

CLARISSA DE FRANCO (ORG.)

BÁRBARA TANCETTI • CARLOS AUGUSTO SERBENA • DURVAL LUIZ
DE FARIA • GUSTAVO PONTELO SANTOS • JESSIANE KELLY
NASCIMENTO DE BRITO • LUNA PEREIRA GIMENEZ • RAUL ALVES
BARRETO LIMA • STELLA DA SILVA C. NUNES DA ROSA • VICENTE
BARON MUSSI - & - PREFÁCIO DE LUCIANA MARTINS



PSICOLOGIA PÓS-JUNGUIANA E DEBATES CONTEMPORÂNEOS DE GÊNERO E SEXUALIDADE

CLARISSA DE FRANCO (ORG.)

BÁRBARA TANCETTI • CARLOS AUGUSTO SERBENA • DURVAL LUIZ
DE FARIA • GUSTAVO PONTELO SANTOS • JESSIANE KELLY
NASCIMENTO DE BRITO • LUNA PEREIRA GIMENEZ • RAUL ALVES
BARRETO LIMA • STELLA DA SILVA C. NUNES DA ROSA • VICENTE
BARON MUSSI - & - PREFÁCIO DE LUCIANA MARTINS



PSICOLOGIA PÓS-JUNGUIANA E DEBATES CONTEMPORÂNEOS DE GÊNERO E SEXUALIDADE

Editora chefe

Profª Drª Antonella Carvalho de Oliveira

Editora executiva

Natalia Oliveira

Assistente editorial

Flávia Roberta Barão

Bibliotecária

Janaina Ramos

Projeto gráfico

Bruno Oliveira

Camila Alves de Cremo

Daphynny Pamplona

Luiza Alves Batista

Natália Sandrini de Azevedo

Imagens da capa

iStock

Edição de arte

Luiza Alves Batista

2022 by Atena Editora

Copyright © Atena Editora

Copyright do texto © 2022 Os autores

Copyright da edição © 2022 Atena Editora

Direitos para esta edição cedidos à Atena Editora pelos autores.

Open access publication by Atena Editora



Todo o conteúdo deste livro está licenciado sob uma Licença de Atribuição *Creative Commons*. Atribuição-Não-Comercial-NãoDerivativos 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0).

O conteúdo dos artigos e seus dados em sua forma, correção e confiabilidade são de responsabilidade exclusiva dos autores, inclusive não representam necessariamente a posição oficial da Atena Editora. Permitido o *download* da obra e o compartilhamento desde que sejam atribuídos créditos aos autores, mas sem a possibilidade de alterá-la de nenhuma forma ou utilizá-la para fins comerciais.

Todos os manuscritos foram previamente submetidos à avaliação cega pelos pares, membros do Conselho Editorial desta Editora, tendo sido aprovados para a publicação com base em critérios de neutralidade e imparcialidade acadêmica.

A Atena Editora é comprometida em garantir a integridade editorial em todas as etapas do processo de publicação, evitando plágio, dados ou resultados fraudulentos e impedindo que interesses financeiros comprometam os padrões éticos da publicação. Situações suspeitas de má conduta científica serão investigadas sob o mais alto padrão de rigor acadêmico e ético.

Conselho Editorial**Ciências Humanas e Sociais Aplicadas**

Prof. Dr. Adilson Tadeu Basquerote Silva – Universidade para o Desenvolvimento do Alto Vale do Itajaí

Prof. Dr. Alexandre de Freitas Carneiro – Universidade Federal de Rondônia

Prof. Dr. Alexandre Jose Schumacher – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Paraná

Prof. Dr. Américo Junior Nunes da Silva – Universidade do Estado da Bahia

Profª Drª Ana Maria Aguiar Frias – Universidade de Évora

Profª Drª Andréa Cristina Marques de Araújo – Universidade Fernando Pessoa



Prof. Dr. Antonio Carlos da Silva – Universidade Católica do Salvador
Prof. Dr. Antonio Carlos Frasson – Universidade Tecnológica Federal do Paraná
Prof. Dr. Antonio Gasparetto Júnior – Instituto Federal do Sudeste de Minas Gerais
Prof. Dr. Antonio Isidro-Filho – Universidade de Brasília
Prof. Dr. Arnaldo Oliveira Souza Júnior – Universidade Federal do Piauí
Prof. Dr. Carlos Antonio de Souza Moraes – Universidade Federal Fluminense
Prof. Dr. Crisóstomo Lima do Nascimento – Universidade Federal Fluminense
Prof^o Dr^a Cristina Gaio – Universidade de Lisboa
Prof. Dr. Daniel Richard Sant’Ana – Universidade de Brasília
Prof. Dr. Deyvison de Lima Oliveira – Universidade Federal de Rondônia
Prof^o Dr^a Dilma Antunes Silva – Universidade Federal de São Paulo
Prof. Dr. Edvaldo Antunes de Farias – Universidade Estácio de Sá
Prof. Dr. Elson Ferreira Costa – Universidade do Estado do Pará
Prof. Dr. Eloi Martins Senhora – Universidade Federal de Roraima
Prof. Dr. Gustavo Henrique Cepolini Ferreira – Universidade Estadual de Montes Claros
Prof. Dr. Humberto Costa – Universidade Federal do Paraná
Prof^o Dr^a Ivone Goulart Lopes – Istituto Internazionele delle Figlie de Maria Ausiliatrice
Prof. Dr. Jadilson Marinho da Silva – Secretaria de Educação de Pernambuco
Prof. Dr. Jadson Correia de Oliveira – Universidade Católica do Salvador
Prof. Dr. José Luis Montesillo-Cedillo – Universidad Autónoma del Estado de México
Prof. Dr. Julio Candido de Meirelles Junior – Universidade Federal Fluminense
Prof. Dr. Kárpio Márcio de Siqueira – Universidade do Estado da Bahia
Prof^o Dr^a Keyla Christina Almeida Portela – Instituto Federal do Paraná
Prof^o Dr^a Lina Maria Gonçalves – Universidade Federal do Tocantins
Prof^o Dr^a Lucicleia Barreto Queiroz – Universidade Federal do Acre
Prof. Dr. Luis Ricardo Fernandes da Costa – Universidade Estadual de Montes Claros
Prof. Dr. Lucio Marques Vieira Souza – Universidade do Estado de Minas Gerais
Prof^o Dr^a Natiéli Piovesan – Instituto Federal do Rio Grande do Norte
Prof^o Dr^a Marianne Sousa Barbosa – Universidade Federal de Campina Grande
Prof. Dr. Marcelo Pereira da Silva – Pontifícia Universidade Católica de Campinas
Prof^o Dr^a Maria Luzia da Silva Santana – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul
Prof. Dr. Miguel Rodrigues Netto – Universidade do Estado de Mato Grosso
Prof. Dr. Pedro Henrique Máximo Pereira – Universidade Estadual de Goiás
Prof. Dr. Pablo Ricardo de Lima Falcão – Universidade de Pernambuco
Prof^o Dr^a Paola Andressa Scortegagna – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Prof^o Dr^a Rita de Cássia da Silva Oliveira – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Prof. Dr. Rui Maia Diamantino – Universidade Salvador
Prof. Dr. Saulo Cerqueira de Aguiar Soares – Universidade Federal do Piauí
Prof. Dr. Urandi João Rodrigues Junior – Universidade Federal do Oeste do Pará
Prof^o Dr^a Vanessa Bordin Viera – Universidade Federal de Campina Grande
Prof^o Dr^a Vanessa Ribeiro Simon Cavalcanti – Universidade Católica do Salvador
Prof. Dr. William Cleber Domingues Silva – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Prof. Dr. Willian Douglas Guilherme – Universidade Federal do Tocantins



Psicologia pós-junguiana e debates contemporâneos de gênero e sexualidade

Diagramação: Luiza Alves Batista
Correção: Maiara Ferreira
Indexação: Amanda Kelly da Costa Veiga
Revisão: Os autores
Organizadora: Clarissa De Franco

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

P974 Psicologia pós-junguiana e debates contemporâneos de gênero e sexualidade / Organizadora Clarissa De Franco. – Ponta Grossa - PR: Atena, 2022.

Formato: PDF

Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader

Modo de acesso: World Wide Web

Inclui bibliografia

ISBN 978-65-258-0214-5

DOI: <https://doi.org/10.22533/at.ed.145220206>

1. Psicologia junguiana. 2. Identidade de gênero. 3. Sexualidade. I. Franco, Clarissa De (Organizadora). II. Título.

CDD 150.1954

Elaborado por Bibliotecária Janaina Ramos – CRB-8/9166

Atena Editora

Ponta Grossa – Paraná – Brasil

Telefone: +55 (42) 3323-5493

www.atenaeditora.com.br

contato@atenaeditora.com.br



Atena
Editora
Ano 2022

DECLARAÇÃO DOS AUTORES

Os autores desta obra: 1. Atestam não possuir qualquer interesse comercial que constitua um conflito de interesses em relação ao artigo científico publicado; 2. Declaram que participaram ativamente da construção dos respectivos manuscritos, preferencialmente na: a) Concepção do estudo, e/ou aquisição de dados, e/ou análise e interpretação de dados; b) Elaboração do artigo ou revisão com vistas a tornar o material intelectualmente relevante; c) Aprovação final do manuscrito para submissão.; 3. Certificam que os artigos científicos publicados estão completamente isentos de dados e/ou resultados fraudulentos; 4. Confirmam a citação e a referência correta de todos os dados e de interpretações de dados de outras pesquisas; 5. Reconhecem terem informado todas as fontes de financiamento recebidas para a consecução da pesquisa; 6. Autorizam a edição da obra, que incluem os registros de ficha catalográfica, ISBN, DOI e demais indexadores, projeto visual e criação de capa, diagramação de miolo, assim como lançamento e divulgação da mesma conforme critérios da Atena Editora.



DECLARAÇÃO DA EDITORA

A Atena Editora declara, para os devidos fins de direito, que: 1. A presente publicação constitui apenas transferência temporária dos direitos autorais, direito sobre a publicação, inclusive não constitui responsabilidade solidária na criação dos manuscritos publicados, nos termos previstos na Lei sobre direitos autorais (Lei 9610/98), no art. 184 do Código penal e no art. 927 do Código Civil; 2. Autoriza e incentiva os autores a assinarem contratos com repositórios institucionais, com fins exclusivos de divulgação da obra, desde que com o devido reconhecimento de autoria e edição e sem qualquer finalidade comercial; 3. Todos os e-book são *open access*, *desta forma* não os comercializa em seu site, sites parceiros, plataformas de *e-commerce*, ou qualquer outro meio virtual ou físico, portanto, está isenta de repasses de direitos autorais aos autores; 4. Todos os membros do conselho editorial são doutores e vinculados a instituições de ensino superior públicas, conforme recomendação da CAPES para obtenção do Qualis livro; 5. Não cede, comercializa ou autoriza a utilização dos nomes e e-mails dos autores, bem como nenhum outro dado dos mesmos, para qualquer finalidade que não o escopo da divulgação desta obra.



PRÓLOGO

Luciana Martins Dias e Silva

Minha mãe me contou que quando eu nasci, meu pai teceu um casaquinho de tricô pra mim. Cresci vendo meu pai tecer, bordar, costurar, cozinhar. Ele era militar, tenente da aeronáutica e médico cirurgião ortopedista. Também vi minha mãe, professora e geógrafa, se envolver com política, discursar em palanques, beber e debater em botecos. Invariavelmente bem vestida, num estilo clássico, de saia, batom, salto alto e unhas impecáveis. Eu sempre achei tudo lindo, até tentava imitar, mas só consegui mesmo me identificar com o lado da política e dos botecos por parte de mãe, e com o lado dos artesanatos e da culinária, por parte de pai.

Disse minha mãe que sempre quis ter uma menina. E que quando eu, sua primeira e tão esperada filha nasci, ela me comprou os vestidos mais lindos, bordados, super tendências fashion da moda bebê 1976. Mas que, para sua decepção, eu gostava mesmo era de usar conjuntinhos de shorts e camisetas, de beber a água com sabão suja que saía do cano da minha banheirinha e de rolar na lama.

De lá pra cá, tenho gostado mais de beber cerveja e vinho do que água de banheira, mas pouco mudei em termos de estilo. Gosto mais de shorts do que de vestidos e babados. Tenho horror a manicure e fui um verdadeiro fracasso nas poucas tentativas de fazer aulas de balé. Devido a esse meu jeitinho delicado, passei a vida toda ouvindo de terapeutas, homens e mulheres, das mais variadas abordagens, especialmente as junguianas, que deveria ser mais feminina, agir de modo mais feminino, falar de modo mais feminino, me vestir de um jeito mais feminino. Espiritualistas me disseram que eu precisava usar mais saias para que minhas ciganas e pombagiras pudessem se manifestar. E que eu precisava me conectar ao feminino sagrado, para que a energia da Deusa pudesse se expressar.

Logo eu, que tenho Sol em Escorpião, Lua em Áries e Ascendente em Capricórnio. Fui estudar astrologia e descobri que tenho a força de Marte triplicada. Sol e Lua regidos por Marte e um ascendente que exalta Marte. E que Marte é meu almútem, senhor do meu destino. Não é à toa que sempre fui briguenta e cheia de opinião. Mas tem aquela história, que diz que os homens são de Marte e as mulheres são de Vênus, né? Pois eu era uma mulher de Marte. E agora, como ia fazer para que a deusa, a cigana e a pombagira se manifestassem? Parecia que nem os astros estavam a fim de colaborar para a expressão do meu feminino. Estaria a Deusa contra mim?

Por muito tempo me senti completamente inadequada, pouco feminina. Num primeiro contato com a psicologia junguiana, fiquei sabendo que era uma mulher possuída pelo animus. Isso me caía como um xingamento. E eu pensava, ai, menina, não vai ter jeito...

Depois de muita terapia, e de terapia para ressignificar o que me foi dito em outras terapias, me envolvi um pouco mais com os estudos de gênero, em uma pós em Sociologia, e um novo universo de entendimento e possibilidades se abriu. Mas sentia falta de ver mais destes estudos dentro da psicologia junguiana, da qual sempre gostei mas pela qual nem sempre me senti muito compreendida. É por isso que, com alívio e prazer, me deparo com este livro, trazendo desconstruções e revisões de conceitos de gênero e sexualidade dentro da psicologia analítica. É claro que todo o trabalho de Jung e dos junguianos merece reverência, isso para mim nem está em questão, até porque tem o que Jung disse e o que foi mal interpretado, mal entendido ou distorcido a respeito do que ele disse. Mas o fato é que o mundo mudou bastante desde o século XIX e é bom poder respirar um pouco de ar renovado e não binário nestas paragens.

Que bom poder pensar sobre o feminismo decolonial e olhar para o racismo, o sexismo, à luz da teoria dos complexos culturais. Que alegria poder trazer bell hooks, a interseccionalidade e o feminismo negro ao universo junguiano, visto que entre as coisas que sempre me incomodaram no mundo junguiano estavam justamente algumas generalizações, e imposições de visões coloniais de certos grupos hegemônicos como conceitos neutros e universais. Falo isso daqui do meu lugar de mulher branca cis hetero de classe média. Salve hooks e sua visão feminista que aponta para a possibilidade de diversidade entre as mulheres (e homens) e de tolerância com o diferente.

Que importante um novo olhar para novas possibilidades de construção de identidade e performance de gênero, como outra forma de entender o que é masculino e feminino, desconstruindo uma lógica binária, conservadora que muitas vezes se impõe ainda que sub-repticiamente, gerando sintomas como homofobia e medo do feminino, sustentando uma forma de controle sobre os corpos, e uma norma patriarcal e capitalista, no momento de lidar com a subjetividade humana e suas múltiplas possibilidades de expressão.

Necessário poder ver a sexualidade humana como algo não linear, assim como a individuação, entendendo que por isso não pode ser explicada em termos desenvolvimentistas, como muitas vezes a psicologia analítica clássica tenta fazer em relação a homossexualidade. E buscar o desenvolvimento, sim, de um olhar que produza fissuras na heteronormatividade, dialogando com as exigências da fantasia, rompendo com a dinâmica da opressão que leva a reprodução de uma homofobia internalizada, que impede a livre circulação de Eros pelo mundo, ao invés de empurrá-lo definitivamente para fora dos armários.

E que poderoso ter uma visão que também dialogue com a sombra homofóbica, pessoal e coletiva, conduzindo à conscientização, ao reconhecimento do que foi rejeitado e reprimido, buscando integração, entendendo o discurso homofóbico no contexto de uma sociedade heteronormativa e machista. Entender que demonizar a homofobia nos impede de reconhecê-la também em nós mesmos. Levantar bandeiras nos impede de reconhecer

que pode existir dentro de nós mesmos aquilo contra o que lutamos. Afinal, aquele que exclui também pode morar, oculto, dentro de nós, e só através da integração desta parte sombria pode ocorrer a real inclusão do outro.

Finalizando, que delícia ler a respeito da psique andrógina, bissexualidade universal e sobre animus e anima enquanto arquétipos da alteridade, vistos não como opostos, mas como energias diferentes, desfazendo a noção de falta, dependência e simbiose na perspectiva de união e fusão. Ou sobre a persona, vista sob a ótica transgressora de gênero, esteticamente disruptiva, incômoda e não binária. Sobre LGBTfobia como um complexo cultural autônomo que aciona conteúdos incômodos para a coletividade, e entender como o uso inadequado e superficial da teoria junguiana, sem as devidas revisões, pode reforçar complexos culturais, como a LGBTfobia nos círculos sagrados de mulheres ou homens.

E que bela e poética compreensão por meio da imaginação encarnada, aproximando a primeira academia de mulheres, representada por Safo, a poetisa de Lesbos e as iniciativas de defesa do direito à vivência do amor homoafetivo de mulheres lésbicas, assim como ao seu direito de pertencimento a grupos ligados aos Círculos Sagrados de Mulheres e também coletivos que associam autoconhecimento e espiritualidade.

Confesso que me senti contemplada quando, ao final do livro, encontrei ressonâncias para muitos dos meus incômodos em relação ao sagrado feminino. Nada contra, mas é que me sinto frustrada por nunca ter conseguido plantar a lua, visto que menstruava a cada seis meses e hoje tomo anticoncepcionais de uso contínuo devido a um tratamento de ovário policístico. Pensei sobre como realmente é importante e urgente discutir a simplificação dos conceitos da teoria junguiana, devido a sua popularização nos meios esotéricos. A perspectiva do sagrado não binário e o potencial da psique andrógina para construções e vivências livres de gênero e sexualidade me parecem respostas para muitos dos questionamentos que venho carregando há tempos. A referência a Oxumaré, orixá sempre presente em muitos dos meus conteúdos oníricos, como representante da diversidade, androginia e não binariedade me fez terminar esta leitura de alma leve. Arrobooi!



Luciana é psicóloga clínica de abordagem junguiana com olhar transdisciplinar, com 18 anos de experiência em consultório. No momento, está iniciando uma nova formação em análise bioenergética, por acreditar na importância de um corpo consciente e vibrante para uma completa saúde mental e emocional. Ex jornalista, é também astróloga, taróloga, terapeuta floral, reikiana, buscadora espiritual e entusiasta das pesquisas sobre psicodélicos e saúde mental. Apaixonada pela cultura védica, pratica yoga, estuda vedanta, sânscrito e mantras e é tutora de um fox paulispinscher chamado Raul.

APRESENTAÇÃO

Clarissa De Franco

É com imensa alegria que realizo a apresentação desta obra. Logo de partida, agradeço pelas parcerias e contribuições que aqui se estabeleceram, em torno de uma temática tão central nos debates contemporâneos: as revisões e desconstruções dos conceitos de gênero e sexualidade e como tais revisões têm impactado o campo de estudos da Psicologia Analítica ou Junguiana. Agradeço nominalmente às autoras Bárbara Tancetti, Luna Pereira Gimenez, Jessiane Kelly Nascimento de Brito, Stella da Silva Carvalho Nunes da Rosa, e aos autores Carlos Augusto Serbena, Durval Luiz de Faria, Gustavo Pontelo Santos, Raul Alves Barreto Lima e Vicente Baron Mussi, ao lado de quem tive a honra de construir este livro, além da autora Luciana Martins Dias e Silva, que gentilmente nos concedeu seu olhar no prólogo da obra.

As teorias junguianas, diante do debate social e político, são constantemente acusadas de pouco envolvimento. Embora tal cenário esteja se modificando, é importante considerar que o engajamento da área com as temáticas públicas esteve desde Jung envolta em névoas de desconfianças, em função do possível apoio de Jung ao nazismo em um determinado momento da história. Não é nossa tarefa adentrar este debate, tampouco tenho alguma preocupação em defender ou acusar o ser humano Jung. Sua obra fala por si e claramente ela demonstra preocupações coletivas, uma vez que ao postular o inconsciente coletivo, Jung vasculhou e reconheceu a diversidade cultural presente no mundo. Mas ele, como muitos e muitas de seu tempo, padeceu das problemáticas de sua época. Esperamos que ele tenha integrado suas sombras a tempo de contemplar seus erros e reorientar sua consciência.

Junta-se a isso a crítica – que merece nossa atenção – de que a visão clássica de Jung sobre animus e anima teria fornecido subsídios para um reforço aos binarismos de gênero. E provavelmente forneceu. Ressaltamos quanto a isso, dois pontos. O primeiro é que qualquer autor, autora ou autore que tenha vivido e morrido antes da segunda onda feminista ou bem no início dela – como é caso de Jung, que faleceu 1961 – perdeu os debates que trouxeram a concepção de gênero como construção social e de gênero, sexo e sexualidade como conceitos distintos. A noção de orientação sexual e identidade de gênero se popularizou na década de 1990, já na terceira onda dos movimentos feministas. O que quer dizer que a falta de repertório nesse debate é uma questão temporal e não de posicionamento político.

O segundo ponto que quero destacar quanto a isso é que as boas teorias são vivas, permitem ampliações, recriações, reformulações, fornecendo pontos de partida e não de chegada e são possíveis de serem adaptadas às transformações sociais. Para tal tarefa,

estão em processo os trabalhos de pós-junguianas/os/es. Eis a nossa proposta nesse livro: revisar criticamente as teorias junguianas, trazendo novos olhares, sínteses e contribuições, diante do que é possível nossa consciência integrar a partir dos aprendizados culturais contemporâneos. A única vantagem que temos em relação aos nossos e às nossas ancestrais é ter a possibilidade de intervir no debate atual enquanto ele ocorre. Assim, quando as próximas gerações mirarem nosso esforço hercúleo em sair dos binarismos de gênero, creio que pareceremos para elas talvez primárias/os, neandertais do debate. Mas teremos feito um pedacinho da história.

Para compor tal retalho da história, contamos nesse livro com algumas pesquisas, entre elas, a das psicólogas e mestras **Bárbara Tancetti e Luna Pereira Gimenez**: *Feminismos pós-junguianos: revisões das teorias clássicas e novos despontes*, que abre o livro com um panorama histórico dos feminismos, incluindo suas subdivisões contemporâneas e os principais debates acerca dos essencialismos de gênero e de como a visão patriarcal incidiu sobre a pressupostos junguianos. Revisando a teoria junguiana da contrassexualidade e os conceitos clássicos sobre feminino e masculino, anima e animus, Bárbara e Luna aportam diálogos fundamentais com autoras/es como Susan Rowland, David Stacey, Ricki Stefanie Tannen, Qualls-Cobert, Andrew Samuels, James Hillman, entre outras/os/es, de forma a reorientar o olhar analítico para uma compreensão não naturalizada, não essencialista de gênero, que reconheça as diferenças e recomponha o campo imaginal sobre a feminilidade e as mulheres.

O trabalho do psicólogo e doutorando **Raul Alves Barreto Lima** e do psicólogo e professor doutor do Núcleo de Estudos Junguianos da PUC/SP **Durval Luiz Faria de Souza**, *Psicologia Analítica, gênero e feminismo: o sexismo como complexo cultural*, também visita a psicologia das mulheres, indicando os preconceitos e confusões conceituais ocorridos no imaginário social e nas teorias junguianas quando se atribui às mulheres uma ausência de objetividade, por conta da não identificação com o masculino arquetípico ligado ao Logos, tratado como um aspecto inconsciente e não trabalhado psicologicamente nas mulheres. Raul e Durval evocam o complexo cultural para abordar os problemas sociais e psicológicos envolvidos na visão patriarcal e sexista que atribui às mulheres a noção de “emocionais”. Os autores apontam a interdependência do psicológico e do político, a partir das considerações de Andrew Samuels, de forma a considerar uma revisão ao caráter de literalidade atribuído aos mitos das deusas e, portanto, à psicologia das mulheres. Assim, os essencialismos podem ser substituídos pela compreensão psicopolítica de gênero.

No texto: *Autoconhecimento e feminismo: uma perspectiva junguiana sobre O feminismo é para todos, de bell hooks*, a psicóloga **Jessiane Kelly Nascimento de Brito** discute alguns aspectos do feminismo que desembocam em atitudes “anti-homem”, e acabam por manifestar tendências de movimentos de massa que não integram a sombra coletiva à psique individual. Nesse sentido, a partir do entrelaçamento com apontamentos

de bell hocks e de Marie Louise von Franz e Jung, Jessiane indica a importante e necessária tarefa das mulheres confrontarem seu próprio sexismo e patriarcalismo introjetados em suas psiques.

Já o quarto artigo: *O medo do feminino na homofobia: Uma investigação sobre o discurso homofóbico e sua relação com a visão de gênero dentro da sociedade patriarcal*, da psicóloga **Stella da Silva Carvalho Nunes da Rosa**, do psicólogo e professor doutor do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Paraná **Carlos Augusto Serbena** e do psicólogo e mestre **Vicente Baron Mussi** abre caminhos para pensarmos na questão da homofobia. O texto apresenta análises de pesquisa realizada com homens, apontando que quase a metade do grupo investigado apresentou posturas classificadas como “intolerantes” em relação a questões de gênero. As análises indicam a reprodução de estereótipos, o que se relaciona com a projeção de aspectos não reconhecidos e não integrados da sombra, além de apontar que grupos que pregam a separação entre gêneros possuem uma grande rigidez psíquica e são tomados pela falta de racionalidade, devido à ausência do Pai arquetípico, mas ainda o evocam para tentar justificar seus posicionamentos, atuando por vezes de forma ambígua com atitudes reativas e emocionais, de forma que o feminino negativo é negado e relegado ao inconsciente. Segundo a autora e os autores, o medo do feminino e a homofobia surgem, portanto, como um sintoma da angústia diante de uma masculinidade provocada a ser reconstruída.

O texto: *Inspirações das “mulheres de Lesbos”*: a imaginação encarnada na defesa de direitos humanos de mulheres lésbicas nos círculos sagrados, da psicóloga e professora doutora do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de **Clarissa De Franco** (eu, mesma!), compõe o quinto artigo desta obra e aborda algumas iniciativas de defesa do direito à vivência do amor homoafetivo de mulheres lésbicas e direito à sua pertença em grupos ligados aos Círculos Sagrados de Mulheres e também coletivos que associam autoconhecimento e espiritualidade. O trabalho foi conduzido tendo como base a metodologia junguiana, que trabalha com a compreensão dos fenômenos por meio dos símbolos que emergem e também da imaginação encarnada, que, em português, costuma ser chamada de imaginação ativa, mas por opção política, o termo do espanhol “*imaginación encarnada*” foi escolhido. O artigo traz como inspiração as “mulheres de Lesbos” e a poesia de Safo para amarrar tais iniciativas, a despeito de também reconhecer os estigmas e preconceitos que ainda são produzidos e mantidos em alguns destes espaços.

O psicólogo e mestre **Gustavo Pontelo Santos** nos brinda com o poético e corajoso texto: *Eros no armário: notas analíticas sobre a experiência gay*, que lança os inquietantes questionamentos – em primeira pessoa – sobre de que maneira os sujeitos LGBTQIA+, fantasiam e são fantasiados e de que maneira o mundo interior poderia estar vinculado a um mundo exterior que o nega. Tais questionamentos escancaram o quanto a cisheteronorma

está calcada na experiência e no modelo patriarcal. Utilizando a metáfora do armário, Gustavo indica que o armário seria uma metáfora para as tensões da ocultação/revelação da experiência gay, à qual está ligado, no entanto, em função da repressão moral e social. O mito de Eros e Psiquê é trazido como exemplo para identificar o momento em que o “Amor é revelado para a Alma que o julga monstruoso, é ferido por ela, ira-se e precisa de tempo para se curar. Eros se vê fora de seu armário, revelado pelo desenrolar das fantasias sobre sua identidade.” Gustavo conclui, indicando que “é preciso que Eros circule no mundo, fora dos armários e que, portanto, nós os derrubemos. Não se trata aqui apenas do direito ao amor, mas antes do direito de existir”.

Novamente o professor doutor **Carlos Augusto Serbena** e o psicólogo e mestre **Vicente Baron Mussi**, nos oferecem seu olhar em: *Homofobia e repressão do feminino: algumas contribuições da Psicologia Analítica*. O texto aponta que a cura da sombra ligada à homofobia passa, para além do reconhecimento daquilo a que se reprimiu, também pelo Eros, ou seja, pelo estabelecimento de vínculos. Estabelecendo diálogo com James Hillman, os autores indicam é preciso descobrir a capacidade de amar personagens desagradáveis em si mesmo a partir de uma postura que se esvazia da pretensão de virtude diante de atitudes homofóbicas de outras pessoas e responsabiliza-se pela inclusão destas pessoas, admitindo que a sombra da homofobia acompanha outras sombras como a da exclusão e solidão.

Fechando a obra, a psicóloga e professora doutora do Programa de Ciências da Religião da UMESP **Clarissa De Franco** (esta mesma que vos escreve), no texto: *Decolonialidade do saber nas teorias junguianas para o debate de gênero: imagens arquetípicas de um sagrado não-binário como caminho de elaboração do complexo cultural da LGBTfobia*, realiza uma interlocução entre as teorias pós-junguianas, os estudos de gênero e as teorias decoloniais. A proposta do texto parte da perspectiva de decolonizar a área, construindo novas narrativas para o debate de gênero no contexto das análises junguianas. Clarissa passa por revisões dos conceitos de animus e anima e breve análise do papel da persona diante das construções identitárias LGBTQIA+, discussão da LGBTfobia nos círculos sagrados de homens e mulheres e apresentação do conceito de sagrado não binário, articulando tal conceito com a ideia de psique andrógina e finaliza o texto com imagens não binárias, intersexo, e não tradicionais de gênero e sexualidade, que podem auxiliar na construção de repertórios simbólicos para imagens arquetípicas da não binaridade.

Esperamos, com a proposta desta obra, ampliar os caminhos de debate para o campo das teorias junguianas e seu aspecto de análises sociopolíticas, em especial no que tange à temática de gênero, sexualidade e afetividade. Nosso desejo é que Eros possa desvelar-se nu e que encontre acolhida nesse reconhecer a si e ao(à) outro(a).

SUMÁRIO

CAPÍTULO 1..... 1

FEMINISMOS PÓS-JUNGUIANOS: REVISÕES DAS TEORIAS CLÁSSICAS E NOVOS DESPONTES

Bárbara Tancetti

Luna Pereira Gimenez

 <https://doi.org/10.22533/at.ed.1452202061>

CAPÍTULO 2..... 16

PSICOLOGIA ANALÍTICA, GÊNERO E FEMINISMO: O SEXISMO COMO COMPLEXO CULTURAL

Raul Alves Barreto Lima

Durval Luiz de Faria

 <https://doi.org/10.22533/at.ed.1452202062>

CAPÍTULO 3..... 36

AUTOCONHECIMENTO E FEMINISMO: UMA PERSPECTIVA JUNGUIANA SOBRE O *FEMINISMO É PARA TODOS*, DE BELL HOOKS

Jessiane Kelly Nascimento de Brito

 <https://doi.org/10.22533/at.ed.1452202063>

CAPÍTULO 4..... 47

O MEDO DO FEMININO NA HOMOFOBIA: UMA INVESTIGAÇÃO SOBRE O DISCURSO HOMOFÓBICO E SUA RELAÇÃO COM A VISÃO DE GÊNERO DENTRO DA SOCIEDADE PATRIARCAL

Stella da Silva Carvalho Nunes da Rosa

Carlos Augusto Serbena

Vicente Baron Mussi

 <https://doi.org/10.22533/at.ed.1452202064>

CAPÍTULO 5..... 66

INSPIRAÇÕES DAS “MULHERES DE LESBOS”: A IMAGINAÇÃO ENCARNADA NA DEFESA DE DIREITOS HUMANOS DE MULHERES LÉSBICAS NOS CÍRCULOS SAGRADOS

Clarissa De Franco

 <https://doi.org/10.22533/at.ed.1452202065>

CAPÍTULO 6..... 82

EROS NO ARMÁRIO: NOTAS ANALÍTICAS SOBRE A EXPERIÊNCIA GAY

Gustavo Pontelo Santos

 <https://doi.org/10.22533/at.ed.1452202066>

CAPÍTULO 7	95
HOMOFOBIA E REPRESSÃO DO FEMININO: ALGUMAS CONTRIBUIÇÕES DA PSICOLOGIA ANALÍTICA	
Vicente Baron Mussi Carlos Augusto Serbena	
 https://doi.org/10.22533/at.ed.1452202067	
CAPÍTULO 8	115
DECOLONIALIDADE DO SABER NAS TEORIAS JUNGUIANAS PARA O DEBATE DE GÊNERO: IMAGENS ARQUETÍPICAS DE UM SAGRADO NÃO-BINÁRIO COMO CAMINHO DE ELABORAÇÃO DO COMPLEXO CULTURAL DA LGBTFOBIA ¹	
Clarissa De Franco	
 https://doi.org/10.22533/at.ed.1452202068	
SOBRE A ORGANIZADORA	145
SOBRE OS AUTORES E AUTORAS	146

DECOLONIALIDADE DO SABER NAS TEORIAS JUNGUIANAS PARA O DEBATE DE GÊNERO: IMAGENS ARQUETÍPICAS DE UM SAGRADO NÃO-BINÁRIO COMO CAMINHO DE ELABORAÇÃO DO COMPLEXO CULTURAL DA LGBTFOBIA¹

Clarissa De Franco

1. Este artigo reproduz trechos de trabalhos anteriores desta autora, em coautoria, entre eles: FRANCO, Clarissa De; PANNOTTO, Nicolás. Decolonização do campo epistemológico das Ciência(s) da(s) Religião(ões) e Teologia(s) pela via contra-hegemônica dos direitos humanos. *Revista Estudos de Religião*, v.3, 2021, e FRANCO, Clarissa De; MARANHÃO, Eduardo Meinberg de Albuquerque. Sagrado não-binário? O conceito de psique andrógina na reformulação do sagrado nos debates do Sagrado feminino. *Revista Mandrágora*. V. 25, n. 2, 2019. Aproveito a oportunidade para agradecer aos amigos(as) Nicolás Pannotto e Eduardo Meinberg de Albuquerque Maranhão Filho.

Este trabalho tem como objetivo central apresentar as principais revisões conceituais que a Psicologia Junguiana e pós-junguiana tem realizado a partir dos debates vindos do campo dos Estudos de Gênero, e também apontar um levantamento sobre algumas imagens arquetípicas ligadas à androginia e hibridismos estéticos de gênero e sexualidade como formas de enfrentamento do complexo cultural da LGBTfobia e como possibilidades de uma livre expressão religiosa do grupo LGBTQIA+ nos círculos sagrados masculinos e femininos, parte dos quais, conforme indicaremos na pesquisa, até então têm reforçado os binarismos de gênero, não dando espaço às pessoas não binárias.

Para tal tarefa, realizamos uma interlocução entre as teorias pós-junguianas,

os estudos de gênero e as teorias decoloniais, e dividimos o texto em algumas etapas: 1) discussão introdutória sobre decolonialidade epistemológica; 2) revisão dos conceitos de animus e anima e apresentação da perspectiva de psique andrógina; 3) breve análise do papel dos arquétipos da persona e da sombra diante das construções identitárias LGBTQIA+; 4) apresentação do conceito de complexo cultural, relacionando-o com a LGBTfobia; 5) discussão da LGBTfobia nos círculos sagrados de homens e mulheres e apresentação do conceito de sagrado não binário; 6) articulação do conceito de sagrado não binário e da proposta de psique andrógina; e 7) apresentação de imagens arquetípicas de referências não binárias, intersexo, e não tradicionais de gênero e sexualidade.

1 | DECOLONIALIDADE DO SABER

Iniciamos esta reflexão, defendendo o termo “decolonialidade”. Entre o decolonial e o descolonial há mais que um “s”. Catherine Walsh (2009) indica que a ideia da decolonialidade envolve um “caminho de luta contínua no qual podemos identificar, visibilizar e incentivar “lugares” de exterioridade e construções alternativas” (Catherine WALSH, 2009, p. 14-15), caminho este que não está focado somente em reverter o colonial, mas em “provocar um posicionamento – uma postura e atitude contínua

– de transgredir, intervir, insurgir e incidir” (Catherine WALSH, 2009, p. 14-15).

Este projeto profundo de subversão do poder colonial leva à necessidade de decolonizar epistemologicamente os caminhos de conhecimento até então construídos, revisando de maneira visceral os campos do saber, a partir da compreensão de uma geopolítica mundial perversa e que nos leva a pensar que a desigualdade é algo banal ou “natural”, ou que sempre tenha sido assim. Tal introjeção de lógicas modernas eurocentradas molda nossas relações, subjetividades e processos de produção de conhecimento.

Walter Mignolo (2008), junto com autoras e autores decoloniais (Catherine WALSH, 2009; Ochy CURIEL, 2007; 2008) propõem uma “desobediência epistêmica”, um exercício de “aprender a desaprender, e aprender a reaprender” (Walter MIGNOLO, 2008, p. 305).

A decolonialidade, portanto, objetiva formar pensamentos que privilegiem histórias locais e construam narrativas a partir de referências autóctones, resgatando histórias ocultadas, linguagens e conhecimentos subalternizados pelas narrativas coloniais que se tornaram hegemônicas. O processo de decolonialidade do saber envolve uma emancipação relativa aos sistemas de dominação referentes à colonialidade.

Crítérios europeus de produção científica apoiaram-se na concepção de modernidade identificada com racionalidade, iluminismo e desenvolvimento humano que rejeita formas de construir conhecimento a partir de referências locais como saberes nativos. As críticas epistemológicas feministas apontaram desde a década de 1970 que princípios científicos como neutralidade, universalidade, objetividade, distanciamento entre sujeito e objeto, têm sido utilizados como manutenção de um ethos epistêmico patriarcal, elitista e branco, esvaziando a corporificação das verdades, as subjetividades, as histórias produzidas na coletividade, os saberes locais, a oralidade, as emoções e intuições como formas legítimas de produção de conhecimento (Sandra HARDING, 1998; Donna HARAWAY, 1995).

Anibal Quijano lembra que o conhecimento, produto da relação sujeito-objeto “nega a intersubjetividade e a totalidade como sedes de produção de todo conhecimento” (Anibal QUIJANO, 2016, p. 64). Em especial, a premissa da universalidade tem chamado atenção dos estudos decoloniais, já que invisibiliza histórias locais e tende a homogeneizar experiências a partir de critérios externos. A desconstrução deste tipo de lógica de produção de conhecimento é também uma construção e fortalecimento de caminhos até então invisibilizados.

Mignolo (2004) afirma que o binômio modernidade/colonialidade constituiu-se por um período de autoafirmação dos “sucessos científicos”, orientado para um progresso civilizatório pautado na racionalidade. Outro ponto que estrutura esta associação da colonialidade e modernidade é “uma história de negações e repúdios de todas as outras formas de racionalidade” (Walter MIGNOLO, 2004, p. 680). A “modernidade (ciência, democracia, civilização, liberdade, capitalismo, etc.)” articulada com a “colonialidade

(despotismo, ignorância, pré-capitalismo, subdesenvolvimento, etc.)” define as “culturas do saber para as próximas décadas” (Walter MIGNOLO, 2004, p. 704).

Boaventura de Sousa Santos (1999) propõe o termo “epistemicídio” para indicar o apagamento, destruição, inferiorização de saberes locais, desperdiçando possibilidades presentes na diversidade cultural. Já Maldonado-Torres (2004) aponta o silêncio decorrente do “racismo epistêmico” e Castro-Gomez (2005) fala de negação da alteridade epistêmica.

Estes termos representam as fraturas que o sistema colonial promove. A partir da metáfora do pensamento abissal, Boaventura de Sousa Santos (2007) defende que o pensamento moderno é pautado em uma divisão em duas realidades cognitiva e ontologicamente distintas, fissuradas, como se houvesse um abismo entre as mesmas, que não permite que as partes acessem a experiência da outra. Estas linhas visíveis e invisíveis que separam as realidades do pensamento moderno, são pautadas em binarismos e dicotomias, como homem/mulher, preto/branco, Norte/Sul, centro/periferia, rico/pobre..., que em geral estabelecem lados, em que um grupo está marginalizado, silenciado e oprimido, enquanto o outro lado da fronteira mantém seu poder imperial e neocolonial.

A violência e a desigualdade são elementos necessários para a manutenção do pensamento abissal, que é caracterizado pela impossibilidade de reconhecimento, compreensão, co-presença e diálogo entre os dois lados da linha. Em última instância, trata-se de uma negação absoluta do estatuto epistemológico de saberes não hegemônicos.

No âmbito científico, o pensamento abissal estabelece fronteiras entre categorias como o verdadeiro e o falso, o ilegal e o legal, o racional e o supersticioso, o objetivo e o vago, o neutro e o “contaminado”.

As teorias junguianas com frequência sofrem no meio acadêmico com olhares enviesados sobre o tipo de conhecimento produzido por elas, conhecido popularmente como “místico”, “esotérico”, “religioso”, ou ainda “pouco científico”. Tais olhares são decorrência da colonialidade do saber construída segundo critérios hegemônicos de ciência de e pensamento.

Os binarismos presentes no pensamento abissal têm sido base para várias formas de exclusão, entre elas, a violência de gênero. Considerar que existe uma norma binária de gênero que divide o mundo entre homens e mulheres gera silenciamentos importantes de formas de subjetividade que não se reconhecem nas polaridades.

O caminho de superação do pensamento abissal é pensar a partir do outro lado da fronteira, confrontando as tendências ao monoculturalismo europeu ou do Norte global, criando formas de uma contra-epistemologia ou epistemologias contra-hegemônicas, a que Boaventura de Sousa Santos chama de epistemologias do Sul (Boaventura SANTOS, 2009). O pensamento pós-abissal desconstrói as dicotomias e desvitaliza as hegemonias, permitindo que a pluralidade epistêmica floresça.

Nesse sentido, a justiça colonial envolve a possibilidade das diferenças co-existirem e terem espaço de reconhecimento, em que “as práticas e agentes de ambos os lados da linha são contemporâneos em termos igualitários”. (Boaventura SANTOS, 2009, p. 45). Ao propor a ecologia dos saberes (Boaventura SANTOS, 2003; 2014), alerta para a necessidade de reconhecimento das contradições, ambiguidades e assimetrias presentes nos processos de diálogo das diferenças e interculturalidades, além de reforçar a possibilidade e também a urgência de uma articulação crítica entre saberes vindos das lutas sociais, saberes nativos e saberes de campos que gozam de maior oficialidade, como o campo científico, de forma a construir autonarrativas de povos subalternizados do Sul global sobre suas próprias experiências, com referenciais contra-hegemônicos, que confrontam as centralidades do saber e do poder.

A interculturalidade permite a compreensão da cultura e das relações culturais como constitutivamente conflitivas e tensas, reconhecendo espaço para as diferenças e abrindo caminhos para uma negociação cultural a partir do enfrentamento dos conflitos provocados pela assimetria do poder. Nesse caminho de novos horizontes epistemológicos, propomos reflexões para as teorias junguianas, considerando as teorias pós-junguianas de gênero.

Dentro das teorias junguianas, uma série de revisões precisam ser feitas para uma decolonialidade epistemológica que envolva o debate de gênero, tais como: revisões sobre o conceito de animus e anima, que muitas vezes reforça a noção binária de gênero em especial quando tomada de maneira pouco refletida, sem considerar as reflexões contemporâneas; compreensão da importância do conceito de persona para se discutir identidade de gênero; identificação da LGBTfobia como complexo cultural, entre outras análises, que serão foco deste texto.

Além destes debates, a decolonialidade de gênero passa pelo reconhecimento das interseccionalidades de opressão que a categoria gênero enfrenta no cotidiano. Maria Lugones (2014) esteve atenta a estas interseccionalidades, em especial de gênero com a questão da raça. A pós-colonista Oyèrónké Oyewùmí (1997) articula a ideia de que a construção de gênero como categoria conhecida hoje é fruto direto dos processos coloniais, sendo as sociedades pré-colonialistas não generificadas. Esta ideia trouxe contribuições posteriores de várias autoras decoloniais, como a própria Lugones. Além dela, Rita Segato (2012) focou-se na realidade das mulheres indígenas e a força de processos como a colonialidade sobre estes grupos. Já Julieta Paredes (2020) propõe o feminismo comunitário como alerta para desenvolver formas de luta e de emancipação das mulheres que estejam em consonância com os valores, a cosmovisão, os estilos de vida das comunidades.

Embora não sejam nosso foco neste artigo, estas propostas podem mostrar caminhos de articulação e de revisão das teorias junguianas com as práticas vivenciadas em grupos de mulheres, ou mesmo para estudar relações de gênero em diferentes comunidades, já que as estruturas da psique estão em consonância com as vivências culturais, sociais,

espirituais dos grupos e indivíduos. Por exemplo, o conceito que apresentaremos de sagrado não binário a partir da noção de psique andrógina orienta os grupos de círculos sagrados para um campo mais aberto e integrado com as propostas desconstruídas de gênero.

2 | PSIQUE ANDRÓGINA, ANIMUS E ANIMA: REVISÕES DAS TEORIAS PÓS-JUNGUIANAS DIANTE DOS DEBATES CONTEMPORÂNEOS DE GÊNERO

A decolonização das teorias junguianas, em especial nos debates de gênero, passa por uma revisão profunda de teorias e práticas epistêmicas que orientam a construção do saber e do fazer teológico pelo caminho da afirmação das diferenças e reconhecimento das assimetrias dentro e fora do trabalho científico, o que significa compreender que a teoria junguiana tem sido popularizada e que faz parte de nossa responsabilidade enquanto produtoras/es de conteúdo, revisar criticamente como temos contribuído para um uso inadequado deste campo de estudos, em algumas situações.

Boaventura de Sousa Santos (1997) indica que a decolonialidade epistemológica requer uma postura humilde, aberta ao diálogo intercultural como parte uma hermenêutica diatópica. Esta postura exige que cada grupo ideológico, religioso, político, social, científico revise criticamente os referenciais de sua própria cultura, reconhecendo lacunas, injustiças históricas das quais formou parte, para então abrir-se ao diálogo intercultural franco em uma nova forma de produção de conhecimento.

A hermenêutica diatópica exige uma produção de conhecimento coletiva, participativa, interativa, intersubjetiva e reticular. Deve ser prosseguida com a consciência de que existirão sempre áreas sombrias, zonas de incompreensão e ininteligibilidade irremediáveis, as quais, para evitar a paralisia ou faccionalismo, devem ser relativizadas em nome de interesses comuns na luta contra a injustiça social (Boaventura SANTOS; Cecília SANTOS; Breno MARTINS, 2019, p. 356).

O caminho destas revisões também deve enfrentar uma contextualização honesta que prescindir da ideia de neutralidade, da associação de conhecimento com as perspectivas únicas da racionalidade e da verdade objetiva, e aposta em um conhecimento experiencial, conectado às vivências. Neste sentido, não se trata de identificar o senso comum como um conhecimento inapropriado ou inculto, mas em abrir diálogo horizontal com o que se tem produzido no senso comum, considerando esta forma de conhecimento como legítima, mas também reconhecendo lacunas e revisões a serem feitas.

Esta revisão dentro do campo dos estudos junguianos é emblemática, na medida em que a área recebe olhares enviesados, sendo identificada com elementos de uma racionalidade pré-moderna, quando popularmente se mescla com conhecimentos esotéricos e religiosos. Quero registrar aqui que isto não significa que as teorias junguianas

devem afirmar sua neutralidade em relação aos campos esotéricos e religiosos. Muito pelo contrário, a perspectiva decolonial nos impele a assumir outras lógicas epistêmicas como legítimas. Assim como as epistemologias de gênero afirmaram sua “objetividade situada e parcial” (Donna HARAWAY, 1995), os estudos junguianos, no encontro com conhecimentos e culturas não científicas, podem reivindicar a legitimidade de lógicas e conhecimentos como o senso comum, a intuição, a sensibilidade, a espiritualidade, as sutilezas e abstrações como parte do diálogo científico vivo com a comunidade que nos cerca.

É preciso, portanto, revisar criticamente a noção de conhecimento científico identificado com racionalidade e com modernidade como sinônimo de emancipação da humanidade pela via do esforço da razão. Fenômenos como a Revolução Francesa, o movimento iluminista e a Reforma Protestante se tornaram marcos desta forma de aparente libertação e desenvolvimento, que se contrapõe às tradições medievais e católicas. Neste sentido, a Europa se tornou o epicentro geopolítico dessa construção da ideia de modernidade, que acaba por excluir formas identificadas com religião, superstição, magia. A decolonialidade reconhece a arrogância deste tipo de pensamento e realoca os lugares de enunciação epistêmica.

É nessa tarefa de desconstrução e reconstrução epistemológica interna e externa aos muros das ciências, que este artigo se situa. Os debates contemporâneos de gênero têm trazido importantes revisões conceituais para a Psicologia Junguiana. Embora o uso de conceitos da Psicologia Junguiana, como arquétipos, anima e animus, possam ter reforçado uma perspectiva reducionista, binária e essencialista de gênero, quando considerados em uma perspectiva clássica e não revisada, tal perspectiva não corresponde à amplitude de possibilidades que as teorias pós-junguianas permitem. Nesse sentido, há nesse texto uma defesa de que tanto Jung quanto as teorias pós-junguianas são muito mais subversivas do que o uso que se tem feito delas, permitindo uma leitura plural e fluida de gênero que vai ao encontro da perspectiva de Estudos de Gênero.

É importante lembrar que Jung viveu em um tempo (1875-1961) em que as reivindicações de direitos e políticas públicas de gênero ainda se debruçavam sobre o direito à voto das mulheres em muitos países, em que a patologização das sexualidades e identidades de gênero não convencionais ainda era uma realidade potente, no qual ainda não se formulava entre muitas sociedades a possibilidade civil de casamento entre pessoas do mesmo sexo ou a alteração oficial e pública da identidade de gênero. Não existia ainda a Teoria Queer e toda esta corrente que brada por igualdade e justiça de gênero, particularmente quente hoje em dia e advinda das ondas do feminismo.

Os Estudos de Gênero em geral chamam atenção para a produção discursiva e normativa de dicotomias, nas quais a pluralidade e as nuances de subjetividade se perdem. Socialmente, categorias como homem, masculinidade, mulher, feminilidade, heterossexualidade, homossexualidade, cisgeneridade, transgeneridade, entre outras,

acabam por enquadrar-se em constructos pré-concebidos. Os binarismos de gênero, para os quais várias autoras e autores chamam atenção (BUTLER, 2001; 2003, SCHIENBINGER, 2000; MAFFÍA, 2008) sustentam exclusões, invisibilizações e violências de gênero, na medida em que estabelecem artificialmente definições estáticas, pré-concebidas, fixas que tendem a naturalizar padrões, discursos e comportamentos ligados ao gênero e estabelecem hierarquias e desigualdades nas relações de gênero.

A pesquisadora argentina de gênero Diana Maffía (2008, p.2) mostra as duas colunas abaixo, indicando que uma coluna está associada a características comumente atribuídas ao feminino e outra ao masculino. Ela sugere que automaticamente já atribuímos as características da esquerda ao universo dos homens e o da direita ao das mulheres - isso por conta de todo o processo de produção social de dicotomias, que tendem a reforçar os papéis e expectativas sociais binárias sobre o que é *feminino* e o que é *masculino*.

OBJETIVO	SUBJETIVO
UNIVERSAL	PARTICULAR
RACIONAL	EMOCIONAL
ABSTRACTO	CONCRETO
PÚBLICO	PRIVADO
HECHOS	VALORES
MENTE	CUERPO
LITERAL	METAFÓRICO

No campo da Psicologia Junguiana, cabe indicar, conforme aponta Young-Eisendrath (2002), que as concepções iniciais de Jung sobre o masculino e o feminino e sobre animus e anima refletiram sua época e acabaram por atribuir à feminilidade noções como subjetividade e intuição, e à masculinidade identificações com racionalidade, objetividade (Eros e Logos). Esse pensamento inicial de Jung em seus primeiros escritos e primeiras definições acerca de animus e anima deram lugar ao entendimento de que essa teoria reforça os binarismos de gênero

Contudo, uma leitura atenta sobre a obra de Jung e de pós-junguianos, leva-nos à compreensão de que a proposta da Psicologia Junguiana tem em seu bojo uma possível subversão das polaridades de gênero, conforme veremos, em especial quando consideramos os escritos da fase final de Jung. Vamos a alguns conceitos para compreender o debate. Jung (2000a) reforça que o conceito de arquétipo não se refere a um conteúdo fixo. “Os arquétipos são os elementos inabaláveis do inconsciente, mas mudam constantemente de forma”. (JUNG, 2000, p. 179). Uma imagem arquetípica é uma via de representação, observação e acesso ao arquétipo, que contém ou amplifica o símbolo. O arquétipo em si não pode ser apreendido pela psique em sua totalidade.

Na Psicologia Arquetípica, pós-junguiana, a exploração da imagem é uma forma de recriação dos caminhos de manifestação e representação do arquétipo. A alma é composta por uma pluralidade de arquétipos. A metáfora, os mitos, os sonhos, os processos da imaginação, as narrativas que a pessoa conta sobre si e para si, são a alma manifesta e a psique pode ser reconhecida e reconduzida para a cura e transformação observando tais narrativas e ampliando as possibilidades e os significados simbólicos que as imagens e histórias apontam. Nesse sentido, como a alma é rica de “politeísmo”, deuses, deusas, arquétipos, símbolos, imagens, narrativas, a exploração de novas e múltiplas possibilidades é o caminho da criação e recriação da alma. “A personalidade é imaginativamente concebida como um drama vivo e cheio de gente no qual o sujeito “Eu” toma parte, mas não é o único autor, nem o diretor, e nem sempre a personagem principal” (HILLMAN, 1983, p. 89). O movimento da Psicologia Arquetípica é evidenciar e visibilizar qual figura divina ou mítica está personificando e patologizando a psique, de modo a restabelecer seu fluxo energético.

Aplicando ao campo de gênero, Hillman afirma que “tomamos a alma personalisticamente” e que “enganamos o ego dessa forma”, então “perdemos o significado mais amplo de alma (HILLMAN, apud BARCELLOS, 1983, p. 8). Gustavo Barcellos sugere que com Hillman, a psique e a alma podem se livrar de serem sempre pensadas em termos de opostos. “Podemos ver que alma, alma, está por tudo e em tudo, não só na interioridade feminina do homem. Está no homem e na mulher” (BARCELLOS-in HILLMAN, 1983, p. 9).

Consideramos que os conceitos de alma e animus, comumente associados a determinadas características do “ser mulher” e do “ser homem” ou à feminilidade e masculinidade, estão sendo usados muitas vezes de modo equivocado, em especial quando vinculam a temática de gênero a figuras estáticas. O uso popular da teoria arquetípica de Jung transformou a perspectiva dos arquétipos em uma matéria de direção unicamente essencialista, quando sua teoria aponta para outros parâmetros.

De Sá e Deola (2019, p. 15) analisam: “Compreendemos que estas confusões são causadas pela personificação literal no entendimento da dinâmica psíquica relacionada ao princípio de complementariedade, ou seja, uma tentativa de objetivar tecnicamente a alma e o animus”. Há que enxergar a personificação da alma e do animus por meio das imagens e figuras que se revelam, de modo a superá-las e transpô-las.

Por mais que reconheçamos que as perspectivas iniciais de Jung apoiaram o reforço aos binarismos de gênero e pode ter dado espaço para formulações personificadas sobre o feminino e o masculino, se seguirmos profundamente seus argumentos, em especial os contidos em obras em que ele dialoga com princípios alquímicos, como *O Livro vermelho* (2002) e *Mysterium eConiunctionis* (2012), e na obra *Arquétipos e o Inconsciente Coletivo*, reconheceremos que Jung postula, de fato, uma psique híbrida, em que animus e alma estariam presentes como energias e representações do masculino e do feminino sem um conteúdo definido em todos os seres humanos, atuando de forma complementar no

dinamismo da psique.

Com a proposta de Jung de integração, união, fusão, conciliação de opostos (coincidentia oppositorum), baseada em uma dimensão mítica de busca pela totalidade e integralidade perdidas, os conceitos de animus e anima ganham uma perspectiva que foge do dualismo binário e caminha para a androginia.

Nesse contexto, Jung afirma:

Na medida em que a cultura se desenvolve, o ser originário bissexual torna-se símbolo da unidade da personalidade [...] [na qual] o conflito entre opostos se apazigua. Neste caminho, o ser originário torna-se a meta distante de auto-realização do ser humano, sendo que desde o início já fora uma projeção da totalidade inconsciente. (JUNG, 2000, p.177).

Esse caminho integrador coloca os conceitos de animus e anima como polaridades energéticas complementares na psique, que teriam como finalidade primordial a produção de uma síntese simbólica e psicológica, conhecida como Coniunctio, união alquímica, ou “casamento sagrado”. A sîgizia ou par de opostos é vivenciada com base na ideia de integralidade.

Tal perspectiva é baseada no mito da totalidade perdida e envolve a metáfora do nascimento da consciência. “O alargamento da consciência é, inicialmente, sublevação e escuridão, então se segue uma expansão do homem em direção ao homem total” (JUNG, 2002, p. 209). Edinger, trabalhando a perspectiva de união dos opostos afirmou que “eu penso que no futuro a maior medida do valor de um indivíduo será a de que ele tem consciência de sua capacidade de ser portador dos opostos” (EDINGER, 2008, p. 31). As polaridades trazem como potência a chance de acessar a outra ponta da experiência, de modo a produzir aprendizados, sínteses e arranjos pessoais de consciência.

A ideia de opostos de arquétipos que se complementam vem sendo repensada. O destino final das polaridades é uma consciência híbrida que transcende as partes e integra no processo de individuação as vivências de gênero e sexualidade. Andrew Samuels critica: “a visão de Jung era a de que o homem e a mulher seriam incompletos um sem o outro; a heterossexualidade seria, dessa forma, uma determinação. (SAMUELS, 1992, p.133).

Entendemos, de modo distinto de Samuels, que a visão de Jung fornece bases para um arranjo plural da energia sexual da psique. Isso porque trabalha em uma compreensão mítica e não literal. Mesmo tendo Jung em alguns momentos cometido o equívoco de personificar a anima e o animus, sua teoria dos opostos tem uma base conceitual mítica e alquímica e é desse modo que deve ser considerada. A personificação não deve ser tomada como características inerentes ou grudadas no arquétipo, mas sim deve ser observada de modo a reconhecer a identificação da psique com determinado aspecto do arquétipo, produzindo um trabalho curador, criador e integrativo, como ocorre na abordagem da imagem na Psicologia Arquetípica. Conforme apontam De Sá e Deola

(2019, p. 13) de maneira a condensar a compreensão:

sendo feminino e masculino, homem e mulher compreendidos de forma não personificada, mas apenas como diferentes, a noção de bissexualidade universal¹ pode passar de algo indiferenciado, polimórfico ou polivalente para uma noção da humanidade que tem acesso a todas as possibilidades relacionadas a papéis de sexo ou gênero.

Portanto, a teoria de pares complementares, como *animus* e *anima*, podem ser tratados, não como opostos, mas como energias diferentes (SAMUELS, 1992), desfazendo a noção de falta, dependência e simbiose na perspectiva de união e fusão. Outra proposta que acompanha essa é a de Carlos Byington (1986) que compreende *animus* e *anima* como representantes do arquétipo da alteridade, promovendo o reconhecimento daquilo que não sou eu, de modo a integrar experiências diversas.

3 I PERSONA E SOMBRA DIANTE DA COMPLEXA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE DE GÊNERO

A construção da identidade de gênero passa por embates internos importantes entre o que se projetar, expor e defender sobre si mesmo/a no mundo e o que ocultar e proteger do mundo. Nesses embates, o eixo energético e arquetípico da sombra e da persona é fundamental para o debate contemporâneo de gênero, justamente por compreendermos gênero como uma construção identitária que relaciona elementos da história individual com a história coletiva, e que, tal construção enfrenta desafios importantes, na medida em que a sociedade ainda lida de maneira pouco respeitosa com identidades que se chocam com padrões estéticos e normativos esperados.

Persona veio da palavra máscara, que além de servir para disfarçar ou ocultar, também faz revelar determinada faceta que queremos que seja evidenciada ao público. As máscaras fazem parte de importantes rituais na história, desde festas populares como o Carnaval, danças, encenações teatrais, cerimônias sagradas, mediando o contato com deuses e deusas. As máscaras se situam nesses espaços liminares entre o interior e o exterior, entre o indivíduo e o grupo, entre o sagrado e o profano. E dentro destes limites, as máscaras nos permitem viver diversas facetas de nós mesmos e do mundo.

A persona torna-se um sistema adaptativo da psique ao mundo, sendo uma espécie de compromisso entre indivíduo e sociedade (Carl JUNG, 2000). Sendo uma intermediária entre os mundos internos e externos, ajuda na organização do ego e contribui para a inteireza do self, já que possibilita que a multiplicidade do self se manifeste.

Dentro desta perspectiva, a persona é parte fundamental da construção identitária. A

1. A noção de bissexualidade universal está presente em Jung (2002; 2009) e é utilizada para se referir à constituição andrógina da qual a consciência advém e para a qual caminha em relação às energias femininas e masculinas. Tem relação com o mito dos seres andróginos.

Psicologia Junguiana considera a sombra como arquétipo complementar da persona, já que a sombra traz conteúdos não elaborados, uma parte da psique que teoricamente pode ser vista. Marie Louise Von-Franz (2016) compara a sombra a um “outro” com quem devemos nos relacionar, em uma relação ambígua, a quem oras cedemos, noutras resistimos, mas a quem não se pode ignorar para sempre.

O movimento de lançar à sombra conteúdos não aceitos socialmente ou jamais integrar à consciência, evitando revelar da sombra tais conteúdos, pode ser um movimento pendular que ocorre muitas vezes na psique de uma pessoa transgênera, por exemplo. Ao se construir e assumir uma persona transgressora de gênero, abre-se espaço para que muitos elementos sombrios sejam integrados à consciência, devolvendo, desse modo, os conteúdos indigestos à parte da sociedade que não consegue elaborar e lidar com tal temática.

Portanto, assumir uma identidade transgressora de gênero, afirmada socialmente por meio de uma persona esteticamente disruptiva, incômoda, não binária, afirmativa de tudo aquilo que na história daquela pessoa, por tempos, ela buscou esconder na sombra, pode ser um movimento psíquico integrador, pois nesse processo de ocultar e revelar e ir percebendo as máscaras que são mais adequadas à finalidade de comunicação do eu para o mundo externo e de integração dos aspectos sombrios, dá-se uma libertação quem vem pela integração.

4 | LGBTFOBIA E COMPLEXO CULTURAL

Consideramos a transfobia e a lgbtfobia como formas de complexos culturais. Jung (2009) trouxe o conceito de complexos como conjuntos de representações organizadas através de experiências emocionais significativas, que terminam convertendo-se em núcleos autônomos e sensíveis, que são facilmente ativados por imagens ou conteúdos evocados na cultura e em situações cotidianas. “Toda constelação de complexos implica um estado perturbado de consciência” (JUNG, 2013, p. 30). Nesse sentido, fortes reações emocionais como a abjeção são indicadores de complexos. Elaide Labonde (2014, p. 17) afirma:

Quando um complexo é ativado, a pessoa realmente reage de modo emocionalmente exagerado porque não está reagindo apenas à situação do momento, mas a todas as experiências semelhantes que foram marcantes no que tange ao tema do complexo no decorrer da sua vida.

Os complexos se tornam, diante da falta de manejo terapêutico da sombra, autônomos. Chama-se este processo de constelação de complexos, um núcleo emocionalmente sensível e facilmente reativo por uma série de estímulos diferentes que se ligam ao mesmo conteúdo emocional sombrio. Jung indica que este “é um processo

automático que ninguém pode deter por própria vontade” (JUNG, 2013, 198).

De acordo com Jacobi (1986), o efeito perturbador de um complexo depende de alguns fatores, como a autonomia do complexo, a intensidade do afeto associado a ele e ainda a capacidade da pessoa em lidar com esse afeto.

A partir do conceito de complexo, os pesquisadores pós-junguianos Singer e Kimbles (2004) trouxeram a perspectiva do complexo cultural que atua no nível do inconsciente cultural e se refere a fortes emoções coletivas vinculadas a um determinado núcleo de conteúdos e imagens culturais que se tornam aversivas, ameaçadoras, desorganizadoras, afetando um grupo e atuando de forma autônoma. Consideramos a LGBTfobia como um forte complexo cultural que evoca sentimentos de abjeção, por tocar em aspectos sombrios da história individual e coletiva dos seres humanos.

Os complexos culturais permeiam as relações entre os indivíduos e o grupo cultural ao qual pertencem. Os padrões emocionais que se manifestam em uma cultura, quando estão a serviço de um ego que não integra os aspectos sombrios, deixam espaço para que os complexos culturais se desenvolvam.

A psicanalista pós-estruturalista Julia Kristeva (1980) utiliza o termo abjeção para indicar os sentimentos ambíguos que se apossam das pessoas diante de vivências ameaçadoras:

Há, na abjeção, uma dessas violentas e obscuras revoltas do ser contra aquilo que o ameaça (...). Isso solicita, inquieta, fascina o desejo que, no entanto, não se deixa seduzir. Assustado, ele se desvia. Enojado, ele rejeita. Um absoluto o protege do opróbrio, com orgulho a ele se fia e o guarda. Mas, ao mesmo tempo, mesmo assim, esse elã, esse espasmo, esse salto é lançado em direção de um outro lugar tão tentador quanto condenado. Incansavelmente, como um bumerangue indomável, um polo de atração e de repulsão coloca aquele no qual habita literalmente fora de si. (KRISTEVA, 1980, p. 1)

É notório que alguns sentimentos de abjeção, como nojo, repulsa, ódio e revolta, surgem de maneira intensa diante da questão da homossexualidade e da transgeneridade. A noção de “perversão sexual” se encaixa no que Julia Kristeva traduziu como: “repulsa, ânsia que me afasta e me desvia da sujidade, da cloaca, do imundo” (KRISTEVA, 1980, p. 2). Nesse jogo de ofender e enojar-se para se defender do que de certa maneira atrai pelo aspecto sombrio que mora em si, os complexos culturais evocam sentimentos profundos, alimentados por narrativas sociais de controle da sexualidade.

Como um complexo cultural autônomo, a LGBTfobia aciona conteúdos incômodos para a coletividade, o que tem sido um obstáculo para a vivência de determinados grupos identitários em suas mais diversas formas de expressão, como a religiosa. A possibilidade de enaltecer imagens arquetípicas de um sagrado não binário, com figuras, mitos e imagens que carregam androginia, hibridismos estéticos de gênero e também hibridismos

de sexualidade, surge, então, como enfrentamento ao complexo cultural da LGBTfobia e caminhos para uma livre expressão religiosa do segmento LGBTQIA+ nos círculos sagrados.

Considerando este quadro apresentado, vamos analisar como a LGBTfobia adentra os espaços espirituais, mesmo aqueles que seriam considerados menos tradicionais, como os círculos sagrados de mulheres ou homens, e como o uso inadequado e superficial da teoria junguiana, sem as devidas revisões aqui indicadas, podem reforçar complexos culturais, como a LGBTfobia.

5 | COMPREENDENDO O USO DA TEORIA JINGUANA NOS CÍRCULOS SAGRADOS E A LGBTFOBIA DE BASE ARQUETÍPICA/ESPIRITUALISTA

A antropóloga Daniela Cordovil (2015), que analisou o Círculo de Mulheres Isis-Afrodite de espiritualidade Wicca em Belém do Pará, afirma que com a chamada Nova Era; a humanidade passa a identificar a supremacia do masculino e a mentalidade patriarcal como “predadora do meio ambiente e dos demais grupos humanos” (p. 432), propondo um “resgate do feminino como elemento primordial da conexão com o sagrado” (p. 432). Em suas análises, que sugerem que o Sagrado Feminino começa a ganhar relevância junto com os movimentos feministas ocidentais de um modo geral, ela observa que a sacralidade da mulher nesse círculo da Wicca apoia-se nos “mistérios do feminino, como a menarca, a gravidez e a menopausa” (CORDOVIL, 2015, p. 432). Resgata-se uma conexão do corpo da mulher com os ciclos da natureza, em especial as estações do ano e as fases da Lua.

Além dos símbolos como a menstruação e a gravidez, o feminino é exaltado e reconhecido por características ligadas a figuras femininas que representam aprendizados para as mulheres. A página animacura.com.br² assim descreve a feminilidade: “Essa energia está ligada à receptividade, passividade, criação, aceitação de si”. O Instituto de Pesquisas e Tratamentos Humanísticos³ propõe em um de seus textos “o reencontro da mulher com o aspecto sagrado da sua polaridade feminina”.

Essas passagens ilustram uma visão do feminino associada a algumas características determinadas (passividade, receptividade, alma, intuição, criação, subjetividade, profundidade...), que, conforme sinalizamos, são pensamentos estereotípicos e dicotômicos, que reforçam determinados atributos nas mulheres e homens.

Citamos outro exemplo de associação do feminino com alguns atributos, como beleza. No trecho retirado de uma página na web (estudioflordelotus.com) que chama para uma vivência de Sagrado Feminino, assim se contextualiza:

2. <http://www.animacura.com.br/tag/sagrado-feminino/>. Acesso em agosto de 2019.

3. <https://ipth.com.br/arquetipos-do-sagrado-feminino/>. Acesso em setembro de 2019.

com o mito da deusa Amaterasu, deusa do sol do Japão, que representa a beleza, podemos refletir sobre a possibilidade de estarmos presas a determinados padrões, e despertarmos para o brilho da nossa própria beleza interna ao invés de seguir padrões da sociedade...⁴

Percebemos nesta perspectiva que a beleza física é um atributo relacionado à feminilidade. A matriz da sacralização do feminino nos círculos de mulheres associa a feminilidade ao corpo, à natureza, à possibilidade de gestar filhos, à menstruação e a características como receptividade, intuição, subjetividade, alma, beleza...

A sacralidade do feminino e de seus ciclos aponta para uma busca de empoderamento e conscientização das mulheres sobre si mesmas, seus ciclos corporais, seu papel na História por meio de figuras femininas de referência. Nesse contexto, representações de distintas tradições mitológicas, religiosas, filosóficas e culturais, além de figuras históricas, são resgatadas e colocadas lado a lado, como forma de gerar referências femininas atemporais. Diana, Afrodite, Atena, Iemanjá, Mãe Terra, Lua, Deusa Tríplice, Joana Darc... mulheres históricas ou míticas que oferecem uma possibilidade de representação arquetípica.

A página todasmulheresagrada.com cita o arquétipo da Grande Mãe, um conceito da teoria junguiana, para explicar sua prática: “Na Mitologia Grega, a energia feminina era reverenciada pela representação do arquétipo da Grande Mãe, que foi dividido em seis partes. Mais especificamente, em seis Deusas Gregas: Atena, Ártemis, Afrodite, Hera, Perséfone e Deméter. Cada Mulher possui essas Deusas em si, mas sempre há um ou dois arquétipos que nos identificamos mais, enquanto outros se manifestam pouco ou estão reprimidos.”

Nos círculos sagrados masculinos, tal situação se repete, em que se reforçam características e ciclos corporais que identificam masculinidade com atributos biológicos, além de utilizar conceitos da teoria junguiana, como os arquétipos de forma simplificada. O grupo Celiocoutinho que promove Círculos de Estudos do Sagrado Masculino, assim se pronuncia em sua página virtual (www.celiocoutinho.com.br): “Força, poder e inteligência são as características masculinas básicas. (...) reconectar os aspectos arquetípicos: o rei, o herói, o amante, reforçando as características masculinas naturais e desenvolvendo as femininas – o sacerdote, o sábio, e a criança curada”.

Observamos em pesquisas anteriores (FRANCO, MARANHÃO, 2019) que parte destes grupos místicos-religiosos têm excluído pessoas não-binárias e transgêneras de seus espaços, expressando uma transfobia apoiada na binariedade de gênero e sustentada por meio da dualidade superficial que se observa no uso inadequado da Psicologia Junguiana nesses contextos.

4. Trecho do artigo: A Deusa, a dança e o Sagrado Feminino . Retirado da página: <https://www.estudioflordelotus.com/2018/03/24/deusa-danca-e-o-sagrado-feminino/>. Acesso em setembro de 2019.

O feminino transgênero, um feminino que *transita*, borra e desafia fronteiras do que é “ser mulher”; e cruza fronteiras de gênero de modo mais amplo, coloca-se, diante da perspectiva do feminino sacralizado binarizado e naturalista dos Círculos Sagrados; como um desafio. Afinal, definir as mulheres a partir de características a elas historicamente atribuídas não seria justamente um reforço ao pensamento binário e dicotômico no qual se apoia o patriarcado e as invisibilidades e exclusões de gênero? A sacralidade do feminino estaria na vagina? Na menstruação? Na intuição? Na maternidade? E as mulheres que não menstruam, não têm filhxs, não têm vagina, não são intuitivas?

Como salientou Eduardo Meinberg de Albuquerque Maranhão F^o, existe uma **transfobia religiosa / espiritualista**, “que pode ser definida como a aversão / discriminação / intolerância / violência a pessoas transgêneras a partir de concepções, pressupostos e/ou dogmas religiosos ou espiritualistas” (MARANHÃO F^o, 2015). Em breve pesquisa realizada por Maranhão F^o no *círculo místico da ilha da magia* (Florianópolis, Santa Catarina) entre 2016 e 2017, foram percebidos casos

em que pessoas transgêneras em geral (a partir de auto-declarações como homem trans, mulher transexual, travesti e não-binária, dentre outras) não eram aceitas – na integridade subjetiva de seu gênero” em círculos como estes, tendo como “justificativa” que “as pessoas eram entendidas como mulheres se tivessem estrutura física de mulheres, incluindo útero, por exemplo, e como homens caso tivessem “todo o aparato de homem”. Pessoas não-binárias, de modo idêntico, deveriam ser encaixadas conforme seu “sexo de nascimento”. (MARANHÃO F^o, 2017, p. 204).

Para Maranhão F^o,

Tal biologização do corpo/sexo/gênero (por que não dizer também d’alma?) que pode ou não ser considerado feminino ou masculino (ou memo não-binária) não leva a sério as sensibilidades e subjetividades de pessoas que não nasceram com o aparato físico esperado a quem é outorgado/a “homem” ou “mulher”. No caso, por exemplo, de pessoas que se declaram mulheres trans e travestis e que não são aceitas em tais ambientes por não terem útero, ovários ou passarem por ciclos menstruais, ficam indagações: o que é ser mulher? É realmente algo referente ao biológico? Não é, afinal, uma questão política e sócio-cultural? quantas mulheres (assim designadas ao nascerem) não tem útero, ovários, seio(s)? por acaso deixam de serem consideradas mulheres? Afinal, para ser considerada mulher é necessário passar por ciclos menstruais? Creio que não: ser mulher é questão do subjetivo, não do biológico. (MARANHÃO F^o, 2017, p. 204).

Nesta perspectiva, condizente com a maioria dos estudos de gênero, gênero não é questão biológica, mas sociocultural, é algo edificado espaço-temporalmente de acordo com determinados contextos culturais. De todo modo, o assunto não deve ser considerado a partir de uma chave reducionista ou essencialista: a transfobia religiosa/espiritualista de base arquetípica pode transparecer em um círculo sagrado e não em outro.

6 | PSIQUE ANDRÓGINA E SAGRADO NÃO BINÁRIO

Encaminhando nosso artigo para as etapas finais, recordamos do conceito de psique andrógina ao lado da perspectiva do sagrado não binário. A metáfora da androginia para compreender o funcionamento da psique pode ser compreendida quando mergulhamos nos mitos, comparando as imagens do Hermafrodito e dos andróginos. Sendo a meta da psique a união das polaridades, e tal processo estando na base do nascimento da consciência, como aponta Edinger (2008), podemos compreender como a metáfora da androginia, que indica separação e depois retorno ao estado de totalidade e integração originais é adequada para a abordagem junguiana da psique.

Conforme veremos, o movimento do mito dos andróginos é de estado integrado original, separação e desejo de re-união. Nesse sentido, é um movimento de ciclos e retornos entre separação e totalidade. Acompanhando essa imagem, a pesquisadora Faury (1995) propõe que a androginia psíquica fala de um ideal mitológico ligado a um movimento em espiral.

Se considerarmos a perspectiva mitológica, Aufranc (2018, p. 42) indica que “a maioria dos deuses cosmogônicos tem uma natureza bissexual” e que “na mitologia grega, a androginia, assim como a mudança de sexo, é comum”. Ela aponta as diferenças entre os mitos do Hermafrodito e dos seres andróginos. O primeiro representa uma história de fusão, simbiose e esterilidade, já o mito dos andróginos remete à separação de um estado que era originalmente unido.

Hermafrodito, filho de Hermes e Afrodite, era um jovem belíssimo. A ninfa Sálmacis, ao vê-lo banhando-se na sua fonte, apaixonada, o enlaçou fortemente e pediu aos deuses que jamais a separassem dele. Suas súplicas foram atendidas e os dois corpos foram fundidos em um só. Hermafrodito, ao perceber o que havia ocorrido, implora aos pais, no que é atendido, que todo aquele que se banhasse nas águas límpidas da fonte de Sálmacis ficasse impotente. O Hermafrodito estaria assim associado à simbiose e à esterilidade, representaria um movimento regressivo dos dois diferenciado para o um.

[...]

Já os andróginos, em o Banquete de Platão, de acordo com Aristóteles, eram seres esféricos que incluíam os dois sexos e que foram se tornando audaciosos, a ponto de ameaçar os deuses com suas tentativas de escalar o Olimpo. Zeus, face ao perigo, resolveu cortar o andrógino em duas partes e encarregou Apolo de curar suas feridas e virar seus rostos para o lado em que a separação havia sido feita. Assim eles poderiam contemplar a marca dos cortes, o umbigo e com isso, se tornariam mais humildes. Cada metade tem procurado, desde então, a outra contrária em um desejo intenso de se “re-unir” e foi assim que teve origem o amor. (Ana Lia AUFRANC, 2018, p. 42).

Metades que querem se encontrar... parece relacionar-se com a metáfora da “tampa da panela”, criticada como um mecanismo do amor romântico em que as partes não seriam

inteiras em si, necessitando que outrxs a complementem. No entanto, lembramos que a perspectiva mítica comporta outras leituras.

Comparando as imagens do Hermafrodito e dos andróginos, compreendemos a perspectiva da **psique andrógina**, já que Jung fala que a meta da psique é a união das polaridades, e que tal processo está na base do nascimento da consciência, que retorna ao seu estado de totalidade e integração originais. O movimento do mito é de estado integrado original, separação e desejo de re-união. Nesse sentido, é um movimento de ciclos e retornos entre separação e totalidade. Acompanhando essa imagem, a pesquisadora Faury (1995) propõe que a androginia psíquica fala de um ideal mitológico ligado a um movimento em espiral.

De maneira pouco convencional e quebrando paradigmas da ciência da qual era herdeiro, Jung abriu caminhos para pensarmos uma psique andrógina, colocando os pares complementares da psique como estados intermediários para se chegar à consciência. “Se ao menos pudesse surgir uma consciência universal de que todas as divisões e todas as cisões são devidas à divisão dos opostos na psique, então nós saberíamos por onde começar” (JUNG, 2002, p. 575). Para ele, a psique andrógina é a base e ao mesmo tempo a meta da consciência, o que libera as vivências de gênero e sexualidade para existirem de diferentes maneiras. Na teoria junguiana, as facetas com as quais animus e anima se identificam durante o processo de individuação ou desenvolvimento da consciência não representam o feminino e o masculino em si, mas etapas do processo, imagens, facetas do grande caleidoscópio que é a consciência.

A partir dos pontos observados, verificamos que a concepção junguiana acerca de gênero é mítica e não literal, o que quer dizer que toda personificação de animus e anima, mesmo as realizadas por Jung, são tentativas de mostrar as facetas que são parte de um todo indiferenciado. Se nos focarmos na meta da totalidade, o binarismo torna-se circunstancial, didático, e não uma característica essencialista do feminino e do masculino, como alguns grupos do Sagrado Feminino têm incorporado. Conforme veremos ao longo deste texto, a popularização da teoria junguiana e sua utilização no campo esotérico trouxe uma prática de simplificação de alguns de seus conceitos. E esta simplificação deu lugar ao *reducionismo / essencialismo* que atrela características específicas (conteúdo) ao arquétipo do masculino e do feminino (forma).

Jung, em especial na fase final de seus escritos, conhecida como fase alquímica, desvinculou o binarismo de uma característica que poderia estar atrelada à essência de gênero, ligando-a a condições passageiras de um estágio de identificação da psique em relação ao tema. Em *O Livro Vermelho* (2009, p. 203), Jung questiona: “vós procurais o feminino na mulher e o masculino no homem. E assim há sempre apenas homens e mulheres. Mas onde estão as pessoas? (...) a pessoa é masculina e feminina, não é só homem ou só mulher. De tua alma não sabes dizer de que gênero ela é”.

Claramente, essa passagem contém uma semente subversiva importante, que “libera” a psique humana de não ser previamente determinada a um destino de gênero. A Psicologia Junguiana abre possibilidades para a compreensão de uma psique fluida, com potencial para arranjos múltiplos e não binários de gênero.

Já em relação à sexualidade, o debate torna-se menos claro que aquele sobre gênero. Jung coloca:

O mais difícil é estar além do sexual e ficar dentro do humano. Se te elevas acima do sexual, com a ajuda de uma proposição geral, tu mesmo te tornas aquela proposição e ultrapassas o humano. Ficarás portanto seco, duro e inumano. (...) Quando atuas a partir do humano, atuas a partir da respectiva situação, sem princípio geral (...) Pessoas dessa espécie não estão além da sexualidade devido a um princípio geral, mas devido à sua imaginação na qual se perderam. Tornaram-se sua própria imaginação e arbitrariamente, para seu próprio prejuízo. Faz-lhes falta lembrar-se do sexual a fim de que acordem de seus sonhos pra realidade. (Carl JUNG, 2009, p. 206)

Essa difícil tarefa de vivenciar a sexualidade dentro de cada situação humana pode levar a categorizações sexuais que são projeções, manifestações, representações e identificações de uma psique atuando em busca da consciência. A vivência andrógina não é estéril, inclui a sexualidade, mas coloca o humano diante de muitas possibilidades de vivenciá-la sem perder de vista a unicidade. Estar além dos papéis de sexo e gênero não significa não ter papéis (Roberto DE SÁ e Tatiana DEOLA, 2019, p. 20).

A pesquisadora Sonia Lyra assim se pronuncia a esse respeito:

Quando se pensa nesse par de opostos anima/animus, é comum emergir a questão referente à homossexualidade e à bissexualidade, ou, ainda, à transsexualidade. (...) pode-se dizer que os arquétipos anima e animus independem completamente da orientação sexual de homens e mulheres. (Sonia LYRA, 2012, p. 58).

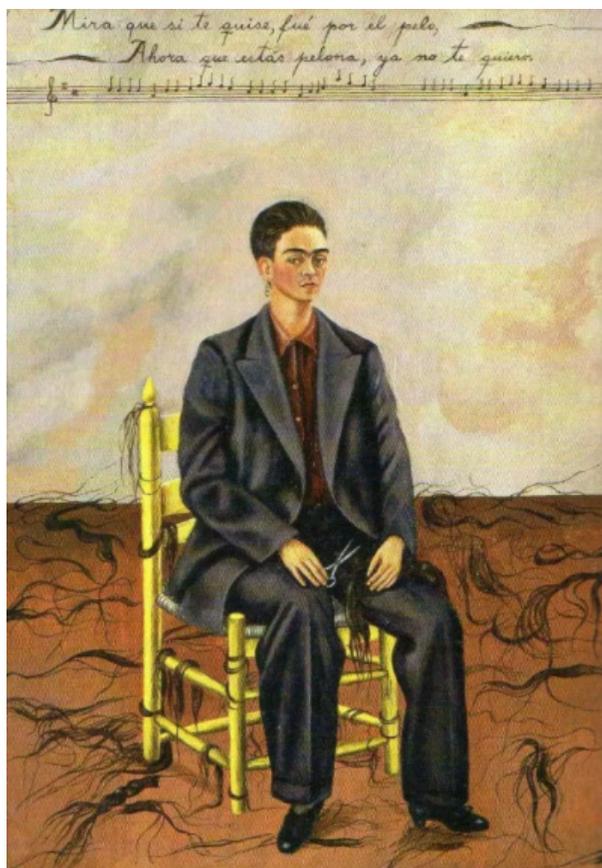
Neste sentido, ao considerar o potencial da **psique andrógina** para construções e vivências livres de gênero e sexualidade, os círculos sagrados, quando apoiados nas teorias junguianas e alguns de seus principais conceitos, como arquétipos, podem reformular suas proposições, apresentando referências de um **sagrado não binário**.

A binariedade sagrada precisa ser substituída pela perspectiva do sagrado não binário, em permanente construção. Entendendo que somente integrando à consciência coletiva elementos que até hoje estão relegados à sombra é que iremos ser capazes de liberar esses conteúdos dos laços culturais que os aprisiona, nosso artigo é finalizado com referências de imagens arquetípicas ligadas a representações andróginas, intersexo, transgênero, não-binárias, de forma a oferecer representações a referências para um caminho de significação deste sagrado não binário.

71 IMAGENS ARQUETÍPICAS DE REPRESENTAÇÕES NÃO BINÁRIAS ANDRÓGINAS, INTERSEXO E TRANSGÊNERO

Nosso objetivo com este breve levantamento é evidenciar conteúdos representativos de uma desestabilização das normas tradicionais de gênero e sexualidade, de forma a auxiliar na integração coletiva de elementos que hoje são para muitas pessoas ainda considerados como experiências, vivências e subjetividades sombrias, nocivas e abjetas. Para isso, vamos trazer referências culturais que nos ajudam a compor um quadro simbólico.

A pintora mexicana Frida Kahlo fornece referências importantes para pensar sobre transgêneros e não-binaridade de gênero. Alguns de seus autorretratos mostram uma ruptura com a estética tradicional do ser mulher da época, como “Autorretrato de cabelo curto” (1940), em que ela aparece com vestimentas consideradas masculinas.



Autorretrato com o cabelo cortado, 1940, Frida Kahlo.

A obra: “Diego e Frida” (1944) mostra uma hibridização entre as duas faces, ao lado de elementos simbólicos como o sol e a lua, comumente representando homens e mulheres, integrados em uma única figura. Outra obra de Frida Kahlo, “O abraço de amor do universo” (1949), traz diversos elementos híbridos que podem relativizar atributos e imagens que são frequentemente associados às dimensões de masculinidade e feminilidade, como o sol e a lua, luz e escuridão, dia e noite, a terra. e o céu, entre outros, em uma perspectiva de complementaridade.



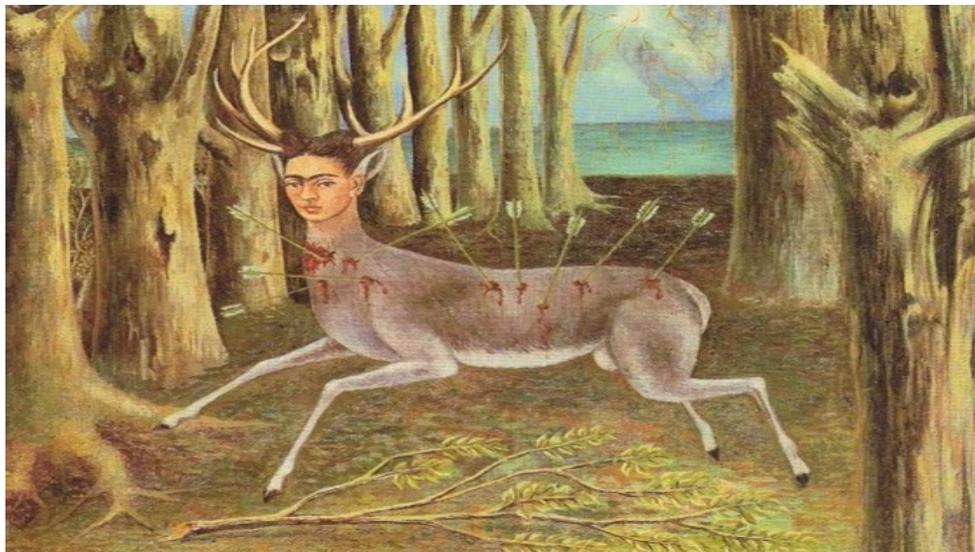
Diego y Frida, 1944, Frida Kahlo.

Lembramos que os hibridismos são considerados pelos estudos decoloniais como espaços criativos e de resistência aos sistemas oficiais que controlam e normatizam as formas de subjetividades. Os chamados entrelugares (Homi BHABHA, 1998) são representativos destas formas de sobrevivência híbrida.



O abraço de amor do universo, 1949, Frida Kahlo.

Além destas obras, Frida Kahlo inspirou uma revisão conceitual de gênero em diversas outras expressões artísticas, como: “O veado ferido”, de 1946, em que pinta a si mesma com um corpo de veado machucado por flechas. Tal imagem teve como fundamento as experiências corporais profundas de dores que Frida vivenciou durante sua vida, em função de uma doença de nascimento e também das consequências de um acidente. Esta imagem híbrida entre ser humano e outros animais (remetendo-nos à metáfora do ciborgue de Donna Haraway, 2013) foi utilizada pelo pesquisador de Ciências da Religião André Musskopf (2012) como analogia para o sofrimento de pessoas homossexuais, popularmente e de maneira ofensiva chamadas de “viados”. André criou, a partir dessas reflexões e da obra de Frida Kahlo, o termo: “viadagens teológicas”, indicando uma transgressão dentro do campo de estudos das religiões e teologias, ao lado das transgressões de gênero, a teologia queer.



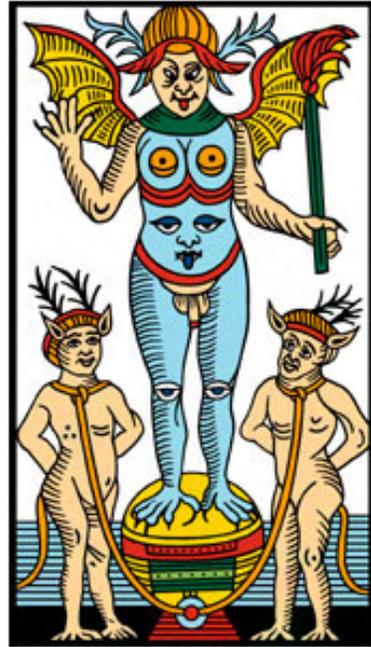
“O veado ferido”, Frida Kahlo, 1946.

Outra referência importante para o debate são as imagens de figuras mitológicas e divinas, como o Diabo, representado no Tarô tradicional por uma figura andrógina com seios e órgão masculino, além de chifres e outras referências à quebra de padrões estéticos. Apesar de toda a carga sombria desse arquétipo, mostrá-lo pode ajudar na integração de conteúdos reprimidos que envolvem sexualidade e gênero. Por que, afinal, o diabo é representado como uma figura intersexo? Por que o intersexo é demonizado? Pensar sobre esta demonização nos leva a compreender que os conteúdos instáveis provocados pela ausência da norma binária de gênero expostos na estética e no simbolismo da figura do diabo, são lançados ao status de sombra coletiva. Deus cristão é representado em geral como homem branco, e o diabo como uma figura intersexo. É nesses lugares sociais que colocamos os homens brancos e as pessoas LGBTQIA+, entre o bem e mal.

Também podemos trazer a representação de Baphomet, uma criatura que emergiu como um ídolo pagão nas transcrições do julgamento da Inquisição dos Cavaleiros Templários no início do século 14, e foi usado como um dos motivos para a condenação da Ordem dos Templários como hereges na Inquisição. Conforme vemos nas imagens que se seguem, Baphomet também é intersexo, apresenta tanto simbolismo do Sol quanto da Lua, que comumente são associados ao masculino e ao feminino.



Imagem de uma série de figuras esculpidas ou gravadas que foram encontradas em um número de supostos artefatos Templários do século XIII, como copos, taças e cofres. Ela é associada ao ídolo Baphomet



Arcano XV: "O Diabo", Tarot de Marsella, Hadar. Disponível em: clubedotaro.com.br.



Imagem: Mercúrio mediando o equilíbrio dos gêneros em tratado alquímico. <https://projetoXaoz.medium.com/og%C3%AAnero-na-magia-2fb331910c71>. Acesso em julho de 2021.



Imagem: a divindade andrógina Baphomet, por Eliphas Levi.

Destacamos também entidades vinculadas às religiões afro-brasileiras e representativas da diversidade sexual e de gênero ou mesmo da não binaridade, como os Orixás Oxumaré e Logun Edé.



Orixá Oxumaré, que é representado com as cores do arco-íris (emblemática na luta pela diversidade sexual e de gênero) e tem seu simbolismo associado ao homem e à mulher.

Apontamos, ainda, o mito do povo andrógino, lembrando que em *O Banquete* (2018), Platão apresenta que os seres humanos eram representados em casais: Andros (homem-homem, entidade masculina, filhos do sol), Gynos (mulher-mulher, entidade feminina, filhas da Terra) e Androgynos (entidade masculino-feminino, masculino e feminino, filhos da Lua).

8 | CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esperamos ter demonstrado nesse artigo que é possível uma conciliação entre os parâmetros da Psicologia Junguiana e os Estudos de Gênero, por meio de uma profunda revisão epistemológica, auxiliada pelas teorias decoloniais e que considera alguns pontos fundamentais:

1) Decolonizar as teorias junguianas é também revisar os próprios pressupostos de psique e de ciência. Com base no que apontamos nesse artigo, uma dose de desestabilidade e de desobediência epistêmica são necessárias para uma revisão honesta da área;

2) Identificar, reconhecer e assumir lacunas epistemológicas do campo de estudos junguianos é fundamental. Não adianta apontar usos inadequados da teoria por parte do senso comum. É preciso dialogar adequadamente com outras formas de conhecimento, indicando lógicas não científicas como legítimas. Nesse sentido um diálogo horizontal e intercultural com outros campos do saber se faz necessário;

3) Arquétipo não pode ser tratado como tendo um conteúdo que se apresenta de forma fixa. Embora este ponto seja já pacificado desde as teorias clássicas, há ainda muitos equívocos no modo como este conceito é utilizado, em especial para os arquétipos de animus e anima;

4) Considerar que a teoria de pares complementares, como animus e anima, podem ser tratados, não como opostos, mas como energias diferentes (conforme a proposta de Andrew SAMUELS, 1992; Roberto De Sá e Tatiana DEOLA, 2019), desfazendo a noção de falta, dependência e simbiose na perspectiva de união, e fusão e incorporando a dimensão da alteridade (Carlos BYINGTON, 1986) na construção de gênero e sexualidade;

5) Tratar as personificações de animus e anima como facetas ou imagens com as quais a psique está identificada no momento, que podem estar estagnando o fluxo energético e devem ser aprofundadas de modo a restabelecer o equilíbrio psíquico;

6) Considerar que a individuação, como meta da psique, têm por finalidade a integração, e nesse caminho, a sexualidade e o gênero se desenvolvem de maneiras híbridas e andróginas, abertas em termos de possibilidades de construções e vivências, com base no que apontamos como psique andrógina;

7) Reconhecer e destacar a importância do conceito de persona e de seu par energético – a sombra – para abordar questões como a construção da identidade de gênero e também o diálogo da teoria junguiana com a política, em geral;

8) Identificar as formas de ódio (racismo, LGBTfobia, misoginia, entre outras) como complexos culturais centrais, os quais funcionam como grandes imãs atraindo conteúdos e cargas simbólicas presentes em diversas referências da cultura;

9) Apontar caminhos dentro da teoria junguiana e pós-junguiana para o enfrentamento social de complexos culturais. Um destes caminhos foram indicados aqui: a construção e o reforço de repertórios simbólicos que fujam à estabilidade da cisheteronorma.

Um mérito da teoria de Jung está na reconciliação entre conhecimentos científicos e não científicos na busca por explicações amplas e profundas do funcionamento psíquico humano, resgatando saberes tradicionais, mitológicos e que operam em lógicas muitas vezes excluídas do debate acadêmico. Se houver um manejo mais criterioso de tais conceitos, tendem a ganhar epistemologicamente ambos os lados do debate.

Em termos de lutas de gênero, não se pode pensar a emancipação feminina hoje sem a formação de redes, que incluem as mais diferentes concepções da luta feminina e feminista. Nesse caso, a Psicologia Junguiana e sua linha arquetípica podem se recolocar no debate público sobre gênero, trazendo uma revisão de práticas que se apoiam em seus conceitos, como é o caso dos Círculos Sagrados de Mulheres - que podem se reinventar através do acolhimento de mulheres (e quem sabe, de pessoas não-binárias) que se

identifiquem como tal mesmo que não possuam o que é biologicamente considerado como “sendo de mulher”.

Concluindo este texto, deixamos aqui a proposta: decolonizar a área de estudos junguianos é também revisar nossos próprios pontos de partida e de chegada como pesquisadoras/es/xs.

REFERÊNCIAS

AUFRANC, Ana Lia B.. Expressões da sexualidade: um olhar junguiano. **Junguiana**, São Paulo , v. 36, n. 1, p. 37-48, 2018.

BHABHA, Homi K. **O Local da Cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BUTLER, Judith. “Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo”. Em: LOURO, Guacira Lopes (Org.). **O corpo educado**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, p. 151-172, 2001.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BUTLER, Judith. **Vida Precária: os poderes do luto e da violência**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019 [Kindle Edition].

BYINGTON, Carlos Amadeu Botelho. Uma teoria simbólica da história: o mito cristão como o principal símbolo estruturante do padrão de alteridade na cultura ocidental. **Junguiana: Revista da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica**, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 8-63, 1983.

BYINGTON, Carlos Amadeu Botelho. A identidade pós-patriarcal do homem e da mulher e a estruturação quaternária do padrão de alteridade da consciência pelos arquétipos da alma e do animus. **Junguiana**, São Paulo, n. 4, p. 5-69, 1986.

BYINGTON, Carlos Amadeu Botelho. **Psicologia simbólica junguiana: a viagem de humanização do cosmos**. São Paulo, SP: Linear B, 2008.

CORDOVIL, Daniela. O poder feminino nas práticas da Wicca: uma análise dos “Círculos de Mulheres”. **Estudos Feministas**. Vol. 23, No. 2 (maio-agosto – 2015 / May-August – 2015), pp. 431-449.

CURIEL, Ochy. “Superando la interseccionalidad de categorías por la construcción de un proyecto político feminista radical. Reflexiones en torno a las estrategias políticas de las mujeres afrodescendientes”. In: WADE, Peter; GIRALDO, Fernando Urrea; VIVEROS, Mara. **Raza, etnicidad y sexualidades: ciudadanía y multiculturalismo en América Latina**. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia, 2008.

DE SÁ; DEOLA. Reflexões sobre a questão da personificação na teoria da contra-sexualidade de Jung e a androginia psíquica na contemporaneidade. **CES REVISTA**, v. 33, n. 1, 2019.

EDINGER, EDWARD. **O mistério da Coniunctio: imagem alquímica da individuação**. São Paulo: Paulus, 2008.

FAURY, Mára Lucia. Fronteiras do Masculino e do Feminino ou A Androginia como Expressão. **Cadernos Pagu**, nº 5, 1995: pp 164-178. Disponível em . Acesso em: 15 mar. 2017.

FRANCO, Clarissa De; MARANHÃO, Eduardo Meinberg de Albuquerque. Sagrado não binário: o conceito de psique andrógina na reformulação do debate de gênero no Sagrado feminino. **Revista Mandrágora**, v. 25, n. 2, 2019.

FRANCO, Clarissa De; PANOTTO, Nicolás. Decolonização do campo epistemológico das Ciência(s) da(s) Religião(ões) e Teologia(s) pela via contra-hegemônica dos direitos humanos. **Revista Estudos de Religião**, v.3, 2021

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade - A vontade de saber**. Vol. 1. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 2015.

HARAWAY, Donna. Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminino eo privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, 5, 7-41, 1995.

HARDING, Sandra. **Is Science Multicultural? Postcolonialisms, Feminisms, and Epistemologies**. Bloomington: Indiana University Press, 1998.

HILLMAN, James. **Anima: anatomia de uma noção personificada**. São Paulo: Cultrix, 1985.

HILLMAN, James. **Psicologia Arquetípica**. São Paulo: Cultrix, 1983.

JUNG, Carl Gustav. **Arquétipos e o Inconsciente Coletivo**. São Paulo: Vozes, 2000.

JUNG, Carl Gustav. **Mysterium coniunctionis: investigación sobre la separación y la unión de los opuestos anímicos en la alquimia**. Madrid: Trotta, 2002.

JUNG, Carl Gustav. **O livro vermelho**. Petrópolis: Vozes, 2009.

JUNG, C. G. **Psicologia e Alquimia**. Petrópolis: Editora Vozes, 2009b.

JUNG, C.G. **A natureza da psique**. Tradução – Mateus Ramalho Rocha. 10º ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

KIMBLES, S. The cultural complex and the myth of invisibility. In: SINGER, T. (ed.). **The vision thing: myth, politics and psyche in the world**. New York: Routledge, 2000, pp. 157-169.

KIMBLES, S. Cultural complexes and the transmission of group traumas in everyday life. **Psychological Perspectives**, 49: 2006, pp. 96-110.

KRISTEVA, Julia. **Pouvoirs de l'horreur: Essai sur l'abjection**. Paris: Éditions du Seuil, 1980, "Approche de l'abjection", pp. 07-27. Tradução ao português de Allan Davy Santos Sena, 1980.

LABONDE, Elaine. **A Alquimia dos Complexos**. Monografia de Especialização em Psicologia Analítica. Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2014.

LEMOS, Carolina Teles. Religião e Patriarcado: elementos estruturantes das concepções e das relações de gênero. **Caminhos**. Goiânia, v. 11, n. 2, p. 201-217, jul. Dez, 2013.

LYRA, Sonia. Arte e gênero androgenidade: A Dialética do Apogeu. **Rev. Pistis & Praxis, Teologia e Pastoral**, Curitiba, vol 4, n 1, p. 51-61, jan. a jul. 2012.

LUGONES, Maria. Rumo a um feminismo decolonial. **Revista de Estudos Feministas**, v. 22, n. 3, p. 935-952, 2014.

MAFFÍA, Diana. Contra las dicotomias: feminismo y epistemología crítica. **Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género**, Universidad de Buenos Aires, 2008.

MALDONADO-TORRES, N. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, S; GROSGOQUEL, R (org.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. p.127-167.

MARANHÃO Fº, Eduardo Meinberg de Albuquerque. “A travesti morreu, mas carrego ela no caixão” e outras histórias vivas: conversão, transfobia religiosa e morte. **Revista Brasileira de História das Religiões**, ANPUH, v. 10, n. 9, p. 165-216, 2017.

MARANHÃO Fº, Eduardo Meinberg de Albuquerque. **(Re/des)conectando gênero e religião. Peregrinações e conversões trans* e ex-trans* em narrativas orais e do Facebook. Tese (Doutorado)**. Programa de Pós-Graduação em História Social. Universidade de São Paulo. São Paulo, 2015.

MARIANO, Izadora Pinheiro. **Afetos atípicos**. Monografia de Conclusão de Curso de Psicologia. Universidade Federal de São Carlos, Departamento de Psicologia, 2020.

MIGNOLO, Walter. **Histórias locais/Projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

MIGNOLO, Walter. Os esplendores e as misérias da “ciência”: colonialidade, geopolítica do conhecimento e pluri-versalidade epistêmica. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). **Conhecimento prudente para uma vida decente: um discurso sobre as ciências revisitado**. São Paulo: Cortez, 2004. p. 667-707.

MIGNOLO, Walter. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Clacso, 2005. p. 33-49.

MIGNOLO, Walter. La descolonización del ser y del saber. In: MIGNOLO, Walter; SCHIWY, Freya; MALDONADO-TORRES, Nelson (orgs.). **Des-colonialidad del ser y del saber: (vídeos indígenas y los límites coloniales de la izquierda) en Bolivia**. Buenos Aires: Del Signo, 2006. p. 25-30.

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção decolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: literatura, língua e identidade**, nº 34, 2008.

MIGNOLO, Walter. **Desobediencia epistémica: Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad**. Buenos Aires: Del Signo, 2010.

MUSSKOPF, André Sidnei. **Via(da)gens teológicas: itinerários para uma teologia queer no Brasil**. São Paulo: Fronte, 2012.

OYEWÙMÍ, Oyèrónké. **The invention of women: making an African sense of Western gender discourses**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.

PAREDES, Julieta. **Para descolonizar el feminismo: 1492 - entronque patriarcal: la situación de las mujeres de los pueblos originarios de Aby Yala después de la invasión colonial de 1492**. Editorial Feminismo Comunitário de Aby Ayala, 2020.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América latina. Em: LANDER, Edgardo (org.). **A Colonialidade do saber, eurocentrismo e Ciências sociais**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

SAMUELS, Andrew. **A Psique Plural: Personalidade, Moralidade e o Pai**. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

SCHIENBINGER, Londa (2000). Has Feminism Changed Science? **Signs**, Vol. 25, No. 4, Feminisms at a Millennium, pp. 1171-1175.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do Pensamento Abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, v. 78, n. 1, p. 71-94, 2007.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2009.

SEGATO, Rita Laura. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. **E-cadernos CES (Online)**, v. 18, p. 1-5, 2012.

SEGATO, Rita Laura. **Santos e daimones: o politeísmo afro-brasileiro e a tradição Arquetipal**. 2. ed. Brasília: EDUnB, 2005.

SINGER, C. & KAPLINSKY, C. (2019) Complexos culturais em análise. In: MURRAY, S. **Psicanálise junguiana: Trabalhando no espírito de C. G. Jung** (p. 55-75). Petrópolis, RJ: Vozes

VON FRANZ, M. L. A percepção da sombra nos sonhos. Em: ZWEIG, C.; ABRAMS J. (Orgs.). **Ao encontro da sombra**. São Paulo: Cultrix, 2016, pp. 57-60.

WALSH, Catherine. **La Educación Intercultural en la Educación**. Peru: Ministerio de Educación. (documento de trabalho), 2001.

WALSH, Catherine. Interculturalidad Crítica/Pedagogia decolonial: apuestas (des)de el in-surgir, reexistir y re-vivir. In: **Memórias del Seminario Internacional “Diversidad, Interculturalidad y Construcción de Ciudad”**, Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional 17-19 de abril de 2007.

WALSH, Catherine. **Interculturalidad, Estado, Sociedad: Luchas (de)coloniales de nuestra época**. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar/Abya Yala, 2009.

YOUNG-EISENDRATH, Polly; DAWSON, Terense. **Manual de Cambridge para Estudos Junguianos**. Porto Alegre: Artmed Editora, 2002.

SOBRE A ORGANIZADORA



CLARISSA DE FRANCO - Clarissa busca as cartas de tarô e as interpretações de sonhos para lidar consigo mesma e com o mundo. Mãe de Dani e Léo, psicóloga, doutora em Ciências das Religiões com Pós-Doutorado em Estudos de Gênero e em Ciências Humanas e Sociais. Professora titular do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo no campo de Religião, Gênero e Direitos Humanos. Uma das líderes do Grupo de Estudos e Gênero e Religião Mandrágora NETMAL, editora das Revistas Mandrágora e Estudos de Religião. Atua como psicóloga técnica em assuntos educacionais da Universidade Federal do ABC, com ações voltadas a direitos humanos, inclusão e saúde mental. Também é astróloga e taróloga há anos, intercambiando elementos da Psicologia Junguiana e pós-junguiana, com debates contemporâneos de gênero e com as possibilidades que o universo místico e simbólico abre. Possui canal de análise de sonhos: [youtube.com/persénocaminhodossomos](https://www.youtube.com/persénocaminhodossomos). Pesquisa sobre as fronteiras do conhecimento, buscando intercâmbios e diálogos entre religião e gênero, ciência e esoterismo, saberes tradicionais e olhares contemporâneos, conhecimentos populares e acadêmicos. É colunista e/ou colaboradora de algumas mídias, como Folha de S. Paulo, Brasil 247, Revista Senso, Revista Contemporartes, entre outras.

SOBRE OS AUTORES E AUTORAS



BÁRBARA TANCETTI - Psicóloga graduada pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), mestre em Psicologia Clínica pelo Núcleo de Estudos Junguianos e pela mesma instituição, com aprimoramento em psicologia da maternidade pelo Hospital e Maternidade São Luiz. Coordena grupos de estudos e pesquisas sobre psicologia analítica, gênero e feminismo (NPEPJ).



LUNA PEREIRA GIMENEZ - Psicóloga e Mestre em Psicologia Clínica pelo Núcleo de Estudos Junguianos (PUC-SP). Coordena grupos de estudos com enfoque em questões de gênero e feminismos pós-junguianos (NPEPJ).



RAUL ALVES BARRETO LIMA - Psicólogo formado pela Universidade Presbiteriana Mackenzie; mestre e doutorando em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (Núcleo de Estudos Junguianos). Psicólogo no Serviço de Acolhimento para Jovens e Adultos com Deficiência (Residência Inclusiva - serviço de alta complexidade da Política de Assistência Social). Autor do livro 'Vozes do Feminismo e a Psicologia Analítica' (2019 - Dobradura Editorial)".



DURVAL LUIZ DE FARIA - Psicólogo, Mestre em Psicologia Educação e PhD em Psicologia Clínica pela PUC-SP. Professor do Programa de Estudos em Psicologia Clínica da PUC-SP. Analista junguiano membro e didata do IJUSP-AJB-IAAP. Autor de Imagens do masculino na clínica e na cultura (Appris, 2020), O pai possível (EDUC/Fapesp, 2003), Masculino, feminino e relacionamento amoroso (Escuta, 2016) e outros. Conferencista.



JESSIANE KELLY NASCIMENTO DE BRITO - Jessiane Kelly nasceu em Natal, em 1996. É formada em Psicologia pela Universidade Estadual do Ceará (UECE) e, atualmente, trabalha como psicóloga clínica. Possui interesse em Psicologia Analítica, Literatura e Estudos de Gênero. Participa como membra-colaboradora no grupo de pesquisa Caminhos Junguianos e também administra a página no Instagram, “Analiticamente” (@analiticamente_), na qual pratica o exercício da leitura e da escrita em diálogo com seus estudos em psicologia.



STELLA DA SILVA CARVALHO NUNES DA ROSA - Psicóloga formada pela Universidade federal do Paraná, bailarina de tribal fusion, performer e Drag Queen. Atua como psicóloga clínica em atendimentos online e realiza pesquisas na área de questões de gênero e sexualidade. Produz conteúdos sobre saúde mental e questões voltadas para a população LGBTQIA+ no instagram. Instagram: @psi.stellar.



CARLOS AUGUSTO SERBENA - Psicólogo. Professor Associado do Departamento de Psicologia da Universidade Federal do Paraná (UFPR) e integrante permanente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFPR na linha de Psicologia Clínica. Doutor em Ciências Humanas pela Universidade Federal de Santa Catarina (2006), mestre em Psicologia e Sociedade pela Universidade Federal de Santa Catarina (1999) e. Participa do GT da ANPPEP Epistemologia da Psicologia Analítica e Interfaces. Tem feito pesquisas, orientado trabalhos, ministrado disciplinas e realizado supervisão clínica em Psicologia Analítica, psicoterapia, fundamentos e interfaces com a fenomenologia.



VICENTE BARON MUSSI - Graduado em Psicologia pela UFPR, pós-graduado em Psicologia Analítica pela PUC/PR e mestre em Psicologia pela UFPR. Psicólogo e supervisor clínico. Membro da clínica Archés Psicologia. Estudioso da política e sua interface com a psicologia, principalmente nos temas neoliberalismo, extrema direita, pós-verdade e complexos culturais. Coordenador do grupo de estudos Psique e Política.



GUSTAVO PONTELO SANTOS - Psicólogo e mestre em psicologia pela Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ). Membro do Grupo Caminhos Junguianos.

🌐 www.atenaeditora.com.br
✉ contato@atenaeditora.com.br
📷 @atenaeditora
📘 www.facebook.com/atenaeditora.com.br



PSICOLOGIA PÓS-JUNGUIANA E DEBATES CONTEMPORÂNEOS DE GÊNERO E SEXUALIDADE

🌐 www.atenaeditora.com.br
✉ contato@atenaeditora.com.br
📷 @atenaeditora
📘 www.facebook.com/atenaeditora.com.br



PSICOLOGIA PÓS-JUNGUIANA E DEBATES CONTEMPORÂNEOS DE GÊNERO E SEXUALIDADE