozes têm sido mais altas (ou passaram a ser ouvidas) e, com isso, nossa atenção tem se voltado mais para realidades diferentes daquela dada como “padrão”. Isso parece ainda mais intenso a partir da eleição presidencial no Brasil em 2018, com a ascensão de um governo de extrema direita com uma perspectiva conservadora em aspectos morais e bastante ameaçadora de liberdades que, quando muito, foram recém- conquistadas – se for possível realmente falar de “conquista de liberdade” diante da violência sofrida cotidianamente por mulheres, negros, pessoas LGBTQIA+, indígenas e outros grupos. Aliado a isso, entende-se que há a possibilidade de ampliação de consciência, individual e coletiva que a escuta de vozes silenciadas pode trazer.

A leitura do material encontrado sobre Eco na Psicologia Analítica traz um entendimento

da ninfa como figura com características importantes na relação com o outro, mas sempre em função deste, de forma a denotar uma tendência a percebê-la como figura com pouca identidade e grande necessidade de reflexo positivo (MONTELLANO, 1996; 2006; ALVARENGA, 2011; RUBINI, 2020). Mesmo quando apontada em sua individuação (CAVALCANTI, 2003), ou quando usada no entendimento de histórias de sofrimento (PRADO, 2015), por exemplo, o foco em Eco ainda está preso a um entendimento que parece esquecer ou ignorar sua capacidade criativa, intensificando a separação que Prado (2015, p. 14) faz em seu levantamento bibliográfico, apontando uma “figura de Eco petrificada”. A história de Eco também costuma ser relacionada a paixões frustradas, masoquismo e restrição ao repetir sem possibilidade criativa, apontando para o que parece se configurar como uma forma unilateral de compreendê-la (BERRY, 2014).

Ao buscar referências sobre Eco fora da Psicologia, Prado (2015) encontra tanto referências condizentes com o entendimento hegemônico de Eco na Psicologia Analítica quanto referências dissonantes, que enfatizam um aspecto mais complexo da ninfa como representante mítica da figura de mulher. Destacamos aqui o trabalho de Santos e Zocratto (*apud* PRADO, 2015, p. 20) para quem Eco “exemplifica a trajetória feminina que adquire voz e presença ao marcar seu espaço e ao construir sua história” e que se expressa usando recursos linguísticos em sua totalidade. A perspectiva na área do Direito levantada por Prado (2015) também reforça a importância do diálogo da Psicologia com outras áreas de conhecimento na busca por uma perspectiva ampliada de temas diversos.

Eco é uma ninfa, filha da terra e do ar, que serve em ritos e cerimônias ligadas à conjugalidade e à fertilidade. A etimologia da palavra ninfa, do grego “*nymphē*”, que significa “noiva”, parece sublinhar seu potencial de envolvimento absoluto com tudo, que, associada à capacidade de participação mística que Cavalcanti (2003) lhe incute por ser uma ninfa, a ligam à criatividade.

<sup>1</sup> A sigla LGBTQIA+ refere-se ao grupo de lésbicas, gays, bi e panssexuais, travestis e transgêneros, queer, interesssexos, assexuais e outros grupos de sexualidade não normativos. A LGBTfobia é o nome dado ao preconceito que indivíduos, partes do grupo ou o grupo todo sofrem.

Parte do séquito de Hera, Eco era quem distraía a deusa enquanto Zeus se relacionava sexualmente com outras ninfas e mortais. Isso traz tanto sua busca pela conjunção criativa, a serviço do que Eco se coloca, quanto sua relação com origem e criação, já que fomenta a contribuição de Zeus em povoar o panteão grego (BERRY, 2014). Sua ligação com criação também se relaciona com seu passado pré-helênico, no qual a ninfa teria sido a deusa Acco, conhecida como “voz da criação” (CAVALCANTI, 2003, p. 139).

Enquanto identidade de Eco, o que Cavalcanti (2003, p. 145) nos traz é uma figura com necessidade de ser vista e reconhecida, que demanda espaço para construção de autoestima positiva e que tem, na repetição, o meio de buscar reconhecimento. Sua carência por reflexo positivo a deixaria excessivamente disponível para refletir o outro e não a si mesma, o que também lhe traz um aspecto de empatia. Desta forma, Eco se veria “destituída de valor e de recursos” e daí decorreria uma postura dependente e simbiótica na busca por senso de valor. Já Berry (2014, p. 140) nos apresenta Eco não como uma entidade em si mesma ou mesmo como separada do meio que a circunda, pois ela seria dependente deste para se comunicar e afirma que, uma vez que Eco se apresenta no vazio inocupado, “aquilo que falta numa manifestação [...] é o que dá forma a Eco”.

Berry (2014, p. 138) menciona a relação amorosa de Eco e Pã, figura mitológica também ligada a Tudo, que teria sido rompida por Eco. A rejeição de Eco a Pã é entendida pela autora como uma recusa ao desejo de Tudo de ter ressonância, de forma que Eco coloca limite àquilo que pode ser ecoado: “parte desse envolvimento [com tudo, o potencial dado a Eco] é também resistência, escapar de responder a tudo e a todos”. Cavalcanti (2003) entende essa rejeição como um indicativo de maior desenvolvimento de escolha objetual de Eco, que recusa um semelhante, embora ainda busque Narciso como figura que lhe complementa.

Percebendo-se enganada pela tagarelice de Eco, Hera lhe restringe a falar tão somente as

últimas palavras que ouve, o que parece ser a característica mais conhecida de Eco: repetir aquilo que ouve, como uma repetição vazia ou a serviço do outro. A punição de Hera parece, portanto, ser o marco identitário de Eco para o outro. Hera pune Eco ao lhe retirar aquilo que lhe dá identidade e possibilidade de existência autônoma e independente (CAVALCANTI, 2003; MONTELLANO, 1996; ALVARENGA, 2011; PRADO, 2015).

Contudo, Cavalcanti (2003) afirma que a punição de Hera é ambígua: ao mesmo tempo em que acentua a suposta falta de identidade de Eco, aponta para o caminho do desenvolvimento, caso a ninfa consiga se desvencilhar do serviço indiscriminado ao outro, encontrando outra forma de realizar a própria criatividade. Assim, a falta da possibilidade de autoexpressão espontânea de Eco a levaria à busca por outros caminhos de autoexpressão, sendo a repetição o seu caminho para cura. Aqui, então, repetição pode ter uma característica positiva pois permite elaboração, dá senso de continuidade e pertinência; permite o desenvolvimento identitário a partir da repetição criativa quando Eco dá novos significados àquilo que ecoa, em sua “fertilidade encoberta”, associada ao acobertamento que dava a Zeus e possibilita o destaque daquilo que é repetido, permitindo elaboração e resolução da necessidade de repetição (BERRY, 2014, p.141; CAVALCANTI, 2003).

Segundo Berry (2014, p. 140), Hera é, no mito, a regente do aspecto da consciência, sendo uma “literalizadora” que se ocupa do e serve ao estabelecido e ao estabelecer das coisas, especialmente em seu aspecto externo e social. Dessa forma, a relação que Hera e Eco estabelecem com palavras parece ser oposto: enquanto a primeira relaciona palavras a fatos, a segunda as relaciona ao potencial criador. Ela ressalta ainda a importância do não saber de Hera como relacionado à tensão com a chegada do novo: “Talvez seja importante que o estabelecido **não** compreenda o informe e o não estabelecido. Dessa maneira, a tensão se mantém

– a tensão entre [...] a tradição de um lado, e [...] o novo de outro” (ibid, p. 141, grifo da autora). A tensão, segundo ela, é importante pois dá ao novo um caráter estranho e original, que também precisaria negociar seu lugar no que já está estabelecido. Assim, o ecoar do vazio, do oco, na tagarelice de Eco parece ameaçador a Hera por mostrar o seu próprio oco, que acaba sendo trapaceado em sua realidade mais estabelecida e definida.

A partir do encontro de Eco e Narciso, Berry (2014, p. 145) aponta a capacidade reorganizadora de sentido e significado que Eco pode dar às palavras, modelando “as palavras no seu eco”, de forma que o “significado literal foi transformado por seu eco”. Ao afirmar, nesse sentido, que o eco também é uma forma de resposta que expressa a si mesma, a autora parece compreender que Eco se expressa a partir da fala do outro, reorganizando o sentido das palavras ouvidas para que lhe sirvam como forma de expressão. Isso já estava presente em Ovídio (1983, p. 90, grifo nosso), quando nos conta o seguinte sobre Eco, diante do desejo de se declarar a Narciso: “Sua natureza a impede de falar em primeiro lugar. Permite-lhe, porém, e ela se dispõe a isso, esperar os sons e devolver-lhe **as próprias palavras**”. Ao ecoar as falas de Narciso, Eco também parece criar a possibilidade de autoescuta em si e no outro. Ela ecoa o convite que Narciso lhe faz, tornando-o a sua forma de se expressar. Por esta perspectiva, a punição de Hera parece cumprir a função de cura citada por Cavalcanti (2003), pois ela parece encontrar formas de se expressar de forma não espontânea, mas criativa, usando o eco das palavras que escuta para falar de si. Isso parece possibilitar a identidade de Eco, uma que é “realmente mais específica e articulada como os cantos e fendas de uma caverna, as ondulações de um vale, os recortes precisos onde a pedra emerge e retrocede. Esses detalhes, essas precisões, referem-se a Eco” (BERRY, 2014, p.146), de forma que sua identidade está estabelecida, mas não a partir do que a consciência representada

por Hera, ligada ao estabelecido, assume como forma, mas sim como algo mais sutil.

Rejeitada por Narciso, Eco é alimentada pela dor da rejeição; seu corpo seca e sobram apenas seus ossos, que viram pedra, e sua voz. Para Berry (2014), a beleza de Eco está em seu *pathos*, seu sofrimento-paixão, uma vez que parece adquirir corpo por meio da dor, apesar da perda de seu corpo concreto; é pela corporificação da dor que Cavalcanti (2003) entende que Eco teria passado por seu processo de individuação, de forma que teria atingido o reconhecimento de si mesma e entendido onde e como pode atuar tanto enquanto ninfa (aquela que anima, que dá alma), quanto enquanto noiva (que busca a criatividade a partir da conjunção) e sendo sempre reconhecida quando estamos em sua presença, já que o eco é facilmente reconhecido. Eco teria adquirido tal apropriação de si que estaria livre para escolher comportamentos intencionais, desenvolvendo o que Tannen (2007, p. 6, tradução nossa) chama de “autonomia corporal”.

Narciso, diante de sua própria imagem, percebe que esta lhe responde sem som: “e, tanto quanto posso adivinhar pelos movimentos de tua linda boca, dizes-me palavras que não chegam aos meus ouvidos” (OVÍDIO, 1983, p. 60), parecendo ele mesmo ecoar o silêncio de Eco em suas palavras ao se declarar para si mesmo. Segundo Ovídio (1983, p. 61), Eco ecoava lamentos de dor. Narciso lamenta, pouco antes de morrer: “Ah, querido em vão”, e tem suas palavras ecoadas. Ao falar “Adeus!”, Eco lhe responde “Adeus!”.

Chama atenção que nenhum material encontrado sobre Eco na Psicologia Analítica traga luz a esta cena final, exceto Prado (2015) que associa o eco de Eco à sua empatia frente à dor de Narciso. De certo, Ovídio (1983, p. 61) afirma estar ela presente e “ainda ressentida com o agravo, apiedou-se”. Embora na versão aqui utilizada seja pontuada a piedade de Eco por Narciso, na versão usada por Prado (2015, p. 93), ela estaria “ainda irada e pouco disposta a perdô-lo”, uma diferença bastante grande no entendimento

quanto à postura de Eco e que pode interferir na forma como a entendemos.

No levantamento bibliográfico sobre estudos literários, psicologia e silenciamento, encontramos dois trabalhos relevantes. O de Magnabosco (1999, p. 51) questiona os pressupostos que sustentam o despreço pelo discurso de mulheres nos âmbitos literário e psicológico. A autora questiona o que torna a mulher uma figura sem discurso, identificando que a mulher teria seu discurso representado por uma figura masculina que fala por ela. Magnabosco (1999) questiona ainda se a mulher não teria palavras ou se seria a desautorização do discurso masculino que a teria feito desenvolver outra forma de se expressar. Por fim, a autora questiona: “Teriam (e têm) as teorias canônicas literárias e psicológicas suportes estruturais, linguísticos, lexicais, que conotassem (e conotam) outros sentidos ao discurso desenvolvido pela mulher?”. Saçço (2016, p.10), por sua vez, tem como foco de trabalho “escutar as histórias silenciadas” e investigar as consequências da violência sofrida por militantes opositores à ditadura militar no Brasil. Segundo a autora, “Ficção e narrativas orais complementam-se na busca pela verdade, no resgate de vozes e histórias silenciadas”, sendo a literatura uma representação possível de catástrofes “uma vez que ela age no imaginário social”, já que seu papel é “expressar o inexprimível, sem perda da função testemunhal dos textos” (ibid, p. 11).

Magnabosco (1999, p. 52) compreende a diferença na tratativa da figura de mulher a partir da definição de gênero pelo viés de diferenças fisiológicas e biológicas, de forma que identidade é atrelada à individualidade em oposição às noções de diferenças e convivência com as mesmas; esta definição de indivíduo “afirma a impossibilidade de ser-se Outro, de identificar-se com outros papéis sociais, de transformar espaços, tempos e memórias e partir de diferentes modos de organizar e conceber o mundo”. Seria esta, então, uma das razões para o despreço da participação e reconhecimento da mulher na Literatura e na Psicologia.

A partir desse entendimento de supremacia do homem sobre a mulher com base na diferença corporal como identidade, Magnabosco (1999, p. 53) afirma que cabe à mulher ser “eco das vozes que diziam-lhe o que era o mundo, quais seus permitidos e proibidos, quais suas obrigações e deveres, enfim, com que corpo literário e psicológico ela podia se identificar”. A autora insiste que “Identificada, nomeada e inscrita através do discurso masculino e da mentalidade masculina, a mulher emudeceu sua palavra, no sentido de só saber dizer-se como um reflexo do masculino”. Ela pontua como exemplo dessa dinâmica na Psicologia a busca por palavras e estruturas que não as ditadas pelo homem em termos como histeria e inveja do homem ou do pênis. Na Literatura, a autora afirma que toda forma de expressão escrita da mulher era considerada literatura marginal, pois versa sobre “tolices, desejos impuros, insatisfações incompreendidas, sobre ideias transgressoras da ordem imposta ao mundo feminino” (ibid, p.53).

A partir deste contexto, a autora denomina o testemunho narrativo da mulher como discurso de resistência, pois representa uma “denúncia política de opressões, marginalizações e discriminações praticadas em relação aos *subalternos da linguagem*, isto é, aqueles que não enunciam-se sob a possibilidade da língua oficial de uma cultura” (ibid, p. 54, grifos da autora).

Saçço (2016, p. 38) incute às forças armadas brasileiras, além dos crimes de tortura e perseguição, o crime de silenciamento dos sobreviventes, impedindo que fizessem parte da escrita da história do Brasil no que se refere aos 21 anos violentos da ditadura militar: “As marcas da repressão ainda estão coladas nos seus corpos e mentes porque sofreram, logo após a anistia, o momento do silêncio imposto”. Dessa forma, a narrativa testemunhal<sup>2</sup>, ficcional ou real, é

<sup>2</sup> A autora compreende “testemunho” como ouvir a narração da vítima até o fim, em especial no que se refere ao relato de sobreviventes e familiares de pessoas mortas e “desaparecidas” durante esse período, e não apenas como o presenciamento de uma experiência.

apontada pela autora como uma forma de elaborar o trauma vivido, individual e coletivamente, apoiando-se em Kehl (*apud* SAÇÇO, 2016), que afirma que a não nomeação da violência traumática pode ser uma dor maior do que sofrê-la. O testemunho como “narrativa [que] dá voz a essas histórias silenciadas” (*ibid*, p. 36) seria fundamental para elaborar este período histórico, especialmente dado o valor que Seligmann (*apud* SAÇÇO, 2016, p.15) dá ao testemunho, que pode “servir como caminho para a construção de uma nova identidade pós-catástrofe”.

Kehl (*apud* SAÇÇO, 2016) aproxima a tentativa de silenciar o sofrimento decorrente da ditadura ao silenciamento imposto aos crimes do regime escravocrata, e Saçço (2016) o aproxima também do silenciamento diante da violência sofrida nas diversas periferias brasileiras. O silenciamento, aliado à falta de acolhimento social para o testemunho, contribui para a intensa dor sofrida. O testemunho, enquanto potencial de trabalhar com e no imaginário social, quando ausente, corrobora para repetição do trauma.

O testemunho, segundo Saçço (2016), é uma tentativa de reunir fragmentos do passado. A autora aponta duas vertentes de teoria crítica do testemunho: o prisma europeu e norte-americano, cujos exemplos são a Segunda Guerra Mundial e o Holocausto causado pelo regime nazista, e o prisma Latino-Americano, representado por ditaduras e opressões a minorias. No caso do Holocausto causado pelo regime nazista, entende-se o testemunho como busca por justiça, documentação histórica e, assim, tem relevância. Porém, o testemunho na América Latina vem como denúncia em que a testemunha deve provar ser vítima.

Magnabosco (1999, p. 54, grifo da autora) destaca, entre os recortes críticos à Literatura, o que critica a hegemonia do cânone literário ocidental, marcado pela noção de que linguagem e identidade são criadas em seus contextos sociopolíticos. Este modelo se opõe à crítica canônica baseada na objetividade e na universalidade, que se pauta na “*literalização*

*de sentido*, ou seja, a resistência a novos sentidos da palavra”, fazendo com que os discursos de resistência sejam compreendidos como “afronta e desvalorização da obra e linguagem culta ocidental”. Assim, explica a autora, haveria na literalização de palavras uma expressão máxima de valor literário. Essa necessidade de literalizar e de dar valor ao literalizado se aproxima do que Berry (2014) apresenta sobre Hera enquanto representante da consciência do estabelecido.

A crítica aos discursos de resistência, como forma de oposição ao novo, é outro apontamento feito por Magnabosco (1999, p.54), que entende que “Opor significa não submeter-se, não aceitar passivamente uma definição única [...] como ‘a’ verdade”. Para ela, opor-se traz possibilidade de outros sentidos e significados e dá abertura para conhecer e apreender formas diferentes de organização de pensamentos e linguagens. A autora explica também o mecanismo de expropriação de significados no discurso de resistência para tentar adequá-lo ao discurso hegemônico; caso não se enquadre, torna-se marginalizado, termo de denominação discriminatória, como “um dos movimentos esperados por aqueles que sentem-se ameaçados e desacomodados de seus hábitos mentais, psicológicos e literários” (*ibid*, p. 55). A autora faz ainda alusão ao termo marginalizado, aquele da margem, como “representação do Outro a partir de uma visão de mundo e de linguagem que não lhe corresponde” (*ibid*, p. 55), indicando um subjugamento da alteridade.

Ao falar sobre o processo de redemocratização no Brasil, Saçço (2016, p. 50) aponta para a marginalização do testemunho da militância contrária à ditadura, sendo substituído por um discurso hegemônico, ficando o testemunho entregue à “política do esquecimento”. A justificativa para esse silenciamento, segundo a autora, seria reduzir a possibilidade de desejo de vingança por sobreviventes e familiares daqueles que não sobreviveram, como se a busca pela justiça fosse revanchismo.

Magnabosco (1999, p. 55, grifo da autora) relaciona a crítica ao discurso de resistência a um desequilíbrio na “*economia narcísica, ou seja, o investimento afetivo sobre o sujeito-objeto escolhido e valorizado*”; desequilíbrio esse que causa incômodo por mostrar a “fragilidade das regras e significados da linguagem e da identidade (por não serem ontológicos, mas produções humanas e socioculturais)”, o que coloca em xeque seus modelos identificatórios, isto é, questiona a unicidade hegemônica de identidade. “Em outras palavras, pela palavra denunciadora dos testemunhos, o leitor depara-se com vivências e percepções de intenso sofrimento e miserabilidade humana, as quais é preferível negar ou reprimir” (ibid, p. 56). Esta reação pode ser justificada pela dificuldade de identificação a partir das vivências narradas como um problema humano e político, e não como questão identitária. Desta forma, diminuir o valor do discurso diferente do hegemônico é isentar-se de olhar para os problemas expostos pelas vozes silenciadas e de “responder-lhes através da colocação de novas consciências da ressignificação do valor democrático da palavra” (ibid, p. 56).

Assim, explica a autora, pela redução da relevância e conseqüente exclusão a partir do olhar hegemônico, impossibilita-se o novo, de forma que “repassa e reafirma apenas aquelas estruturas e significados da linguagem e do comportamento que são consentidos e reafirmados por um discurso dominante, em face a determinados interesses políticos e sociais” (MAGNABOSCO, 1999, p. 56), o que acaba por impossibilitar a ideia e a convivência com diferença e alteridade. Cabe questionar se este apontamento serviria também à pouca atenção dada a Eco, que Berry (2014), Cavalcanti (2003) e Prado (2015) apontam.

Parece possível estabelecer uma relação entre os silenciamentos de Eco, enquanto representante do Outro (CAVALCANTI, 2003), de mulheres na literatura e de vítimas e opositores à ditadura militar brasileira, uma vez que Magnabosco (1999) aponta a figura da mulher (e de

qualquer identidade que não a hegemônica<sup>3</sup>) como o Outro e Saçço (2016) traz ao longo de sua dissertação falas que marginalizam opositores, costumeiramente apontados como “terroristas”. Nos três casos, essa negação do outro se assemelha ao que Cavalcanti (2003, p. 208) define como “negação defensiva da autonomia do objeto” do indivíduo narcisista. Segundo a autora, há percepção da independência do outro, mas o narcisista nega esta percepção devido a sentimentos de insegurança, que aparecem como dificuldade de lidar com percepções mais complexas do outro e com o medo de ser abandonado e/ou rejeitado e de seus sentimentos de fragilidade, inferioridade e vulnerabilidade. Desta forma, a “relação com o outro fica dificultada pelos sentimentos persecutórios em relação à invalidação e à autonomia do eu” (Ibid, p. 209), algo que também aparece em Magnabosco (1999), ao falar da impossibilidade de existência do Outro frente ao que é hegemonicamente dado como identidade e discurso, ponto também reforçado por Rubini (2020). Saçço (2016), por sua vez, aponta o silenciamento como negação da perseguição e da tortura como forma de opressão e repressão daqueles que se opunham à ditadura militar no Brasil. A recusa narcísica do Outro não parece encontrar espaço para que exista a recusa de Eco frente a Pã, como se não pudesse haver resistência.

Eco usa a palavra ouvida para se expressar (BERRY, 2014; OVÍDIO, 1983). Ao ignorarmos a transformação de Eco pela sua dor, ainda a vemos como mantenedora da grandiosidade e da onipotência narcísica (CAVALCANTI, 2003). O eco vazio de significado parece ser eco do vazio do discurso hegemônico, literalizador, opressor, que silencia vozes que lhe são opositoras, que não se submetem passivamente.

<sup>3</sup> Tiburi (2018, p. 37) traz como representação de identidade hegemônica a de “homem branco”, foco de favorecimento social, como representante do poder. Para ela, o “homem branco” é “uma metáfora do poder, do sujeito do privilégio, da figura autoritária alicerçada no acobertamento de relações que envolvem os aspectos de gênero e raça, sexo e classe, idade e corporiedade”.



Eco, a partir da relação que estabelece com Narciso, é entendida como a possibilidade de vínculo e de relação consigo e com outro; ela representa o Outro no processo de desenvolvimento de relações, na formação da identidade e na construção do senso de eu (CAVALCANTI, 2003). Mas Narciso a recusa. Esta recusa de Narciso está associada à recusa do narcisista em perceber a autonomia e independência do outro (KOHUT *apud* CAVALCANTI, 2003), o que também é coerente com o apontado por Magnabosco (1999) quando discorre sobre a dificuldade de representação do Outro, enquanto identidade e discurso, que é, então, marginalizado. “Para a personalidade narcísica, a existência de sua individualidade é possível pela negação da individualidade do outro. Sua força e valor só podem se afirmar pela invalidação da força e valor do outro” (CAVALCANTI, 2003, p. 210). Há desvalorização do objeto para afirmar sua própria superioridade, pois a existência do outro é sentida como ameaça à própria existência, conforme explica Cavalcanti (2003, p. 210): “A desvalorização do outro é também usada como um meio para ter o objeto sob o seu controle e posse e, assim, garantir a satisfação exclusiva de suas necessidades”. Nesse sentido, é possível aproximar a postura daqueles que silenciam, seja o discurso hegemônico apontado por Magnabosco (1999), seja a perseguição, e em especial a tortura, da ditadura militar apontados por Saçço (2016), à postura narcísica.

Cavalcanti (2003, p. 211) explica a posição dada a Eco de servir a Narciso como forma de buscar autoestima por ser desvalorizada em prol da autoestima de Narciso: “Eco só é importante para Narciso na medida em que funciona dentro de suas expectativas. Para Narciso, Eco não pode ter identidade porque ameaça destruir a estrutura que ele construiu para manutenção da sua autonomia”, de forma que “Narciso percebe em Eco a sua própria falta, que é negada”. A explicação dada pela autora se relaciona de forma bastante direta com as afirmações de Magnabosco (1999) sobre a necessidade de silenciar

aquele que é diferente. Uma aproximação dessa mesma dinâmica com o funcionamento da ditadura militar requer um estudo mais aprofundado, embora num primeiro olhar também pareça possível identificar aspectos da dinâmica narcísica no discurso de seus apoiadores.

Eco enquanto Outro, como figura que tem identidade, independência e autonomia corporal, parece impossível para o olhar narcísico, pois então ela sairia do lugar de servidão e submissão no qual foi posta pela dinâmica narcísica. A identidade e o discurso de Eco, expressos a partir da reorganização de significado em seu eco, são recusados pelo olhar narcísico pois ela precisa ser mantida submissa e passiva em função da necessidade narcísica e do desejo narcísico de eco e espelhamento positivos; porém, Cavalcanti (2003) afirma que Eco deve ser mantida a certa distância pois, caso contrário, atua como lembrança da vulnerabilidade e identidade frágil de Narciso, que demonstra a impossibilidade da independência dele em relação a Eco, uma vez que ele mesmo precisa se sentir amado para se sentir valorizado, o que culmina numa postura de intolerância à crítica; algo também apontado por Rubini (2020). Uma relação real entre Narciso e Eco só pode existir quando “esta adquirir para ele a função de um objeto independente e autônomo. O desenvolvimento da autonomia do ego está vinculado ao desenvolvimento da percepção da autonomia do outro” (CAVALCANTI, 2003, p. 214).

A mesma dificuldade em lidar com a existência do Outro é apontada por Magnabosco (1999) ao falar sobre o discurso de resistência e parece também estabelecer correlação com o que Saçço (2016) aponta sobre a intensidade da violência sofrida por militantes opositores à ditadura militar brasileira: a força feita para manter o silêncio imposto a vozes não ecoantes com o discurso hegemônico, seja ele o discurso patriarcal/androcêntrico (MAGNABOSCO, 1999), o discurso da ditadura militar (SAÇÇO) ou o discurso narcisista (CAVALCANTI, 2003) é medida pela necessidade de sobrepujar, opri-

mir e marginalizar o diferente, a alteridade, o Outro.

Narciso foi condenado a se ver (CAVALCANTI, 2003), mas não parece poder ouvir, a si mesmo ou ao Outro. Ele percebe que sua imagem lhe fala, mas não ouve sua voz pois Eco não a ecoa. É interessante notar o apontamento de Ovídio (1983) sobre a afetação de Eco quando volta a encontrar Narciso em seu fim: ela está brava, ressentida. Cavalcanti (2003, p. 146) aponta que Eco teria medo de sua raiva e que, por isso, tenderia a colocá-la como impulso reparador. Eco nega a raiva que sente e “mobiliza Eros contra a dor da frustração e da depressão”. Nesse sentido, a impossibilidade de contato com a raiva parece próximo do que aponta Saçço (2016) sobre a resistência em falarmos aberta e socialmente sobre os danos que a violência da ditadura militar nos relegou, sob justificativa de busca por vingança. A raiva daqueles que são silenciados deve permanecer silenciada.

Porém, ao estar com raiva, parece ser possível que Eco saia da posição de submissão à voz de Narciso, de forma que cabe questionar se Eros não a mobilizaria a partir de sua frustração e raiva, uma leitura mais próxima da de Berry (2014) sobre a vivência e importância do sofrimento de Eco.

Aqui, parece importante fazer uma ressalva sobre a raiva. Rubini (2020) aponta Eros como o potencial de vínculo, de ligação, para que uma consumação seja possível. Num primeiro olhar, parece possível aproximar a afetação pelo medo e pela raiva de uma “ameaça comunista” na década de 1960 – reavivada nas eleições presidenciais de 2018 no Brasil – ao silenciamento daqueles associados a esta ameaça, promovendo o vínculo de uma grande parcela da sociedade brasileira à ditadura militar e ao governo brasileiro atual, em especial no momento de sua eleição, para evitar que tal ameaça fosse consumada. Isso também parece ter sido – e ainda ser – a justificativa de muitos apoiadores, tanto da ditadura militar entre 1964 e 1985 quanto do atual governo brasileiro, que

reforçou, durante a ditadura militar brasileira, e parece buscar reforçar, atualmente, o silenciamento de militantes opositores. Por outro lado, a afetação pelo medo e pela raiva do atual governo brasileiro, muitas vezes compartilhada no grupo de estudos organizado por Gimenez (2018) e Tancetti (2018), tem possibilitado a criação de vínculos criativos, de amizades e de construção conjunta de revisão de mundo, buscando ampliação e expansão de perspectivas aprendidas e reforçadas socialmente. Exemplo disso é o trabalho de Tancetti e Esteves (2020) sobre a importância do feminismo negro decolonialista para a perspectiva da Psicologia Analítica. O artigo, escrito por duas integrantes do grupo, busca criar espaço para que as vozes do pensamento decolonial e do pensamento feminista negro sejam ouvidas e incorporadas ao pensamento junguiano tradicional.

O que Eco ecoa nos lamentos finais de Narciso pode tanto ser a dor dele como sua própria dor, que vê nele um ser “querido em vão”, do qual também se despede, despedindo-se ainda da servidão que lhe prestou e da identidade que lhe foi incutida, cumprindo a possibilidade transformadora da punição que recebeu de Hera, ao desenvolver uma identidade própria que incorpora a identidade anterior, a da deusa Acco, a voz da criação, e a ninfa Eco, a voz da repetição, que se torna expressiva de si mesma. Essa noção parece bastante relevante ao se considerar a importância da criação da Comissão Nacional da Verdade e da oitiva de vítimas sobreviventes da ditadura. Dentre os diversos trechos que Saçço (2016) traz, destacamos o seguinte:

Me dispus a estar falando? [ ...] Eu dei aula durante anos, eu falava sobre esse período. Eu sempre fui extremamente crítica, conscientemente crítica, formei alunos críticos, eu fiz todas as críticas, ainda faço, mas eu era um sujeito que pairava no ar, né?! Então eu acho que isso tem que ser dito (p. 120 ).

O que se pode notar pelo levantamento bibliográfico feito neste artigo é que há pouco reflexo positivo de Eco enquanto si mesma, por si mesma e para si mesma, como apontado por Soares (*apud* PRADO, 2015, p. 25), que afirma que “jamais haverá uma representação de Eco por ela mesma”, o que parece reforçar o aprisionamento ao silenciamento e a repetição vazia do olhar narcísico que a vê. O esvaziamento característico de Eco (CAVALCANTI, 2003) parece se dar tanto pela relação que Narciso estabelece com Eco como pela falta de reflexo positivo que lhe damos, parecendo que uma alimenta a outra, mantendo um moto-contínuo de submissão e passividade no entendimento de identidade e escuta narrativa do Outro. Essa noção se aproxima do entendimento de Magnabosco (1999) sobre a marginalização dos discursos de resistência, que não ficam restritos à mulher, mas a qualquer grupo que seja identificado como Outro pela cultura hegemônica, de forma que também parece abarcar o silenciamento vivido desde o período da ditadura militar no Brasil e o silêncio imposto pela lei de anistia, como aponta Saçço (2016).

O que é dado a Eco como identidade limítrofe, sem autonomia, dependente da renúncia de si em busca de si parece ter sido superada por ela, mas não ainda por nós que, em nosso próprio posicionamento narcisista, não lhe damos a possibilidade de autonomia pois isso nos fere, ao mesmo tempo em que a mantemos aprisionada numa posição de eco sem valor para que não sejamos tocados em nossas próprias feridas narcísicas. Isso parece ser reforçado por Berry (2014), que afirma que focar em Narciso parece mais fácil, pois a paixão de Eco é mais complexa, tal qual sua precisão é como a forma de cavernas e vales:

Como todos nós, Narciso gostaria de manter as coisas simples. E é muito mais simples pensar em si mesmo, identidade e subjetividade como separados de um mundo de ecos - nossa forma e nossas

experiências como diferentes da forma do que nos cerca (p.148).

Para Berry (2014, p. 150), a paixão de Eco é complexa por não ser realizável, sendo seu sofrimento algo a ser preservado: “Esse cultivo sensível do sofrimento é uma arte que tem mais a ver com os tons e humores que ecoam dentro da psique do que com regras grandiosas ou prescrições analíticas”.

Neste trabalho pudemos perceber que a figura de Eco pode ajudar a ouvir vozes silenciadas com uma conotação de valor diferente daquela dada pela cultura hegemônica, supostamente universal e objetiva, que estabelece o que tem ou não tem valor. Com o auxílio de outras áreas de conhecimento parece possível irmos mais além do que apenas com a lente da psicologia, que tem suas próprias amarras, limites e feridas narcísicas. Eco, com um valor redescoberto em si mesma, mesmo sem o reconhecimento do outro, encontra sua forma de autoexpressão e parece estabelecer uma relação importante com outras tantas vozes silenciadas. Conforme indica Ovídio (1983), Eco usa a palavra do outro e as faz suas, ela está a serviço da conjunção criativa (CAVALCANTI, 2003), mas é colocada a serviço do olhar narcísico para sustentar o narcisismo dos chamados “dominantes”. Porém, Eco parece se relacionar mais à reinauguração do “valor da palavra pela audição de outros discursos” (MAGNABOSCO, 1999, p. 56), de forma a transformar “vozes silenciadas por um discurso hegemônico em outros discursos” (*ibid*, p. 57).

Berry (2014) afirma que a beleza de Eco está em seu *pathos* inflamado e também em sua frustração, em seu sofrimento e tristeza, que talvez ecoe nossos próprios sentimentos afins. Talvez também por isso tenha parecido necessário silenciar Eco. Talvez por isso ainda pareça necessário silenciar vozes que ecoam tristeza e sofrimento em suas experiências de opressão e marginalização.

O fim de Judith, a irmã de Shakespeare criada por Woolf (2019), não é feliz, assim como tantos

outros fins que sua história pode representar; assim como o fim de Eco não é visto como feliz. Por nossa necessidade de evitar o sofrimento identificado em Eco nos furtamos a ver e ecoar sua alteridade, criatividade e expressão. A necessidade da concretização e da fisicalidade de nossos desejos parece se relacionar mais à formalidade de Hera do que à sutileza de Eco, que mesmo sem seu corpo físico consegue existir, ocupar espaços e criar. Berry (2014) nos lembra que no mito não há qualquer tipo de consumação que não a autoconsumação, a transformação da vida em morte; mas por se tratar de **mortes simbólicas**, fala-se de transformação. Eco se transforma pela rejeição e pela sua afetação diante da rejeição; enquanto a rejeitarmos em seu potencial criativo é isso que ela nos ecoará: o vazio do nosso entendimento. Ao ter espaço para ser ouvida, ela pode ecoar criatividade, transformação e alteridade. E por isso parece ser tão necessário ouvirmos vozes silenciadas.

Contudo, é de extrema importância salientar que Eco sozinha não parece dar conta do sofrimento que a leitura de depoimentos à Comissão Nacional da Verdade (*apud* SAÇÇO, 2016) suscita. Precisamos ir muito mais além dos referenciais culturais hegemônicos para compreender vozes silenciadas; é necessário ouvir as refe-

rências daqueles que foram silenciados, cujos ecos ainda não são ouvidos (BREWSTER, 2020). Na história de Eco, muitas são as lacunas não preenchidas de sua história, em especial seu passado pré-helênico. O apagamento dessa referência parece também se relacionar com o silenciamento de pessoas, de culturas, de povos, de diferenças.

A identidade dada a Eco não lhe pertence; isso é algo que ela parece ainda guardar para si enquanto brinca conosco quando a chamamos num espaço vazio e ela nos responde ecoando nossa própria voz. Esconder-se talvez tenha sido a sua forma de resistência e enfrentamento, mas talvez seja um momento importante no nosso país para que as vozes silenciadas não mais se escondam, mas se apresentem para que possamos conhecer o Outro e entrar num funcionamento de alteridade onde a diferença tem espaço e não precisa ser combatida como uma ameaça a um senso de integridade frágil e narcísico. Resgatar e ouvir a história, o discurso e a identidade daqueles que foram e são silenciados parece primordial se pretendemos ter alteridade e autonomia real. ■

Recebido em: 21/8/2021

Revisão em: 02/11/2021

## Abstract

### *Echo's Calling: listening to silenced voices*

*The present study aims to pay attention to silenced voices. By surveying studies in Analytical Psychology about the mythological figure of Echo and Literary Studies that correlate silencing and psychology, we sought to understand what leads to imposed silencing. It was possible to under-*

*stand that looking at Echo e the Other through hegemonic lenses places them in a position of little worth and value, something that also appeared in resistance speech and testimonial narratives in the field of Literature, especially when the encounter with the Other seems to be threatening. ■*

**Keywords:** *Echo, silenced voices, psychology, literature.*

## Resumen

### *Llamada del Eco: la escuta de voces silenciadas*

*Este artículo tiene como objetivo prestar atención a las voces silenciadas. Al relevar estudios en Psicología Analítica sobre la figura mitológica de Eco y Estudios Literarios que correlacionan el silenciamiento y la psicología, buscamos comprender qué lleva al silenciamiento impuesto. Se pudo en-*

*tender que la mirada hegemónica a Eco y al Otro los coloca en una posición de poco valor, algo que también se encuentra en los discursos de resistencia y las narrativas testimoniales en el campo de la literatura, especialmente cuando el encuentro con el Otro parece amenazador. ■*

**Palabras clave:** *Eco, voces silenciadas, psicología, literatura.*

## Referências

- ALVARENGA, M. Z. A vida na conjunctio Zeus-Hera: a morte na separatio eco-narciso. *Junguiana*, São Paulo, v. 29, n. 2, p. 33-8, nov. 2011.
- BERRY, P. *O corpo sutil de Eco: contribuições para uma psicologia arquetípica*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- BREWSTER, F. O complexo racial: raça, racismo e complexos culturais. In: CONGRESSO INTERNACIONAL ONLINE DE PSICOLOGIA ANALÍTICA, 1., 2020, São Paulo. *Anais...* São Paulo, SP: Instituto Freedom, 2020.
- CAVALCANTI, R. *O mito de Narciso: o herói da consciência*. São Paulo, SP: Rosari, 2003.
- GIMENEZ, L. P. *A mulher contemporânea e o feminino: um estudo com mulheres inseridas no mercado de trabalho*. 2018. 122 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) – Faculdade de Ciências Humanas e Saúde, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São, Paulo, SP, 2018.
- MAGNABOSCO, M. M. Testemunhos narrativos femininos na América Latina: uma articulação interdisciplinar. *Em Tese*, Belo Horizonte, v. 3, p. 51-8, dez. 1999. <https://doi.org/10.17851/1982-0739.3.0.51-58>
- MONTELLANO, R. M. P. Narcisismo: considerações atuais. *Junguiana*, São Paulo, n. 14, p. 86-91, 1996.
- \_\_\_\_\_. Transtornos de la personalidad narcisista. In: LOUREIRO, M. E. S. (Coord.). *Psicopatologia psicodâmica simbólico-arquetípica*. Montevideo: Medica Latino Americana, 2006. p. 187-99.
- OVÍDIO. *As metamorfoses*. Rio de Janeiro, RJ: Ediouro, 1983.
- PRADO, M. S. M. *Mito de eco: dança das polaridades: uma visão junguiana*. 2016. 104 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) – Faculdade de Ciências Humanas e Saúde, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, SP, 2016.
- RUBINI, R. Feridas psíquicas, Jung e o narcisismo. *Junguiana*, São Paulo, v. 38, n. 1, p. 41-56, jan./jun. 2020.
- SAÇÇO, R. C. O. *Narrativas da dor: entre o silêncio e a representação*. 2016. 140 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Literários) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, MG, 2016.
- TANCETTI, B. *Uma câmera toda delas: a mulher nos filmes de Petra Costa: um estudo junguiano*. 2018. 151 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) – Faculdade de Ciências Humanas e Saúde, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, SP, 2018.
- TANCETTI, B.; ESTEVES, J. H. O racismo como complexo cultural brasileiro: uma revisão a partir do feminismo decolonial. *Junguiana*, São Paulo, v. 38, n. 2, p. 49-62, jul./dez. 2020.
- TANNEN, R. S. *The female trickster: the mask that reveals*. London: Routledge, 2007.
- TIBURI, M. *Feminismo em comum para todas, todes e todos*. Rio de Janeiro, RJ: Rosa dos Tempos, 2018.
- WOOLF, V. *Um teto todo seu*. Rio de Janeiro, RJ: Nova Fronteira, 2019.

# Echo's calling: listening to silenced voices

Cássia Frankenthal Quinlan\*

## Abstract

The present study aims to pay attention to silenced voices. By surveying studies in Analytical Psychology about the mythological figure of Echo and in Literary Studies that correlate silencing and psychology, we sought to understand what leads to imposed silencing. It was possible to understand that looking at Echo and the Other through hegemonic lenses places them in a position of little worth and value, something that also appeared in discourse of resistance and in testimonial narratives in the field of Literature, especially when the encounter with the Other seems to be threatening. ■



**Keywords**  
Echo,  
silenced  
voices,  
psychology,  
literature.

\* Psychologist graduated from Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), former in Somatic Experiencing from Associação Brasileira de Trauma (ABT).  
E-mail: cassiafq@gmail.com

## Echo's calling: listening to silenced voices

### Echo's calling: listening to silenced voices

The myth of Echo reveals that the worst prison existed is the one in which human beings cannot express what they think or what they feel; it is the torture of living with their thoughts and feelings imprisoned by fear or by threatening conventions (unidentified author, *apud* PRADO, 2015, p. 19).

Virginia Woolf (2019) created Judith, a fictional character, sister of the British author William Shakespeare, as a representative of what would happen if a woman had the same brilliance as him. Prevented from going to school and embargoed by domestic care demands, she would be constantly distanced from the possibility of learning how to read and write. Before turning 17 years old, she would be engaged and once opposing the marriage, her father would beat her or beg her not to sully the family name. Deciding to pursue her dream of working in Theater, she would run away from home and try to enter a theater, only to be repelled by a man. With no possibilities in the city, she would become involved with a manager who would get her pregnant. Then, hopelessly, she takes her own life, being buried in a crossroads that would eventually become a bus stop in the city.

*A Room of One's Own* (WOOLF, 2019) was one of the extra readings recommended in the study group about gender and Analytical Psychology, created by Gimenez (2018) and Tancetti (2018). The group, started in 2019, was created on the felt need to deepen and expand the review of gender in Analytical Psychology, especially after the turbulence of the Brazilian presidential elections in 2018 with a series of misogynist, racist

and fascist speeches from the elected candidate. In discussion of the selected articles, chapters and books, many common discomforts were mobilized in the group, guided by the prism of gender and personal experiences.

Reading about Judith raised the question of how enforced silencing permeates human development. By asking this question, we looked for mythological references about silencing and, since the origin of the question was a literary one, we also looked for references about Literary Studies that would establish relations with Psychology and silencing. Hence, this present article aims, through the mythological figure of Echo and Literary Studies of Magnabosco (1999) and Saçço (2016), to better understand the context of silenced voices, some consequences of such silencing, possible means to break imposed silencing and the transformations that can derive from this breaking.

Echo is a mythological reference about enforced silence, since her ability to speak was reduced to repeating the last words she hears after angering Hera. Berry (2014) seems to be the first specific reference to Echo that was not secondary to Narcissus, with the whole focus on Echo. The author emphasizes a creative aspect of the nymph that, although mentioned in several other studies (CAVALCANTI, 2003; PRADO, 2015; ALVARENGA, 2011; MONTELLANO, 1996; 2006; RUBINI, 2020) seems to weaken before the echoic perspective of repetition as empty of meaning and the nymph as strictly other-centered rather than herself.

We present Echo divided in six themes: her identity, her relationship with Pan, the punishment suffered by Hera, her encounter with Narcissus, her death and her presence at Narcissus' death. We found two Literary Studies that converge on silencing and that relate, in different ways,



to Psychology, which seems to favor an interdisciplinary dialogue on the subject. Magnabosco (1999) studies justifications that maintain the silencing of the discourse of resistance regarding the insertion of women in Literature and Psychology, and Saçço (2016, p. 130) investigates how testimonial narratives can rescue “silenced voices and stories” in order to reconstruct the truth of what happened during the years of the military dictatorship in Brazil (1964-1985).

We understand the subject as relevant in the face of social movements that claim to be heard, such as – with no implications on diversity reduction of these movements – feminisms, anti-racism, the fight against LGBT phobia<sup>1</sup> and the Brazilian indigenous issues. Although groups different from the hegemonic have always existed, it seems that only recently their voices have been louder (or started to be heard) and thereby caught our attention, which has turned to realities different from the “standard”. This seems even more intense after the Brazilian presidential election, in 2018, with the rise of far-right government based on a morally conservative perspective that has been threatening liberties, that were, if any, recently conquered – if it is possible to speak of “liberties being conquered” when facing the daily violence that women, people of color, LGBTQIA+ people, indigenous people and other groups suffer. In line with this, we understand that there is a possible amplification of individual and collective consciousness in listening to silenced voices.

Reading the content about Echo, in Analytical Psychology, brings forth an understanding of the nymph as an important aspect in the formation of the relationship with the Other, but always at service of the Other, denoting a tendency to understand her as a figure with a somewhat disregarded identity and an intense need for positive

reflection (MONTELLANO, 1996; 2006; ALVARENGA, 2011; RUBINI, 2020). Even when pointed out in her individuation, (CAVALCANTI, 2003) or as a reference in stories of suffering (PRADO, 2015), for example, the focus on Echo still seems to be stuck in an understanding that seems to forget or ignore her creative capacity, intensifying what Prado (2015, p. 14) pointed out as a “petrified image of Echo”. The story of Echo is also related to frustrated passions, masochism, and restriction to repetition without creative possibilities, pointing to what seems to be a one-sided comprehension of her (BERRY, 2014).

In searching for references of Echo outside Psychology, Prado (2015) found several references that agree with the hegemonic understanding of Echo in Analytical Psychology, but also found other references that were dissonant, which emphasize a more complex aspect of the nymph as a mythical representation of the female figure. We chose to highlight the work of Santos and Zoccratto (*apud* PRADO, 2015, p. 20) for whom Echo “exemplifies the female trajectory that acquires voice and presence by marking her space and building her story” and express herself using linguistic resources in their totality. This perspective in Law, found by Prado (2015), also reinforces the importance of a dialogue between Psychology and other fields of study, in search for an amplified perspective of any subject of interest.

Echo is a nymph, daughter of the earth and the air, who serves in rites and ceremonies concerning conjugality and fertility. The etymology of the word nymph, from the Greek “nymphē” meaning “bride”, seems to highlight her potential absolute involvement with everything, which, associated with the capacity for mystical participation that Cavalcanti (2003) inculcates in her for being a nymph, connects her to creativity. Part of Hera’s retinue, Echo was the one who distracted the goddess while Zeus had sexual relations with other nymphs and mortals. This relates her to both creative conjunction, to what she serves, as to her relationship to origin and creativity, since she helps Zeus in his populating settlement of

<sup>1</sup> LGBTQIA+ refers to the group of lesbians, gays, bi and pansexual, transvestites and transgender, queer, intersexual and other groups of nonconformative sexuality. LGBT phobia is the term used to refer to the prejudice that individuals, parts of the group, or the whole group, suffer from.

the Greek pantheon (BERRY, 2014). Her connection to creation is also related to her pre-Hellenic past, in which she would have been the goddess Acco, known as “voice of creation” (CAVALCANTI, 2003, p. 139).

As for Echo’s identity, Cavalcanti (2003, p. 145) presents her as a figure who needs to be seen and recognized, who demands space to build her positive self-esteem and who has, in repetition, the means to seek recognition. Her lack of positive reflection would leave her excessively available to reflect the other rather than herself, which relates her to empathy. Hence, Echo would see herself as “destitute of worth and resources” and from this would derive a dependent and symbiotic stance in search for a sense of self-worth. Berry (2014, p. 140), in contrast, understands Echo not as an entity on her own or even separated from her environment, since she needs it to communicate herself. The author also states that, once Echo presents herself in unoccupied spaces, “what is missing in a manifestation [...] is what shapes Echo”.

Berry (2014, p. 138) mentions the romantic relationship of Echo and Pan, another mythological figure who also relates to Everything, which would have been broken by Echo. The rejection of Pan by Echo is understood by the author as a refusal of Everything’s desire to resonate, by which she means that Echo draws a line for what can be echoed: “part of this involvement [with Everything, Echo’s potential] is also resistance, an escape from answering to everything and everyone”. Cavalcanti (2003) understands this rejection as an indicator of a better development of object choice in Echo, who refuses an equal, even though she still seeks in Narcissus a complement of herself.

Realizing that she was fooled by Echo’s talkativeness, Hera punishes her by refraining her ability to speak, restraining Echo only to repeat the last words she hears, which seems to be Echo’s best-known characteristic: repeating what she hears, as an empty repetition or being at the service of others. Hera’s punishment

seems to be Echo’s identity reference, on which the authors support themselves when talking about her identity. Hera punishes Echo by removing what gives her identity and the possibility to exist autonomously and independently (CAVALCANTI, 2003; MONTELLANO, 1996; ALVARENGA, 2011; PRADO, 2015).

However, Cavalcanti (2003) states that Hera’s punishment is ambiguous: while it accentuates Echo’s alleged lack of identity, it points out a path of development: should the nymph unravel herself from the indiscriminate service of the other, finding other ways to accomplish her own creativity. Thus, the lack of possibility of spontaneous self-expression would lead Echo to seek other forms of self-expression, using repetition as a way to heal. Here, repetition can be positive since it can lead to elaboration; it also gives a sense of continuity and pertinence and allows the development of identity through creative repetition when Echo gives new meanings to what she echoes, in her “covered fertility”, associated with her covering for Zeus; and, repetition also allows for highlighting what is repeated, for elaboration and resolution of the need to repeat (BERRY, 2014, p. 141; CAVALCANTI, 2003).

According to Berry (2014, p. 140) Hera represents, in myth, the regent aspect of consciousness, being a “literalizer” who takes care of and serves the establishment, especially in its external and social aspects. In this way, the relationship that Hera and Echo establish with words seems to be the opposite, that is, while the former relates words to facts, the latter relates them to their creative potential. The author also highlights the importance of Hera’s ignorance about the tension with the arrival of something new: “Maybe it is important that the established **does not** understand the informed and the non-established. In this way, the tension remains – the tension between [...] tradition on the one hand [...] and the new on the other” (ibid, p. 141. her highlight). This tension, according to her, is important because it gives to the new a strange and original characteris-

tic, and would also need to negotiate its place in what is already established. Thus, the echo from the void, the empty, in the talkativeness of Echo, seems threatening to Hera because it shows Hera's own emptiness, who is tricked in her own established and defined reality.

From Echo and Narcissus' encounter, Berry (2014, p. 145) points to Echo's ability to reorganize the meaning of words, shaping "words into her echo" in a way that "the literal meaning was transformed by her echo". By stating that the echo is also a form of responding and that makes it possible for Echo to express herself, the author seems to understand that Echo expresses herself through the other's speech, reorganizing the meaning of the words so the other can serve her as a way of expression. That was already affirmed by Ovid (1983, p. 90, our highlight), when the author states the following about Echo, on her desire to declare her love for Narcissus: "Echo's nature prevents her from speaking first. It allows her, however, and she is willing to do so, to wait for the sounds and return her own words". By echoing Narcissus' speech, Echo also seems to create the possibility of self-listening, in her and in the other (CAVALCANTI, 2003). She echoes Narcissus' invitation to her, making it her own way to express herself. Thus, Hera's punishment seems to fulfill her healing function mentioned by Cavalcanti (2003), as she seems to find ways to express herself in a way that is not spontaneous, but creative, through the echo of the words that she hears to talk about herself. This seems to allow another identity of Echo, one that is "really more specific and articulate, like the corners and cracks of a cave, the ripples of a valley, the precise cuts where the rock emerges and recedes. These details, these precisions, refer to Echo" (BERRY, 2014, p. 146), in a way that establishes her identity, but not by what the consciousness represented by Hera, related to the establishment, assumes as form, but as something more subtle.

Rejected by Narcissus, Echo was fueled by the pain of the rejection; her body dries up

and only her bones, which turned into stone, and her voice, remained. Berry (2014) asserts that Echo's beauty is in her *pathos*, her suffering-passion, once she seems to acquire a body through the pain, despite losing her concrete body. It is through the embodiment of pain that Cavalcanti (2003) understands that Echo went through her individuation process, obtaining recognition of herself and understanding where and how she can act both as nymph (the one who animates, who gives soul) and as a bride (who seeks creativity through conjugality), always being recognized when we are in her presence, since the echo is easily recognized. Echo would have such an appropriation of herself that she would be free to choose intentional behaviors, developing what Tannen (2007, p. 6) calls "bodily autonomy".

Narcissus, before his own image, notices that it responds soundlessly: "and, as much as I can guess by the movements of your beautiful mouth, you tell me words that do not reach my ears" (OVID, 1983, p. 60), appearing to be himself echoing Echo's silence in his own words. According to Ovid (1983, p. 61), Echo echoed wails of regret. Narcissus laments, briefly before he dies: "Oh, cherished in vain", and has his words echoed. He says "Goodbye!" and Echo replies to him "Goodbye!"

It is impressive that no researched material on Echo, in Analytical Psychology, has mentioned this last scene, except for Prado (2015) who associates the echo of Echo with her empathy to Narcissus's suffering. However, Ovid (1983, p. 61) states that she is there and "still resentful of the grievance, she felt pity". Although in the version we used she shows him pity, in the version used by Prado (2015, p. 93), she would be "still angry and unwilling to forgive him", quite a big difference in terms of how we can understand Echo's position towards Narcissus, at this point.

In the bibliographic research on Literary Studies, Psychology and silencing, we were able to find two relevant studies. Magnabosco (1999) questions what sustains the unworthiness of wo-

men's speech in literary and psychological scopes. The author questions what makes women a speechless figure, identifying that they would have their speech represented by a male figure who speaks for them. She questions whether women have no words, or whether it is the disallowance of male speech that has made them develop other ways to express themselves. Finally, she poses the question: "Would literary and psychological canonical theories have had (or do they have) the structural, linguistic and lexical support that could connote (or that do connote) other meanings to the speech developed by women?" Saçço (2016, p. 10) in contrast, has as a scope of study "listening to silenced stories" and investigating the consequences of the violence suffered by militants who opposed the military dictatorship in Brazil. According to her, "Fiction and oral narratives complement each other in the search for truth, in the rescue of silenced voices and stories", with Literature being a possible representation of catastrophes "once it acts on the social imaginary", since its function is "to express what cannot be expressed, without losing the testimonial function of writings" (ibid, p.11).

Magnabosco (1999, p.52) understands the difference in the portrayal of women as a consequence of the definition of gender through the bias of physiological and biological differences, in a way that makes identity associated with individuality, as opposed to the notions of difference and coexistence. Such definition of the individual "affirms the impossibility of being the Other, of identifying with other social roles, of transforming space, time, and memory and of using different perspectives to organize and conceive the world". This would be one of the reasons for the unworthiness given to the participation and recognition of women in both Literature and Psychology.

In understanding male supremacy over women through the differentiation of bodily difference as identity, Magnabosco (1999, p. 53) states that it is given to women to be "echo of the voices that told them what the world was, what

they were allowed and forbidden, what were their duties and rights and, in the end, with what literary and psychological bodies they could identify with". She insists that "identified, named and put down through the male speech, women were dumbfounded, only being able to know themselves as a reflection of men". She states as an example of these dynamics, in Psychology, the search for words and structures that are not those dictated by men in terms such as hysteria and male or penis envy. In Literature, the author states that every written expression of women was considered "foolishness, of impure desires, a misunderstood dissatisfaction or were about transgressive ideas to the imposed order of the feminine" (ibid, p. 53).

By this context, the author denominates the female testimonial narrative as a form of discourse of resistance because it represents a "political denouncement of oppression, marginalization, and discrimination practiced on those who are considered *language subalterns*, that is, those who do not enunciate themselves under the possibilities of the official language of a given culture" (p.54, her highlight).

Saçço (2016, p.38) instills the Brazilian Armed Forces, besides the crimes of torture and persecution, the crime of silencing the survivors, not allowing them to participate in writing Brazilian history when it comes to the 21 violent years of military dictatorship: "The scars of repression are still glued to their bodies and minds because they suffered, right after the amnesty, the moment of imposed silence". As such, the testimonial<sup>2</sup> narrative, fictitious or real, is pointed out as a way to elaborate the trauma experienced, both individually and collectively, relying on Kehl (*apud* SAÇÇO, 2016), who states that not naming the traumatic violence can be a greater pain than living it. The testimony as a "narrative [that]

<sup>2</sup> The author understands "testimony" not only as witnessing an experience, especially when it comes to the account of survivors and relatives of people who were killed or "missing" during this period, but also as listening to the victim's narrative about the end.

gives voice to the silenced voices” (ibid, p. 36) would be fundamental for the elaboration of this historical period, especially given the value that Seligmann (*apud* SAÇÇO, 2016, p.15) attributes to it, which can “serve as a way to construct a new post- disaster identity”.

Kehl (*apud* SAÇÇO, 2016) brings the silencing of the suffering resulting from the Brazilian military dictatorship close to the silencing imposed by the slave regime, and Saçço (2016) brings it closer to silencing in the face of the violence that happens in many Brazilian suburbs. The silence, combined with the lack of social refuge to witness, enhances the pain. The testimony, as a potential to work with and in the social imaginary, when absent, corroborates the repetition of the trauma.

Testimony, according to Saçço (2016), is a way of gathering fragments of the past. The author points out two critical theories of testimony: the European and North-American, which have as example the II World War and the Nazi Holocaust, and the Latin-American, represented by dictatorships and the oppression of minorities. Regarding the Nazi Holocaust, it is understood as search for justice and historical documentation and, therefore, it has relevance. However, in Latin America, testimony is understood as a denunciation in which the whistleblower must prove to be a victim.

Magnabosco (1999, p. 54, her emphasis) highlights, among critical literary theories, the one that criticizes the hegemony of Western literary canon, marked by the notion that language and identity are made in their social-political context. This model is opposed to canonical criticism based on objectivity and universality, which is guided by the “*literalization of meaning*, that is, the resistance to the new meanings of the word”, comprehending the discourse of resistance as an “outrage and devaluation of the Western-cultured work and language”. Thus, the author claims, there would be in the literalization of words the maximum literary value. This need to literalize and to appreciate what is literalized is close to what Berry (2014) presents of Hera, as

a representative of the consciousness of and by the established.

The criticism of the discourse of resistance, as opposition to the new, is another notation made by Magnabosco (1999, p. 54), who understands that “to oppose means not to submit, not to passively accept a definition [...] as ‘the’ truth”. For her, opposing brings forth the possibility of other meanings and opens up to knowledge and apprehension of different ways of organizing thoughts and languages. The author also explains the mechanism of expropriation of meaning in the discourse of resistance which attempts to place this discourse inside boxes known by the hegemonic discourse; if it does not fit, it becomes marginalized, a prejudice term, as “one of the movements expected by those who feel threatened and uncomfortable in their mental, psychological and literary habits” (p. 55). The author also cites the term marginalized, the one from the margins, as the “representation of the Other from a point of view of world and language that does not correspond to itself” (ibid, p. 55), indicating a subjugation of otherness.

When talking about the redemocratization process, occurred in Brazil, Saçço (2016, p.50) points out the marginalization of the testimony of militancy against the military dictatorship, being replaced by a hegemonic discourse, leaving the testimony to the “politics of forgetting”. The justification given to this silencing, according to her, is to reduce the possible desire for revenge of the survivors and relatives of those who did not survive, as if the search for justice were a mere retaliation.

Magnabosco (1999, p. 55, her emphasis) connects the criticism of the discourse of resistance to an imbalance in the “*narcissistic economy, that is, the affective investment upon the chosen and valued subject-object*”; this imbalance would cause discomfort as it would show “the frailty of the rules and meanings of language and identity (once they are not ontological, but human and social-cultural productions)”, and this calls into question their identifying models, that

is, it questions the hegemonic unity of identity. “In other words, through the denunciation word of the witness, the reader is confronted with experiences and perceptions of intense human suffering and misery, which are preferably denied or repressed” (ibid, p. 56). This reaction could be justified by the difficulty in identifying oneself with experiences narrated as a human and political problem, not as a matter of identity. Thus, by diminishing the value of a discourse that is different from the hegemonic, one is exempting oneself from looking at problems exposed by silenced voices and “answering them by building new consciousness of re-signifying the democratic value of the word” (ibid, p. 56).

Thus, explains the author, by reducing the relevance and the consequent exclusion from the hegemonic point of view, the new becomes impossible, in order to “maintain and reaffirm only the structures and meanings of language and behavior consented and reaffirmed by the dominant discourse, in the face of certain political and social interests” (MAGNABOSCO, 1999, p. 56), which ends up making the idea and coexistence with difference and otherness unfeasible. It may be due to ponder if the notation also serves for the little attention given to Echo, pointed out by Berry (2014), Cavalcanti (2003) and Prado (2015).

It seems possible to establish a connection between the silences of Echo as representative of the Other (CAVALCANTI, 2003), of women in Literature and of opponents and victims of Brazilian military dictatorship, since Magnabosco (1999) points to women (and any other form of identity that is not considered hegemonic<sup>3</sup>) as the Other, and Saçço (2016) points out throughout her essay a series of speeches that marginalize opponents, who are usually called “terrorists”. In all three cases, the denial of the other resembles what Cavalcanti (2003,

p.208) defines as “defensive denial of the object’s autonomy” in narcissist individuals. According to her, there is a perception of the other’s independence, but narcissists deny this perception due to feelings of insecurity, which have been shown as difficulty in dealing with more complex perceptions of the other and with the fear of being abandoned and/or rejected and their feelings of fragility, inferiority, and vulnerability. Thus, the “relationship with the other is hampered by persecutory feelings regarding the invalidation and autonomy of the self” (ibid, p. 209), something that also appears in Magnabosco (1999) when she mentions the impossibility of the Other existing in face of what is hegemonically given as identity and discourse. Saçço (2016) points to the act of silencing as a denial of persecution and torture as a means of oppression and repression of those who opposed the military dictatorship in Brazil. The narcissistic negation of the Other does not seem to find space for Echo’s rejection of Pan, as if there could be no resistance.

Echo uses words she hears to express herself (BERRY, 2014; OVÍDIO, 1983). When we ignore Echo’s transformation through her pain we still see her as a maintainer of narcissistic grandeur and omnipotence (CAVALCANTI, 2003). The empty and meaningless echo seems to be echo of the emptiness of the hegemonic, literalizing, oppressive discourse, silencing voices that oppose it, that do not passively submit.

Echo, because of her relationship with Narcissus, is understood as a possibility of connection and relationship with herself and the other; she represents the Other in the development of relationships, in the process of identity formation and in the development of sense of self (CAVALCANTI, 2003). But Narcissus rejects her. This rejection is associated with the narcissistic refusal to perceive the autonomy of the Other (KOHUT *apud* CAVALCANTI, 2003), which is consistent with what Magnabosco (1999) pointed out as the difficulty of representing the Other as a different identity and discourse that

<sup>3</sup> Tiburi (2018, p. 37) presents as hegemonic identity the image of the “white man”, a focus of social favoring, as a representative of power. For her, the “white man” is “a metaphor of power, of the subject of privilege, of the authoritarian figure grounded in the coverage of relationships that involve aspects of gender and race, sex and social class, age, and corporeality”.

ends up being marginalized. “For the narcissistic personality, the existence of its individuality is only possible by denying the other’s individuality. Their strength and value only can be asserted through the invalidation of Other’s strength and value” (p. 210). There is a devaluation of the object to determine one’s own superiority because the other’s existence is felt as a threat to one’s own existence, as Cavalcanti (2003, p.210) explains: “The devaluation of the other is also used as a means of having the object under one’s own control and possession and, therefore, guarantee exclusive satisfaction of one’s needs”. In this sense, it is possible to connect the attitude of those who silence, whether they are the hegemonic discourse, as pointed out by Magnabosco (1999), whether they are the persecution and especially tortures by the Brazilian military dictatorship pointed out by Saçço (2016), to a narcissistic attitude.

Cavalcanti (2003, p. 211) explains the position given to Echo of serving Narcissus as a way to seek self-esteem once devalued in favor of Narcissus’ self-esteem: “Echo is only important to Narcissus insofar as she functions within his expectations. For Narcissus, Echo cannot have an identity because she threatens to destroy the structure that he built to maintain his own autonomy”, in such a way that “Narcissus perceives in Echo his own lack, which is denied”. The explanation given by the author correlates directly to what Magnabosco (1999) explained about the necessity to silence those who are different. A correlation between this same dynamic with the Brazilian military dictatorship requires further studies, although at first sight it also seems possible to identify narcissistic aspects in the discourse of its supporters.

Echo as the Other, as a figure with identity, independence and bodily autonomy, seems impossible to the narcissistic view, as this would make her leave the servitude and submissive position in which she was placed by the narcissistic dynamic. Echo’s identity and speech, expressed by her reorganization of meanings in her echo,

are rejected by the narcissistic view because she must be kept submissive and passive, responding to the narcissistic need and desire for mirroring and positive echo ; however, Cavalcanti (2003, p. 214) states that Echo must be kept at a certain distance because, otherwise, she represents a reminder of Narcissus’ vulnerability and fragile identity, which demonstrates the impossibility of his independence from Echo, since he needs to feel loved in order to feel worthy, and this leads to an intolerance to be criticized. A real relationship between Narcissus and Echo can only exist when “she acquires for him the function of an independent and autonomous object. The development of the ego’s autonomy is linked to the perception of the other’s autonomy”.

The same difficulty in dealing with the existence of the Other is pointed out by Magnabosco (1999) when she talks about the discourse of resistance and also seems to establish a connection with what Saçço (2016) points out about the intensity of violence exerted by the Brazilian military dictatorship: the strength needed to maintain the silence imposed on voices that do not echo voices of the hegemonic discourse, whether the patriarchal/androcentric discourse (MAGNABOSCO, 1999), the discourse of the Brazilian military dictatorship (SAÇÇO, 2016) or the narcissistic discourse (CAVALCANTI, 2003), is measured by the need to overcome, oppress and marginalize difference, otherness, the Other.

Narcissus was condemned to see himself (CAVALCANTI, 2003), but does not seem to be able to listen to himself or to the Other. He can perceive his own image talking to him, but he does not listen to his voice because Echo does not echo it. It is interesting to notice what Ovid (1983) says about Echo’s affectation of her appearance in Narcissus’ death: she is angry, resentful. Cavalcanti (2003, p.146) points out that Echo would be afraid of her own anger and, fearing her own anger, she would use it as a restorative impulse. Echo denies her anger and mobilizes Eros against the pain on frustration and depression . In this sense, the impossibi-

lity to access anger seems close to what Saçço (2016) says about the resistance to speak openly and socially about the damage left by the Brazilian military dictatorship, under the justification of a desire for retaliation. The anger felt by those who are silenced must be kept silent.

However, by getting angry, it seemed possible for Echo to give up her submission to Narcissus' voice in such a way that we might wonder if Eros did not mobilize her out of frustration, a perspective closer to Berry's (2014) perspective about the importance of Echo's experience of her own suffering.

At this point, it seems important to say something about anger. Rubini (2020) points to Eros as the potential for connection, a bond, whereby consummation becomes possible. At first glance, it seems possible to approximate the affectation by fear and anger of a "communist threat" in the 1960's - revived in 2018 Brazilian presidential elections - to the silencing of those associated with this threat, promoting a connection of a large part of Brazilian society to the military dictatorship and to the current Brazilian government, especially during the elections, as a way of trying to prevent such a threat from being consummated. This also seems to have been - and continues to be - the justification of many supporters, both of the military dictatorship from 1964 to 1985 and of the current Brazilian government, which reinforced, during the military dictatorship, and seems to be trying to reinforce the silencing of opposers. On the other hand, the affectation of fear and anger towards the current Brazilian government, shared several times in the study group created by Gimenez (2018) and Tancetti (2018), allowed members to connect, make new friendships and build a joint review of the world, aiming the amplification and expansion of perspectives that were learned and socially reinforced. This is exemplified by the article of Tancetti and Esteves (2020) on the importance of decolonial black feminism to Analytical Psychology. The article, written by two of the group's participants, aims to provide spa-

ce for voices from decolonial and black feminist thoughts to be heard and incorporated into traditional Jungian thought.

What Echo echoes in Narcissus' final laments may be his pain or her own pain, when she sees in him someone who was "cherished in vain", the one to whom she bids farewell, also bidding farewell to the servitude provided by her and to the identity given to her, fulfilling the potential transformation of the punishment given by Hera, when she develops an identity that incorporates her previous one, as the goddess Acco, the voice of creation, and the nymph Echo, the voice of repetition, who becomes expressive of herself. This notion seems very relevant when we consider the importance of creating the National Truth Commission and the process of listening to victims who survived the Brazilian military dictatorship. Among the various excerpts that Saçço (2016) uses, we highlight the following:

If I was inclined to speak? [...] I taught for many years, I spoke about this period. I have always been extremely critical, consciously critical, I formed critical students and I made all the critiques, I still do, but I was a person that hovered in the air, right?! So, I think this must be said (p.120).

What can be noted in the bibliographic research carried out in this essay is that there is little positive reflection on Echo as herself, by and for herself, as pointed by Soares (*apud* PRADO, 2015, p. 25), who states that "there will never be a representation of Echo made by herself", which seems to reinforce the imprisonment to silencing and empty repetition from the narcissistic gaze that contemplates her. Echo's characteristic emptiness (CAVALCANTI, 2003) seems to be due both to the relationship that Narcissus establishes with her, and to the lack of positive reflection that we give to her, in a way that they seem to give a reciprocal feedback, on a perpetual motion of submission and passivity in the understanding identity and listening to the narrative of



the Other . This idea is close to Magnabosco's (1999) understanding of the marginalization of the discourse of resistance, which is not restricted to women, but to any group that is identified as Other by the hegemonic culture, so that can also encompass the silence experienced since the Brazilian military dictatorship and the silence imposed by the amnesty law, as pointed out by Saçço (2016).

What is given to Echo as a limitrophe identity, not autonomous, dependent on the renunciation of herself in order to search for herself seems to have been surpassed by her, but not by us, who, in our own narcissism, do not give her the opportunity for autonomy because that would hurt us, while keeping her imprisoned in a useless posture of worthless echo so that we are not touched in our own narcissistic wounds. This seems to be reinforced by Berry (2014) who states that by focusing on Narcissus, we chose the easy way out because Echo's passion is much more complex, as her precision is like the shape of caves and valleys:

Like all of us, Narcissus would like to keep things simple. And it is much simpler to think of your self, identity and subjectivity as separated from a world of echoes – our shape and our experiences as different from what surrounds us (p. 148).

As Berry (2014, p. 150) explains, Echo's passion is more complex because it cannot happen, and her suffering is something that must be preserved: "This sensible cultivation of suffering is an art form that has more to do with tones and moods that echo inside the psyche rather than with rules of magnitude or analytical prescriptions".

In this essay, we could realize that Echo is an image that can help us to hear silenced voices with a worthy connotation different from that given by the hegemonic culture, supposedly universal and objective, the one that establishes what is valid and what is not valuable . With the support of studies from different fields, it seems

possible to go even further than with just the psychological lens, which has its own strains, limits and narcissistic wounds. Echo, with a re-discovered self-worth, even if not recognized by the other, finds ways to express herself and seems to establish an important relationship with so many other silenced voices. As Ovid (1983) indicated, Echo uses what the other says to speak for herself, she serves the creative conjugation (CAVALCANTI, 2003), but is placed at the service of the narcissistic view in order to sustain the narcissism of the so-called "dominant". Echo seems to relate much more to the re-inauguration of "value of the word by listening to the discourse of other people" (MAGNABOSCO, 1999, p.56), so it can transform "voices silenced by a hegemonic discourse into other discourses" (ibid, p.57).

Berry (2014) argues that Echo's beauty is in her inflamed *pathos* and also in her frustration, suffering and sadness, which can echo our own feelings alike. Perhaps this is why it seemed necessary to silence Echo. Perhaps this is why it still seems necessary to silence so many voices that echo sadness and suffering in their experiences of oppression and marginalization.

The ending of Judith, Shakespeare's sister created by Woolf (2019), is not a happy one, like so many other endings that her story can represent; just as the ending of Echo is not understood to be happy. Because of our need to avoid the suffering identified in Echo, we avoid echoing her otherness, creativity, and expression. The need to materialize and for the physicality of our desires seems to relate more to Hera's formality than to Echo's subtlety, who, even without her physical body, can exist, occupy spaces and create. Berry (2014) reminds us that, in the myth, there is no consummation but self-consumption, the transformation of life into death; but because they are symbolic deaths, they talk about transformation. Echo transforms herself through rejection; while we reject her creative potential, that is all she will echo back to us: the emptiness of our understanding. Once given space to be heard,

she can echo creativity, transformation, and otherness. And that is why it seems so important that we must listen to silenced voices.

However, it is essential to highlight that Echo alone did not support the suffering felt when reading the excerpts of testimonies given to the National Truth Commission (*apud* SAÇÇO, 2016). We need to go far beyond hegemonic cultural references to better understand silenced voices; it is necessary to listen to references of those who were silenced, whose echoes we still refuse to listen to (BREWSTER, 2020). In the myth of Echo, there are many gaps, especially regarding her pre-Hellenic past. This erasure also seems to be related to the silencing of people, cultures, nations, differences.

The identity given to Echo does not belong to her; it is something she seems to keep to herself

while she plays around with us, when we call to her in an empty space and she answers us with our own voice. Hiding may have been her way to resist and face adversities, but we are living a very critical moment in our country when those silenced voices should not continue to hide, but emerge and present themselves so that we can find the Other and start functioning with otherness, where differences can exist, and they do not need to be fought against because they are seen as a threat to a fragile and narcissistic sense of integrity. Rescuing and listening to the history, discourse, and identity of those who were and still are silenced is crucial if we intend to have real otherness and autonomy. ■

Received: 08/21/2021

Revised: 11/02/2021

## Resumo

### *Chamado de Eco: a escuta de vozes silenciadas*

*O presente trabalho tem por objetivo dar atenção a vozes silenciadas. Pelo levantamento de estudos em Psicologia Analítica sobre a figura mitológica de Eco e de Estudos Literários que correlacionam silenciamento e psicologia, buscou-se compreender o que leva ao silenciamento imposto.*

*Foi possível compreender que o olhar hegemônico para Eco e para o Outro os coloca numa posição de pouco valor, algo também encontrado em discursos de resistência e narrativas testemunhais na área da Literatura, especialmente quando o encontro com o Outro parece ser ameaçador. ■*

**Palavras-chave:** Eco, vozes silenciadas, psicologia, literatura.

## Abstract

### *Llamada del Eco: la escuta de voces silenciadas*

*Este artículo tiene como objetivo prestar atención a las voces silenciadas. Al relevar estudios en Psicología Analítica sobre la figura mitológica de Eco y Estudios Literarios que correlacionan el silenciamiento y la psicología, buscamos comprender qué lleva al silenciamiento impuesto. Se pudo en-*

*tender que la mirada hegemónica a Eco y al Otro los coloca en una posición de poco valor, algo que también se encuentra en los discursos de resistencia y las narrativas testimoniales en el campo de la literatura, especialmente cuando el encuentro con el Otro parece amenazador. ■*

**Palabras clave:** Eco, voces silenciadas, psicología, literatura.

## References

- ALVARENGA, M. Z. A vida na conjunctio Zeus-Hera: a morte na separatio eco-narciso. *Junguiana*, São Paulo, v. 29, n. 2, p. 33-8, nov. 2011.
- BERRY, P. *O corpo sutil de Eco: contribuições para uma psicologia arquetípica*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- BREWSTER, F. O complexo racial: raça, racismo e complexos culturais. In: CONGRESSO INTERNACIONAL ONLINE DE PSICOLOGIA ANALÍTICA, 1., 2020, São Paulo. *Anais...* São Paulo, SP: Instituto Freedom, 2020.
- CAVALCANTI, R. *O mito de Narciso: o herói da consciência*. São Paulo, SP: Rosari, 2003.
- GIMENEZ, L. P. *A mulher contemporânea e o feminino: um estudo com mulheres inseridas no mercado de trabalho*. 2018. 122 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) – Faculdade de Ciências Humanas e Saúde, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São, Paulo, SP, 2018.
- MAGNABOSCO, M. M. Testemunhos narrativos femininos na América Latina: uma articulação interdisciplinar. *Em Tese*, Belo Horizonte, v. 3, p. 51-8, dez. 1999. <https://doi.org/10.17851/1982-0739.3.0.51-58>
- MONTELLANO, R. M. P. Narcisismo: considerações atuais. *Junguiana*, São Paulo, n. 14, p. 86-91, 1996.
- \_\_\_\_\_. Transtornos de la personalidad narcisista. In: LOUREIRO, M. E. S. (Coord.). *Psicopatologia psicodâmica simbólico-arquetípica*. Montevideo: Medica Latino Americana, 2006. p. 187-99.
- OVÍDIO. *As metamorfoses*. Rio de Janeiro, RJ: Ediouro, 1983.
- PRADO, M. S. M. *Mito de eco: dança das polaridades: uma visão junguiana*. 2016. 104 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) – Faculdade de Ciências Humanas e Saúde, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, SP, 2016.
- RUBINI, R. Feridas psíquicas, Jung e o narcisismo. *Junguiana*, São Paulo, v. 38, n. 1, p. 41-56, jan./jun. 2020.
- SACÇO, R. C. O. *Narrativas da dor: entre o silêncio e a representação*. 2016. 140 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Literários) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, MG, 2016.
- TANCETTI, B. *Uma câmera toda delas: a mulher nos filmes de Petra Costa: um estudo junguiano*. 2018. 151 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) – Faculdade de Ciências Humanas e Saúde, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, SP, 2018.
- TANCETTI, B.; ESTEVES, J. H. O racismo como complexo cultural brasileiro: uma revisão a partir do feminismo decolonial. *Junguiana*, São Paulo, v. 38, n. 2, p. 49-62, jul./dez. 2020.
- TANNEN, R. S. *The female trickster: the mask that reveals*. London: Routledge, 2007.
- TIBURI, M. *Feminismo em comum para todas, todes e todos*. Rio de Janeiro, RJ: Rosa dos Tempos, 2018.
- WOOLF, V. *Um teto todo seu*. Rio de Janeiro, RJ: Nova Fronteira, 2019.

# O Áporo de Drummond: um olhar junguiano

Marco Antônio Vasconcelos Rêgo\*

## Resumo

Jung deu muita atenção à produção artística, incluindo a literária, enfatizando o seu potencial para revelar conteúdos do inconsciente. A motivação para este trabalho surgiu a partir do sonho de um homem de meia idade, no qual a palavra áporo, desconhecida para ele, apareceu claramente. A busca pelo significado dessa palavra o levou ao poema Áporo de Carlos Drummond de Andrade, um dos mais analisados por críticos da literatura brasileira. O poema contém elementos simbólicos que remetem a um paralelismo com os arquétipos descritos por Jung no âmbito da psicologia analítica, como ego/persona, sombra, anima/animus e o si-mesmo. Portanto, o objetivo deste trabalho foi descrever e analisar os aspectos simbólicos do poema, e concluiu-se que sua progressão sugere um processo de individuação. ■



**Palavras-chave**  
poesia, áporo,  
literatura,  
individuação,  
Carlos  
Drummond de  
Andrade.

\* Médico, epidemiologista, psicoterapeuta junguiano, doutor em saúde pública, professor titular aposentado do Departamento de Medicina Preventiva e Social da Faculdade de Medicina da Bahia, Universidade Federal da Bahia.  
E-mail: mrego@ufba.br

## O Áporo de Drummond: um olhar junguiano

### Introdução

Na obra de Jung há diversas referências à criação artística como fenômeno psicológico, nela incluída a produção literária. O poema “Áporo” de Carlos Drummond de Andrade é paradoxalmente simples e complexo e, em função de sua profundidade, existem muitas análises sobre o seu conteúdo, mas nenhuma delas enfoca aspectos de caráter psicológico. Entretanto, um olhar atento ao poema pode revelar alguns dos conceitos postulados por Jung, em especial os de sombra, anima, animus, função transcendente e individuação.

O ponto de partida da análise de “Áporo” foi um sonho de um homem de meia-idade, com vida familiar, profissional e social consolidadas. Na visão de Jung, os sonhos são uma manifestação natural que simbolizam a psique e falam por si, sem pretender significar outra coisa. Não podem ser tomados ao pé da letra e devem ser interpretados de modo simbólico, sendo necessário procurar neles um sentido oculto. São criações psíquicas espontâneas e arbitrarias provindas do inconsciente, aparentemente casuais, independentes da vontade do indivíduo e que contrastam com os conteúdos habituais da consciência, apesar de não totalmente desvinculadas desta. Existe nos sonhos uma função compensatória, e eles contribuem para o equilíbrio psíquico total. Admitindo que nos sonhos haja indícios de causalidade, Jung estabelece que neles há tendências objetivas, ou seja, há uma função prospectiva (JUNG, 2002a; 2002b; 2007b). “Os sonhos são poesia emergente. São criações que, partindo das profundidades da psique, vão condensar e expressar em metáforas a vida inconsciente do sonhador” (HIMIÖB, 2005, p. 137).

Portanto, o objetivo deste trabalho é analisar o poema “Áporo”, observando a possibilidade

da representação de alguns dos conceitos que norteiam a psicologia analítica (PA). Não há pretensão, nem se justificaria, de aprofundamento sobre esses conceitos tão vastamente abordados na literatura especializada, mas unicamente discuti-los com brevidade, fazendo um paralelismo com os elementos do poema.

### O sonho

O sonhador, durante o seu processo psicoterapêutico, trabalhou diversos sonhos, mas um em especial chamou a sua atenção pela clareza e simplicidade. Eis o sonho:

Estava em uma rua tranquila, quando vi uma faixa amarrada de um poste a outro atravessando a rua, como se fosse uma propaganda, um aviso ou um chamado para algo. A faixa era branca, tinha mais ou menos 80 cm de altura e nela podia-se ler com clareza sua única palavra, “**ÁPORO**”, escrita em letras maiúsculas de cor preta.

Ao acordar, o sonhador ficou intrigado com a tal palavra, desconhecida para ele até então, mas que parecia ser real, dada a clareza com que estava grafada. Na internet, encontrou diversas páginas que faziam referência ao seu significado. Em especial, chamou-lhe a atenção a menção ao poema Áporo. Sua leitura o remeteu ao seu trabalho psicoterapêutico, o que lhe trouxe um misto de alegria e emoção. O sonhador percebeu a presença de elementos que poderiam simbolizar alguns dos conceitos da PA, com os quais tinha alguma familiaridade. Ou seja, o sonho, sincronisticamente, fazia pleno sentido para o seu processo particular, em especial por estar, no momento, em seu árduo caminho de autotransformação.

## Drummond, Áporo e seus significados

Eis o poema (ANDRADE, 2000):

Um inseto cava cava sem alarme  
perfurando a terra sem achar escape.  
Que fazer, exausto, em país bloqueado,  
enlace de noite raiz e minério?  
Eis que o labirinto (oh razão, mistério)  
presto se desata:  
em verde, sozinha, antieuclidiana,  
uma orquídea forma-se (p. 56)

Reverberou no sonhador algo que já havia sido dito sobre esse poema: “A primeira impressão vem de fato do fascínio do desconhecido que emana dessa palavra rara e estranha, despertando a curiosidade para o que desde logo se oculta” (ARRIGUCCI JR., 2002, p. 78). Portanto, a questão que se colocava era: o que significa áporo?

Surpreendentemente, há três significados que dispostos aleatoriamente não se conectam: gênero de insetos himenópteros da família dos cavadores; problema difícil ou impossível de resolver, sem saída, labirinto; e gênero de planta da família das orquídeas (AULETE, 1958). Além dessas definições, existem os conceitos de aporia e de aporismo. Aporia em Filosofia significa a dificuldade de escolher entre duas opiniões igualmente racionais, mas contrárias. Aporismo significa problema de resolução difícil ou impossível na área da Matemática (AULETE, 1958). Em campos diversos, esses termos evocam a imagem de uma situação sem saída, de um labirinto.

### O que diz a análise literária?

Essa é uma das “peças de poesia mais feitas e mais criativas, em âmbito internacional e dentro da tradição do verso pós-Mallarmé”<sup>1</sup> (PIGNATARI, 2004, p. 144). Trata-se do 13º poema

de *A Rosa do Povo* e, segundo Secchin (2018), esse é o livro máximo da fase mais politizada do autor e é celebrado com uma de suas obras-primas mais importantes. Esse autor refere ainda que vê o poema como anômalo, no sentido de que pode não apresentar uma sintonia imediata com o leitor. “Existe no poema uma barreira lançada ao leitor que, diante da estranheza e da complexidade dos signos no poema, descobre-se de certo modo impossibilitado de interpretá-lo diretamente” (SAID, 2005 apud SOUZA, 2014, p. 7). Esse pequeno poema “é um perfeito enigma cuja complexidade desafia a leitura crítica” (ARRIGUCCI JR., 2002, p. 76). Como será visto mais adiante, trata-se de uma obra visionária, como classificaria Jung.

A análise desse poema levou a muitas interpretações que o relacionam com o momento histórico e político em que foi escrito nos anos 1940 (Estado Novo, censura, espionagem, cerco às liberdades, incluindo as literárias) (ARRIGUCCI JR., 2002; SOUZA, 2014), especialmente quando se observa a segunda estrofe: “em país bloqueado”, sendo a orquídea verde uma imagem de esperança pelas transformações que já se anunciavam. Áporo surge no “ano da agonia do nazifascismo e do Estado Novo (‘em país bloqueado’), ano da soltura de Luís Carlos Prestes (presto se desata...), ano de todas as auroras” (PIGNATARI, 2004, p. 143).

Segundo Arrigucci Jr. (2002, p. 81), a transformação do inseto em flor, impossível de se observar na natureza, é certamente “o resultado de um esforço humano de mudança”, e refere-se ao trabalho do poeta em encadear as palavras encontradas no dicionário. Drummond foi capaz de dar sentido lógico à sequência de significados díspares da palavra áporo; “[...] se estabelece uma continuidade coesa entre termos que em princípio eram não apenas completamente heterogêneos e divergentes, mas também descontínuos” (ARRIGUCCI JR., 2002, p. 83). Segundo Talarico (2006, p. 97), em *Áporo* “existem diversos planos de significação a concorrer para a construção de significados. O recorte descon-

<sup>1</sup> Referência a Stéphane Mallarmé, nome literário de Étienne Mallarmé, poeta francês integrante do movimento simbolista, e autor de *Crise de Versos*.

textualizado de um desses planos compromete a percepção da dinâmica processual entre significantes e significados”.

Gonçalves (2002, p. 84), ao se voltar para a poesia de Drummond, olha para dentro, buscando a imagem, renunciando ao que seria convencional na crítica literária. Refere-se ao poeta como um “alquimista do espírito” e como “arquiteto do silêncio”, que consegue “congregar os elementos das sensações e do pensamento de modo a encontrar a harmonia necessária para realização do pensamento por imagem”. Falta extrair do poema o que não é poesia. Nesse caminho, o poema Áporo “parece realizar, no seu próprio corpo, um exercício de profundo ‘descarnamento’ da linguagem em busca do essencial” (GONÇALVES, 2002, p. 88).

Essa metamorfose de inseto em flor, com passagem pelo labirinto sombrio, será retomada adiante quando da reflexão sobre a evolução de um indivíduo quanto aos aspectos psicológicos, considerando a dimensão metapoética, e áporo como a representação do próprio homem, como considerou Sousa (2017, p. 60) ao se referir ao poeta como o próprio áporo, “uma vez que Drummond insiste em escrever poesia em um país em que não se acredita mais na poesia: é um ‘país bloqueado’”. Santos (2006) diagnostica que Drummond é deslocado de seus pares contemporâneos, e por conta disso usa disfarces, máscaras heterônimas, em seus poemas, sendo Áporo uma de suas personas.

### Jung e a obra de arte

Considerando que a obra de arte em si e o seu valor pertencem aos críticos de arte, como visto acima em breve, e antes de iniciar a análise do poema à luz dos conceitos junguianos, é importante comentar a respeito da observação ou avaliação de obras de arte sob o ponto de vista da PA, lembrando que “a crítica literária junguiana procura explorar as possíveis implicações psicológicas de um texto literário” (DAWSON, 2002, p. 240). No contexto da PA, a crítica contribui na decifração das imagens sim-

bólicas que estão presentes na obra de arte, oferecendo significações não facilmente compreendidas (SILVEIRA, 1994).

Jung considerava controversa a relação entre a obra de arte e a PA, mas “[...] apesar de sua incomensurabilidade, existe uma estreita conexão entre esses dois campos que pede uma análise direta” (JUNG, 2007a, par. 97). Especificamente sobre a obra de arte literária, Jung falava “[...] sobre a força imagística da poesia, embora ela pertença ao domínio da literatura e da estética [...] a força imagística é também um fenômeno psíquico” (prefácio, p. 74).

Dawson (2002) chama a atenção para o fato de que a análise da obra de arte, assim como o processo psicoterapêutico, é guiada pela teoria, mas que há uma tendência dos críticos de projetarem suas próprias visões sobre o texto, perdendo a possibilidade do surgimento de algo inesperado. “Um texto é um produto autônomo e deve ser respeitado como tal” (DAWSON, 2002, p. 240).

Avaliando a relação entre sentido e significação, pode parecer paradoxal a pergunta de Jung: “Será que a arte realmente ‘significa’”? E prossegue oferecendo sua visão:

Talvez a arte nada ‘signifique’ e não tenha nenhum ‘sentido’ [...] Talvez ela seja como a natureza que simplesmente é e não ‘significa’. Será que ‘significação’ é necessariamente mais do que simples interpretação que ‘imagina mais do que nela existe’ por causa da necessidade de um intelecto faminto de sentido? Poder-se-ia dizer que arte é beleza e nisso ela se realiza e se basta a si mesma. Ela não precisa ter sentido (JUNG, 2007a, par. 121).

Jung lembra que “a pergunta sobre o sentido nada tem a ver com a arte. Quando se fala da relação da psicologia com a obra de arte, já estamos fora da arte e nada mais nos resta senão especular e interpretar para que as coisas adquiram sentido” (JUNG, 2007a, par. 121). Admitindo-



-se esse conceito, a abordagem do poema Áporo é, antes de tudo, uma especulação.

Jung define os processos psicológico e visionário quando da criação de obras literárias. Os primeiros são facilmente compreendidos, sentidos pelo leitor, visto que abordam temas que foram captados pela alma do autor e que cativam o leitor, em função de suas experiências de vida relacionadas às comoções e vivências passionais. Esse modo psicológico de criar se coaduna com temas mais afeitos à consciência e geram obras que soam familiares, e comportam os romances policiais, familiares, sociais, os poemas líricos, as tragédias e as comédias (JUNG, 2007a). “É enfim, um destino humano que a consciência genérica conhece ou pelo menos pode pressentir” (par. 139). Entretanto, apesar de o leitor poder aprofundar-se nos aspectos da alma, “[...] os estudos psicológicos dessas obras nunca trazem contribuições importantes, pois o artista já esgotou seu tema e decerto melhor do que faria o psicólogo” (SILVEIRA, 1994, p. 168). Nas obras visionárias há uma inversão; tema e vivências não são conhecidos ou não facilmente apreendidos. “Sua essência, estranha, de natureza profunda, parece provir de abismos de uma época arcaica, ou de mundos de sombra e de luz sobre-humanos” (JUNG, 2007a, par. 141). Nesse sentido, não parece ser precipitado aceitar o pequeno poema Áporo como uma obra visionária, em função de sua profundidade.

Colonnese (2018) faz uma avaliação detalhada sobre a relação de Jung com a obra de arte e aborda com profundidade a presença da arte na elaboração da teoria junguiana. Essa autora refere que a articulação entre a obra de arte e a PA abre a possibilidade de contato com o mistério, com o que não é óbvio nem conhecido. No mesmo caminho, Rodrigues e Moreira (2017) ressaltam o papel da literatura na elaboração das vivências psíquicas, tanto para o escritor quanto para o leitor, mesmo que este não tenha pretensões analíticas ou interpretativas. As autoras observam como a arte se mistura com o mundo interior, e pode contribuir para o processo de in-

dividuação. Barcellos (2004) refere que o artista se abre ao novo, ao anticonvencional e enfatiza a importância do esforço para a apreciação simbólica e imagética.

### **O poema e os conteúdos da psicologia analítica**

A obra de arte no seu vasto leque, o que inclui as obras literárias e sua linguagem poética, é uma das formas de comunicação do inconsciente com a consciência. Segundo Coelho (2020, p. 164), “A literatura certamente é um espaço privilegiado de imaginação, de reflexão, de revelação da complexidade humana [...]”. O poema Áporo reúne no seu desenvolvimento uma sequência de eventos e situações que remetem a um processo de transformação, de metamorfose, como se observa no percurso do inseto à orquídea. No início do percurso, o inseto cava a terra; na sua ação instintiva, trabalha silenciosamente, constrói. Como bons representantes dos insetos himenópteros, formigas e abelhas simbolizam o trabalho profícuo e laboram diligentemente na construção de seus respectivos habitats e na manutenção da vida de quem delas depende; são insetos provedores (CHEVALIER, GHEERBRANT, 1986).

Aqui cabe uma analogia com o que se espera que ocorra na primeira metade da vida, quando o indivíduo dá vazão às exigências do ego no sentido de prover a vida. Seguindo um caminho necessário à sua independência em todos os seus aspectos, o indivíduo estuda, alcança uma profissão, atinge sua estabilidade profissional, material, financeira, constitui família etc. Em suma, é guiado por um ego capaz de promover essa etapa da vida. Naturalmente é um olhar para fora, o objeto está no exterior, o que define genericamente uma etapa extrovertida da vida.

Nessa etapa, “período que vai do nascimento ao meio da vida, o indivíduo estaria às voltas com o que Jung denominou objetivo natural” (GRINBERG, 1997, p. 175). O êxito do seu empreendimento lhe confere reconhecimento; ao mundo exterior, sua persona encontra-se bem

adaptada, ajustada ao coletivo, uma condição necessária ao crescimento psicológico. Entretanto, ele continua cavando, ao que parece, na busca do que poderá vir a ser o mais importante numa segunda etapa da vida, ou seja, os aspectos voltados para a interioridade, para o “objetivo cultural que diz respeito mais às questões inconscientes que conscientes”. (GRINBERG, 1997, p. 175). Considerando que o processo de individualização ocorre durante toda a vida do indivíduo, mesmo que dele não se dê conta, nessa etapa da vida, por vezes, há uma tendência a atitude mais introvertida, o que em algum grau deve colaborar com o processo de busca do significado da vida. Necessário pois, olhar para dentro, para as raízes!

“Para crescer, a planta necessita primeiramente enraizar-se no solo” (GRINBERG, 1987, p. 175). Hillman (1987) usou a metáfora das raízes: “E era, como ainda é, chegar às raízes do sofrimento, do sofrimento inconsciente, do sofrimento do inconsciente, das raízes” (p. 4-5), e definiu Jung como um “radical, no real sentido da palavra [...] porque vai de volta aos *radices*, as raízes, os *archai* [...]” (HILLMAN, 1987, p. 4). Nesse labirinto subterrâneo, na escuridão do escavado, encontram-se as raízes.

Esses *archai* revertem adaptações híbridas e convenções coletivas a algo mais velho, profundo e mais essencial. Essas raízes não se conformam; protestam contra acomodações. As raízes atravessam qualquer camada de enxerto, qualquer expectativa, insistindo em torcer o seu jeito pelos caminhos abertos para elas. Para estarem certas têm que desviar (p. 4).

Seguir cavando significa descer às profundezas, tomar contato com a situação asfíxica do subterrâneo, com as raízes, com a dureza dos minérios, com a escuridão, com a nigredo alquímica, com o *Arcanum*, ou seja, com o mistério, que é escuro (JUNG, 2016). “[...] sem achar escape. Que fazer, exausto, em país bloqueado,

enlace de noite raiz e minério? Eis que o labirinto (oh razão, mistério) [...]”. Em sua profunda análise literária, Arrigucci Jr. (2002) faz breve incursão no campo da psicologia e sugere um labirinto simbólico, alcançado pelo inseto com o seu cavar diminuto. Pinto (2015) comenta que o homem se sente atraído inconscientemente pelo desafio imposto pelo labirinto, e nele se perder expõe a oportunidade de se encontrar de novo, uma espécie de renascimento pessoal. Dessa forma, encontrar-se-ia posteriormente numa forma mais plena e duradoura. Para esse autor, não há nada mais eficaz para esse fim do que o labirinto.

“A descida a uma caverna, gruta ou labirinto simboliza a morte ritual, do tipo iniciático [...], que pode levar o indivíduo às suas origens e, portanto, a uma transformação [...]. O iniciado torna-se outro” (BRANDÃO, 1986, p. 56). O labirinto abriga o monstro minotauro, que pode representar, sob o ponto de vista psicológico, os aspectos sombrios da psique, os aspectos inconscientes, os complexos. Santos e Ribeiro (2019) analisaram conceitos junguianos no poema *Noche Oscura*, escrito pelo espanhol São João da Cruz, e destacaram a presença do labirinto e que em seu centro “mítico/simbólico há sempre algo secreto, poderoso, precioso e sagrado [...]”. Chevalier e Gheerbrant (1986, p. 621, tradução nossa) assinala que “O labirinto conduz também ao interior de si mesmo, a uma espécie de santuário interior e oculto, onde reside o mais misterioso da pessoa humana”.

Assim, é possível especular um pouco mais sobre esse labirinto sombrio. “O que é essa escuridão lá embaixo, essa metáfora tenebrosa [...] que pode engolir o ego?” (HOLLIS, 2005, p. 85). Nesse subterrâneo é necessário despende grande monta de energia para garimpar conteúdos do inconsciente tão intocadamente guardados. Jung (2000) refere-se à sombra como um problema de ordem moral, o lado obscuro da personalidade desafiada “[...] é um desfiladeiro, um portal estreito, cuja dolorosa exiguidade não poupa quem quer que desça ao

poço profundo” (JUNG, 2008, par. 45). É como se fosse a segunda personalidade no dizer de Sanford (2004), composta por qualidades rejeitadas, complexos, que contradizem os ideais do ego, muitas vezes só vista pelos outros. Tomar consciência da sombra, isto é, reconhecer esses aspectos obscuros da personalidade é fundamental para a tarefa do autoconhecimento, apesar das resistências, em geral, ligadas às projeções, “[...] não reconhecidas como tais e cujo conhecimento implica um esforço moral que ultrapassa os limites habituais do indivíduo” (JUNG, 2000, par. 16). Apesar disso, “[...] não é difícil, com um certo grau de autocrítica, perceber a própria sombra, pois ela é de natureza pessoal” (par. 19), e que gravita próximo à consciência. Segundo Withmont (2010), quando a vida se torna estéril e nela há um impasse, a solução está no lado escuro, onde vive a fonte de renovação.

Entretanto, o cenário da falta de saída é inevitável; não há “poros”. O labirinto é intrincado, com muitos percalços, que parecem estabelecer o final de linha, a estagnação motivada pelo medo dessa escuridão e pela dúvida quanto ao percurso a seguir. Porém, é preciso lutar firmemente contra essa estagnação e superar os aspectos assustadores da sombra, da escuridão interior, não revelados, invisíveis à consciência.

O invisível carrega a possibilidade do vir a ser do indivíduo, o que equivale também a dizer que ela, a sombra, não é exclusivamente a encarnação do mal; não é nem má nem boa e pode guardar tesouros, habilidades ou quaisquer aspectos positivos que foram de alguma forma reprimidos, nunca expressados, e não teve oportunidade de brilhar (ROBERTSON, 1997). O potencial positivo foi desvalorizado em excesso ou reprimido e o indivíduo se identifica com o lado negativo; seu potencial positivo torna-se sombra e precisa ser integrado (WITHMONT, 2010). Além dos “muitos monstros, às vezes há tesouros, e sempre algo útil” (HOLLIS, 2005, p. 85). Assim como outros arquétipos, a sombra é uma estrutura bipolar que apresenta “[...] aspectos criativos e estrutu-

rantes e não só os aspectos negativos e destruidores” (GRINBERG, 1997, p. 141).

Com o diálogo direto e honesto com esses aspectos, “[...] o labirinto presto se desata [...]” e a vida pode tomar outro significado, emergindo para o mundo exterior, agora lastreada nos processos internos, em alicerçada sobre outros valores, que não mais a construção, a produção, a acumulação, necessários e presentes na primeira etapa da vida, como fazem os insetos cavadores! O desenrolar e a conclusão do poema remetem a uma abordagem que reconhece a possibilidade de integração de conteúdos do inconsciente à consciência. Esse é, na verdade, um processo contínuo, interminável, de progressão e regressão da energia psíquica, no qual se espera que o saldo seja positivo.

Do encontro necessário entre consciência e inconsciente, entre inseto e labirinto, “[...] em verde, sozinha, anti-euclidiana, uma orquídea forma-se [...]”, e aí reside grande possibilidade de significados. Inicialmente vale destacar a cor verde que mesmo que de forma inconsciente está presente simbolicamente como a cor da esperança (JUNG, 2000), o “verde como cor da vida [...] a cor do *Creator Spiritus*” (JUNG, 1986, par. 678). “Antieuclidiana” diz respeito a Euclides, matemático sírio-grego considerado o pai da geometria, e essa expressão remete às formas não exatas, não rígidas e, por conseguinte, mais flexíveis, mais maleáveis, algo necessário para o caminho da autotransformação.

Se, por um lado, cultural e tradicionalmente, as flores são mais vinculadas ao feminino, por outro lado, a orquídea aqui simboliza uma flor masculina. Orquídea deriva do grego ὄρχις (*órkhis*) que significa testículo, e εἶδος (*eidos*), aspecto, forma, em referência ao formato dos dois pequenos tubérculos que as espécies do gênero *Orchis* possuem (ORQUÍDEA, 2021). A família das orquídeas é a maior das angiospermas, do grego *angeos* – bolsa e *sperma* – semente, ou seja, são plantas espermatófitas, cujas sementes são protegidas por uma estrutura denominada fruto (ANGIOSPERMA, 2020). Essa orquídea

verde de Drummond pode ser a *Aporostylis Bifolia* (2019), “uma espécie de orquídea recoberta de pilosidades glandulares, com pequenos tubérculos ovóides, que originam caules curtos, eretos [...] com marcas avermelhadas e inflorescência terminal”, parecendo realmente uma flor masculina!

Necessária se faz a integração das qualidades femininas do homem (presentes no arquétipo da anima) por essa flor-homem e das qualidades masculinas da mulher-flor (presentes no arquétipo do animus), feminina por natureza. Masculino e feminino que se unem; um masculino que permite a presença do feminino, e vice-versa; um masculino flexível anti-euclidiano e um feminino firme, apesar de flexível. A orquídea simboliza ainda a fecundação, a perfeição e a pureza espiritual (CHEVALIER, GHEERBRANT, 1986). Apesar do apontado acima, seguir-se-ão alguns comentários relativos exclusivamente à anima, já que esse trabalho foi motivado pelo sonho e pelo processo de autoconhecimento de um homem, além do fato de que o poema foi escrito também por um homem.

A anima, assim como outros arquétipos, é uma estrutura bipolar, que se opõe à persona (JUNG, 2008). Não é tarefa fácil ao homem a integração dos aspectos do seu inconsciente feminino à consciência, dada inclusive a maior profundidade no inconsciente, quando comparados com os aspectos sombrios. Suas realidades psíquicas presentes apenas nas projeções, até dado momento nunca foram acessadas; por essa razão, a tarefa do encontro com a anima é tão desafiadora que Jung diz que “Se o confronto com a sombra é obra do aprendiz, o confronto com a anima é a obra-prima. A relação com a anima é outro teste de coragem, uma prova de fogo para as forças espirituais e morais do homem” (par. 61). Como a anima também pertenceria à função inferior, muitas vezes se manifesta de forma sombria, e “possui não raro, um caráter moral duvidoso” (JUNG, 1991, par. 192).

Desse modo, vale um alerta inicial de Jung (2000) de que, apesar de os conteúdos integra-

dos da anima poderem se tornar conscientes, podem dela escapar e esta se tornar autônoma. Importante “[...] prestar continuamente uma certa atenção à sintomatologia dos conteúdos e processos inconscientes, uma vez que a consciência está sempre exposta ao risco da unilateralidade [...], e parar num beco sem saída” (par. 40), ou seja, permanecer ou retornar ao labirinto.

Os aspectos da anima são de fundamental importância para o processo de individuação, para o autoconhecimento, e, em geral, essas transformações na vida do indivíduo ocorrem de forma mais produtiva na segunda metade da vida. A anima ocasiona “uma suavização e um enfraquecimento fisiológico e social em direção ao feminino” (HILLMAN, 1985, p. 25). Entretanto, a anima pode se apresentar de forma distinta, ou mesmo reduzir gradativamente sua participação, e isso pode levar o indivíduo ao desânimo, com perda de sua vitalidade e flexibilidade. O resultado é o aparecimento de formas rígidas, unilateralidade e até mesmo o pedantismo, ou ainda o desleixo consigo próprio (JUNG, 2008). Portanto, nessa etapa da vida, é imperioso que se redobre a atenção aos aspectos do inconsciente e que o indivíduo tente se reconectar “[...] com a esfera da vivência arquetípica” (par. 147).

Antes de prosseguir com a tradicional visão sobre a anima, vale destacar algumas considerações que revisam seu conceito e função, para além do mero aspecto contrassexual. Existe uma “dificuldade com os conceitos indiferenciados da anima maior que a sua própria natureza” (HILLMAN, 1985, p. 15), e que “dificilmente podemos atribuir anima apenas ao sexo masculino. O feminino é tão importante para as mulheres quanto para os homens, posto que a anima é vivida como uma interioridade pessoal, voltada para dentro, e carrega nosso vir-a-ser individualizado” (p. 29). A anima, como imagem da alma, seria melhor vista como projetor e não como projeção, tornando-se, portanto, “o condutor primordial da psique, ou o arquétipo da própria psique” (p. 83), do chamado psicológico.

Em sua digressão sobre o devaneio, Bachelard (1996) também se mostra reticente quanto à divisão da psique, “ante o emprego da dialética animus-anima na psicologia corrente [e que] o devaneio é, tanto no homem como na mulher, uma manifestação da anima” (BACHELARD, 1996, p. 60), a necessária presença da feminilidade na psique humana. Esse autor, entretanto, reconhece a eficácia da visão contrassexual de Jung quando dos seus estudos alquímicos, e também conforme Jung, “em si mesmos, anima e animus podem não representar nenhum gênero sexual específico” (HILLMAN, 1985, p. 189).

Para Bachelard (1996), o repouso e o refúgio da vida simples e serena encontram-se na profundidade da anima de todo o ser humano, homem ou mulher. “Os melhores dos nossos devaneios procedem, em cada um de nós, homens ou mulheres, de nosso ser feminino. Se não abrigássemos em nós um ser feminino, como haveríamos de repousar?” (BACHELARD, 1996, p. 88).

Feitas essas considerações, e observando-se, como dito acima, esse processo nos homens, pode-se afirmar que a presença de aspectos femininos no homem é uma necessidade psicológica para o processo de individuação. Entretanto, uma questão de fundamental importância é que “[...] seria enganador fazer referência ao ‘lado feminino’ de um homem, pois a anima é na verdade uma parte necessária do que significa ser homem” (HOLLIS, 2008, p. 137), e sendo feminina, produz a compensação da consciência masculina. “O homem em que o princípio feminino estivesse completamente ausente seria um ser abstrato [...]” (SANFORD, 2004, p. 12).

Como complexo autônomo, inconsciente, a anima precisa ser visitada e transformada numa função de relação com a consciência e perder seu poder demoníaco, seu poder de possessão (JUNG, 2007b). “Não há homem algum tão exclusivamente masculino que não possua em si algo de feminino” (par. 297). Essa sízígia é o casamento sagrado (*hieros gamos*) que cria o andrógino em nível psicológico (ANTHONY, 1998).

Isso significa antes de tudo que o animus funciona também nos homens (HILLMAN, 1985, p. 189), e que essa sízígia animus-anima conforma a imagem arquetípica do divino par unido (p. 183). Para além da relação interpessoal, “essa sízígia anima-animus interna de qualquer mulher ou qualquer homem significa uma relação intrapsíquica” (p. 189). Retomando Bachelard (1996), a conjunção animus-anima reside “no fundo de toda alma” (p. 79), o que concretiza o ser andrógino, psicologicamente, com suas potencialidades de realização do superfeminino e do supermasculino (BACHELARD, 1996).

Especula-se e explora-se aqui a conjunção que essa orquídea-símbolo pode representar. Talvez sem se dar conta, inconscientemente, Drummond tenha trazido explicitamente em sua flor, esse mistério da conjunção (oh razão, mistério), o *mysterium coniunctionis* que Jung compreensivamente buscou dos postulados da alquimia para a sua psicologia. Essa união de substâncias desiguais (inseto e labirinto) é fundamental para a formação do ser uno (orquídea), e dar-se-ia em três etapas. Inicialmente a união mental (*unio mentalis*) intrapsíquica do espírito com a alma, da razão [oh razão!] com Eros, representante do sentimento (JUNG, 2016). Vale atentar para a correspondência dessa etapa com a “[...] confrontação da consciência (isto é, da personalidade do eu) com o que se acha no fundo da cena, a chamada sombra [...]” (par. 366), para a partir daí, se iniciar a individuação consciente. Na segunda etapa, essa união se vincula ao corpo, fusão necessária ao caminho da individuação, para a real vivência da união do espírito com a alma.

Essa etapa “[...] consiste na realização do homem, que esteja aproximadamente informado sobre a sua totalidade paradoxal” (par. 341). Na sequência, para consumir o mistério da conjunção, esse triunvirato deve se vincular ao mundo uno (*unus mundus*), tarefa de maior iluminação, de difícil consecução para o homem comum. Edinger (2008, p. 22) considera “[...] que a *coniunctio*, e o processo que a cria, representa a

criação da consciência, que é uma substância psíquica duradoura”.

Aqui alguns aspectos são fundamentais. A orquídea forma-se sozinha, e este fato remete à questão da responsabilidade que cada indivíduo deve ter quanto às suas escolhas, à percepção do chamado e dos caminhos a seguir; é uma responsabilidade do próprio indivíduo e não do outro. Não cabem o papel de vítima nem os processos de culpa, de si próprio ou de outrem. O processo de autotransformação se constitui num caminho individual, no qual o inconsciente vai dando lugar à consciência, e a partir disso esse processo se transforma numa meta.

A orquídea, apesar do inóspito, ou talvez por conta dele, está integrada com ela própria, unindo conteúdos conscientes e inconscientes, nela própria, a sizígia animus-anima. Esse novo “[...] produto corporifica o anseio de luz, por parte do inconsciente, e de substância, por parte da consciência” (JUNG, 2002a, par. 168), necessário ao diálogo interior. Nessa circunstância, a orquídea abriga a fusão necessária, sugerindo o papel da função psicológica transcendente, como um processo formador de símbolos. “É chamada transcendente porque torna possível organicamente a passagem de uma atitude para outra, sem perda do inconsciente” (JUNG, 2002a, par. 145). Pode-se evocar aqui a figura do uróboro da alquimia grega, “[...] o símbolo por excelência da união dos opostos e a representação alquímica palpável da expressão proverbial: os extremos se tocam” (JUNG, 2016, par. 375).

A confrontação entre posições contrárias gera uma tensão carregada de energia que produz algo de vivo, um terceiro elemento que não é um aborto lógico [...] não há um terceiro integrante, mas um deslocamento a partir da suspensão entre os opostos, e que leva a um novo nível de ser, a uma nova situação. A função transcendente aparece como uma das propriedades características dos opostos aproximados. Enquanto estes são mantidos

afastados um do outro – evidentemente para se evitar conflitos – eles não funcionam e continuam inertes. Neste estágio, a condução do processo já não está mais com o inconsciente, mas com o ego (JUNG, 2002a, par. 189).

Portanto, saída da terra para a luz, essa *orchis* faz (re)nascer o *himenóptero*, metamorfoseado, não mais cavando, mas apontando para o alto. A partir dessa confrontação, o processo passa a ser conduzido pelo ego estruturado, capaz de manter o equilíbrio energético com o inconsciente, sem tentar driblá-lo ou subjugá-lo. Entretanto, alerta-se que a obediência cega ao eu faz o indivíduo se esquivar da tarefa da autotransformação. Segundo Jung (2016) sempre ocorrerão justificativas de ordem moral e racional, mas como o si mesmo se estende para todos os lados, o indivíduo pode se tornar vítima de uma decisão independente de sua razão ou de seu sentimento. Isso significa que a vivência do si-mesmo prevaleceu sobre o eu, o derrotou.

Na conformação do si-mesmo, “[...] o eu não se opõe nem se submete, mas simplesmente se liga, girando por assim dizer em torno dele como a terra em torno do sol – chegamos à meta da individuação” (JUNG, 2007b, par. 405). Trata-se do processo consciente de transformação da personalidade, cuja “meta não é outra senão a de despojar o si-mesmo dos invólucros falsos da persona” (par. 269). A individuação, portanto, significa “[...] tornar-se um ser único, na medida em que por ‘individualidade’ entendermos a singularidade mais íntima, última e incomparável, significando também que nos tornamos o nosso próprio *si-mesmo* [...] ou o realizar-se do *si-mesmo*” (par. 266). Notar que os conteúdos inconscientes integrados são uma parte do si-mesmo, e sua “[...] assimilação alarga não somente as fronteiras do campo da consciência como também o significado do eu [...]” (JUNG, 2000, par. 43). “É por este motivo que a individuação é um ‘mysterium coniunctionis’ [mistério de unificação], dado que o si-mesmo é percebido como

uma união nupcial de duas metades antagônicas [...]” (par. 117).

Por vezes, se confunde individuação com individualismo, no sentido de egoísmo. Vale ressaltar que uma vez que o indivíduo não é um ser único, mas pressupõe também um relacionamento coletivo para a sua existência, seu objetivo não é se isolar, mas ao contrário, reconhecendo e respeitando sua individualidade, espera-se que interaja e contribua com o coletivo (JUNG, 2007b). “A individuação não exclui o mundo; pelo contrário, o engloba” (JUNG, 2002a, par. 432). Para compreender o outro, é necessário conhecer-se, ter um relacionamento consigo próprio, o que é fundamental para se distinguir do outro, do coletivo, mesmo que tenha uma imagem deformada de si mesmo (JUNG, 2016).

Jung (2000) alerta para a importância de não se recusar esse chamado, por conta do perigo que representa uma individuação reprimida. O processo é doloroso, mas é melhor que aconteça conscientemente, e entregar-se à descida ao poço fundo, “[...] adotando todas as medidas de precaução necessárias, do que arriscar-se a cair de costas pelo buraco abaixo” (par. 125). Nesse caminho haverá erros e acertos, e “[...] é preciso também aceitar o erro, sem o qual a vida não será completa”. Não há caminho seguro, “[...] esse seria o caminho dos mortos. Quem segue o caminho seguro está como que morto” (JUNG, 2006, p. 345).

O processo é contínuo, e é necessário sempre olhar para a escuridão, para a pedra bruta rejeitada que lá se esconde, observá-la dia após dia:

[...] até que seus olhos se abram ou, como dizem os alquimistas, lhe apareçam os *oculi piscium* (olhos de peixe) ou as *scintillae*, as faíscas luminosas, na solução escura. Os olhos de peixe estão sempre abertos, e por isso devem enxergar sempre, razão pela qual os alquimistas os empregam como símbolo para a atenção permanente (par. 406).

No confronto com a realidade haverá recuos; necessário pois, sempre verificar as falhas, que são “os pontos cegos no seu campo visual psíquico” (par. 413) e recomeçar. Jung alerta que a vida segue seu fluxo continuamente, e “[...] requer sempre e cada vez mais nova adaptação, pois nenhuma adaptação é definitiva” (JUNG, 2002a, par. 143). A tarefa não é fácil e jamais o homem conseguirá a totalidade psíquica empírica, pois “[...] a consciência é muito acanhada e unilateral para abranger o inventário completo da psique” (JUNG, 2016, par. 413). Jung clama que o homem moderno deve aprender com a experiência, com a maior simplicidade possível. O problema, segundo ele, é que o simples é o mais difícil, mas que o mundo uno é simples (JUNG, 2016).

Para finalizar, vale assinalar a interessante observação de Rodrigues e Moreira (2017) sobre o processo de autotransformação de Drummond ao analisarem as duas fases de sua produção:

[...] Drummond passa gradativamente a se abrir para o mundo e a perceber o sofrimento deste. Passa a se perceber menor que o mundo, talvez por vislumbrar a conexão com a totalidade, talvez desfazendo uma superidentificação com o ego. Ao desfazer a inflação de ego, o poeta sai da posição de impotência gerada pela idealização do que deveria ser. Na sua fase social, marcada pela vontade do poeta de participar e tentar transformar o mundo, Drummond mostra maior percepção de potência: ‘Ó vida futura! nós te criaremos’ (p. 68).

### Considerações finais

Esse trabalho apresenta de forma resumida alguns dos conceitos da PA simbolizados nos elementos presentes no poema Áporo de Drummond. Um inseto se metamorfoseia em orquídea após uma passagem pelo labirinto. Assim, tem-se um áporo (inseto) que está em um áporo

(labirinto), mas que finalmente se transforma em um(a) áporo (orquídea). Esse percurso, evidentemente impossível na vida biológica, tem paralelismo com a vida psicológica de um indivíduo que caminha conscientemente no sentido da autotransformação, da individuação, especialmente quando se observa a solução final do poema, qual seja, a formação da orquídea, que nessa análise representou as possibilidades de unificação de opostos. Essa *orchis* antieuclediana expressa um não às formas rígidas, autoritárias, e um sim à flexibilidade, à maleabilidade, ao caminho do meio.

O poema Áporo, uma obra literária visionária, na sua totalidade, para além de suas partes, é ele próprio um símbolo, e cada um desses três áporos é um símbolo único que permitiu a vinculação com elementos fundamentais da PA, a saber, o ego/persona (inseto), a sombra (labirinto), a anima e as integrações de opostos possíveis (orquídea). Isto permitiu contextualizar, os con-

ceitos de função transcendente, do si-mesmo e da individuação. Além desses, pode-se inferir pelo contexto, o fenômeno da sincronicidade, em função da ocorrência não causal e simultânea do sonho e do momento do sonhador, que se revelou emocionalmente afetado.

Por fim, vale também lembrar a importância dos sonhos no processo de transformação de um indivíduo, evidentemente se atenção é dada aos fatos da vida diária, sejam eles os próprios sonhos, as imagens, a expressão artística e tantos outros. Se é muito importante saber o que se quer da vida, é talvez mais importante, como diz Jung, questionar sempre o que a vida quer de cada um. É responder o “para quê” e não o “por quê”, quando se observam os acontecimentos cotidianos. Ao Áporo corresponde um “Póros”. Dessa forma, a visão prospectiva, consciente, e não a redutiva, assume a direção. ■

Recebido: 17/08/2021

Revisão: 01/11/2021



## Resumen

### *El Áporo de Drummond: una mirada jungiana*

*Jung prestó mucha atención a la producción artística, incluida la literaria, enfatizando su potencial para revelar contenidos del inconsciente. La motivación de este trabajo surgió del sueño de un hombre de mediana edad, en el que aparecía claramente la palabra áporo, desconocida para él. La búsqueda del significado de esta palabra lo llevó al poema Áporo de Carlos Drummond de Andrade, uno de los más analizados por los críti-*

*cos de la literatura brasileña. El poema contiene elementos simbólicos que hacen referencia a un paralelo con los arquetipos descritos por Jung en el ámbito de la psicología analítica, como ego/persona, sombra, ánima/animus y el sí-mismo. Por tanto, el objetivo de este trabajo fue describir y analizar los aspectos simbólicos del poema y se concluyó que su progresión sugiere un proceso de individuación. ■*

**Palabras clave:** poesía, áporo, literatura, individuación, Carlos Drummond de Andrade.

## Abstract

### *Drummond's Áporo: a jungian look*

*Jung paid a lot of attention to artistic production, including the literary, emphasizing its potential to reveal contents of the unconscious. The motivation for this work arose from a middle-aged man's dream, in which the word áporo, unknown to him, clearly appeared. The search for the meaning of this word led him to the poem Áporo by Carlos Drummond de Andrade, one of the most analyzed by critics of Brazilian lit-*

*erature. The poem contains symbolic elements which refer to a parallel with the archetypes described by Jung in the scope of analytical psychology, such as ego/persona, shadow, anima/animus and Self. Therefore, the objective of this work was to describe and to analyze the symbolic aspects of the poem, and it was concluded that its progression suggests an individuation process. ■*

**Keywords:** poetry, áporo, literature, individuation, Carlos Drummond de Andrade.

## Referências

- ANDRADE, C. D. Áporo. In: ANDRADE, C. D. *A rosa e o povo*. 21. ed. Rio de Janeiro, RJ: Record, 2000. p. 56.
- ANGIOSPERMA. In: WIKIMEDIA FOUNDATION. *Wikipédia: a enciclopédia livre*. San Francisco, CA, 2020. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Angiosperma&oldid=59435722>>. Acesso em: 16 jun. 2021.
- ANTHONY, M. *As mulheres na vida de Jung*. Rio de Janeiro, RJ: Rosa do Tempos, 1998.
- APOROSTYLIS BIFOLIA. In: WIKIMEDIA FOUNDATION. *Wikipédia: a enciclopédia livre*. San Francisco, CA, 2019. Disponível em: <[https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Aporostylis\\_bifolia&oldid=56231885](https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Aporostylis_bifolia&oldid=56231885)>. Acesso em: 16 jun. 2021.
- ARRIGUCCI JR, J. R. *Coração partido: uma análise da poesia reflexiva de Drummond*. São Paulo, SP: Cosac & Naify, 2002.
- AULETE, C. *Dicionário contemporâneo da língua portuguesa*. Vol. 1. Rio de Janeiro, RJ: Delta, 1958.
- BACHELARD, G. *A poética do devaneio*. 5. ed. São Paulo, SP: Martins Fontes, 1996.
- BARCELLOS, G. Jung, junguianos e arte: uma breve apreciação. *Pro-Posições*, Campinas, v. 15, n. 1, p. 27-36, jan./abr. 2004.
- BRANDÃO, J. S. *Mitologia grega*. Vol. 1. Petrópolis, RJ: Vozes, 1986.
- CHEVALIER, J.; GHEERBRANT, A. *Diccionario de los símbolos*. Barcelona: Herder, 1986.
- COELHO, M. M. Identidade, duplo e imaginação ativa: leitura do conto distante de Cortázar. *Junguiana*, São Paulo, v. 38, n. 1, p. 153-66, jan./jun. 2020.
- COLONNESE, L. R. *Jung e arte: a obra em contínuo devir*. 2018. 158 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) — Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, 2018.
- DAWSON, T. Jung, literatura e crítica literária. In: YOUNG-EISENDRATH, P.; DAWSON, T. (Orgs.). *Manual Cambridge para estudos junguianos*. Porto Alegre, RS: Artmed, 2002. p. 239-59
- EDINGER, E. F. *O mistério da coniunctio: imagem alquímica da individualização*. São Paulo, SP: Paulus, 2008.
- GONÇALVES, A. J. Arquitetura do silêncio. *Revista USP*, São Paulo, n. 53, p. 83-8, mar./maio 2002. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i53p83-88>
- GRINBERG, L. P. *Jung: o homem criativo*. São Paulo, SP: FTD, 1997.
- HILLMAN, J. *A herança daimonica de Jung*. Florianópolis, SC: Núcleo Jungiano, 2021. Disponível em: <<https://www.jungflorianopolis.com/livros>>. Acesso em: 24 jun. 2021.
- \_\_\_\_\_. *Anima: anatomia de uma noção personificada*. São Paulo, SP: Cultrix, 1985.
- HIMIOB, G. La poética del sueño y las metáforas del sufrimiento. *Junguiana*, São Paulo, n. 23, p. 137-41, 2005.
- HOLLIS, J. *Mitologemas: encarnações do mundo invisível*. São Paulo, SP: Paulus, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Sob a sombra de saturno: a ferida e a cura dos homens*. 3. ed. São Paulo, SP: Paulus, 2008.
- JUNG, C. G. *A natureza da psique*. 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002a. (Obras Completas de C. G. Jung, v. 8/2).
- \_\_\_\_\_. *Aion: estudo sobre o simbolismo do si-mesmo*. 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000. (Obras Completas de C. G. Jung, v. 9/2).
- \_\_\_\_\_. *Memórias, sonhos e reflexões*. Rio de Janeiro, RJ: Nova Fronteira, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Mysterium coniunctionis*. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016. (Obras Completas de C. G. Jung, v. 14/2).
- \_\_\_\_\_. *O espírito na arte e na ciência*. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007a. (Obras Completas de C. G. Jung, v. 15).
- \_\_\_\_\_. *O eu e o inconsciente*. 20. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007b. (Obras Completas de C. G. Jung, v. 7/2).
- \_\_\_\_\_. *O homem e seus símbolos*. Rio de Janeiro, RJ: Nova Fronteira, 2002b.
- \_\_\_\_\_. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008. (Obras Completas de C. G. Jung, v. 9/1).

- \_\_\_\_\_. *Psicologia e alquimia*. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1991. (Obras Completas de C. G. Jung, v. 12).
- \_\_\_\_\_. *Símbolos da transformação*. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1986. (Obras Completas de C. G. Jung, v. 5).
- ORQUÍDEA. In: WIKIMEDIA FOUNDATION. *Wikipédia: a enciclopédia livre*. San Francisco, CA, 2021. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Orqu%C3%AD-dea&oldid=6131879>>. Acesso em: 16 jun. 2021.
- PIGNATARI, D. *Contracomunicação*. 3. ed. Cotia, SP: Ateliê, 2004.
- PINTO, L. F. M. A simbologia e os enigmas do labirinto. *Revista Arquitetura Lusíada*, Lisboa, n. 8, p. 29-48, jul./dez. 2015.
- ROBERTSON, R. *Sua sombra*. São Paulo, SP: Pensamento, 1997.
- RODRIGUES, I. P.; MOREIRA, F. G. Elaboração das vivências psíquicas: o papel da literatura. *Junguiana*, São Paulo, v. 35, n. 1, p. 61-70, jun. 2017.
- SANFORD, J. A. *Os parceiros invisíveis: o masculino e o feminino dentro de cada um de nós*. 8. ed. São Paulo, SP: Paulus, 2004.
- SANTOS, A.; RIBEIRO, M. G. A "noite escura da alma" no labirinto do ser poético. *Téssera*, Uberlândia, v. 2, n. 1, p. 66-87, dez. 2019. <https://doi.org/10.14393/TES-v2n1-2019-50869>
- SANTOS, G. S. *O jogo da escrita poético-filosófica de Drummond em sua produção em verso e prosa*. 2006. 140 f. Dissertação (Mestrado em Teoria Literária) — Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, 2006.
- SECCHIN, A. C. Drummond: poesia e aporia. In: MACHADO, A. M. (Coord.). *Ciclo de conferências cadeira 41*. Rio de Janeiro, RJ: Academia Brasileira de Letras, 2018. disponível em: <<https://www.academia.org.br/videos/ciclo-de-conferencias/drummond-poesia-e-aporia>>. Acesso em: 10 jun. 2021.
- SILVEIRA, N. *Jung vida e obra*. 14. ed. Rio de Janeiro, RJ: Paz e Terra, 1994.
- SOUSA, G. O. *O discurso social na metapoesia Drummondiana: um estudo comparativo dos metapoemas nas obras Alguma Poesia, A Rosa do Povo e Claro Enigma*. 2017. 81 f. Dissertação (Mestrado em Teoria da Literatura) — Universidade Federal de Pernambuco, Recife, PE, 2017.
- SOUZA, D. S. As vozes metapoéticas que se reinventam em a rosa do povo. In: ENSINO DE LITERATURA E POLÍTICA DE FORMAÇÃO DE LEITORES, 5., 2014, Campina Grande. *Anais...* Campina Grande: Realize, 2014. Disponível em: <<http://www.editorarealize.com.br/index.php/artigo/visualizar/5876>>. Acesso em: 10 jun. 2021
- TALARICO, F. B. F. *História e poesia: texto e contexto em a rosa do povo (1943-1945)*, de Carlos Drummond de Andrade. 2006. 300 f. Dissertação (Mestrado em História Social) — Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, 2006.
- WITHMONT, E. C. *A busca do símbolo: conceitos básicos de psicologia analítica*. 4. ed. São Paulo, SP: Cultrix, 2010.



# El Áporo de Drummond: una mirada junguiana

Marco Antônio Vasconcelos Rêgo\*

## Resumo

Jung prestó mucha atención a la producción artística, incluida la literaria, enfatizando su potencial para revelar los contenidos del inconsciente. La motivación de este trabajo surgió del sueño de un hombre de mediana edad, en el que aparecía claramente la palabra áporo, desconocida para él. La búsqueda del significado de esta palabra lo llevó al poema Áporo de Carlos Drummond de Andrade, uno de los más analizados por los críticos de la literatura brasileña. El poema contiene elementos simbólicos que hacen referencia a un paralelo con los arquetipos descritos por Jung en el ámbito de la psicología analítica, como ego/persona, sombra, ánima/animus y el sí mismo. Por tanto, el objetivo de este trabajo fue describir y analizar los aspectos simbólicos del poema y se concluyó que su progresión sugiere un proceso de individuación. ■



Palavras-chave  
poesía; áporo;  
literatura;  
individuación;  
Carlos  
Drummond de  
Andrade.

\* Médico, epidemiólogo, psicoterapeuta junguiano, doctor en salud pública, profesor titular jubilado del Departamento de Medicina Preventiva y Social, Facultad de Medicina de Bahía, Universidad Federal de Bahía.  
E-mail: mrego@ufba.br

## El Áporo de Drummond: una mirada junguiana

### Introducción

En la obra de Jung hay varias referencias a la creación artística como fenómeno psicológico, incluida la producción literaria. El poema “Áporo” de Carlos Drummond de Andrade (2000) es paradójicamente simple y complejo y, por su profundidad, existe una gran cantidad de análisis sobre su contenido, pero ninguno se centra en aspectos de carácter psicológico. Sin embargo, una mirada atenta al poema puede revelar algunos de los conceptos postulados por Jung, especialmente los de sombra, *anima*, *animus*, función trascendente e individuación.

El punto de partida del análisis de “Áporo” fue el sueño de un hombre de mediana edad, con una vida familiar, profesional y social consolidada. En la opinión de Jung, los sueños son una manifestación natural que simboliza la psique y hablan por sí mismos, sin pretender significar nada más. No pueden tomarse literalmente, y deben interpretarse simbólicamente, siendo necesario buscar un significado oculto en ellos. Son creaciones psíquicas espontáneas y arbitrarias provenientes del inconsciente, aparentemente aleatorias, independientes de la voluntad del individuo y que contrastan con los contenidos habituales de la conciencia, aunque no totalmente desconectados de ella. Existe una función compensatoria en los sueños, y que contribuyen al equilibrio psíquico total. Admitiendo que en los sueños hay signos de causalidad, Jung establece que en ellos hay tendencias objetivas, es decir, hay una función prospectiva (JUNG, 2002a; 2002b; 2007b). “Los sueños son poesía emergente. Son creaciones que, partiendo de las profundidades de la psique, condensarán y expresarán en metáforas la vida inconsciente del soñador” (HIMIÖB, 2005, p. 137).

Por lo tanto, el objetivo de este trabajo es analizar el poema Áporo, señalando la posibilidad de

representar algunos de los conceptos que orientan la psicología analítica (PA). No se pretende, ni estaría justificado, profundizar en estos conceptos tan ampliamente cubiertos en la literatura especializada, sino solo discutirlos brevemente, haciendo un paralelo con los elementos del poema.

### El sueño

El soñador, durante su proceso psicoterapéutico, trabajó varios sueños, pero uno en particular le llamó la atención por su claridad y sencillez. Aquí está el sueño:

Estaba en una calle tranquila cuando vi una tira atada de un poste a otro cruzando la calle, como si fuera un anuncio, un aviso o un llamado para algo. La tira era blanca, tenía unos 80 cm de alto y se podía leer claramente su única palabra, “**ÁPORO**”, escrita en mayúsculas negras.

Al despertar, el soñador quedó intrigado por la palabra, desconocida para él hasta entonces, pero que parecía real, dada la claridad con la que estaba escrita. En Internet, encontró varias páginas que hacían referencia a su significado. En particular, le llamó la atención la mención del poema *Áporo*. Su lectura lo devolvió a su labor de psicoterapeuta, que le aportó una mezcla de alegría y emoción. El soñador notó la presencia de elementos que podrían simbolizar algunos de los conceptos de la PA, con los que estaba algo familiarizado. En otras palabras, el sueño, sincrónicamente, tenía perfecto sentido para su proceso particular, especialmente porque estaba, en ese momento, intentando su arduo camino de autotransformación.

### Drummond, *Áporo* y sus significados

Aquí está el poema (ANDRADE, 2000):

Um inseto cava cava sem alarme  
perfurando a terra sem achar escape.  
Que fazer, exausto, em país bloqueado  
enlace de noite raiz e minério?  
Eis que o labirinto (oh razão, mistério)  
presto se desata:  
em verde, sozinha, antieuclediana,  
uma orquídea forma-se (p. 56).

Algo que ya se había dicho de este poema reverberaba en el soñador: “La primera impresión en realidad proviene de la fascinación por lo desconocido que emana de esta rara y extraña palabra, despertando la curiosidad por lo que se esconde desde el principio” (ARRIGUCCI JR., 2002, p. 78). Entonces la pregunta era: ¿qué significa *áporo*?

Sorprendentemente, hay tres significados que ordenados aleatoriamente no conectan: género de insectos himenópteros de la familia de los excavadores; problema difícil o imposible de resolver, sin salida, laberinto; y género de plantas de la familia de las orquídeas (AULETE, 1958). Además de estas definiciones, están los conceptos de aporía y aporismo. La aporía en filosofía significa dificultad para elegir entre dos opiniones igualmente racionales pero contrarias. Aporismo significa un problema que es difícil o imposible de resolver en el campo de las Matemáticas (AULETE, 1958). En diferentes campos, estos términos prácticamente evocan la imagen de una situación sin salida, de laberinto.

### ¿Qué dice el análisis literario?

Es uno de los “poemas más perfectos y creativos, a nivel internacional y dentro de la tradición del verso post-Mallarmé” (PIGNATARI, 2004, p. 144). Es el 13º poema de *A Rosa do Povo*, y según Secchin (2019), este es el libro más grande de la fase más politizada del autor y celebrado con una de sus obras maestras más importantes. Este autor también menciona que al poema

lo ve como anómalo, en el sentido de que puede no estar inmediatamente en sintonía con el lector. “Hay en el poema una barrera lanzada al lector que, dada la extrañeza y complejidad de los signos en el poema, se encuentra de alguna manera incapaz de interpretarlo directamente” (SAID, 2005 apud SOUZA, 2014, p. 7). Este breve poema “es un enigma perfecto cuya complejidad desafía la lectura crítica” (ARRIGUCCI JR., 2002, p. 76). Como veremos más adelante, es una obra visionaria, como clasificaría Jung.

El análisis de este poema provocó muchas interpretaciones que lo relacionan con el momento histórico y político en que fue escrito en los cuarenta (Estado Novo, censura, espionaje, cerco de libertades, incluidas las literarias) (ARRIGUCCI JR., 2002; SOUZA, 2014), sobre todo al observar la segunda estrofa: “en un país bloqueado”, con la orquídea verde como imagen de esperanza por las transformaciones que ya se anunciaban. *Áporo* aparece en el “año de la agonía del nazi-fascismo y el *Estado Novo* (‘en un país bloqueado’), el año de la liberación de Luís Carlos Prestes (*presto se desata*), el año de todos los amaneceres” (PIGNATARI, 2004, p. 143).

Según Arrigucci Jr. (2002, p. 81), la transformación del insecto en flor es imposible de observar en la naturaleza; sin duda es “el resultado de un esfuerzo humano por cambiar”, refiriéndose al trabajo del poeta al encadenar las palabras encontradas en el diccionario. Drummond fue capaz de dar sentido lógico a la secuencia de significados dispares de la palabra *áporo*; “[...] se establece una continuidad cohesiva entre términos que en principio no solo eran completamente heterogéneos y divergentes, sino también discontinuos” (ARRIGUCCI JR., 2002, p. 83). Según Talarico (2006, p. 97), en *Áporo* “hay varios planos de significado que concurren en la construcción de significados. El corte descontextualizado de uno de estos planos compromete la percepción de la dinámica procedimental entre significantes y significados”.

Gonçalves (2002, p. 84), al volverse hacia la poesía de Drummond, mira hacia adentro, busca

<sup>1</sup> Referencia a Stéphane Mallarmé, nombre literario de Étienne Mallarmé, poeta francés que forma parte del movimiento simbolista y autor de *Crisis de Verses*.

la imagen, renunciando a lo convencional en la crítica literaria. Se refiere al poeta como un “alquimista del espíritu” y como un “arquitecto del silencio”, que logra “congregar los elementos de sensación y pensamiento para encontrar la armonía necesaria para la realización del pensamiento mediante la imagen”. Falta en el poema lo que no es poesía”. De esta manera, el poema *Áporo* “parece realizar, en su propio cuerpo, un ejercicio de profunda ‘desencarnación’ del lenguaje en busca de lo esencial” (GONÇALVES, 2002, p. 88).

Esta metamorfosis de insecto a flor, pasando por el laberinto de sombras, se reanudará más adelante al reflexionar sobre la evolución de un individuo en los aspectos psicológicos, considerando la dimensión meta poética, y el *áporo* como la representación del hombre mismo, como lo considera Sousa (2017, p. 60) al referirse al poeta como el propio *áporo*, “ya que Drummond insiste en escribir poesía en un país donde ya no se cree en la poesía: es un ‘país bloqueado’”. Santos (2006) diagnostica que Drummond se desplaza de sus pares contemporáneos, por lo que utiliza disfraces, máscaras heterónimas, en sus poemas, siendo *Áporo* una de sus personas.

### Jung y la obra de arte

Teniendo en cuenta que la obra de arte y su valor pertenecen a los críticos de arte, como brevemente más arriba se vio, y antes de iniciar el análisis del poema a la luz de los conceptos jungianos, es importante comentar la observación o evaluación de obras de arte desde el punto de vista de la PA, recordando que “la crítica literaria jungiana busca explorar las posibles implicaciones psicológicas de un texto literario” (DAWSON, 2002, p. 240). En el contexto de la PA, la crítica contribuye a descifrar las imágenes simbólicas que están presentes en la obra de arte ofreciendo significados que no se comprenden fácilmente (SILVEIRA, 1994).

Jung consideró controvertida la relación entre la obra de arte y la PA, pero “[...] a pesar de su

inconmensurabilidad, existe una estrecha conexión entre estos dos campos que requiere un análisis directo” (JUNG, 2007a, p. 97). Específicamente sobre la obra de arte literaria, Jung habló “[...] sobre la fuerza imaginaria de la poesía, aunque pertenece al dominio de la literatura y la estética [...] pero la fuerza imaginaria es también un fenómeno psíquico” (p. 74).

Dawson (2002) llama la atención sobre el hecho de que el análisis de la obra de arte, como el proceso psicoterapéutico, está guiado por la teoría, pero que existe una tendencia de los críticos a proyectar sus propias visiones en el texto, perdiendo la posibilidad de que surja algo inesperado. “Un texto es un producto autónomo y debe ser respetado como tal” (DAWSON, 2002, p. 240).

Al evaluar la relación entre sentido y significación, la pregunta de Jung (2007a) puede parecer paradójica: “¿El arte realmente ‘significa’? Y sigue ofreciendo su visión:

Quizás el arte ‘no signifique’ nada y no tenga ‘sentido’ [...] Quizás sea como la naturaleza que simplemente es y no ‘significa’. ¿Es el ‘significado’ necesariamente más que una simple interpretación que ‘imagina más de lo que hay’ debido a la necesidad de un intelecto ávido de sentidos? Se podría decir que el arte es belleza y en esto se realiza y es autosuficiente. No tiene por qué tener sentido (p. 121).

Jung recuerda que “la cuestión del significado no tiene nada que ver con el arte. Cuando se habla de la relación entre la psicología y la obra de arte, ya estamos fuera del arte y no nos queda más que especular e interpretar para que las cosas adquieran sentido” (p. 121). Admitiendo este concepto, la aproximación al poema *Áporo* es, ante todo, una especulación.

Jung define los procesos psicológicos y visionarios al crear obras literarias. Las primeras son de fácil comprensión, sentidas por el lec-



tor, ya que abordan temas que fueron captados por el alma del autor y que cautivan al lector, por sus vivencias relacionadas con las emociones. Esta forma psicológica de crear está en consonancia con temas más apegados a la conciencia y genera obras que suenan familiares, e incluyen novelas policiales, familiares, sociales, poemas líricos, tragedias y comedias (JUNG, 2007a). “Es, finalmente, un destino humano que la conciencia genérica conoce o al menos puede sentir” (pár. 139). Sin embargo, aunque el lector puede ahondar en aspectos del alma, “[...] los estudios psicológicos de estas obras nunca traen aportes importantes, pues el artista ya ha agotado su tema y seguramente mejor que lo haría el psicólogo” (SILVEIRA, 1994, p. 168). En las obras visionarias hay una inversión; el tema y las experiencias no se conocen o no son fáciles de comprender. “Su esencia, extraña, de naturaleza profunda, parece provenir de los abismos de una época arcaica, o de mundos sobrehumanos de sombra y luz” (JUNG, 2007a, párr. 141). En este sentido, no parece precipitado aceptar el poema corto Áporo como una obra visionaria, por su profundidad.

Colonnese (2018) hace una valoración detallada de la relación de Jung con la obra de arte y explora en profundidad la presencia del arte en la elaboración de la teoría junguiana. Este autor afirma que la articulación entre obra de arte y PA abre la posibilidad de contacto con el misterio, con lo que no es ni obvio ni conocido. De la misma forma, Rodrigues y Moreira (2017) enfatizan la importancia de la literatura en la elaboración de experiencias psíquicas, tanto para el escritor como para el lector, aunque este último no tenga pretensiones analíticas o interpretativas. Los autores observan cómo el arte se mezcla con el mundo interior y puede contribuir al proceso de individualización. Barcellos (2004) refiere que el artista se abre a lo nuevo, a lo poco convencional y enfatiza la importancia del esfuerzo por la apreciación simbólica e imaginaria.

### **El poema y los contenidos de la psicología analítica**

La obra de arte en su amplia gama, que incluye las obras literarias y su lenguaje poético, es una de las formas en que el inconsciente se comunica con la conciencia. Según Coelho (2020, p. 164), “la literatura es ciertamente un espacio privilegiado para la imaginación, la reflexión, para revelar la complejidad humana [...]”. El poema Áporo reúne en su desarrollo una secuencia de hechos y situaciones que remiten a un proceso de transformación, de metamorfosis, como se observa en el camino del insecto a la orquídea. Al comienzo de la ruta, el insecto cava la tierra; en su acción instintiva, trabaja silenciosamente, construye. Como buenos representantes de los insectos himenópteros, las hormigas y las abejas simbolizan un trabajo fructífero y trabajan con diligencia en la construcción de sus respectivos hábitats y en el mantenimiento de la vida de quienes dependen de ellos; son insectos proveedores (CHEVALIER, GHEERBRANT, 1986).

Aquí hay una analogía con lo que se espera que suceda en la primera mitad de la vida, cuando el individuo satisface las demandas del ego para proveer la vida. Siguiendo un camino necesario para la independencia en todos sus aspectos, el individuo estudia, alcanza una profesión, logra estabilidad profesional, material, económica, constituye una familia, etc. En definitiva, está guiado por un ego capaz de promover esta etapa de la vida. Naturalmente, es una mirada al exterior, el objeto está fuera, lo que define genéricamente una etapa de vida extrovertida.

En esta etapa, “el período que va desde el nacimiento hasta la mediana edad, el individuo estaría en contacto con lo que Jung llamó meta natural” (GRINBERG, 1997, p. 175). El éxito de su trabajo le otorga reconocimiento; al mundo exterior, su persona está bien adaptada, ajustada al colectivo, condición necesaria para el crecimiento psicológico. Sin embargo, sigue cavando, aparentemente, en la búsqueda de lo que puede llegar a ser lo más importante en una segunda etapa de la vida, es decir, aspectos

orientados a la interioridad, para la “meta cultural que concierne más a cuestiones inconscientes que conscientes” (GRINBERG, 1997, p. 175). Considerando que el proceso de individuación se da a lo largo de la vida del individuo, aunque este no sea consciente de ello, en esta etapa de la vida, existe una tendencia a una actitud más introvertida, que en cierta medida debe colaborar con el proceso de búsqueda del sentido de la vida. Por lo tanto, es necesario mirar hacia adentro, ¡a las raíces!

“Para crecer, la planta primero necesita echar raíces en el suelo” (GRINBERG, 1987, p. 175). Hillman utilizó la metáfora de las raíces: “Y fue, como sigue siendo, para llegar a las raíces del sufrimiento, el sufrimiento inconsciente, el sufrimiento del inconsciente, desde las raíces” (HILLMAN, 1987, p. 4-5), y definió a Jung como un “radical, en el verdadero sentido de la palabra [...] porque se remonta a las *radices*, las raíces, los *archai* [...]” (HILLMAN, 1987, p. 4). En este laberinto subterráneo, en la oscuridad de la excavación, están las raíces.

Estos *archai* revierten las adaptaciones híbridas y las convenciones colectivas a algo más antiguo, más profundo y más esencial. Estas raíces no se ajustan; protestan contra las adaptaciones. Las raíces atraviesan cualquier capa de injerto, cualquier expectativa, insistiendo en torcer a su manera por los caminos abiertos para ellas. Para tener razón, deben desviarse (p. 4).

Seguir cavando significa bajar a las profundidades, entrar en contacto con la situación asfixiante del subsuelo, con las raíces, con la dureza de los minerales, con la oscuridad, con el nigredo alquímico, con el *Arcaenum*, es decir, con el misterio, que es oscuro (JUNG, 2016). “[...] *sem achar escape. Que fazer, exausto, em país bloqueado, enlace de noite raiz e minério? Eis que o labirinto (oh razão, mistério) [...]*”. En su profundo análisis literario, Arrigucci Jr. (2002) hace

una breve incursión en el campo de la psicología y sugiere un laberinto simbólico, alcanzado por el insecto con su pequeña excavación. Pinto (2015) comenta que el hombre se siente atraído inconscientemente por el desafío que impone el laberinto, y perderse en él expone la oportunidad de reencontrarse a sí mismo, una especie de renacimiento personal. De esta manera, más tarde se encontraría en una forma más completa y duradera. Para este autor, no hay nada más eficaz para este propósito que el laberinto.

“El descenso a una cueva, gruta o laberinto simboliza la muerte ritual, de tipo iniciático [...], que puede llevar al individuo a sus orígenes y, por tanto, a una transformación [...]. El iniciado se convierte en otro” (BRANDÃO, 1986, p. 56). El laberinto alberga al monstruo minotauro que puede representar, desde un punto de vista psicológico, los aspectos oscuros de la psique, los aspectos inconscientes, los complejos. Santos y Ribeiro (2019) analizaron conceptos jungianos en el poema Noche Oscura, escrito por el español San Juan de la Cruz, y destacaron la presencia del laberinto, y que en su “centro mítico/simbólico siempre hay algo secreto, poderoso, precioso y sagrado [...]”. Chevalier e Gheerbrant (1986, p. 621) señala que “El laberinto conduce también al interior de sí mismo, a una especie de santuario interior y escondido, donde reside lo más misterioso de la persona humana”.

Así, es posible especular un poco más sobre este laberinto oscuro. “¿Qué es esta oscuridad abajo, esta oscura metáfora [...] que puede tragarse el ego?” (HOLLIS, 2005, p. 85). En este subterráneo es necesario gastar una gran cantidad de energía para buscar el contenido del inconsciente tan intacto, Jung (2000) se refiere a la sombra como un problema de orden moral, el lado oscuro de la personalidad confrontada, “[...] es un cañón, un portal estrecho, cuya penosa exigüidad no perdona a quien desciende al pozo profundo” (JUNG, 2008, p. 45). Es como la segunda personalidad en palabras de Sanford (2004), compuesta por atributos rechazados y complejos que contradicen los ideales

del ego, muchas veces solo vistos por otros. Tomar conciencia de la sombra, es decir, reconocer estos aspectos oscuros de la personalidad, es fundamental para la tarea del autoconocimiento, a pesar de las resistencias, en general asociadas a proyecciones, “[...] no reconocidas como tales y cuyo conocimiento implica un esfuerzo moral que supera los límites habituales del individuo” (JUNG, 2000, p. 16). A pesar de eso, “[...] no es difícil, con cierto grado de auto-crítica, percibir la propia sombra, ya que es de carácter personal” (p. 19), y que gravita cerca de la conciencia. Según Withmont (2010), cuando la vida se vuelve estéril y hay un impasse en ella, la solución está en el lado oscuro, donde vive la fuente de renovación.

Sin embargo, el escenario sin salida es inevitable; no hay “*poros*”. El laberinto es intrincado, con muchos percances, que parecen marcar el final de la línea, el estancamiento motivado por el miedo a esta oscuridad y la duda sobre el camino a seguir. De esta forma, es necesario luchar con firmeza contra este estancamiento y superar los aspectos aterradores de la sombra, la oscuridad interior, no revelada, invisible a la conciencia.

Lo invisible lleva la posibilidad del devenir del individuo, lo que también equivale a decir que ella, la sombra, no es exclusivamente la encarnación del mal; no es ni mala ni buena y puede contener tesoros, habilidades o cualquier aspecto positivo que de alguna manera fue reprimido, nunca expresado y no tuvo oportunidad de brillar (ROBERTSON, 1997). El potencial positivo ha sido devaluado en exceso o reprimido y el individuo se identifica con el lado negativo; su potencial positivo se convierte en una sombra y debe integrarse (WITHMONT, 2010). Además de los “muchos monstruos, a veces hay tesoros, y siempre algo útil” (HOLLIS, 2005, p. 85). Como otros arquetipos, la sombra es una estructura bipolar que presenta “[...] aspectos creativos y estructuradores y no solo los aspectos negativos y destructivos” (GRINBERG, 1997, p. 141).

Con un diálogo directo y honesto con estos aspectos, “[...] o labirinto presto se desata [...]”,

y la vida puede tomar otro sentido, emergiendo al mundo exterior, ahora basada en procesos internos, sobre cimientos basados en valores distintos a su construcción, la producción, la acumulación, necesarios y presentes en la primera etapa de la vida, ¡como lo hacen los insectos cavadores! El desarrollo y la conclusión del poema hacen referencia a un enfoque que reconoce la posibilidad de integrar contenidos del inconsciente a la conciencia. En realidad, se trata de un proceso continuo e interminable de progresión y regresión de la energía psíquica, en el que se espera que el equilibrio sea positivo.

Del necesario encuentro entre conciencia e inconsciente, entre insecto y laberinto, “[...] *em verde, sozinha, anti-euclidiana, uma orquídea forma-se [...]*”, y ahí reside una gran posibilidad de significados. Inicialmente, cabe destacar el color verde, que aunque inconscientemente está presente simbólicamente como el color de la esperanza (JUNG, 2000), “el verde como el color de la vida [...] el color del *Creator Spiritus*” (JUNG, 1986, p. 678). *Anti-Euclidiana* se refiere a Euclides, un matemático sirio-griego considerado el padre de la geometría, y esta expresión remete a formas no exactas, no rígidas, y por lo tanto más flexibles, más maleables, algo necesario para el camino de la autotransformación.

Si, por un lado, cultural y tradicionalmente, las flores están más ligadas a lo femenino, por otro lado, la orquídea aquí simboliza una flor masculina. Orquídea deriva del griego ὄρχις (*ór-khis*) que significa testículo, y εἶδος (*eidos*), aspecto, forma, en referencia a la forma de los dos pequeños tubérculos que tienen las especies del género *Orchis* (ORQUÍDEA, 2021). La familia de las orquídeas es la mayor de las angiospermas, del griego *angeos* – bolsa y *sperma* – semilla, es decir, son plantas espermatofitas cuyas semillas están protegidas por una estructura llamada fruto (ANGIOSPERMA, 2020). Esa orquídea verde de Drummond puede ser un *Aporostylis Bifolia*, “una especie de orquídea cubierta de pelos glandulares, con pequeños tubérculos ovoides, que dan lugar a tallos cortos, erectos [...] con marcas roji-

zas e inflorescencia terminal” (APOROSTYLIS BIFOLIA, 2019), ¡realmente una flor masculina!

Necesario se hace la integración de las cualidades femeninas del hombre (presentes en el arquetipo del *anima*) en este hombre-flor y de las cualidades masculinas de la mujer flor (presente en el arquetipo del *animus*), femenina por naturaleza. Masculino y femenino que se unen; un masculino que permite la presencia de lo femenino y viceversa; un masculino flexible *anti-euclidiano* y un femenino firme pero flexible. La orquídea también simboliza la fertilización, la perfección y la pureza espiritual (CHEVALIER, GHEERBRANT, 1986). A pesar de lo anterior, habrá algunos comentarios referidos exclusivamente al *anima*, ya que esta obra fue motivada por el sueño y proceso de autoconocimiento de un hombre, además de que el poema también fue producido por un hombre.

El *anima*, como otros arquetipos, es una estructura bipolar, que se opone a la persona (JUNG, 2008). No es una tarea fácil para un hombre integrar los aspectos de su inconsciente femenino en la conciencia, incluso dada la mayor profundidad en el inconsciente, en comparación con los aspectos oscuros. Sus realidades psíquicas, presentes sólo en las proyecciones, nunca han sido accedidas hasta ahora; por esta razón, la tarea de encontrar el *anima* es tan desafiante que Jung dice: “Si la confrontación con la sombra es obra del aprendiz, la confrontación con el *anima* es la obra maestra. La relación con el *anima* es otra prueba de coraje, una prueba de fuego para las fortalezas espirituales y morales del hombre” (pár. 61). Como el *anima* también pertenecería a la función inferior, muchas veces se manifiesta de forma oscura y “a menudo tiene un carácter moral dudoso” (JUNG, 1991, párr. 192).

Por lo tanto, vale la pena mencionar una advertencia inicial de Jung (2000), que a pesar de los contenidos integrados del *anima* pueden volverse conscientes, pueden escapar de él y volverse autónomos. Importante “[...] prestar atención continua a la sintomatología de los

contenidos y procesos inconscientes, ya que la conciencia siempre está expuesta al riesgo de la unilateralidad [...], y detenerse en un callejón sin salida” (pár. 40), es decir, permanecer o volver al laberinto.

Los aspectos del *anima* son de fundamental importancia para el proceso de individuación, para el autoconocimiento, y en general estas transformaciones en la vida del individuo ocurren de manera más productiva en la segunda mitad de la vida. El *anima* produce “un ablandamiento y un debilitamiento fisiológico y social hacia lo femenino” (HILLMAN, 1985, p. 25). Sin embargo, el *anima* puede presentarse de manera diferente, o reducir gradualmente su participación, y esto puede llevar al individuo al desánimo, con pérdida de vitalidad y flexibilidad. El resultado es la aparición de formas rígidas, de unilateralidad e incluso pedantería, o descuido con uno mismo (JUNG, 2008). Por tanto, en esta etapa de la vida, es imperativo prestar atención a aspectos del inconsciente y que el individuo trate de reconectarse “[...] con la esfera de la experiencia arquetípica” (pár. 147).

Antes de continuar con la visión tradicional del *anima*, conviene destacar algunas consideraciones que revisan su concepto y función, más allá del mero aspecto contrasexual. Existe una “dificultad con los conceptos indiferenciados del *anima* mayor que su propia naturaleza” (HILLMAN, 1985, p. 15), y que “difícilmente podemos atribuir *anima* sólo al sexo masculino. Lo femenino es tan importante para las mujeres como para los hombres, ya que el *anima* se experimenta como una interioridad personal, se vuelve hacia adentro y lleva “nuestro devenir individualizado” (p. 29). El *anima* como imagen del alma se vería mejor como un proyector que como una proyección, convirtiéndose así en “el conductor primordial de la psique, o el arquetipo de la psique misma” (p. 83), de la llamada psicológica.

En su digresión sobre el ensueño, Bachelard (1996) también se mostró reticente sobre la división de la psique, “ante el uso de la dialéctica

*animus-anima* en la psicología actual [y que] el ensueño es, tanto en hombres como en mujeres, una manifestación del *anima*” (BACHELARD, 1996, p. 60), la presencia necesaria de la femineidad en la psique humana. Este autor, sin embargo, reconoce la efectividad de la visión contrasexual de Jung en sus estudios alquímicos, y también según Jung, “en ellos mismos, *anima* y *animus* pueden no representar ningún género específico” (HILLMAN, 1985, p. 189).

Para Bachelard (1996), el reposo y el refugio de una vida sencilla y serena se encuentra en el fondo del *anima* de todo ser humano, hombre o mujer. “Lo mejor de nuestras ensoñaciones proviene, en cada uno de nosotros, hombre o mujer, de nuestro ser femenino. Si no albergamos a un ser femenino en nosotros mismos, ¿cómo descansaríamos?” (BACHELARD, 1996, p. 88).

Habiendo hecho estas consideraciones, y observando, como se dijo anteriormente, este proceso en los hombres, se puede decir que la presencia de aspectos femeninos en los hombres es una necesidad psicológica para el proceso de individuación. Sin embargo, un asunto de fundamental importancia es que “[...] sería engañoso referirse al ‘lado femenino’ de un hombre, ya que el *anima* es en realidad una parte necesaria de lo que significa ser un hombre” (HOLLIS, 2008, p. 137), y siendo femenina, produce la compensación de la conciencia masculina. “El hombre en el que el principio femenino estuviera completamente ausente sería un ser abstracto [...]” (SANFORD, 2004, p. 12).

Como complejo autónomo e inconsciente, el *anima* necesita ser visitada y transformada en una función de relación con la conciencia y perder su poder demoníaco, e poder de posesión (JUNG, 2007b). “No hay hombre tan exclusivamente masculino que no tenga en sí algo femenino” (p. 297). Esta sicigia es el matrimonio sagrado (*hieros gamos*) que crea lo andrógino a nivel psicológico (ANTHONY, 1998).

Esto significa sobre todo que el *animus* también actúa en los hombres (HILLMAN, 1985, p. 189), y que esta sicigia *animus-anima* conforma

la imagen arquetípica de la divina pareja unida (p. 183). Además de la relación interpersonal, “esta sicigia interna *anima-animus* de cualquier mujer o cualquier hombre significa una relación intrapsíquica” (p. 189). Volviendo a Bachelard (1996), la conjunción *animus-anima* reside “en lo más profundo de cada alma” (p. 79), que materializa psicológicamente al ser andrógino con su potencial para realizar lo superfeminino y lo supermasculino (BACHELARD, 1996).

Aquí, se especula y se explora la conjunción que puede representar esta orquídea-símbolo. Quizás sin darse cuenta, inconscientemente, Drummond introdujo explícitamente en su flor, este misterio de conjunción (*oh razão, mistério*), el *mysterium coniunctionis* que Jung buscó exhaustivamente en los postulados de la alquimia para su psicología. Esta unión de sustancias desiguales (insecto y laberinto) es fundamental para la formación del ser uno (orquídea), y se daría en tres etapas. Inicialmente, la unión mental intrapsíquica (*unio mentalis*) del espíritu con el alma, de la razón [¡oh razão!] con Eros, representante del sentimiento (JUNG, 2016). Vale la pena prestar atención a la correspondencia de esta etapa con el “[...] enfrentamiento de la conciencia (es decir, de la personalidad del yo) con lo que está en el fondo de la escena, la llamada sombra [...]” (pár. 366), y a partir de ahí comienza la individuación consciente. En la segunda etapa, esta unión se vincula al cuerpo, fusión necesaria para el camino de la individuación, para la experiencia real de la unión del espíritu y el alma.

Esta etapa “[...] consiste en la realización del hombre, que está aproximadamente informado sobre su totalidad paradójica” (pár. 341). Posteriormente, para consumir el misterio de la conjunción, este triunvirato debe vincularse al mundo único (*unus mundus*), tarea de mayor iluminación, difícil de lograr para el hombre común. Edinger (2008, p. 22) considera “[...] que la *coniunctio*, y el proceso que la crea, representa la creación de la conciencia, que es una sustancia psíquica perdurable”.

Aquí algunos aspectos son fundamentales; la orquídea se forma en sí misma, y este hecho se refiere al tema de la responsabilidad que debe tener cada individuo con respecto a sus opciones, la percepción de la llamada y los caminos a seguir; es responsabilidad del individuo y no del otro; ni el papel de víctima ni los procesos de culpa, de uno mismo o de los demás, son aceptables. El proceso de autotransformación constituye un camino individual, en el que el inconsciente da paso a la conciencia, y de ahí este proceso se convierte en meta.

La orquídea, a pesar de la inhospitalidad, o quizás por ella, se integra consigo misma, uniendo contenidos conscientes e inconscientes en sí misma, la sicigia *animus-anima*. Este nuevo “[...] producto encarna el anhelo de luz, por parte del inconsciente, y de sustancia, por parte de la conciencia” (JUNG, 2002a, p. 168), necesarios para el diálogo interior. En esta circunstancia, la orquídea alberga la fusión necesaria, sugiriendo el papel de la función psicológica trascendente como proceso de formación de símbolos. “Se le llama trascendente porque posibilita orgánicamente el paso de una actitud a otra, sin perder el inconsciente” (JUNG, 2002a, p. 145). Aquí se puede evocar la figura del *uroboro* en la alquimia griega, “[...] el símbolo por excelencia de la unión de los contrarios y la representación alquímica palpable de la expresión proverbial: los extremos se encuentran” (JUNG, 2016, p. 375).

El enfrentamiento entre posiciones contrapuestas genera una tensión cargada de energía que produce algo vivo, un tercer elemento que no es un aborto lógico [...] no hay un tercer miembro, sino un desplazamiento de la suspensión entre opuestos, que conduce a un nuevo nivel, siendo una nueva situación. La función trascendente aparece como una de las propiedades características de los opuestos aproximados. Mientras se mantengan separados entre sí, evidentemente para evitar conflictos, no funcionan y permanecen

inertes. En esta etapa, la conducción del proceso ya no es con el inconsciente, sino con el ego (JUNG, 2002a, p. 189).

Por tanto, dejando la tierra por la luz, esta *orchis* hace (re)nacer el himenóptero, metamorfoseado, ya no excavando, sino apuntando hacia arriba. A partir de este enfrentamiento, el proceso comienza a ser conducido por el yo estructurado, capaz de mantener el equilibrio energético con el inconsciente, sin intentar driblarlo o abrumarlo. Sin embargo, se advierte que la obediencia ciega al yo hace que el individuo evite la tarea de la autotransformación. Según Jung (2016) siempre habrá justificaciones de orden moral y racional, pero como el sí mismo se extiende a todos lados, el individuo puede convertirse en víctima de una decisión independientemente de su razón o sentimiento. Esto significa que la experiencia del sí mismo prevaleció sobre el yo, lo derrotó.

En la conformación del sí mismo “[...] el yo no se opone ni se somete, sino que simplemente se une, girando, por así decirlo, alrededor de él como la tierra alrededor del sol: alcanzamos la meta de la individuación” (JUNG, 2007b, p. 405). Es el proceso consciente de transformación de la personalidad, cuyo “objetivo no es otro que despojar al sí mismo de las falsas envolturas de la persona” (p. 269). Individuación, por tanto, significa “[...] llegar a ser un ser único, en la medida en que por ‘individualidad’ entendemos la singularidad más íntima, última e incomparable, significando también que nos convertimos en nosotros mismos [...] o la realización de uno mismo” (p. 266). Nótese que los contenidos inconscientes integrados son parte del sí mismo, y su “[...] asimilación no solo amplía los límites del campo de la conciencia sino también el significado del yo [...]” (JUNG, 2000, p. 43). “Es por ello que la individuación es un ‘*mysterium coniunctionis*’ [misterio de unificación], dado que el sí mismo se percibe como una unión nupcial de dos mitades antagónicas [...]” (p. 117).

A veces, uno confunde la individuación con el individualismo, en el sentido de egoísmo. Es de

destacar que, dado que el individuo no es un ser único, sino que también presupone una relación colectiva para su existencia, su objetivo no es aislarse, sino que, por el contrario, reconociendo y respetando su individualidad, se espera que interactúe y contribuya al colectivo (JUNG, 2007b). “La individuación no excluye al mundo; al contrario, lo engloba” (JUNG, 2002a, p. 432). Para comprender al otro, es necesario conocerse a uno mismo, tener una relación con uno mismo, lo cual es fundamental para distinguirse del otro, del colectivo, aunque tengan una imagen distorsionada de sí mismos (JUNG, 2016).

Jung (2000) advierte sobre la importancia de no negarse este llamado, debido al peligro que representa una individuación reprimida. El proceso es doloroso, pero es mejor pasar conscientemente, y entregarse al descenso al pozo profundo, “[...] adoptando todas las precauciones necesarias, que arriesgarse a caer de espaldas por el agujero” (p. 125). En este camino habrá errores y aciertos, y “[...] también es necesario aceptar el error, sin el cual la vida no será completa”. No hay camino seguro; “[...] este sería el camino de los muertos. Quien sigue el camino seguro está como muerto” (JUNG, 2006, p. 345).

El proceso es continuo, y siempre hay que mirar en la oscuridad, a la piedra tosca desechada que allí se esconde, para observarla día tras día:

[...] hasta que tus ojos se abran o, como dicen los alquimistas, que aparezcan los *oculi piscium* (ojos de pez) o las *scintillae*, las chispas luminosas, en la solución oscura. Los ojos de pez están siempre abiertos, por lo que siempre deben ver, por eso los alquimistas los utilizan como símbolo de atención permanente (p. 406).

Frente a la realidad habrá retrocesos; es necesario siempre revisar las fallas, que son “los puntos ciegos en tu campo visual psíquico” (p. 413) y comenzar de nuevo. Jung advierte que la vida sigue continuamente su flujo, y “[...]

requiere siempre más y más nuevas adaptaciones, porque ninguna adaptación es definitiva” (JUNG, 2002a, p. 143). La tarea no es fácil y el hombre nunca logrará la totalidad psíquica empírica, ya que “[...] la conciencia es demasiado estrecha y unilateral para abarcar el inventario completo de la psique” (JUNG, 2016, p. 413). Jung afirma que el hombre moderno debe aprender de la experiencia, de la manera más sencilla posible. El problema, según él, es que lo simple es lo más difícil, pero que el mundo único es simple (JUNG, 2016).

Finalmente, cabe destacar la interesante observación de Rodrigues y Moreira (2017) sobre el proceso de autotransformación de Drummond al analizar las dos fases de su producción:

[...] Drummond poco a poco empieza a abrirse al mundo y darse cuenta del sufrimiento de esto. Empieza a percibirse a sí mismo más pequeño que el mundo, quizás porque ve la conexión con la totalidad, quizás deshaciendo una sobreidentificación con el ego. Al deshacer la inflación del ego, el poeta abandona la posición de impotencia generada por la idealización de lo que debería ser. En su fase social, marcada por la voluntad del poeta de participar y tratar de transformar el mundo, Drummond muestra una mayor percepción de potencia: “¡Oh vida futura! te crearemos” (p. 68).

### Consideraciones finales

Este trabajo presenta brevemente algunos de los conceptos de la PA simbolizados en los elementos presentes en el poema *Áporo* de Drummond. Un insecto se metamorfosea en una orquídea después de pasar por el laberinto. Por lo tanto, tienes un *áporo* (insecto) que está en un *áporo* (laberinto), pero que finalmente se convierte en un *áporo* (orquídea). Este camino, obviamente imposible en la vida biológica, es paralelo a la vida psicológica de un individuo

que camina conscientemente hacia la autotransformación, la individuación, especialmente al observar la solución final del poema, es decir, la formación de la orquídea, que en este análisis representó las posibilidades de unificación de contrarios. Esta *orchis anti-euclidiana* expresa un no a las formas rígidas y autoritarias, y un sí a la flexibilidad, maleabilidad, la vía intermedia.

El poema Áporo, una obra literaria visionaria, en su totalidad, además de sus partes, es en sí mismo un símbolo, y cada uno de estos tres *áporos* es un símbolo único que permitió el vínculo con elementos fundamentales de la PA, a saber, el ego/persona (insecto), la sombra (laberinto), el *anima* y las integraciones de posibles opuestos (orquídea). Esto permitió contextualizar los conceptos de función trascendente, el sí mismo y la individuación. Además de estos, se puede inferir del contexto, el fenómeno de la sincroni-

dad, en función de la ocurrencia no causal y simultánea del sueño y el momento del soñante, quien se reveló afectado emocionalmente.

Finalmente, también vale la pena recordar la importancia de los sueños en el proceso de transformación de un individuo, evidentemente si se presta atención a los hechos de la vida cotidiana, sean los propios sueños, las imágenes, la expresión artística y muchos otros. Si es muy importante saber lo que quieres de la vida, quizás sea más importante, como dice Jung, cuestionar siempre lo que la vida quiere de todos. Es responder al “para qué” y no al “por qué”, al observar lo cotidiano. Al Áporo corresponde a un *Póros*. De esta manera, la visión prospectiva y consciente, no la reductiva, toma la dirección. ■

Recibido: 17/08/2021

Revisado: 01/11/2021



## Resumo

### *O Áporo de Drummond: um olhar junguiano*

*Jung deu muita atenção à produção artística, incluindo a literária, enfatizando o seu potencial para revelar conteúdos do inconsciente. A motivação para este trabalho surgiu a partir do sonho de um homem de meia idade, no qual a palavra áporo, desconhecida para ele, apareceu claramente. A busca pelo significado dessa palavra o levou ao poema Áporo de Carlos Drummond de Andrade, um dos mais analisa-*

*dos por críticos da literatura brasileira. O poema contém elementos simbólicos que remetem a um paralelismo com os arquétipos descritos por Jung no âmbito da psicologia analítica, como ego/persona, sombra, anima/animus e o si-mesmo. Portanto, o objetivo deste trabalho foi descrever e analisar os aspectos simbólicos do poema, e concluiu-se que sua progressão sugere um processo de individuação. ■*

**Palavras-chave:** poesia, áporo, literatura, individuação, Carlos Drummond de Andrade.

## Abstract

### *Drummond's Áporo: a jungian look*

*Jung paid a lot of attention to artistic production, including the literary, emphasizing its potential to reveal contents of the unconscious. The motivation for this work arose from a middle-aged man's dream, in which the word áporo, unknown to him, clearly appeared. The search for the meaning of this word led him to the poem Áporo by Carlos Drummond de Andrade, one of the most analyzed by critics of*

*Brazilian literature. The poem contains symbolic elements which refer to a parallel with the archetypes described by Jung in the scope of analytical psychology, such as ego/persona, shadow, anima/animus and Self. Therefore, the objective of this work was to describe and to analyze the symbolic aspects of the poem, and it was concluded that its progression suggests an individuation process. ■*

**Keywords:** poetry, áporo, literature, individuation, Carlos Drummond de Andrade.

## Referências

- ANDRADE, C. D. Áporo. In: ANDRADE, C. D. *A rosa e o povo*. 21. ed. Rio de Janeiro, RJ: Record, 2000. p. 56.
- ANGIOSPERMA. In: WIKIMEDIA FOUNDATION. *Wikipédia: a enciclopédia livre*. San Francisco, CA, 2020. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Angiosperma&oldid=59435722>>. Acesso em: 16 jun. 2021.
- ANTHONY, M. *As mulheres na vida de Jung*. Rio de Janeiro, RJ: Rosa do Tempo, 1998.
- APOROSTYLIS BIFOLIA. In: WIKIMEDIA FOUNDATION. *Wikipédia: a enciclopédia livre*. San Francisco, CA, 2019. Disponível em: <[https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Aporostylis\\_bifolia&oldid=56231885](https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Aporostylis_bifolia&oldid=56231885)>. Acesso em: 16 jun. 2021.
- ARRIGUCCI JR., J. R. *Coração partido: uma análise da poesia reflexiva de Drummond*. São Paulo, SP: Cosac & Naify, 2002.
- AULETE, C. *Dicionário contemporâneo da língua portuguesa*. Vol. 1. Rio de Janeiro, RJ: Delta, 1958.
- BACHELARD, G. *A poética do devaneio*. 5. ed. São Paulo, SP: Martins Fontes, 1996.
- BARCELLOS, G. Jung, junguianos e arte: uma breve apreciação. *Pro-Posições*, Campinas, v. 15, n. 1, p. 27-36, jan./abr. 2004.
- BRANDÃO, J. S. *Mitologia grega*. Vol. 1. Petrópolis, RJ: Vozes, 1986.
- CHEVALIER, J.; GHEERBRANT, A. *Diccionario de los símbolos*. Barcelona: Herder, 1986.
- COELHO, M. M. Identidade, duplo e imaginação ativa: leitura do conto distante de Cortázar. *Junguiana*, São Paulo, v. 38, n. 1, p. 153-66, jan./jun. 2020.
- COLONNESE, L. R. *Jung e arte: a obra em contínuo devir*. 2018. 158 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) — Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, 2018.
- DAWSON, T. Jung, literatura e crítica literária. In: YOUNG-EISENDRATH, P.; DAWSON, T. (Orgs.). *Manual Cambridge para estudos junguianos*. Porto Alegre, RS: Artmed, 2002. p. 239-59
- EDINGER, E. F. *O mistério da coniunctio: imagem alquímica da individuação*. São Paulo, SP: Paulus, 2008.
- GONÇALVES, A. J. Arquitetura do silêncio. *Revista USP*, São Paulo, n. 53, p. 83-8, mar./maio 2002. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i53p83-88>
- GRINBERG, L. P. *Jung: o homem criativo*. São Paulo, SP: FTD, 1997.
- HILLMAN, J. *A herança daimonica de Jung*. Florianópolis, SC: Núcleo Jungiano, 1987. Disponível em: <<https://www.jungflorianopolis.com/livros>>. Acesso em: 24 jun. 2021.
- \_\_\_\_\_. *Anima: anatomia de uma noção personificada*. São Paulo, SP: Cultrix, 1985.
- HIMIOB, G. La poética del sueño y las metáforas del sufrimiento. *Junguiana*, São Paulo, n. 23, p. 137-41, 2005.
- HOLLIS, J. *Mitologemas: encarnações do mundo invisível*. São Paulo, SP: Paulus, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Sob a sombra de saturno: a ferida e a cura dos homens*. 3. ed. São Paulo, SP: Paulus, 2008.
- JUNG, C. G. *A natureza da psique*. 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002a. (Obras Completas de C. G. Jung, v. 8/2).
- \_\_\_\_\_. *Aion: estudo sobre o simbolismo do si-mesmo*. 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000. (Obras Completas de C. G. Jung, v. 9/2).
- \_\_\_\_\_. *Memórias, sonhos e reflexões*. Rio de Janeiro, RJ: Nova Fronteira, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Mysterium coniunctionis*. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016. (Obras Completas de C. G. Jung, v. 14/2).
- \_\_\_\_\_. *O espírito na arte e na ciência*. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007a. (Obras Completas de C. G. Jung, v. 15).
- \_\_\_\_\_. *O eu e o inconsciente*. 20. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007b. (Obras Completas de C. G. Jung, v. 7/2).
- \_\_\_\_\_. *O homem e seus símbolos*. Rio de Janeiro, RJ: Nova Fronteira, 2002b.
- \_\_\_\_\_. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008. (Obras Completas de C. G. Jung, v. 9/1).

- \_\_\_\_\_. *Psicologia e alquimia*. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1991. (Obras Completas de C. G. Jung, v. 12).
- \_\_\_\_\_. *Símbolos da transformação*. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1986. (Obras Completas de C. G. Jung, v. 5).
- ORQUÍDEA. In: WIKIMEDIA FOUNDATION. *Wikipédia: a enciclopédia livre*. San Francisco, CA, 2021. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Orqu%C3%AD-dea&oldid=6131879>>. Acesso em: 16 jun. 2021.
- PIGNATARI, D. *Contracomunicação*. 3. ed. Cotia, SP: Ateliê, 2004.
- PINTO, L. F. M. A simbologia e os enigmas do labirinto. *Revista Arquitetura Lusíada*, Lisboa, n. 8, p. 29-48, jul./dez. 2015.
- ROBERTSON, R. *Sua sombra*. São Paulo, SP: Pensamento, 1997.
- RODRIGUES, I. P.; MOREIRA, F. G. Elaboração das vivências psíquicas: o papel da literatura. *Junguiana*, São Paulo, v. 35, n. 1, p. 61-70, jun. 2017.
- SANFORD, J. A. *Os parceiros invisíveis: o masculino e o feminino dentro de cada um de nós*. 8. ed. São Paulo, SP: Paulus, 2004.
- SANTOS, A.; RIBEIRO, M. G. A "noite escura da alma" no labirinto do ser poético. *Téssera*, Uberlândia, v. 2, n. 1, p. 66-87, dez. 2019. <https://doi.org/10.14393/TES-v2n1-2019-50869>
- SANTOS, G. S. *O jogo da escrita poético-filosófica de Drummond em sua produção em verso e prosa*. 2006. 140 f. Dissertação (Mestrado em Teoria Literária) — Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, 2006.
- SECCHIN, A. C. Drummond: poesia e aporia. In: MACHADO, A. M. (Coord.). *Ciclo de conferências cadeira 41*. Rio de Janeiro, RJ: Academia Brasileira de Letras, 2018. disponível em: <<https://www.academia.org.br/videos/ciclo-de-conferencias/drummond-poesia-e-aporia>>. Acesso em: 10 jun. 2021
- SILVEIRA, N. *Jung vida e obra*. 14. ed. Rio de Janeiro, RJ: Paz e Terra, 1994.
- SOUSA, G. O. *O discurso social na metapoesia Drummondiana: um estudo comparativo dos metapoemas nas obras Alguma Poesia, A Rosa do Povo e Claro Enigma*. 2017. 81 f. Dissertação (Mestrado em Teoria da Literatura) — Universidade Federal de Pernambuco, Recife, PE, 2017.
- SOUZA, D. S. As vozes metapoéticas que se reinventam em a rosa do povo. In: ENSINO DE LITERATURA E POLÍTICA DE FORMAÇÃO DE LEITORES, 5., 2014, Campina Grande. *Anais...* Campina Grande: Realize, 2014. Disponível em: <<http://www.editorarealize.com.br/index.php/artigo/visualizar/5876>>. Acesso em: 10 jun. 2021
- TALARICO, F. B. F. *História e poesia: texto e contexto em a rosa do povo (1943-1945)*, de Carlos Drummond de Andrade. 2006. 300 f. Dissertação (Mestrado em História Social) — Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, 2006.
- WITHMONT, E. C. *A busca do símbolo: conceitos básicos de psicologia analítica*. 4. ed. São Paulo, SP: Cultrix, 2010.



## 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)

