

## A ARQUEOLOGIA DA PSIQUE: NISE DA SILVEIRA E O GRUPO DE ESTUDOS C. G JUNG NO RIO DE JANEIRO

Felipe Magaldi

Museo Nacional – Universidad Federal de Río de Janeiro  
femagaldi@gmail.com

*"Não somente os povos que chamamos de bárbaros tem uma religião, mas essa religião possui relações de uma tal conformidade com a dos primeiros tempos, com o que chamavam, na antiguidade, de Orgias de Baco e da Mãe dos Deuses, os mistérios de Ísis e de Osíris, que se percebe de imediato, por esta semelhança, que se trata em toda parte dos mesmos princípios e do mesmo fundo".*

PÈRE JOSEPH-FRANÇOIS LAFITAU  
MŒURS DES SAUVAGES AMÉRICAINS COMPARÉES AUX MŒURS DES  
PREMIERS TEMPS, CA. 1724

Este artigo tem como objetivo estudar a recepção das teorias junguianas no Brasil, principalmente aquelas relacionadas à conceituação dos arquétipos e do inconsciente coletivo. Para tanto, concentra-se no caso específico da psiquiatra brasileira Nise da Silveira [1905-1999], com especial ênfase em seu engajamento na fundação do Grupo de Estudos C. G Jung [1955] no Rio de Janeiro e seu contato pessoal com C.G. Jung [1957] em Zurique. Por meio de revisão bibliográfica e investigação de fontes textuais, realizada no cruzamento de perspectivas antropológicas e históricas, propõe-se uma discussão sobre o lugar único da psicologia junguiana e de Nise da Silveira no fenômeno da psicologização e no pensamento social brasileiro.

**Palavras-chave:** C. G. Jung; Nise da Silveira; Psicologia analítica; Arquétipos; Inconsciente Coletivo

Este artículo tiene como objetivo estudiar la recepción de las teorías junguianas en Brasil, especialmente aquellas relacionadas con la conceptualización de los arquetipos y del inconsciente colectivo. Para ello, se centra en el caso específico de la psiquiatra brasileña Nise da Silveira [1905-1999], con especial énfasis en su compromiso en la fundación del Grupo de Estudios C. G Jung [1955] en Río de Janeiro y su contacto personal con C. G. Jung [1957] en Zurich. A través de revisión bibliográfica y investigación de fuentes textuales, realizada en la intersección de perspectivas antropológicas e históricas, se propone una discusión sobre el lugar único de Nise da Silveira y de la psicología junguiana en el fenómeno de la psicologización y el pensamiento social brasileño.

**Palabras clave:** C. G. Jung; Nise da Silveira Psicología analítica; Arquetipos; Inconsciente colectivo

This article aims to study the reception of Jungian theories in Brazil, especially those related to the conceptualization of the archetypes and the collective unconscious. In order to do so, it focuses on the specific case of the Brazilian psychiatrist Nise da Silveira [1905-1999], with particular emphasis on her engagement in the foundation of the Group of Studies C. G Jung [1955] in Rio de Janeiro and her personal contact with C. G. Jung [1957] in Zurich. Through a bibliographical review and a investigation of textual sources, conducted in the intersection of anthropological and historical perspectives, a discussion is proposed about the unique place of Nise da Silveira and Jungian psychology in the phenomenon of psychologization and in Brazilian social thought.

**Keywords:** C. G. Jung; Nise da Silveira; Analytic Psychology; Archetypes; Collective Unconscious

## INTRODUÇÃO

Debaixo das águas turvas do rio Araguaia, vivia um povo organizado em uma grande aldeia. Seus habitantes se contentavam em contemplar um fraco filete de luz que, sob a fresta de uma pedra, alcançava seus olhares, não sem despertar verdadeiro pavor. Um dia, tomado pela curiosidade, e contrariando os costumes de seus pares, um jovem rapaz nadou em direção à superfície das águas frias e se aproximou da clareira. Descobriu aí uma passagem e, feita a travessia, logo encontrou-se no mundo externo, onde conheceu pela primeira vez o cheiro suave da brisa, os raios intensos do sol e a beleza da areia. Encantado com seu achado, retornou ao fundo da água para convocar seus amigos e familiares a viver na superfície. Depois de ouvir sobre tamanhas maravilhas, parte daquela população se dispôs a mudar de vida e sair do triste e frio mundo subaquático, seguindo o rapaz no emergente caminho.

No difícil cruzamento, no entanto, um senhor barrigudo ficou entalado justamente no orifício que levava à tona. Os que estavam à frente, entre estes seus filhos, olharam para o velho com pena, sem poder ajudar. Ele, no entanto, conseguira colocar sua cabeça para fora, vislumbrando o novo mundo que se imprimia diante de seus olhos. Antes de submergir, retornando a seu lugar de origem, onde a outra metade do povo havia permanecido, não deixou de anunciar sua observação profética: não importa o quão bela fosse a dimensão exterior, ele havia visto ali a doença e a morte, o que não existia no mundo subaquático. E assim ocorreu que os que lograram realizar a travessia passaram a viver do lado de fora, o luminoso e mortal mundo da superfície, embora sua origem seja, na verdade, o sombrio e eterno fundo do rio, onde até hoje vivem seus antepassados.

Essa narrativa é uma variação muito aproximada de uma versão da cosmogonia Karajá, povo habitante da região da Ilha do Bananal, no estado brasileiro do Tocantins. O mito foi matéria prima de uma palestra recentemente proferida por uma pesquisadora da área de antropologia da arte no grupo de estudos junguianos do Museu de Imagens do Inconsciente (MII), situado em um complexo hospitalar no bairro do Engenho de Dentro, no Rio de Janeiro. Trata-se de um evento público e gratuito, de caráter semanal, que acontece no seio de uma conhecida instituição brasileira voltada para a produção plástica (sobretudo pinturas e esculturas) de pacientes psiquiátricos. O estabelecimento foi fundado em 1952 pela psiquiatra brasileira Nise da Silveira [1905-1999], e hoje funciona também como espaço da memória de sua trajetória e de seus ensinamentos.

A ocasião despertou grande curiosidade dos espectadores, em público composto em sua maioria por estudantes ou profissionais da área de saúde mental, sobretudo pelas possibilidades *comparativas* abertas pela narrativa cosmogônica. Uma psicóloga, participante do grupo, fez referência à semelhança que se estabelecia entre a cosmogonia Karajá e a *Genesis* bíblica. Para ela, tanto no mito ameríndio quanto no judaico-cristão de Adão e Eva, fazia-se presente uma certa ideia de *ato interdito* que instauraria a aparição do mundo tal como ele é conhecido hoje. Outro membro do grupo estabeleceu uma comparação com o mito de Pandora, cuja caixa aberta libertaria os males do mundo. Outra pessoa, ainda, fez um paralelismo inverso com o mito do caverna: enquanto neste o mundo exterior era mais real que o mundo interior, no caso Karajá era o mundo exterior – isto é, a superfície – aquele que correspondia

à realidade, ao passo que o mundo interior – as águas profundas – denotava o passado mítico.

Mais comentários desse tipo surgiram na roda de debate. Ninguém, nem a palestrante, nem os espectadores, procurou dar uma resposta definitiva à natureza das analogias entre a cosmogonia Karajá e os mitos ocidentais. O que estava em jogo, entretanto, era a possibilidade do exercício de correspondências e seu puro desenrolar durante a sessão de comentários. Por fim, a palestra foi concluída com um comentário do diretor da instituição, que apontava a grande recorrência de *mandalas* – isto é, figuras concêntricas – nas pinturas dos pacientes psiquiátricos cujas obras compunham o acervo do museu. Estas, ao fim e ao cabo, *temas universais*, recorrentes nas mais diversas culturas e épocas, assim como os mitos sobre os quais se discutira ali.

O estabelecimento dessas comparações não constituía algo trivial para os participantes da reunião. Baseavam-se, antes, em um conjunto de teorias muito específico, que encontravam sua fonte na psicologia analítica de Carl Gustav Jung [1875-1961]. Este, embora formado em medicina e especializado em psiquiatria, foi um profundo estudioso da mitologia e das religiões humanas. Com base em suas leituras, assim como na observação dos sonhos e delírios de seus pacientes, desenvolveu uma teoria em que mediava o conhecimento antropológico e suas teorias psicológicas, mais conhecida como teoria dos *arquétipos* e do *inconsciente coletivo*. Em uma linha, o que dita teoria propunha era a existência de uma camada ainda mais profunda que o inconsciente pessoal, o *inconsciente coletivo*, na qual se depositam matrizes imagéticas, os *arquétipos*, delineados ao longo da evolução humana.

Este artigo tem como objetivo o estudo de parte da recepção das teorias e práticas junguianas no Brasil, sobretudo aquelas que dizem respeito à referida conceitualização dos arquétipos e do inconsciente coletivo. Para tanto, concentra-se no caso específico da trajetória da psiquiatra brasileira Nise da Silveira [1905-1999], conferindo particular ênfase à fundação do Grupo de Estudos C. G Jung na década de 1950 – cujos desdobramentos persistem até os dias de hoje nas instituições nisanas – e a seu contato pessoal com C. G. Jung, ocorrido no mesmo período.

O trabalho, produto de uma pesquisa de doutorado em antropologia social (Magaldi, 2018), baseou-se em sua versão original em observação participante realizada nos estabelecimentos vinculados ao projeto médico-científico de Nise da Silveira (do qual resultaram as cenas anteriormente descritas), combinado a entrevistas, revisão bibliográfica e investigação de fontes textuais (livros, artigos, revistas e entrevistas), buscadas em livrarias, sebos e arquivos públicos. Nos limites subsequentes deste artigo, estes últimos dois procedimentos serão privilegiados, sendo tomados como matéria etnográfica. Isto implica, por um lado, a suspensão de seu entendimento enquanto documentação morta, portadora de alguma verdade cristalizada; e, por outro, a afirmação de sua materialidade como constituinte de um campo, no qual opera simultaneamente como meio e efeito de relações. Isto corresponde a uma perspectiva capaz de dialogar antropologia e história, particularmente a história intelectual, como propõe por distintas vias uma série de autores dedicada a pensar como o engajamento com o passado é também um modo de relação com a alteridade (Schwarcz 2005; Peixoto 2008; Plotkin 2013).

A primeira seção do artigo se dedica a uma resenha parcial da bibliografia historiográfica produzida sobre Jung, enfatizando as continuidades e descontinuidades desse autor com a psicanálise freudiana e com a antropologia. Na sequência, busca-se, através da análise de textos de Nise da Silveira e de seus colaboradores, assim como de entrevistas e de biografias, examinar seu encontro com o pai fundador da psicologia analítica e a fundação e consolidação do Grupo de Estudos C. G. Jung no Rio de Janeiro. Por fim, propõe-se uma discussão sobre o lugar singular de Nise da Silveira e da psicologia junguiana no fenômeno da psicologização e no pensamento social brasileiro.

#### JUNG VERSUS FREUD, JUNG ALÉM DE FREUD

Sonu Shamdasani (2003) chamou a atenção para o problema das visões freudocêntricas da psicologia junguiana, isto é, que atribuem seu surgimento a partir da dissidência com o pai fundador da psicanálise. Estas leituras, segundo o autor, costumam resultar reducionistas, na medida em que deixam como resíduo a pergunta de quem foi o próprio Carl Gustav Jung, tanto em relação aos aspectos originais de suas teorias quanto ao complexo cenário intelectual no qual estas puderam se constituir, para além da psicanálise. Desse modo, assim como Henri Ellenberger (1995) concebeu a Lenda Freudiana, segundo a qual as teorias e práticas psicanalíticas teriam sido produto inteiramente da mente brilhante de Freud, sem qualquer conexão com o campo intelectual a ele exterior, Shamdasani descreve uma Lenda Junguiana, que o retrata como o herege da psicanálise, o qual teria ao mesmo tempo criado sua própria escola como uma derivação daquela. Nesse sentido, se vê que a primeira lenda sustenta que Freud

não tinha predecessores; e a segunda, de que Jung tinha um grande predecessor: Freud.

De acordo com o historiador, o *freudocentrismo* constitui apenas um – e o mais comum – dos muitos equívocos a assombrar a memória desse pensador. A produção de imagens de Jung, muitas vezes contraditórias, distorcidas e desprovidas de qualquer conhecimento prévio de sua obra – incluindo, em seu escopo, as de ocultista, cientista, profeta, charlatão, filósofo, racista, guru, anti-semita, libertador das mulheres, misógino, apóstata freudiano, gnóstico, pós-moderno, polígamo, curador, poeta, artista, psiquiatra e anti-psiquiatra – o tornaria uma das figuras mais incompreendidas da história intelectual do Ocidente.

Esse diagnóstico é ainda complicado pelo estado da arte da obra de Jung. À parte seus trabalhos regulares, as maiores fontes canônicas para a produção de sua memória incluem obras de edição de qualidade duvidosa, como sua “suposta” autobiografia *Memórias, Sonhos e Reflexões* (a qual foi basicamente organizada por seus discípulos, como Aniela Jaffé, que chegou a alterar e reordenar os textos originais de Jung em diversas partes) (Jung 2006). Ademais, outras obras de relevância, como *O Livro Vermelho* (Jung 2010) – que propunha, nos termos do próprio Jung, a confrontação com o inconsciente através da criação de ilustrações e fantasias – teriam que esperar até a alvorada do século XX para chegar às prateleiras das livrarias. Nesse sentido, Shamdasani propõe um estudo que leve a sério a inserção do projeto junguiano dentro da nascente psicologia do século XIX, sublinhando sua larga herança filosófica no pensamento alemão e sua interação com outras disciplinas, como a própria antropologia.

Esse diagnóstico é confirmado por outros pesquisadores de orientação similar. Segundo J. J. Clarke (1993),

Jung é frequentemente lembrado de forma caricata por seu interesse pelo pensamento oriental, pela alquimia, pelo gnosticismo, pela teologia cristã e pela astrologia, contribuindo para a manutenção, tanto na tradição popular quanto na erudita, de sua fama de “marginal” e “místico”. Oblitera-se, assim, a amplitude de seu pensamento científico, reduzindo-o à uma figura de um incompreendido.<sup>1</sup>

Nos fins deste artigo, e para além dessas polêmicas, veja-se alguns aspectos específicos da trajetória de Jung. Ele nasceu em Kesswil, na Suíça, em 1875, no seio de uma família de pastores e teólogos protestantes. Desde cedo teve contato com as obras da tradição idealista e romântica alemã, incluindo Kant, Carus, von Hartman, Goethe e Schelling, passando também por seus apóstatas, Schopenhauer e Nietzsche, a que tinha acesso no gabinete de leitura de seu pai. Formou-se em Medicina na Universidade de Basileia entre 1895 e 1900, estagiando na clínica do hospital de Burghölzli, sob a direção de Eugen Bleuler. Em 1907, sob a influência deste, publicou sua primeira grande obra, *A Psicologia da Demência Precoce*, em que entendia a esquizofrenia (então denominada demência precoce) como portadora de um sentido simbólico subjacente, passível de análise.

---

1 Por outro lado, no âmbito da crítica, deve-se citar O Culto de Jung – Origens de um movimento carismático, do psicólogo e historiador Richard Noll (1996). A obra gerou inimizade com a família do psiquiatra suíço por seu tom denunciatório, assim como grande repercussão na mídia. Nesta, Noll tenta demonstrar que Jung se pôs a constituir um culto religioso individualista baseado no misticismo ariano e no paganismo politeísta. Sua tese sustenta que a doutrina psicológica junguiana era falsa, ocultando, ao fim e ao cabo, uma luta contra a ortodoxia judaico-cristã típica do mundo germânico de seu tempo. Curiosamente, tanto como Shamdasani e Clarke, Noll também se propõe a derrubar uma certa visão mítica de Jung, que para ele, seria responsável por exaltar sua figura sob a nuvem de louvores no âmbito New Age, encobrin-do seus aspectos corruptos.

No mesmo ano, Jung conheceu Freud pessoalmente, após uma curta troca de correspondência, quando este já era uma figura respeitada e cinquentenária. Estabeleceu-se, a partir de então, um relacionamento pessoal e profissional que incluiu uma viagem aos Estados Unidos (1909) e a eleição de Jung como presidente da Associação Psicanalítica Internacional (1909), o que duraria até 1913, com o pedido de exoneração deste e a ruptura definitiva. Segundo Clarke, a relação entre ambos os psicanalistas era mais de coleguismo do que de mestre/discípulo. Por um lado, é verdade que sua desavença se deu devido à diferença entre seus pensamentos: para Freud, o inconsciente é um receptáculo de conteúdos reprimidos, sobretudo de caráter sexual, enquanto que, para Jung, é um armazém histórico, uma camada viva e criativa, expressão da natureza e da história humanas. Por outro lado, a simples repetição desse fato se revela insuficiente. Pois não é possível depreender que essa diferença tenha sido produto exclusivo de seu encontro (ou desencontro), mas sim dos aspectos específicos da formação e do interesse intelectual do psiquiatra suíço.

Enquanto Freud formara-se em um ambiente de naturalismo científico da Universidade de Viena, Jung fora treinado no pensamento do naturalismo romântico alemão, imperante em Basileia. As continuidades entre sua psicologia e o romantismo foram admitidas na própria obra do psiquiatra suíço, que atribuiu aos *Naturphilosophen* e seus pares o pioneirismo no estudo da psique humana. Segundo Clarke, é possível elencar uma significativa lista de pontos de convergência entre os pensamentos aqui tratados, incluindo: a análise e a reabilitação do instinto, da intuição e da imaginação; a preocupação com os sonhos e com a fantasia; a crença

na natureza inconsciente da arte; a noção de uma simbiose entre homem e natureza; a contestação do racionalismo científico; e, o que é mais fundamental para este trabalho, a crítica da concepção mecanicista de mente, reformulada em uma cosmologia mais ampla que poderia ser descrita como uma filosofia não-dualista, que unifica matéria e espírito.

Nesse sentido, a grande contribuição do pensamento junguiano é a reconfiguração do dualismo entre corpo e mente – possibilidade excluída pelo racionalismo cartesiano, que tornara os termos incomensuráveis – em uma unidade ontológica fundamental, abrindo o caminho de volta ao *Unus Mundus* renascentista. A consequência disso é a concepção da psique como um sistema auto-regulador, que tende à unidade, à totalidade, à integridade e, enfim, ao equilíbrio de opostos; e, simultaneamente, sua concepção como entidade individual que só existe a partir do Uno. Em outras palavras, a psique é, nessa leitura, uma espécie de ser orgânico que passa por um ciclo natural de evolução e crescimento, constituindo-se como parte integral dos processos vivos da natureza. Trata-se, assim, de um microcosmo equivalente ao universo externo, o macrocosmo. Cria-se aí uma visão oposta ao materialismo reducionista, mas não exatamente contrária à ciência, como costumam declarar seus críticos.

Ainda de acordo com Clarke, o pensamento junguiano é sobretudo intuitivo, mas não irracionalista, tal como nas físicas de Albert Einstein e Wolfgang Pauli. Tanto quanto na teoria da relatividade e na física quântica, faz-se presente a ideia de impossibilidade de ajustar-se à realidade: o instrumento que observa é inseparável da realidade observada. Nessa perspectiva, a ciência é um método entre outros. Da mesma forma, a cultura

ocidental é uma entre muitas. Jung levou a sério fenômenos metafísicos e religiosos, mas sem subscrever os mesmos, evitando explicações transcendentais, e antes buscando lhes conferir uma interpretação psicológica. Ao mesmo tempo, seu desconforto com a unilateralidade da fé cristã o levou ao interesse pela sabedoria oriental, incluindo as tradições védicas, budistas e taoístas, assim como a alquimia e o gnosticismo, enxergando nessas a introspecção e o equilíbrio de opostos bloqueados do homem ocidental, sempre em analogia com seu próprio trabalho psicoterapêutico, sobre um fundo universalista.

Sob a base dessa perspectiva mais ampla, Jung pôde engendrar a polêmica teoria do inconsciente coletivo, formulada pouco depois do rompimento com Freud. A ideia foi recebida como uma espécie de escândalo, sendo rejeitada pela psicanálise estabelecida, mantenedora da exclusividade do inconsciente individual. Negava a doutrina lockiana que concebia a mente como uma *tabula rasa*, a qual implicava no postulado de que o comportamento humano é adquirido através da aprendizagem e não por predisposições herdadas, assim como o postulado aristotélico da preeminência dos sentidos sobre os conteúdos do intelecto. Aproximava-se, por outra via, do pensamento kantiano (e, mais longamente na história da filosofia, de Platão e de Santo Agostinho, assim como da escolástica medieval e da tradição hermética) através da concepção de modelos preexistentes de pensamento. Nessa perspectiva, a mente tinha uma estrutura *a priori* capaz de mediar o acesso ao conhecimento e à realidade, consubstanciada em categorias mais ou menos independentes da experiência.

Em continuidade com essa linhagem filosófica, Jung concebeu uma estrutura subjacente da psique – herança



comum da humanidade, para além das diferenças individuais, familiares ou raciais – composta de elementos formais e modeladores, a qual predispõe a pensar, experimentar e sentir certas maneiras. A essa estrutura chamou de *inconsciente coletivo* (*kollektive Unbewusste*) e a seus elementos estruturantes, os *arquétipos* (*Archetypen*, do grego *arché* = origem). Estes encontrariam manifestação em distintas épocas e culturas através das artes, dos mitos, dos sonhos e das fantasias. Entre os exemplos elencados pela psicologia analítica, destacaram-se, entre outros, a *anima*, a *sombra*, o *si mesmo*, o *nascimento*, a *criança*, o *herói*, o *velho sábio* e a *mãe-terra*, todos os quais seriam verificados em seu caráter fenomenal, com base na experiência.

Essa teoria original de Jung começou a se delinear já em 1910, com a publicação de *Símbolos da Transformação* (Jung [1910] 1989), em que se propõe a estender a psicologia para encompassar o “homem” pré-histórico, primitivo e moderno, buscando suas mútuas iluminações. A concepção seria levada a cabo em palestras e publicações subsequentes. Chamou-as primeiramente de “*imagens primordiais*”, substituindo-as, posteriormente, por “*dominantes*” e, finalmente, “*arquétipos*”. A noção ganhou especial atenção em famosas publicações organizadas subsequentemente, tais como *O Homem e Seus Símbolos* (Jung [1964] 2008) e *Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo* – volume inicialmente publicado em 1969, que contém trabalhos escritos entre 1933 e 1955 (Jung 2002).

O arquétipos, ao mesmo tempo que atrelados à herança do idealismo, se diferiam do imperativo categórico kantiano. Enquanto este era essencialmente a-histórico, configurado de modo imemorial através do princípio de causação universal, isto é, da razão-como-

tal; para Jung o entendimento humano se dava em termos históricos. Nesse sentido, concebia a estrutura da consciência como um corolário indeterminado da evolução humana; isto é, um fato contingente modelado pelo tempo e relacionado com condições específicas. Em outras palavras, por mais que esteja arraigado, poderia ter sido diferente. Ademais, se a consciência humana muda e evolui com a história, a própria psique prolonga-se para o passado da espécie. Como Darwin, Jung concebia que a psique tinha um evolução, embora sem subscrever totalmente os critérios materialistas da seleção natural. Ao mesmo tempo, afinava-se – apenas analogamente, sem referência direta – com a ideia de Lamarck, segundo a qual caracteres adquiridos poderiam ser transferidos hereditariamente, embora atendo-se mais à forma que ao conteúdo. Mais definitivamente, aproximava-se da filosofia da natureza de Schelling, concebendo que todo sistema da natureza é impelido para um fim através de uma lógica própria interior (noção que, por sua vez, resgatava a *enteléquia* aristotélica e o *conatus* spinozista).

Nesse sentido, vê-se que as noções compósitas de arquétipos e inconsciente coletivo relacionavam-se, a um só tempo, com numerosas vertentes do pensamento histórico, biológico e filosófico modernos, não deixando de se articular ainda com a nascente antropologia. Shamdasani (2003) confere especial atenção às intensas relações entre essa disciplina e os saberes psicológicos no final do século XIX, com especial destaque para a psicologia dos povos, a psicologia social, a psicologia experimental e a etnopsicologia (*Völkerpsychologie*), além da própria psicanálise. Como o saber antropológico, todas estas estavam dispostas a buscar uma solução satisfatória para a problemática indivíduo – sociedade,



assim como para a natureza das relações entre a modernidade, a antiguidade e os povos ditos primitivos. Segundo o autor, o pensamento junguiano, em especial a teoria dos arquétipos e do inconsciente coletivo, se engendrou a partir dessa matriz de articulação. Mais do que designando um simples “contexto”, no entanto, incluiu a leitura concreta de autores muito específicos.

Destaque-se, primeiramente, a obra do etnólogo alemão Adolf Bastian. Na esteira da tradição herderiana e de seus desdobramentos humboldtianos, este ocupou um papel fundamental na consolidação da etnologia germânica (*Völkerkunde*), concebendo sua disciplina como a base para a descoberta das leis psicológicas e do desenvolvimento mental dos grupos. Central em seu pensamento era o postulado da existência de imagens e temas análogos em culturas distantes, discernindo padrões que se repetiam, a exemplo da *criança eterna*, a *deusa da terra*, o *herói* e o *velho sábio*. A esses padrões, chamava de ideias elementares (*Elementargedanken*), as quais se realizariam de maneira particular em cada povo (*Völkergedanken*), em todos os lugares e épocas, conjuntamente compreendendo as ideias da humanidade (*Menschheitsgedanken*). Esta conceituação punha em segundo plano hipóteses rivais, como a do difusionismo, capitaneada naquele campo intelectual pela antropogeografia de Friedrich Ratzel. Para este, ideias similares se deviam a conexões históricas concretas, e não à unidade mental. Jung, de outro modo, se atrelava à primeira hipótese, referenciando-a diretamente em seus trabalhos como uma das importantes precursoras de sua própria conceituação.

De modo mais oblíquo, mas ainda fundamental, essa direção aproximava sua psicologia da antropologia evolucionista, especialmente tal como desenvolvida

no mundo britânico. Conforme sublinha Shamdasani, seus expoentes máximos, Edward Tylor e James Frazer, faziam parte da biblioteca do psiquiatra suíço, e nutriam boa parte de suas referências intelectuais. Em continuidade parcial entre esses intelectuais fundadores e as teorias junguianas, residiam as noções compartilhadas de uma unidade psíquica da humanidade e de seu desenvolvimento evolucionário; a doutrina das sobrevivências; a equação do primitivo, da criança e do pré-histórico; e, sobretudo, o uso do chamado “método comparativo”, através do qual se articulava a história da humanidade e a alteridade contemporânea.

Mas foi a partir da Escola Sociológica Francesa, em especial nos trabalhos de Lucien Lévy-Bruhl, Marcel Mauss e Henri Hubert, que se efetivariam as influências da antropologia no pensamento junguiano. O primeiro, em continuidade original com as teorias durkheimianas sobre as representações coletivas, se dedicou ao estudo da “mentalidade primitiva”, buscando entrever seu modo de funcionamento específico. Criticando a linhagem evolucionista, para a qual esta se traduziria em uma espécie de animismo, instituiu a noção de uma diferença, frequentemente lida como radical, entre a cognição de primitivos e modernos. A primeira, em contraste com o pensamento lógico, seria baseada no princípio da participação mística, no qual os seres e as coisas podem ser eles próprios e, ao mesmo tempo, algo mais, manifestando, por conseguinte, uma indiferença à contradição. Já os últimos dois autores, na tentativa de conceber uma teoria geral da magia, conceberam o mana como categoria a priori do pensamento, designando a um só tempo uma ação, uma força e uma qualidade.

Jung propôs deslocar essas teorias da representações coletivas para o âmbito do inconsciente e da

história humana universalista. Nesse sentido, o sentido junguiano de coletivo não se dava, como para seus inspiradores franceses, em termos de uma origem social. Diversamente, sua explicação se compunha em termos biológicos atavistas, para os quais a ontogenia recapitulava a filogenia, equacionando, portanto, o coletivo à espécie. Em sua leitura particular, as noções de participação mística e de mana consistiam na demonstração da possibilidade da presença viva do passado, que era, em sua formulação, passível de ser verificada nas práticas e subjetividades do indivíduo moderno. Ademais, seriam uma característica permanente da mente, afigurando-se entre os modernos como um resíduo, sobretudo na dimensão do inconsciente.

Jung reiterava, assim, o paralelo primitivista (compartilhado por boa parte dos artistas modernos europeus nas primeiras décadas do século XX) entre o pensamento das crianças, dos primitivos, os mitos e os sonhos. Acrescentava a esta equação o elemento das psicoses, as quais estariam em oposição complementar ao pensamento dirigido, adaptativo e linear da psique consciente, dominante no racionalismo das sociedades europeias. Em sua leitura, e diferentemente do que pareceriam anunciar as hipóteses lévy-bruhlianas, porém, este não seria necessariamente mais lógico, mas constituiria uma das duas faces do pensamento humano. Ademais, sua hegemonia no Ocidente teria tido o efeito nocivo de bloquear sua contraparte.

A partir dessas referências, engendrava-se a formulação de que a psique herda estruturas como quaisquer organismos vivos. Sua justificativa era empreendida sobre a base de analogias empíricas. Fora motivada, inicialmente, através da observação dos sonhos e fantasias de pacientes, sobretudo os esquizofrênicos, em cujos delírios parecia haver afinidades com mitos e sím-

bolos, lendas e históricas folclóricas do mundo inteiro. Segundo o próprio Jung, essa constatação teve como um de seus pontos de partida um caso, registrado em uma famosa entrevista na BBC de Londres (Jung 1959), no qual um paciente disse ter uma visão do sol que mostrava um falo, interpretando-o como a origem do vento. Anos depois, o psiquiatra suíço descobriu no estudo do culto mitraísta a mesma visão. Excluindo a possibilidade de que o paciente o conhecesse previamente (o que poderia ser considerado uma espécie de “difusionismo” a nível psíquico), o paralelo só poderia ser explicado em termos de herança, a qual seria, inclusive, independente das diferenças raciais, como constatou ao longo de suas viagens à África, ao Novo México e à Índia.

#### DAS MANDALAS AOS MITOS

As proposições em torno dos arquétipos e do inconsciente coletivo constituíram uma das maiores inspirações do pensamento de Nise da Silveira, sobretudo por meio de suas leituras e de seu contato pessoal com o psiquiatra suíço no Instituto C. G. Jung. Se Jung desenvolveu suas conceituações tendo em conta sobretudo conteúdos oníricos e narrativas míticas, Nise se dedicaria a incorporá-las em sua prática de observação das imagens criadas por seus pacientes. A partir de então, também ela se dedicaria a despertar em seu método uma vocação universalista e comparativa, que ganharia forma no que denominou de *arqueologia da psique*.

Antes de aprofundar nesse caso, chame-se a atenção para alguns antecedentes sobre a trajetória da médica. Nise da Silveira nasceu em Maceió no ano de 1905, filha de um jornalista e professor e uma pianista. Gradou-se pela Faculdade de Medicina da Bahia em 1926, sendo a única mulher de sua turma. Começou a trabalhar no Rio

de Janeiro já na década de 1930, quando foi aprovada em concurso público para trabalhar no no Hospício Nacional de Alienados. Foi presa e perseguida durante o Estado Novo, quando teve sua atividade interrompida por conta de suas leituras marxistas. Retornou ao serviço público somente no ano de 1944, com o declínio do regime varguista e a anistia política. Desta vez trabalhando no Centro Psiquiátrico Nacional do Engenho de Dentro, tornou-se conhecida por sua contundente crítica das intervenções biomédicas vigentes em meados do século passado – eletroconvulsoterapia, psicocirurgias, insulino-terapia –, as quais considerava agressivas e ineficazes; assim como por seu trabalho com atividades expressivas (sobretudo pintura e modelagem) como forma de tratamento para as doenças mentais, desenvolvido no âmbito da Seção de Terapêutica Ocupacional e Reabilitação da referida instituição. Foi a partir desse trabalho que se ensejou a fundação do Museu de Imagens do Inconsciente – direcionado ao acervo e ao estudo das obras – em 1952, e da Casa das Palmeiras – voltada ao antedimento extra-hospitalar de egressos de internações psiquiátricas – em 1956 (Villas-Bôas 2015).

Pode-se apontar para artigo decorrente da exposição “9 Artistas do Engenho de Dentro” (Silveira [1949] 1996a) – que, realizada no Museu de Arte Moderna de São Paulo, contou com as obras dos primeiros pacientes frequentadores do ateliê – como o ponto seminal de referência a Jung nos escritos da médica brasileira. Nesta fase, anterior a seu período de estudos em Zurique e à fundação do MII ou da CP, Nise ainda não citava diretamente noções como as de *arquétipo* e *inconsciente coletivo*. Entretanto, já evidenciava, em seu pensamento, a relação entre uma concepção universalista de humanidade e a observação de imagens herdadas. Em referência à presença de man-

dalas entre as obras da exposição, Nise deixava entrever que seu surgimento não se devia à influência cultural (isto seria, em termos antropológicos, a difusão), na medida em que seus criadores desconheciam previamente os símbolos em questão. Tratava-se, antes, de uma figuração transferida através de milênios nas vivências individuais da espécie humana; de uma memória que atravessa e transcende a matéria; e que por isso mesmo seria comum tanto a brasileiros quanto europeus:

“Símbolos eternos da humanidade aparecem também pintados por doentes mentais europeus (Jung) e por esquizofrênicos brasileiros completamente desconhecedores do símbolo religioso oriental. Os que se debruçam sobre si próprios estarão sujeitos a encontrar imagens dessa categoria, depositárias de inumeráveis vivências individuais através de milênios. Daí as analogias inevitáveis entre a pintura dos artistas que preferem os modelos do reino do sonho e da fantasia e a pintura daqueles que se desgarraram pelos desfiladeiros de tais mundos” (Silveira [1949] 1996a, pp. 94).

Ao longo dos ulteriores desenvolvimentos do pensamento niano, essa concepção seria aprofundada em uma teoria própria. Em depoimento conferido ao escritor e crítico de arte Ferreira Gullar (1996), a médica aponta para a dificuldade de encontrar livros junguianos no Brasil em meados do século XX, quando somente estavam disponíveis escassas traduções espanholas, francesas ou inglesas. O primeiro livro das obras completas a figurar no mercado editorial brasileiro foi *Psicologia e Alquimia* [1944]. Nesse sentido, diz:

“Lia sobre psicologia e me apaixonei perdidamente pela psicologia junguiana. Eu acabara de comprar um

livro de Jung, *Psychology and Alchemy*, quando me encontrei com [Nelson] Bandeira de Mello, que também se interessava por Jung, e lia muito bem inglês. Propus a ele que criássemos um grupo de estudos de Jung, e ele topou. Formamos um grupo – eram só quatro pessoas – e então escrevi uma carta a Jung” (Silveira 1996b, pp. 48).

Era o Grupo de Estudos de Psicologia C. G. Jung, fundado em abril de 1955. Além de Nise e Bandeira de Mello, integravam o grupo a assistente social Lígia Loureiro e o médico Manoel Machado. Ao grupo inicial, agregaram-se logo depois outros nomes, como a também psiquiatra Alice Marques dos Santos, os educadores José Alves e Noêma Varela e e o Dr. Ewald Soares Mourão. Passaram a se reunir semanalmente, angariando cada vez mais pessoas, ainda sem lugar fixo.

Um ano antes, Nise da Silveira, havia escrito pela primeira vez a Jung, contando sobre sua experiência no ateliê de terapia ocupacional do centro psiquiátrico do Rio de Janeiro. A carta é resgatada na fotobiografia de Luiz Carlos Mello (2014), antigo colaborador pessoal de Nise da Silveira e atual diretor do MII. Nessa ocasião, anexou, junto à correspondência, fotografias de uma série de pinturas de autoria de seus pacientes, particularmente aquelas que lhe pareciam mandalas. A resposta do mestre veio um mês depois, por intermédio de sua colaboradora Aniela Jaffé. No documento, Jung agradece pelo envio das imagens, indagando-se sobre o significado dos desenhos para os próprios doentes, assim como a propósito da influência desencadeada por esses em seus criadores. Observa uma regularidade notável, demonstradora da tendência do inconsciente para formar uma compensação ao caos do consciente.

A partir de então, desencadeou-se uma série de correspondências. Em julho de 1956, Nise enviou fotografias de esculturas de Adelina e de pinturas de Carlos, relacionando-as ao simbolismo do sol. A produção imagética do Engenho de Dentro logo passou a ser integrada ao arquivo do Instituto C. G. Jung, em Zurique, na Suíça.

Em 1957, Nise recebeu uma carta convite para participar do semestre de verão desse instituto, que funcionou como uma espécie de preparatório para a exposição de arte psicopatológica a ser realizado naquele mesmo ano, por ocasião do II Congresso Internacional de Psiquiatria (Mello, 2014). A viagem foi patrocinada pelo CNPq, que forneceu uma bolsa de estudos de duração de um ano. Nessa oportunidade, a alagoana tratou contato ainda como Marie Louise von Franz, com quem faria análise. Organizou a exposição *A Esquizofrenia em Imagens*, inaugurada pelo próprio Jung e montada com a participação de Almir Mavignier, artista plástico que havia colaborado com Silveira na origem do ateliê do Engenho de Dentro. Mais tarde, voltaria a Zurique em 1961 e 1964, para estudos pontuais.

No artigo “C. G. Jung e a psiquiatria”, publicado na *Revista Brasileira de Saúde Mental* em 1962 - disponível na Biblioteca Nise da Silveira, no acervo do MII - a médica alagoana conta pela primeira vez sobre a experiência de contato com Jung<sup>2</sup>. Nessa data, ela afirma ter sido recebida por este diretamente em sua residência, em Kusnacht, na Suíça. Sentada diante do mestre, em seu gabinete de trabalho, cuja larga janela dava vista para um lago, ela lhe falou sobre o desejo de aprofundar seu trabalho e de suas dificuldades como autodidata. Depois de ouvi-la atentamente, Jung perguntou, de súbito:

---

2 Relato similar seria republicado, mais tarde, em *Imagens do Inconsciente* (Silveira, 1981).

“Você estuda mitologia?”. [Ela respondeu que não]. “Pois se você não conhecer mitologia nunca entenderá os delírios dos seus doentes, nem penetrará na significação das imagens que eles desenhem ou pintem. Os mitos são manifestações originais da estrutura básica da psique” [Silveira 1962, pp. 98].

Assim, se foram as mandalas a motivação do contato inicial entre a brasileira e o suíço, seriam os mitos aqueles a ocupar o papel chave nos desdobramentos de sua relação. Segundo a concepção que está em jogo entre ambos os casos, tanto as figuras concêntricas quanto as narrativas compartilhadas dos povos da humanidade se inseriam no mesmo pano de fundo, que abriga a ideia de uma natureza humana universal, a qual encerraria um psiquismo em sua estrutura básica.

A partir de seu encontro com Jung, logo sucedido por sua volta ao Engenho de Dentro, Nise da Silveira desenvolveria hipóteses sobre essas perguntas com base em sua própria prática terapêutica, observando a produção de imagens de seus pacientes. A médica desenvolveu uma concepção segundo a qual pinturas e modelagens consistem em uma ferramenta de acesso ao *mundo interno*, refletindo não somente histórias pessoais, frequentemente incomunicáveis pela via verbal, mas também um nível coletivo (o qual, como explicado, mais que social, implicava no universal da espécie humana), no qual é possível transitar livremente por diferentes épocas e culturas. É neste nível que reside o que chama de *a arqueologia da psique*, inspirada na noção junguiana de inconsciente coletivo. A implicação disso é uma teoria das imagens que ultrapassa a própria singularidade e materialidade do tempo presente, para desdobrar-se na história. Como mais tarde afirmou em seu *magnum opus*, *Imagens do Inconsciente*, no qual sintetizaria duas pesquisas ao longo de décadas:

“O estudo das imagens que se originam nas matrizes arquetípicas do inconsciente coletivo é uma verdadeira pesquisa arqueológica. Mas a arqueologia da psique é ciência muito peculiar. Enquanto os achados da arqueologia propriamente dita mantêm-se sempre iguais, os conteúdos do inconsciente coletivo estão em constante movimento: agrupam-se e a reagrupam-se, interpenetram-se e mesmo são suscetíveis de transformações. Esta é a concepção junguiana de inconsciente coletivo, concepção essencialmente dinâmica” [Silveira 1981, pp. 334].

#### O GRUPO DE ESTUDOS C. G. JUNG

Não somente no Engenho de Dentro se deu a atividade de Nise da Silveira. O retorno ao Brasil intensificaria as atividades do Grupo de Estudos C. G. Jung, que expandia o pilar de transmissão do conhecimento de seu projeto médico-científico para além do hospício. No artigo “Breve Histórico Do Grupo de Estudos Carl Gustav Jung” (1996), o psiquiatra, analista junguiano e colaborador da Casa das Palmeiras Agilberto Calaça fornece informações sobre seu desenrolar. Segundo o relato, e setembro de 1961, o grupo, depois de um momento itinerante, passou a se reunir todas às quartas-feiras, à noite, na Rua Marquês de Abrantes, 151, no bairro do Flamengo, primeiramente no apartamento 403, e logo em seguida, acima, no 503. Ambos imóveis eram os ambientes domiciliares da própria Nise da Silveira, onde residia com seu companheiro, o sanitarista Mario Magalhães da Silveira. Diz o autor:

“É um grupo aberto, podendo frequentá-lo todos aqueles que se interessam pelo conhecimento da psicologia profunda, e gratuito, sem maiores exigências

a seus frequentadores, a tal ponto que gerou um dito espirituoso por parte da Dra. Nise, provocando risos em todos: Podem entrar mudos e saírem calados, também não estão obrigados a dizerem o nome” (Calaça 1996, pp. 9).

Segundo Calaça, no grupo discutiam-se assuntos variados, tais como antropologia, teologia, arqueologia, mitologia, contos de fada, folclore, sonhos, artes plásticas, teatro, literatura e, principalmente, psicologia junguiana. Mesmo sob a mira da recém instalada ditadura civil-militar (1964-1985), o grupo conseguiu se constituir como espaço de liberdade. Destaque-se que o marxismo foi progressivamente cedendo lugar à psicologia junguiana nas preocupações de Nise, o que pode ter contribuído para que o grupo fosse levado adiante sem maiores percalços. A tradição dos encontros raras vezes foi quebrada: “Como se trata de um grupo aberto, a frequência é muito variada, oscilando de 20 a 40 participantes, ocorrendo um rodízio de pessoas, mantendo-se, contudo, um núcleo constante” (ibid.). O fervoroso interesse despertado em seus participantes logo levou ao seu desdobramento para o próprio MII que, em 1968, inaugurou também um grupo de estudos de extensão, com função educativa. A residência de Nise, no entanto, permaneceu sendo seu núcleo mais célebre.

Deve-se sublinhar que esse fenômeno não implicou na criação de um movimento formalizado. Ao contrário do que se convencionou como *establishment* nas escolas de psicanálise de distintas orientações, incluindo a psicologia analítica, não foram criadas instituições de formação em sua prática. O grupo de estudos (o original, no apartamento de Nise; e o duplo, estabelecido depois, no Museu), embora operasse como espaço de difusão do conhecimento, não

se propôs a habilitar práticas profissionais e tampouco ofereceu diplomas reconhecidos. Da mesma forma, não fazia nenhuma exigência em relação à graduação de seus participantes, constituindo-se em total abertura.

Repetidos depoimentos, registrados em um memorial publicado em 2001, sublinham essas características (Grupo de Estudos C. G. Jung 2001). A psiquiatra Luciana Ramos destaca que Nise jamais criou uma sociedade de psicologia analítica por ser “*contrária às organizações de poder*”, dando preferência à criação de um grupo de estudos, “*gratuito e aberto a todos os interessados*” (Ramos 2001, pp. 33). Gilza Prado, ao ser apresentada à Nise por um colega, recebeu a sugestão de estagiar na Casa das Palmeiras e de frequentar o grupo. Conta: “*Quando perguntou-me a formação e lhe respondi ser professora, reagiu com uma quase agressividade. ‘Atenção, isso aqui não é uma escola’*” (Prado 2001, pp. 106).

Palestrante carismática (*sensu* Weber), simples e ao mesmo tempo erudita, Nise da Silveira conquistava uma plateia heterogênea, que embora provavelmente caracterizada pela predominância de uma classe média intelectualizada, não fazia muita distinção entre estudantes universitários, *hippies*, psicanalistas formados, astrólogos, artistas, donas de casa, desempregados e pacientes egressos de internações psiquiátricas. Distribuíam-se, nesse agrupamento, tanto mulheres como homens de variadas gerações. Segundo depoimento de Ramos, circulavam “*pessoas de profissões, credos, idades, raças e culturas diferentes (...) pessoas extremamente diversas compunham as equipes de estudo*” (Ramos 2001, pp. 30). Outro membro do grupo, André Decoster, se indaga: “*alguém já ouviu falar de um grupo de estudos onde de repente entra um psicótico, um drogado ou até um senador, e opinam sobre o que quiserem?*” (Decoster 2001, pp. 63).



Entre os membros, Nise formou discípulos – sobretudo entre os mais jovens – mas não os buscava ativamente. Não havia critérios seletivos dados *a priori*. Tratava-se de um público rotativo, fluido e pouco numeroso, que chegava de maneira independente ou, o que era mais comum, por contatos pessoais. A escritora Elvia Bezerra descreve esses fatos: “*não exigindo nada de quem frequentava a reunião, só permanecia ali quem tivesse, ou descobrisse, verdadeiro interesse no assunto. Compreendi depois que não pode haver critério mais seletivo!*” (Bezerra 2001, pp. 95).

Durante todo esse período, Nise da Silveira chegou a sintetizar suas observações clínicas, mas apenas em esparsos artigos e relatórios. Uma publicação de grande importância se deu no ano de 1968, uma década após o período de investigações da médica em Zurique, e sete anos após o falecimento do psiquiatra suíço. Foi quando Nise publicou a primeira edição de um de seus mais famosos livros: *Jung: Vida e Obra*, candidamente conhecido como *junguinho*. Na obra de grande circulação, escrita no modelo de um manual introdutório, a médica percorria todos os principais conceitos da psicologia analítica, incluindo suas diferenças em relação à psicanálise freudiana (contrapondo, por exemplo, o conceito de libido ao de energia psíquica) e seus investimentos em teorias menos exploradas em seu próprio trabalho, como a dos tipos psicológicos. Nesse trabalho, entre outros conceitos, a definição de inconsciente coletivo aparece em sua forma completa, designando disposições latentes para reações idênticas – isto é, expressando em termos psicológicos a identidade da estrutura cerebral.

No seio do grupo de estudos, a importância de Jung e de suas ideias ainda ganharia forma em uma materialidade específica. Tratou-se da *Revista Quaternio*, conso-

lidada, também a partir de 1968, como sua publicação oficial, editada pela médica alagoana e por seus discípulos conjuntamente. O nome faz referência explícita ao tema arquetípico da *quaternidade*, caro à psicologia junguiana, tal como explicado nas páginas iniciais de seu primeiro volume: “*Se o núcleo profundo de toda teoria científica ou concepção filosófica está sempre contido num arquetipo de raízes imemoriais, a psicologia de C. G. Jung não foge a esta regra: ela repousa sobre o arquetipo de quaternidade*” (Grupo de Estudos C. G. Jung 1968, pp. 5).

Segundo essa concepção, a estrutura básica da psique seria quaternária. Essa estrutura se desdobraria também em mitos, contos de fadas, símbolos religiosos, sonhos, visões, artes plásticas e manifestações da criatividade em geral, exprimindo a totalidade psíquica potencial ou realizada a partir do número quatro. Como exemplo formal, está a imagem de capa da revista, na qual repousa a representação de um disco de madeira, organizado em quatro grupos de elementos dispostos em torno de um centro, configurando um conjunto encerrado dentro de um círculo. A figura é atribuída aos chefes dos índios Jari, do Amazonas.

Os artigos dos sete volumes da revista [Grupo de Estudos C. G. Jung 1965; 1970; 1973; 1975; 1989; 1996, 2001], assinados sobretudo pelos discípulos e colaboradores de Nise da Silveira, além da própria, fazem jus ao tema<sup>3</sup>. O estudo dessas produções permite entrever em que medida o saber junguiano constituiu uma espinha dorsal do projeto médico-científico de Nise da Silveira, atravessando todo o conjunto de atores, instituições e

---

3 O envelhecimento de Nise da Silveira e seu adoecimento na década de 1980 – que a deixou em cadeira de rodas até o final de sua vida (Horta, 2008) – pode ser um possível fator para explicar a maior intensidade das publicações entre os anos 1960 e 1970.



materialidades que o constituíram ao longo de décadas. Deste corpo teórico, a problemática compósita dos arquétipos e do inconsciente coletivo destacou-se em particular, servindo de vetor à aproximação de diversas tradições culturais (com especial evidência aquelas referentes à Antiguidade clássica, às lendas europeias, ao “Oriente” e ao folclore brasileiro) e saberes (destacadamente a psicanálise e a filosofia). Dita aproximação, se dava a partir das dezenas de artigos ensaísticos publicados na revista, assinados por membros do grupo de distintas categorias profissionais, os quais comparavam o conteúdo das imagens dos pacientes de Nise da Silveira a esse vasto material.

Pode-se afirmar que a concepção ali engendrada se dava a partir de uma articulação específica entre natureza e cultura, na qual a concepção de uma base universal da humanidade habilitava a relação de materiais históricos, literários, folclóricos e psicológicos diversos. Nesse sentido, é possível afirmar que se aproximava do universalismo através de um ímpeto comparativo. A abordagem de casos particulares, referentes a contextos individuais e sociais diferentes, fazia sentido se inserida neste programa mais amplo de paralelismos e semelhanças dedutivos.

Por outro lado, essa aproximação não encerrava a psiquiatria nissiana nas celas do evolucionismo. A tradição europeia era tão válida quanto qualquer outra, e não necessariamente mais desenvolvida. Em casos, pelo contrário, era mesmo criticada em favor de uma alteridade encontrada, a exemplo marcante, no “Oriente”, entendido como fonte de um conhecimento travado pelo “homem” ocidental, considerado mais desequilibrado. Nesse sentido, não deixava de haver uma proximidade com o deslocamento da primazia cultural do Ocidente,

mais afim, portanto, aos desdobramentos do relativismo cultural, tingido de um certo primitivismo romântico.

Em entrevista concedida à *Rádice*, Nise da Silveira foi questionada a propósito de seus trabalhos sobre cultura, em especial sobre a brasileira, situando as tradições indígenas e negras. Sua resposta é particularmente reveladora da maneira através da qual a loucura serviu de eixo de revelação da unidade psíquica da humanidade em seu pensamento:

“São poucos. O que eu posso lhe dizer é que no fundo, e um esquizofrênico nos leva sempre ao fundo, essas divisões vão ficando cada vez menos importantes. Jung conta do caso de um negro, em Washington, que via em seu delírio, um mito grego, de um indivíduo que era crucificado em uma roda. Então negro vai sonhar com o mito grego. Esses elementos todos, essas divindades, tem um equivalente nas diferentes culturas: houve um estudante de psicologia que apresentou no Engenho de Dentro um trabalho fazendo um paralelo entre as divindades da umbanda e as divindades gregas. Os temas que tem um lastro mais profundos são universais e aparecem em todas as culturas” (Silveira [1976-77] 2009, pp. 54).

#### PSICOLOGIZAÇÃO E PENSAMENTO SOCIAL NO BRASIL

Viu-se que foi sobretudo sob a égide de um interesse genuíno pela psicologia junguiana que as redes intelectuais de Nise da Silveira começaram a se expandir para fora do hospício, estabelecendo atividades extra-institucionais e abertas ao público mais amplo, incrementando seu pilar de transmissão do conhecimento. Os atores que se aglutinaram a partir de então revelaram-se mais diretamente afinados às propostas da psiquiatra e às

leituras genuínas que esta fazia a propósito dos saberes *psi*. Foi também graças a essa saga pela psicologia analítica que o trabalho de Nise da Silveira pôde estender sua formação a nível internacional, no Instituto C. G. Jung de Zurique.

Não obstante, deve-se sublinhar que Nise da Silveira não se filiou inteiramente à escola do psiquiatra suíço, retornando de Zurique sem diploma de analista. A psiquiatra era desinteressada em titulações e na própria prática terapêutica de consultório. Embora tenha sido pioneira no estudo da psicologia junguiana no Brasil, não se envolveu diretamente na institucionalização desse campo. A recepção desse saber em território nacional encontrou sua efetivação como formação principalmente a partir da década de 1960 na cidade de São Paulo, através de outros atores mais ou menos independentes ao trabalho da médica no Rio de Janeiro.

Entre estes, destacou-se, primeiramente, o médico psiquiatra húngaro Petho Sandor que, de maneira auto-didata, criou grupos de estudos em seu consultório particular, assim como na Pontifícia Universidade Católica, onde lecionava. Foi o pioneiro na introdução de Jung no meio universitário. Em seguida, já na década de 1970, tornou-se reconhecido o trabalho do analista belga Leon Bonaventure. Este, formado no Instituto C. G. Jung de Zurique, foi o mestre da primeira geração de analistas brasileiros filiados à *International Association for Analytical Psychology* - IAAP. Por meio de seu trabalho, fundou-se a *Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica* - SBPA, em 1978. Esses desenvolvimentos, embora reconheçam a importância precursora de Nise da Silveira, prescindiram de sua participação direta. Por outro lado, deve-se ressaltar o envolvimento de alguns profissionais que, previamente à institucionalização,

chegaram a fazer parte do Grupo de Estudos de Nise da Silveira, quais sejam, Carlos Byington, Walter Boechat e o próprio Leon Bonaventure (Ulson 2005).

Quando Nise da Silveira começou a lançar sua proposta de trabalho, em meados da década de 1940, a psiquiatria brasileira alcançava o apogeu de sua era científica, iniciada nos primórdios republicanos do mesmo século. Combinava-se de maneira peculiar a tradição organicista do saber médico com a psicanálise emergente, no intuito de empreender um processo civilizatório para a nação brasileira, no horizonte da eugenia, do higienismo e da educação (Russo 2000). Desde então, o mundo *psi* passou por uma série de transformações significativas. A partir da década de 1950, o fenômeno da psicologização começava a se tornar mais intrincado com o surgimento dos primeiros cursos de psicologia nas universidades e das primeiras sociedades brasileiras de psicanálise (Duarte 2005), desafiando o monopólio da especialização médica. A nível internacional, o fim da Segunda Guerra Mundial parecia declarar o declínio das teorias eugênicas. Sobretudo no curso dos anos 1970, o vocabulário psicanalítico passava progressivamente a configurar-se como linguagem social entre as camadas médias urbanas das grandes cidades como Rio de Janeiro e São Paulo, centros irradiadores de modernidade no país (Russo 2002); fenômeno que se verificou concomitantemente em outros países da região, a exemplo notável da Argentina (Plotkin 2001). As problemáticas da subjetividade e da vida íntima passavam a figurar cada vez mais nas agendas de transformação social. O indivíduo, a juventude, a família, as questões de gênero e sexualidade, temas caros à teoria psicanalítica, encontravam nas manifestações contraculturais urbanas visível território de reprodução (Velho

2009). Portanto, na esteira desses autores, entende-se aqui como psicologização o conjunto de processos sociais que envolveram não só a institucionalização dos campos *psi*, mas a própria configuração desses saberes enquanto visão de mundo e sistema de valores no período em questão.

Vê-se que o trabalho de Nise da Silveira, se esteve longe de ser um mero subproduto desse momento de psicologização, o mesmo foi, no mínimo, acompanhado de uma complexificação do campo *psi* e de um progressivo *boom* da psicanálise, no qual proliferavam uma série de outros atores e saberes comprometidos com o estudo do inconsciente. Nise da Silveira certamente se envolveu nas tramas desse fenômeno, sobretudo através de seus espaços de transmissão de conhecimento, pelos quais transitavam psicanalistas (e interessados por psicanálise) de distintas formações. Entretanto, não deixava de manter, ao mesmo tempo, uma posição divergente e singular, caso comparada a suas dimensões mais oficiais (consubstanciadas, sobretudo, no meio médico), se aproximando antes de sua difusão nos âmbitos das artes e da cultura popular.

Isto porque Nise, como já visto, evitou ao máximo a via institucional, não ingressando em nenhuma escola psicanalítica brasileira ou internacional, e tampouco formando a sua própria. Seu trabalho limitou-se à manutenção de grupos de estudos que não ofereciam nenhuma certificação. Alguns deles sequer eram institucionais, como o de sua residência. Deve-se destacar ainda o próprio estatuto de formação em psiquiatria de Nise da Silveira. Embora tenha obtido seu diploma em uma reconhecida universidade, Nise, salvo pontuais publicações em periódicos científicos, não prosseguiu no meio acadêmico. Era chamada de *Doutora* no sentido

genérico que se atribui aos profissionais na graduação médica no Brasil (e, também, certamente, por seu caráter imponente), mas jamais ingressou em um curso de pós-graduação (Horta 2008). Depois de seu afastamento do serviço público, foi lotada em um setor assistencial.

Preferiu, diversamente, realizar seus estudos por conta própria. No seio destes, empreendeu misturas certamente impuras, a começar por seu apreço pela psicologia de Jung, considerado, como já visto, uma espécie de místico e charlatão. Essa opção também contrastava com o freudismo e mais tarde, o lacanismo, linhas predominantes no Brasil. Assim como Jung, Nise da Silveira nunca chegou a tornar-se bibliografia obrigatória em cursos de medicina ou de psicologia nas universidades do país.

Como a própria médica reconheceu, “*os críticos de arte mostraram-se surpreendentemente mais atentos ao fenômeno da produção plástica dos esquizofrênicos que os psiquiatras brasileiros*” (Silveira 1981, pp. 14). A intensa repercussão do trabalho de Nise da Silveira no campo artístico de meados do século XX – envolvendo a notável presença do crítico de arte Mario Pedrosa, acompanhado de um grupo de jovens artistas que seriam os protagonistas do concretismo carioca, interessados nas relações entre arte e loucura (Villas Boas 2008) – foi acompanhada de um grave silenciamento no meio científico.

Por outro lado, a despeito da desse distanciamento, seria possível imaginar uma aproximação de Nise da Silveira com o pensamento social brasileiro. Duarte (2000) sugere dois distintos regimes históricos de relação entre ciências sociais e psicanálise ao longo do século XX no Brasil. O primeiro, envolvendo o pensamento social do entreguerras, teve como seus principais representantes intelectuais como Arthur Ramos e

Roger Bastide, caracterizando-se pelo estudo da singularidade do caráter nacional e da busca de seu processo civilizador. O segundo, delineado na década de 1970 em torno da nascente antropologia urbana produzida no Rio de Janeiro, foi protagonizado sobretudo pelo antropólogo Gilberto Velho e sua rede de intercâmbios com o psicanalista Sérvulo Figueira, definindo-se pelo ímpeto de investigação da problemática do individualismo nas metrópoles e de sua refração em questões de gênero, sexualidade e comportamento.

Enquanto é comum a referência àqueles dois intelectuais do primeiro regime em pesquisas sobre o pensamento social brasileiro, o mesmo não ocorre com relação a Nise da Silveira. Esse incômodo se avoluma quando se percebe que suas ideias guardavam profunda afinidade com seus pares mais prestigiosos. Arthur Ramos, que foi colega de Nise da Silveira na Faculdade de Medicina da Bahia, trabalhava nas áreas da medicina, da educação e da antropologia, tendo sido diretor da Seção de Ortofrenia e Higiene Mental do Instituto de Investigação Nacional, criado como parte de um programa de investigação promovido pelo governo de Getúlio Vargas na década de 1930. Em seus trabalhos, dedicados à relação entre o primitivo e a loucura e à presença negra no Brasil, concebia um inconsciente folclórico, segundo o qual havia persistência de elementos mentais primitivos no humano contemporâneo, se fazendo particularmente visível nos sonhos, nas desordens mentais e nas criações artísticas. Ao mesmo tempo, refutava as ideias de inferioridade racial – manifestas mais ou menos explicitamente em seus antecessores, como Raimundo Nina Rodrigues – através do arcaísmo psicológico (Schreiner 2005). Já Roger Bastide, de origem francesa, foi docente em período próximo na cátedra de

sociologia da Faculdade de Filosofia de São Paulo, ocupando a vaga deixada por Claude Lévi-Strauss a partir de 1938. Dedicava suas investigações à vida mística dos povos primitivos, também relacionando-a ao sonho e à loucura. Ao escrever sobre o negro, retirava os ritos de matriz africana do terreno da patologia, deslocando-os para o inconsciente e as representações coletivas (Duarte 2005).

Ora, as ideias desses intelectuais muito se assemelham à arqueologia da psique delineada no pensamento de Nise da Silveira. Há, entretanto, uma diferença fundamental para explicar sua separação. Trata-se do fato de que esta, ao aproximar os sonhos, a loucura e o primitivo, não o fazia para pensar a singularidade brasileira, as questões raciais ou o caráter nacional, atendo-se antes a um universalismo subjacente e a uma recusa preponderante das condições degradantes dos hospitais psiquiátricos (Villas Boas 2015). Por esse motivo jamais entrou no *hall* dos intérpretes do Brasil, sendo passível de resgate só mais recentemente, quando o campo do pensamento social começa a se abrir (Schwarcz & Botelho 2011).

Seria possível imaginar que o segundo regime histórico aqui descrito foi mais favorável ao trânsito entre a psiquiatria nissiana e a antropologia. Neste contexto, constitutivo de um momento de crítica da própria psiquiatria, engendrava-se a antropologia urbana carioca. Ao mesmo tempo, estiveram no Brasil intelectuais como Howard Becker, Erving Goffman, Robert Castel e Félix Guattari (Velho, 2002), posteriormente às visitas de Michel Foucault e Georges Lapassade. Todavia, nem Nise da Silveira nem seus pares se envolveram com essa configuração. Segundo Jane Russo (1999), a relativização dos saberes e práticas psicológicos empreendida pelos antropólogos, que a descreviam como uma

*Weltanschauung* moderna, não encontrava plena ressonância em sua contraparte, os psicoterapeutas, mais interessados no rearranjo de seu próprio campo. Para estes, inarredavelmente comprometidos com a adesão ao próprio corpo de conhecimento que sustentavam, o olhar antropológico "distanciado" tinha claros limites, correndo o risco de ter o efeito de desencantamento. É possível que esse mesmo sentimento tenha acometido aqueles que integravam os núcleos de transmissão de conhecimento capitaneados por Nise da Silveira. Seu interesse em materiais folclóricos e antropológicos, mais ou menos independente ao meio universitário e às instituições, dizia mais respeito à comprovação de suas teorias do que à subscrição ao programa do emergente relativismo cultural.

Por fim, sublinhe-se que, ao longo do período que coincide com a genealogia da psiquiatria nissiana, o programa universalista foi progressivamente abalado nas ciências humanas, inclusive aquelas produzidas no Brasil. Na teoria antropológica, seria complexificado pela presença de sua contraparte empirista e nominalista, destinada à conferir um privilégio à ação, às agências e às práticas, através de conceitos como experiência, vivência e compreensão (Duarte 1999). A implicação dessa influente reação – impulsionada, a partir do relativismo cultural, em distintas correntes, tais como a antropologia interpretativa, o pragmatismo, o pós-modernismo e, mais recentemente, a antropologia pós-social – é o questionamento da preeminência da razão dedutiva aplicada à criação de grandes quadros ou sistemas de pensamento. Ora, era esta razão dedutiva a qual, justamente, constituía a base da arqueologia da psique e das noções de arquétipos e inconsciente coletivo. Assim, a arqueologia da

psique, de um olhar antropológico comprometido com esse fenômeno, poderia ser considerada demasiado especulativa e generalizante.

Essa condição de estranhamento das formulações nisseanas com a perspectiva antropológica é compartilhada com a própria psicologia junguiana em sua matriz. Se, na antropologia, o estabelecimento de paralelos entre regiões etnográficas diversas passava a ser sujeito a limitações rigorosas, pôde-se afirmar que isso se estendia para as comparações psicológicas e mitológicas, tal como aquelas empreendidas através da noção de inconsciente coletivo. Destaque-se ainda a demonização das próprias referências antropológicas caras ao pensamento de Jung. Lévy-Bruhl foi acusado de subestimar o pensamento primitivo, inserindo-a nas brumas da desrazão, e de projetar de maneira etnocêntrica seu racionalismo, o que o levou, posteriormente, à sua própria retratação. Bastian, assim como a tradição evolucionista britânica, teve seus postulados a propósito das ideias elementares severamente ofuscados, primeiramente pelo difusionismo germânico, e posteriormente, pelo culturalismo boasiano, segundo o qual ideias similares poderiam ter natureza independente (Stocking Jr 1996; Bunzl 1996). A recepção da psicologia junguiana na antropologia, se não foi de modo algum ausente, se deu antes a partir da subsequente teoria dos tipos psicológicos, que serviu de inspiração, mais ou menos discretamente, a antropólogos britânicos como Charles Seligman e, nos Estados Unidos, Edward Sapir, Ruth Benedict e Margaret Mead, envolvidos com o estudo das relações entre a cultura e a personalidade (Shamdasani 2003).

Mas foi sobretudo a famosa crítica de Lévi-Strauss aquela que tratou de enterrar essa problemática no

seio da teoria antropológica. Em seu conhecido texto introdutório à obra de Marcel Mauss (Lévi Strauss 2003 [1950]), o pai fundador da antropologia estrutural afirmava que o problema de Jung residiria no nivelamento entre inconsciente individual e inconsciente coletivo, tornando este último repleto de símbolos, e mesmo de coisas simbolizadas que lhe formam uma espécie de substrato. Para o antropólogo, estaria aí um grande equívoco, que postularia a hereditariedade de um inconsciente adquirido, em que o conteúdo precederia a própria estrutura – suposição, segundo o autor, não menos temível do que a dos caracteres biológicos adquiridos. Essa crítica encontrou continuidade em obras subsequentes, como a compilação *Antropologia Estrutural* [1958], particularmente em artigos seminais tais como “A Estrutura dos Mitos”, e ganhou forma acabada em sua famosa tetralogia ameríndia, as *Mitológicas* [1964-1971].<sup>4</sup>

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo se propôs a sublinhar um capítulo da recepção das teorias junguianas no Brasil, conferindo particular ênfase ao caso da psiquiatra Nise da Silveira. Para tanto, enfatizou seu contato pessoal com o pai fundador da psicologia analítica e a criação de um grupo de estudos no Rio de Janeiro na década de 1950, o qual

---

<sup>4</sup> Ao olhar desta investigação, deve-se sublinhar, ao menos de passagem, que a perspectiva lévi-straussiana não procede. Diversamente, parece servir mais a salvaguardar sua própria originalidade no estudo dos mitos do que para compreender com precisão a formulação da psicologia analítica. Isto porque, conforme já sublinhado, Jung deixa claro que são as disposições que passam de uma geração para outra, e não os símbolos propriamente ditos. Dessa forma, o arquétipo é vazio, puramente virtual ou potencial, e não preenchido por essências, como sugere o antropólogo estruturalista. Esta constatação, que não poderá ser aprofundada aqui, parece indicar, se não uma identidade, no mínimo uma maior relação do que a imaginada entre ambos os autores.

perdurou ao longo das décadas seguintes. Buscou-se apontar para a abertura desse grupo em relação ao público mais amplo e sua resistência à formalização como fatores a inseri-lo em um lugar particular no âmbito da psicologização, refratário à sua dimensões oficiais e mais próximo da cultura popular e das artes. Procurou-se, também, destacar sua distância relativa das ciências sociais, a despeito de seu interesse por temáticas culturais. Chamou-se atenção para sua base universalista e seu desinteresse por questões relativas ao caráter nacional e aos problemas raciais como possíveis hipóteses explicativas.

A despeito do estranhamento – tanto psicanalítico quanto antropológico – em relação a noções como as de arquétipo e inconsciente coletivo, deve-se, antes de subscrever sua condenação, entender suas consequências. No caso particular do trabalho de Nise da Silveira, dedicado ao estudo de produções plásticas de esquizofrênicos de um distante hospício suburbano de uma grande cidade da América do Sul, parece lícito afirmar que a aproximação com essas teorias implicavam inserir a loucura no âmbito da humanidade, conferindo àqueles seres categorizados sob o seu signo o reconhecimento de um determinado estatuto de pessoa. Enxergando nas produções plásticas psicóticas manifestações de temas comuns, Nise da Silveira e seus pares questionavam sua exclusão da comunidade reconhecida como humana, deslocando a primazia do critério cartesiano do *cogito ergo sum*, em favor de uma outra concepção. Nesta, tratava-se de incluir nos sentidos do humano conjuntamente os domínios do desvario e do mitológico, subsumidos em uma unidade primordial, em um procedimento no qual esses se tornam um corolário do devir cósmico de uma história biológica contingente ao longo de milênios.



Nise da Silveira faleceu em 1999, quase centenária. Como explícito na introdução deste artigo, o grupo de estudos hoje permanece funcionando no Museu de Imagens do Inconsciente, mantido por seus ex-discípulos; assim como na Casa das Palmeiras. Seu nome continua a servir de inspiração a políticas públicas e produções artísticas e culturais. A complexidade de seu pensamento não a reduz a uma “junguiana”, mas a uma intelectual que, ao misturar diversas tradições, construiu uma obra original e em constante atualização

\*\*\*

## FONTES

- BEZERRA, Élvia. (2001) “A minha Doutora”. In: GRUPO DE ESTUDOS C. G JUNG. *Quaternio* – Revista do Grupo de Estudos C. G. Jung, n. 8, p. 95-96. Rio de Janeiro
- DECOSTER, André. (2001) “O mijo sagrado”. In: GRUPO DE ESTUDOS C. G JUNG. *Quaternio* – Revista do Grupo de Estudos C. G. Jung, n. 8, p. 63-64. Rio de Janeiro
- CALAÇA, Agilberto. (1996) “Breve Histórico do Grupo de Estudos C. G. Jung”. In: GRUPO DE ESTUDOS C. G JUNG. *Quaternio* – Revista do Grupo de Estudos C. G. Jung, n. VII. Rio de Janeiro
- GRUPO DE ESTUDOS C. G JUNG. (1965) *Quaternio* – Vol. I – 1965, Rio de Janeiro
- \_\_\_\_\_. (1970) *Quaternio* – Vol. 2 – 1970. Rio de Janeiro
- \_\_\_\_\_. (1973) *Quaternio* – Vol. 3 – 1973, Rio de Janeiro
- \_\_\_\_\_. (1989). *Quaternio - A Farra do Boi. Do Sacrifício do Touro na Antiguidade à Farra do Boi Catarinense*. Rio de Janeiro: Númen Editora, 1989
- \_\_\_\_\_. (1996) *Quaternio* – N. VII. Rio de Janeiro
- \_\_\_\_\_. (2001) *Quaternio*, n. 8. Rio de Janeiro
- GULLAR, Ferreira. (1996) *Nise da Silveira: uma psiquiatra rebelde*. Rio de Janeiro: Relume Dumará
- HORTA, Bernardo Carneiro. (2008) *Nise. Arqueóloga dos mares*. Rio de Janeiro: Aeroplano
- MELLO, Luiz Carlos. (2014) *Nise da Silveira: caminhos de uma psiquiatra rebelde*. Rio de Janeiro, Automática Edições
- PRADO, Gilza. (2001) “Nise da Silveira e o trabalho (é preciso capinar, capinar)”. In: GRUPO DE ESTUDOS C. G JUNG. *Quaternio* – Revista do Grupo de Estudos C. G. Jung, n. 8, p. 106-108. Rio de Janeiro



- RAMOS, Luciana. (2001) "O Grupo de Estudos Carl Gustav Jung". In: GRUPO DE ESTUDOS C. G JUNG. *Quaternio – Revista do Grupo de Estudos C. G. Jung*, n. 8, p. 29-33. Rio de Janeiro
- SILVEIRA, Nise da. (1962) "C. G. Jung e a psiquiatria". *Revista Brasileira de Saúde Mental*, v.7
- \_\_\_\_\_. (1981) *Imagens do Inconsciente*. Alhambra, Rio de Janeiro.
- \_\_\_\_\_. (1992) *O mundo das imagens*. Ed. Ática, São Paulo.
- \_\_\_\_\_. (1996a) [1949]. "9 Artistas do Engenho de Dentro". In: GULLAR, Ferreira. Nise \_\_\_\_\_. (1996b). Entrevista concedida a Ferreira Gular. *Nise da Silveira: uma psiquiatra rebelde*. Rio de Janeiro, Relume Dumará. GULLAR, Ferreira. (1996) *Nise da Silveira: uma psiquiatra rebelde*. Rio de Janeiro: Relume Dumará
- \_\_\_\_\_. (2001) [1968]. *Jung: Vida e Obra*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- \_\_\_\_\_. (2009) [1976-1977]. "Nise da Silveira, Antonin Artaud e Carl Gustav Jung": entrevista concedida a Rádice. *Rádice*. In: MELLO, Luiz Carlos (org.). *Nise da Silveira – Encontros*. Rio de Janeiro, Beco do Azougue.
- \_\_\_\_\_. (2005) "Em busca do castelo interior: Roger Bastide e a psicologização no Brasil". In: DUARTE, Luiz Fernando Dias; RUSSO, Jane; VENANCIO, Ana Teresa (Orgs.). *Psicologização no Brasil: atores e autores*. Rio de Janeiro: Contra Capa
- BUNZL, Matti (1996) "Franz Boas and the Humboldtian Tradition: From *Volkgeist* and *Nationalcharakter* to an Anthropological Concept of Culture." In: STOCKING JR., George (org.). *Volkgeist as Method and Ethic. Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition*. Wisconsin: University of Wisconsin Press
- ELLENBERGER, Henri. (1995) *Les Maladies de l'âme. Essais d'histoire de la folie e des guérisons psychiques*. Paris: Fayard
- JUNG, Carl Gustav (1989). *Símbolos da transformação*. Petrópolis: Vozes, 1989
- \_\_\_\_\_. (2002). *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Petrópolis: Editora Vozes, 2002
- \_\_\_\_\_. (2006). *Memórias, sonhos, reflexões*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006
- \_\_\_\_\_. (2008). *O homem e seus símbolos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008
- \_\_\_\_\_. (2010). *O Livro Vermelho*. Petrópolis: Vozes, 2010
- LÉVI-STRAUSS, Claude. (2003) "Introdução à Obra de Marcel Mauss". In: MAUSS, Marcel. *Sociologia & Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify
- MAGALDI, F. (2018) *A Unidade das Coisas: Nise da Silveira e a genealogia de uma psiquiatria rebelde no Rio de Janeiro, Brasil*. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Rio de Janeiro, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- NOLL, Richard. (1996) *O culto de Jung: origens de um movimento carismático*. São Paulo: Ática
- PEIXOTO, Fernanda Areas (2008). El diálogo como forma: antropología e história intelectual. *Prismas. Revista de História Intelectual*, v. 12, p. 17-32.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BBC (1959) *Jung Face to Face*. 40 min. Londres

CLARKE, John James. (1993) *Em Busca de Jung: indagações históricas e filosóficas*. Rio de Janeiro: Ediouro

DUARTE, Luiz Fernando Dias. (1999) "Método e ficção nas ciências humanas: por um universalismo romântico". In JACÓ-VILELA, Ana Maria et al. (orgs.). *Clio-Psyché: histórias da psicologia no Brasil*. Rio de Janeiro, EdUERJ, pp. 53-64

\_\_\_\_\_. (2000) "Dois regimes históricos das relações da antropologia com a psicanálise no Brasil: um estudo de regulação moral da pessoa". In: AMARANTE, Paulo (org.). *Ensaio: subjetividade, saúde mental, sociedade*. Rio de Janeiro: Ed. FIOCRUZ

- PLOTKIN, Mariano Ben. (2001). *Freud in the Pampas: The Emergence and Development of a Psychoanalytic Culture in Argentina*. Stanford: Stanford University Press
- \_\_\_\_\_. (2013) "On Psychoanalysis and its History". In: Segal, N. & Kivland, Sharon.
- Vicissitudes: Histories and Destinies of Psychoanalysis*. University of London, London
- RUSSO, Jane. (1999) "Uma leitura antropológica do mundo psi". In: Ana Maria Jacó Vilela; Fabio Jabur; Heliana Conde Rodrigues. (Org.). *Clio-psyché: Histórias da psicologia no Brasil*. Rio de Janeiro:UERJ, v. , p. 67-78
- \_\_\_\_\_. (2000) "A psicanálise enquanto processo civilizador: um projeto para a nação brasileira". *Cadernos IPUB (UFRJ)*, Rio de Janeiro, v. 6, n.18, p. 10-20
- \_\_\_\_\_. (2002) *O Mundo Psi no Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor
- SCHREINER, Alexandre. (2005) "Arthur Ramos e a neuro-higiene infantil na década de 1930". In: DUARTE, Luiz Fernando Dias; RUSSO, Jane; VENANCIO, Ana Teresa. (Orgs.). *Psicologização no Brasil: atores e autores*. 1ª. ed. Rio de Janeiro: Contra Capa
- SCHWARCZ, Lilia Moritz & BOTELHO, André. (2011) "Pensamento social brasileiro, um campo vasto ganhando forma". *Lua Nova*, São Paulo, 82: 11-16
- SHAMDASANI, Sonu. (2003) *Jung and the Making of Modern Psychology - The Dream of a Science*. Cambridge: Cambridge University Press
- SCHWARCZ, Lilia K. Moritz. (2005) Questões de fronteira: sobre uma antropologia da história. *Novos estud. - CEBRAP*, São Paulo , n. 72, p. 119-135
- STOCKING Jr., George. (1982) "The dark-skinned savage. The image of primitive man in evolutionary anthropology". *Race, Culture and Evolution. Essays in the History of Anthropology*. Chicago: The University of Chicago Press
- ULSON, Glauco. (2005) "Uma Breve História da Associação Junguiana do Brasil: lembranças". *Cadernos Junguianos*, n. 1, p. 133-138
- VELHO, Gilberto. (2002) "Becker, Goffman e a antropologia brasileira". *Ilha*. Florianópolis, v. 4, n. 1, p. 5-16
- \_\_\_\_\_. (2009) "Sujeito, subjetividade e projeto". In: DUARTE, Luiz Fernando Dias & VELHO, Gilberto (orgs.). *Gerações, Família, Sexualidade*. 7 Letras, p. 9-16
- VILLAS-BOAS, Glaucia. (2015) "Arte, ciência e psiquiatria: o projeto de Nise da Silveira". In: HOCHMAN, Gilberto; LIMA, Nísia Trindade (Orgs.). *Médicos Intérpretes do Brasil*. São Paulo: Hucitec Editora