

O surgimento das Intervenções Assistidas por Animais no Brasil: o que podemos aprender com Nise da Silveira?

The emergence of animal-assisted interventions in Brazil: What can we learn from Nise da Silveira?

Leonardo Ferreira Almada

 <https://orcid.org/0000-0002-9777-5667>

Rodrigo Sanches Peres

 <https://orcid.org/0000-0002-2957-7554>

Universidade Federal de Uberlândia
Brasil

Resumo

Este artigo tem como objetivo apresentar observações de Nise da Silveira acerca das interações entre seus pacientes e animais não-humanos, especialmente gatos e cachorros. Na primeira parte do texto, estabeleceremos um breve panorama histórico das concepções sobre o papel atribuído aos animais não-humanos na saúde humana. Já na segunda parte, veicularemos considerações de Nise sobre o tema. Nossa hipótese é a de que Nise, apostando na potência terapêutica dos laços afetivos que podem se estabelecer entre humanos e animais não-humanos, desbravou novos caminhos no campo da saúde mental e, assim, instituiu coordenadas que, posteriormente, foram relevantes para o surgimento e o desenvolvimento das IAAs no Brasil.

Palavras-chave: Nise da Silveira; Intervenções Assistidas por Animais (IAAs); saúde mental

Abstract

This paper aims to present Nise da Silveira's observations about interactions between her patients and non-human animals, especially cats and dogs. In the first part of the text, we will establish a brief historical overview of the conceptions about the role attributed to non-human animals in human health. In the second part, we will convey Nise's considerations on the subject. Our hypothesis is that Nise, betting on the therapeutic potential of the emotional bonds that can be established between humans and non-human animals, pioneered new paths in the field of mental health and, thus, established coordinates that were later relevant to the emergence and development of Animal-Assisted Interventions (AAIs) in Brazil.

Keywords: Nise da Silveira; Animal Assisted Interventions (AAIs); mental health.

Este artigo aborda uma das dimensões menos divulgadas — e nem por isso menos promissora — do pioneiro trabalho desenvolvido pela médica psiquiatra brasileira Nise da Silveira (1905-1999) junto a pacientes com diagnóstico de esquizofrenia do Setor de Terapêutica Ocupacional (STOR) do Centro Psiquiátrico Nacional Pedro II¹. Dessa forma, este artigo tem como objetivo apresentar observações de

¹ O Centro Psiquiátrico Nacional Pedro II, situado no bairro do Engenho de Dentro, no Rio de Janeiro, se transformou no Instituto Municipal de Assistência à Saúde Nise da Silveira.

Nise acerca das interações, sobretudo daquelas espontâneas, entre seus pacientes e animais não-humanos, especialmente gatos e cachorros. Tais observações foram compartilhadas com o grande público em *Imagens do inconsciente* (1981) e em *Gato: a emoção de lidar* (1998), obras que, em alguns de seus capítulos, trazem relatos sobre o papel significativo desempenhado por animais não-humanos junto a pessoas refratárias aos padrões de convivência e comunicação.

As observações de Nise, que em muitas décadas antecederam as recém mencionadas publicações de 1981 e 1998, coincidem, no plano temporal, com o desenvolvimento contemporâneo das Intervenções Assistidas por Animais (IAAs) nos Estados Unidos da América. A partir do começo da segunda metade do século XX, o psicólogo Boris Levinson, de um lado, e os pesquisadores Samuel Corson e Elizabeth O'Leary Corson, de outro, chegaram acidentalmente, assim como Nise, à descoberta dos efeitos positivos das relações entre homens e animais não-humanos (Fine et al., 2019). Na atualidade, são designadas como IAAs práticas de caráter motivacional/recreativo, terapêutico ou pedagógico/educacional² que se valem do auxílio animal conforme operacionalizado a partir do recurso a variadas estratégias (International Association of Human-Animal Interaction Organizations [IAHAIO], 2019).

Partindo do princípio de que alguns aspectos da atividade de Nise que serão aqui contempladas demandam certa contextualização para que possam ser melhor compreendidos, estabeleceremos, na primeira parte do texto, um breve panorama histórico das concepções sobre o papel atribuído aos animais não-humanos na saúde humana. Já na segunda parte, veicularemos considerações de Nise sobre o tema, destacando os possíveis benefícios das interações homens-animais não-humanos. Nossa hipótese é a de que Nise, apostando na potência terapêutica dos laços afetivos que podem se estabelecer entre humanos e animais não-humanos, desbravou novos caminhos no campo da saúde mental e, assim, instituiu coordenadas que, posteriormente, foram relevantes para o surgimento e o desenvolvimento das IAAs no Brasil.

Breves apontamentos sobre as origens históricas das IAAs

A associação entre a saúde humana e a companhia dos animais não-humanos é tão antiga quanto a própria história das ideias sobre o processo saúde-doença-cuidado. Ao longo dessa milenar história, marcada pela sobreposição de concepções sobrenaturais e (proto-)científicas, múltiplos e variados papéis têm sido atribuídos aos animais não-humanos. Uma das hipóteses mais frequentemente aventadas, segundo Serpell (2006), é a de que a propriedade terapêutica atribuída aos animais não-humanos consiste em um desdobramento das remotíssimas concepções

² Essa diferenciação norteia a subdivisão das IAAs em três modalidades, a saber: Atividade Assistidas por Animais (AAA), Terapia Assistida por Animais (TAA) e Educação Assistida por Animais (EAA).

animistas usualmente presentes nos grupos caçadores e coletores de alimentos, ainda antes do desenvolvimento de técnicas de cultivo agrícola e de criação animal.

Em conformidade com as concepções animistas, doenças físicas e mentais seriam disfunções da nossa alma (ou espírito, essência invisível, etc.), geradas, predominantemente, por algum tipo de ataque perpetrado por espíritos raivosos, zombeteiros ou malévolos durante nossos períodos de inconsciência, sobretudo no decorrer dos sonhos. Dentre esses espíritos, destacam-se os “espíritos animais”, que — ofendidos pela caça, por outra forma de extermínio ou por maus-tratos, e, portanto, sustentados por sentimentos de cunho vingativo e reparatório — atacariam os espíritos humanos, desencadeando os mais diversos males. Surge, dessa remota crença animista, o entendimento de que tratar os animais não-humanos com deferência seria, no mínimo, uma estratégia profilática contra infortúnios que podem assolar os indivíduos, suas famílias e/ou seus agrupamentos (Serpell, 2006; Wenzel, 1991).

No texto *Intellectual life of the Iglulik Eskimos*, extraído do *Report of the Fifth Thule Expedition*, Rasmussen (1929) ilustra a presença do animismo no século XX entre os Inuit:

O maior perigo da vida reside no fato de que a alimentação humana consiste inteiramente de almas. Todas as criaturas que temos que matar e comer, todas aquelas que temos que abater e destruir para fazer roupas para nós mesmos, têm almas, como nós temos, almas que não perecem com o corpo e que devem, portanto, ser propiciadas para que não eles deveriam se vingar de nós por termos levado seus corpos (p. 56).

Em outras culturas animistas, como naquelas concernentes a alguns nativos americanos e eurásianos, encontramos a idéia de “espíritos animais” tanto (i) como “espíritos guardiões pessoais” quanto (ii) como representação de protótipos espirituais e (iii) como ancestrais de animais selvagens (Benedict, 1929; Hultzkranztz, 1987; Serpell, 2006). Concebidos à nossa imagem e semelhança, esses espíritos (chamados de manitôs) possuiriam nossas características mais particulares, pois, como nós, eventualmente seriam reativos, caprichosos, mal-humorados e, ao mesmo tempo, susceptíveis ao apaziguamento. Além disso, exerceriam o senhorio sobre os animais não-humanos vivos. Para cada uma das espécies existentes, acredita-se, haveria um manitô que os presidiria e os representaria. Cada um dos animais vivos seria considerado a encarnação temporária de um manitô, enviada com regularidade para que seja morta por seus caçadores ou pescadores de predileção. Tal compreensão explica a realização de rituais de deferência após a morte de animais, já que, nessas culturas, há a crença de que esse artifício promoveria o retorno dos espíritos aos manitôs com um bom “relatório” sobre o tratamento que os humanos lhes dispensaram (Serpell, 2006).

De acordo com a teologia e cosmologia desses grupos, especialmente dos *Ojibwas*, a generalidade dos eventos da vida cotidiana se explicaria pelas atividades

dos manitôs. Todos os objetos circundantes, animados ou não, estariam carregados desse poder espiritual, e, portanto, não haveria acaso ou infortúnio não-intencional. Doenças, deficiências, ferimentos e mortes, além de fracassos na caça ou na pesca, remeteriam invariavelmente à intenção voluntária de um manitô. Essa concepção sustenta também que distintos “espíritos guardiães” de animais possuiriam especificidades, de modo que os poderes que inerem a insetos e outros animais de pequeno porte se diferenciariam dos poderes, mais robustos, de animais de grande envergadura, como ursos, bisões e lobos (Benedict, 1929). Ademais, centrado na compreensão de que poderes psíquicos decorrem do contato entre um homem e um espírito animal, o animismo postula que, por intermédio de visões ou sonhos, podemos acessar as orientações e as instruções a nós fornecidas por esses “guardiães espirituais” (Landes, 1968; Serpell, 2006).

Na transição do animismo para o xamanismo, mantém-se a crença de que alguns homens seriam investidos do poder especial de acessar os “espíritos animais” de maneira íntima. Ocorre que o xamã é visto como aquele que, por meio da capacidade de dialogar com esses “guardiães espirituais” ou da capacidade de se transformar em animais, por exemplo, se reveste do poder de realizar curas individuais e comunitárias (Eliade, 1964; Ellenberger, 1970/2023). As curas, portanto, seriam uma prerrogativa que o xamã toma de empréstimo dos animais não-humanos. Os xamãs, a propósito, fariam às vezes tanto de médicos quanto de psicoterapeutas, justamente porque as doenças físicas e mentais, na perspectiva xamanista, possuem origens espirituais, por serem atribuídas a ataques perpetrados por “espíritos animais” (Serpell, 2006).

Embora as concepções típicas das sociedades pré-agrícolas e caçadoras, o animismo se estendeu sob formas variadas ao longo das eras clássica e medieval, fundindo-se sincreticamente com outros credos e práticas (Gossen, 1996; Serpell, 2006). É bastante conhecida a compreensão helênica acerca do papel desempenhado por cães e serpentes no culto de Asclépio, filho de Apolo, deus da medicina e médico divino. No santuário de Asclépio, encontramos um “primeiro exemplo de terapia institucional assistida por animais” (Serpell, 2006, p. 9). O tratamento no santuário consistia no seguinte: o enfermo era submetido a vários rituais de purificação, sacrifício e sono. O paciente seria, então, visitado por Asclépio. Geralmente disfarçado de cobra ou de cão, Asclépio lamperia as partes do corpo feridas ou doentes. Há sugestões de que os cães habitantes do entorno do santuário eram treinados para lambar pessoas, e de que essa iniciativa era motivada pela crença de que os cães efetivamente representavam Asclépio, e, portanto, realmente possuiriam o poder de curar as doenças com a língua (Dale-Green, 1966; Serpell, 2006; Toynbee, 1973). Na cidade em que estava situado o santuário, Epidauro, encontravam-se tábuas com inscrições que atestariam os poderes milagrosos dos cães, a exemplo do que há hoje no entorno de santuários modernos, como o de Lourdes, na França, e o de Aparecida, no Brasil.

Quase dois milênios após o nome de Asclépio ser mencionado em *Ilíada*, temos, na passagem do século XIII para o século XIV, a figura de São Roque de Montpellier, elevado, na Igreja Católica, ao estatuto de protetor contra a peste e padroeiro dos inválidos, dos cirurgiões e dos cachorros. Assim, a compreensão vigente entre os devotos de Asclépio acerca do poder curativo da língua dos cães é (re)apresentada na figura de São Roque, a quem é atribuída a noção de ter sido curado das feridas da peste a partir das lambidas de seu companheiro canino, atualizando, em certo aspecto, a figura de Lázaro, personagem de uma das parábolas de Cristo cujo corpo era coberto de chagas e que, igualmente, é considerado padroeiro dos leprosos e dos cachorros. Também São Cristóvão e São Bernardo, dentre outros, foram associados aos cães e à reputação de curandeiros (Serpell, 2006).

Ainda na Idade Média, a figura do cão curador ocupa posição de protagonismo no famoso culto de São Guinefort, o santo galgo. Guinefort foi morto injustamente por seu tutor, que acreditou, por um momento, que o cachorro havia matado uma criança. Mas, na verdade, Guinefort matou uma cobra que tentara atacar essa criança. Sua carcaça foi jogada em um poço, em torno do qual foi criado um bosque para homenagear o cão herói, a 40 km ao norte de Lyon, na França. Esse bosque tornou-se um centro de rituais pagãos, e muitos foram os relatos de curas milagrosas atribuídas ao santo galgo, a despeito dos esforços empreendidos pelas Igrejas Protestante e Católica para desmerecê-las (Schmitt, 1983; Serpell, 2006).

No Período elisabetano, a companhia dos cachorros era recomendada às senhoras como profilaxia para uma série de males. Contudo, certas divergências acerca do poder curativo dos animais não-humanos começam a surgir por volta desse período. Para alguns, como é o caso do sacerdote William Harrisson, autor de *Descrição da Inglaterra* (1577), devemos ser céticos em relação a supostos efeitos positivos da presença de um cachorro na vida de qualquer pessoa. Já para outros, como o médico John Caius, autor de *De Canibus Britannicus* (1570), um cão poderia “absorver” a doença de um enfermo, desde que morasse no interior de sua casa. Um detalhamento a respeito dessas controvérsias foi descrito por Jesse (1866) e, mais recentemente, por Serpell (2006).

No caso dos animais não-humanos que mais especialmente nos interessam para os fins da presente reflexão, quais sejam, os cães e os gatos, há uma característica que lhes é permanentemente atribuída para além de quaisquer circunstâncias espaço-temporais ou sócio-históricas. Trata-se da crença de que eles ocupam uma posição limiar e ambígua — e, para os animistas e xamanistas, voluntariamente — nas fronteiras entre os mundos humano e não-humano, ou, em outros termos, entre a cultura e a natureza (Serpell, 1995, 2006; White, 1991). Todavia, ritos baseados nessa crença passaram a se fundir com práticas populares, cada vez mais vagas e superficiais, no interior das quais a antiga discussão sobre o poder “espiritual” dos animais não-humanos recaiu muitas vezes em fórmulas charlatãs de valor terapêutico questionável.

Essas práticas passaram a ser alvo de perseguição da Inquisição. A caça às bruxas promovida pela Igreja Católica entre os séculos XV e XVII de nossa era atingiu em cheio todos os ritos que, direta ou indiretamente, baseavam-se no poder curativo dos animais não-humanos. Mesmo os mais inofensivos deles foram alvo de políticas clericais de extermínio. É emblemática a destruição do bosque de São Guinefort, de seus restos mortais e a criminalização da visita ao local (Schmitt, 1983; Serpell, 2006). Outrossim, ocorreu o desenvolvimento de propagandas pseudo-teológicas por entremeio das quais a aproximação com os animais não-humanos passou a ser associada a demonismo e/ou bruxaria, restando apenas resquícios, aqui e ali, da crença de que espíritos animais seriam instrumentos potenciais de *maleficium*, isto é, do poder sobrenatural de afligir infortúnios.

Os esforços institucionais e culturais envidados no sentido de combater essas crenças e práticas refletem a consideração filosófica, presente não só na idade média, mas também na Moderna, de que a verdade habita na consciência (Garcia-Roza, 1994/2009), e de que, ipso facto, humanos e animais não-humanos estão radicalmente separados. Dessa consideração, inclusive, depreende-se que o cultivo de nossas melhores qualidades — a racionalidade, o autocontrole emocional, a civilidade e a castidade — dependeria de uma correlata dissociação em relação a atributos animais, dentre os quais irracionalidade, impulsividade, grosseira e licenciosidade (Elias, 1939/1978; Salisbury, 1994; Serpell, 1994, 2005, 2006). Nise, como veremos mais adiante, era contrária a esse posicionamento.

Um salto importante para a contemporânea difusão das IAAs ocorre quando os animais não-humanos se tornam agentes de socialização (Serpell, 2006), o que não poderia ter ocorrido sem alguma superação do antropocentrismo inerente aos períodos medieval e renascentista (Salisbury, 1994). A simpatia em relação aos animais e à natureza, que muito dependeu da superação de uma cosmovisão antropocentrista, está associada ao aumento da domesticação dos animais de estimação por parte das recém-emergentes classes médias urbanas e ao êxodo rural, que diminui a quantidade de indivíduos diretamente envolvidos com a exploração de animais, de onde se seguiu a diminuição do sistema de valores reforçadores de tais práticas (Serpell, 1996, 2006; Serpell & Paul, 1994; Thomas, 1983).

Dentre os autores modernos que pensam os animais não-humanos como agentes de socialização, cabe papel de destaque ao filósofo inglês John Locke (1699/1964), para quem as crianças desenvolveriam nobres sentimentos a partir o cuidado que podem oferecer a cães, esquilos ou pássaros, por exemplo. Na esteira de Locke, alguns teólogos do século XVIII, subsidiados pela filosofia moral de João Calvino e de Thomas Hobbes, creem que o contato infantil com animais não-humanos é eficaz na autorregulação emocional — isto é, na capacidade de exercer o domínio sobre nossas características inatas mais bestiais — e no desenvolvimento da empatia e compaixão (Myers Jr., 1998; Serpell, 2006). A compreensão de que é benéfica a relação de crianças com animais não-humanos permeou a literatura

infantil de teor moralizante dos séculos XVIII e XIX, sendo que o propósito didático por trás desse movimento foi criar uma inextricável associação entre o incentivo ao cuidado com os animais e o desenvolvimento de uma cavalheiresca ética da bondade e da gentileza, como defendem diversos autores (Grier, 1999; Ritvo, 1987; Serpell, 2006; Turner, 1980).

Por volta desse momento histórico, e mais precisamente no final do século XVIII, a concepção, então corrente, de que os animais não-humanos são profícuos agentes de socialização, foi ampliada, de maneira que se passou a compreender que a companhia deles seria potencialmente positiva para o tratamento de “doentes mentais”. O primeiro registro mais documentado dessa ampliação diz respeito ao Retiro de York, na Inglaterra. A ideia desse estabelecimento foi aplicada por um quaker progressista, William Tuke (1813/1964), para quem os animais não-humanos suscitariam sentimentos sociais benevolentes, além de que seriam fonte de um prazer inocente. Enquanto os “doentes mentais” de outras instituições eram tratados como prisioneiros, Tuke autorizou seus pacientes a usarem suas próprias roupas e os estimulava a trabalhar com artesanato e a escrever e ler livros. Para além disso, os pacientes de Tuke ainda desfrutavam da liberdade de caminhar por pátios repletos de animais domésticos e silvestres (Serpell, 2006).

A experiência do Retiro de York foi replicada em outras instituições inglesas e, posteriormente, em outros países. Em um relatório elaborado pelos Comissários de Caridade Britânicos no ano de 1830, foi sugerido ao Hospital de Bethlem, cujos pacientes enfrentavam terríveis condições, que seus terrenos “deveriam ser abastecidos com ovelhas, lebres, macacos ou algum outro animal doméstico ou social” (Serpell, 2006, p.13). Ao que parece, a administração desse estabelecimento considerou a recomendação: trinta anos depois, a *Illustrated London News of 1860* mencionou que a enfermaria feminina do Hospital Bethlem estava “alegremente iluminada e animada com estampas e bustos, com aviários e animais de estimação”, enquanto “na enfermaria masculina o mesmo carinho se manifestava pelos pássaros de estimação e animais, gatos, canários, esquilos, galgos, etc.” Alguns pacientes, prossegue a notícia, “andam incessantemente pela longa galeria, contando suas angústias para aqueles que os ouvem, ou, se não houver ninguém para ouvir, para os cães e gatos” (Allderidge, 1991; Serpell, 2006; *The Illustrated London News*, 1860).

A propósito da associação entre a companhia de animais não-humanos e a saúde humana, a “mentalidade coletiva”, acreditamos, começou a ser gradativamente preparada, em um movimento que ganha corpo a partir do final do século XVII, para o que estava por vir e culminou na consolidação contemporânea das IAAS com o reconhecimento de seus efeitos positivos no bem-estar físico e psíquico. Afinal, o trabalho pioneiro de Boris Levinson, Samuel Corson e Elizabeth O’Leary Corson, nos Estados Unidos da América, e de Nise, no Brasil, guardam, como propomos mostrar, muitas relações com as experiências inglesas do período

em questão. No entanto, é sobre o caso de Nise que incide o núcleo de nossas reflexões, sendo que nesse recorte reside o diferencial do presente artigo.

Animal como curador e mediador: fundamentos psicológicos

Presente desde os manitos animistas e os cães de Asclépio até os coterapeutas observados por Nise da Silveira, a percepção do animal como agente de cura transcende a mera superstição. Tal compreensão remonta a mecanismos psíquicos profundos, descritos por diversas correntes da psicologia dedicadas a pensar como o vínculo com animais não humanos pode catalisar processos terapêuticos de integração e regulação emocional. Com efeito, conceitos psicológicos fundamentais se relacionam com as funções terapêuticas desempenhadas pelos animais.

Na Psicologia Analítica de Carl Jung (1971, 1983a, 1983b, 1984, 1985, 1986, 1988, 1991a, 1991b, 2000, 2009, 2014a, 2014b, 2015, 2018), o processo de individuação – o desenvolvimento rumo à totalidade psíquica – requer o confronto e a integração de conteúdos do inconsciente. Mecanismos como a projeção são centrais nesse processo, já que aspectos não reconhecidos do *self* (dentre os quais, a Sombra, que contém impulsos e emoções rejeitadas) são atribuídos a figuras externas.

Ora, o animal, por ocupar uma posição liminar entre o mundo humano (cultural) e o não humano (natural, instintivo), torna-se um recipiente privilegiado para tais projeções: o paciente pode projetar no animal sua própria agressividade não integrada, sua vulnerabilidade ou sua vitalidade instintiva. A relação terapêutica com o animal permite que essas projeções sejam observadas em um contexto seguro, de sorte que, gradualmente, quando se propõe cuidar do animal e vivenciar suas respostas autênticas, o sujeito pode “retirar” a projeção e reassimilar essas qualidades, movendo-se em direção a uma personalidade mais integrada e completa.

Fora da psicologia analítica, a ideia do animal como figura de apego seguro e regulador emocional foi formulada por John Bowlby (1988) e desenvolvida por Mary Ainsworth (1969) e por Bowlby e Ainsworth (1991). Em conformidade com essa perspectiva, a necessidade de formar vínculos afetivos seguros é um imperativo biológico fundamental para o desenvolvimento humano. Trata-se, aqui, da tese de fundo que uma figura de apego seguro oferece proteção, conforto e uma “base segura” a partir da qual se pode explorar o mundo. Quando vínculos primários são marcados por insegurança, trauma ou abandono, o indivíduo pode desenvolver modelos internos de funcionamento (*working models*) negativos, levando à desconfiança, ansiedade e dificuldades de regulação emocional (Pontes et al., 2007).

Com sua afetividade não julgadora, previsível e incondicional, o animal de terapia pode funcionar como uma fonte alternativa de apego seguro. Para pacientes com histórias relacionais traumáticas, a aceitação por parte do animal oferece uma experiência corretiva relacional. Este vínculo seguro reduz os níveis de ansiedade

e estresse, funcionando como um regulador externo do afeto que, com o tempo, pode ajudar a reconstruir modelos internos mais positivos sobre a disponibilidade e confiabilidade do outro.

Quem também nos ajuda a pensar os fundamentos psicológicos do animal como curador e mediador é Donald Winnicott (1975). Com efeito, Winnicott introduziu o conceito de objeto transicional (como um cobertor ou um urso de pelúcia) e do espaço potencial que ele ocupa. Este não é nem puramente interno (fantasia) nem totalmente externo (realidade compartilhada), mas um território intermediário no interior do qual têm início a criatividade, o jogo e a simbolização.

Sem dúvida, o animal de terapia pode ser entendido como um objeto transicional vivo. Através do cuidado, do toque e da interação lúdica com o animal, o paciente pode habitar este “espaço potencial”. Nele, é possível experimentar um senso de onipotência criativa (ao ser responsivo às necessidades do outro) sem o medo do fracasso ou do julgamento moral. Este espaço é essencial para a saúde psíquica, porquanto se trata do berço da capacidade de simbolizar emoções e experiências. A experiência de Nise da Silveira com Luís Carlos e com o “gato de veludo” exemplifica perfeitamente o processo em questão: deveras, a partir de um objeto (o veludo) e uma forma (o gato), um canal de expressão e conexão emocional profunda foi criado, operando neste domínio transicional.

Ainda no âmbito da psicanálise, mas na perspectiva kleiniana, Wilfred Bion (1962) elaborou os conceitos de elementos beta e função alfa. Elementos beta são experiências sensoriais e emocionais brutas, caóticas e intoleráveis que a mente não consegue processar. A função alfa, por sua vez, é a capacidade psíquica (própria ou de um outro) de transformar esses elementos em elementos alfa – experiências que podem ser sonhadas, pensadas, simbolizadas e, portanto, integradas à personalidade. Um cuidador suficientemente bom exerce essa função para o bebê, “contendo” e “metabolizando” suas angústias.

De modo análogo, o animal de terapia pode atuar como um continente não verbal para os elementos beta do paciente. Sua presença tranquila, sua respiração rítmica e sua aceitação física podem “absorver” a angústia projetada, acalmar a agitação psicomotora e devolver uma sensação de ordem e pacificação. Para pacientes psicóticos ou com severas dificuldades de mentalização, como muitos atendidos por Nise, esta função continente oferecida pelo animal pode ser um primeiro e vital passo para a organização de um mundo interno fragmentado e aterrorizante.

Destarte, as crenças antropológicas e teológicas que atribuíam ao animal um papel de curador, mediador ou acompanhante intuía, em sua linguagem simbólica, dinâmicas psíquicas universais que a psicologia posteriormente sistematizou. O animal atua simultaneamente como um espelho para projeções (Jung), uma base segura para o apego (Bowlby), um objeto para experiências transicionais criativas (Winnicott) ou, ainda, um continente para emoções caóticas (Bion). Esta convergência única de funções psicológicas no vínculo humano-animal explica seu pro-

fundo potencial terapêutico, potencial este que Nise da Silveira, com extraordinária sensibilidade clínica, não apenas reconheceu, mas também institucionalizou como parte essencial de sua revolução no cuidado em saúde mental.

Os rudimentos das IAAs no Brasil e as contribuições de Nise da Silveira

A aproximação de Nise com as IAAS está estreitamente relacionada ao trabalho revolucionário que, entre 1946 e 1974, ela, na qualidade de médica psiquiatra, desenvolveu junto a seus pacientes no STOR. Em resposta à sua indignação com os métodos pouco humanizados até então amplamente empregados em instituições de saúde mental, os quais eram baseados em abusos de medicações neurolépticas, eletrochoques, isolamento social e uso da força física, Nise implementou novas modalidades de tratamento para os pacientes sob sua responsabilidade.

Algumas das atividades da psiquiatra brasileira são, hoje, bem conhecidas, principalmente após o lançamento do filme *Nise: no coração da loucura*, dirigido por Roberto Berliner, e lançado em 21 de abril de 2016. Assim, sabe-se que Nise lançou mão de trabalhos manuais, concernentes à sapataria e à marcenaria, por exemplo, e da produção artística, para tratar seus pacientes. A propósito, a abundância e a qualidade dos produtos gerados nos ateliês por ela coordenados está por trás da iniciativa de Nise de fundar, em 20 de maio de 1952, o Museu de imagens do inconsciente, lugar ainda hoje muito atuante não só na conservação das obras, que são tombadas pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, mas também na promoção de exposições, cursos, palestras, debates, pesquisas, estudos de casos clínicos e visitas orientadas, além da gestão de uma biblioteca e uma videoteca especializadas (Silva et al., 2021).

Foi no contexto das atividades dos ateliês do Centro Psiquiátrico Nacional Pedro II que, na década de 1950, Nise, partindo do seu amor por felinos, intuitivamente introduziu gatos como coterapeutas no tratamento de pessoas com diagnóstico de esquizofrenia. O início dessa experiência foi relatado pela própria no belíssimo livro que contou com o auxílio das fotografias de Sebastião Barbosa e recebeu o título *Gato: a emoção de lidar* (Silveira, 1998). Passaremos agora a abordar o conteúdo desta publicação.

Em um determinado dia, reporta Nise no livro, um de seus pacientes, Luís Carlos, preferiu entrar na sala de atividades femininas ao invés de se encaminhar à ala masculina, atraído, segundo a psiquiatra brasileira, pelas “qualidades latentes que pressentia existirem num pedaço de veludo estendido sobre a mesa da sala” (Silveira, 1998, p. 28). O rapaz então se dirigiu à monitora, Maria Abdo, e perguntou a ela se lhe seria permitido “fazer” um gato com esse pano. Luís Carlos começou a manipular o veludo e lhe deu a forma de um gato. Na sequência, pediu à monitora para que colocasse os olhos do gato, tomou um lápis e escreveu: “Gato simplesmente angorá/do mato/azul olhos nariz cinza/gato marrom/orelha castanho macho/agora rapidez/Emoção de Lidar” (p. 28).

Luís Carlos, nos conta Nise, parecia muito feliz com seu gato de veludo, e fez o seguinte comentário para Maria Abdo: “Como é macio! Sinto grande emoção de lidar com ele entre minhas mãos” (Silveira, 1998, p. 28). Foi notável em Nise o impacto da expressão “emoção de lidar”, presente no último trecho do poema de Luís Carlos, e replicado na fala que ele dirigiu à Maria Abdo. Afinal, Nise passou a usar essa expressão em lugar de “Terapia Ocupacional”, termo por ela considerado inadequado. Buscando fazer ilações clínicas a partir do caso de Luís Carlos, Nise propõe a existência de uma correlação direta entre a “preferência do material a ser trabalhado” (no caso de Luís Carlos, o gato e seu pelo macio, representado pelo veludo) e “o estado psíquico de quem o manipula” (no caso de Luís Carlos, aspectos da sua vida psíquica inconsciente) (p. 28).

Essa correlação situou Nise diante do filósofo francês Gaston Bachelard (2019) em *A terra e os devaneios do repouso: Ensaio sobre a imaginação da intimidade*, para quem, segundo a psiquiatra brasileira, “a imaginação criadora escolhe de preferência uma substância para revestir-se” (Silveira, 1998, p. 28). Na busca pelo gato, Luís Carlos ensina a Nise que essas preferências — as substâncias de que a imaginação se reveste — são simbolizações de conteúdos psíquicos inconscientes, capazes, nesse sentido, de revelar segredos íntimos, razão pela qual devem ser atentamente observadas e estimuladas. O referido filósofo francês também inspirou Nise a afirmar que “a saúde do nosso espírito está em nossas mãos” (p. 29). E assim ela nos demonstra que uma viva possibilidade da transformação da alma pode decorrer da manipulação sensorial dos elementos da natureza.

Nesse sentido, os remédios para o sofrimento psíquico poderiam ser encontrados no manuseio das tintas coloridas, da argila, na dança, na música, no teatro e, é claro, no trato com nossos amigos, os animais não-humanos. Talvez se encontre aqui — na correlação que Nise faz, com base em Bachelard, entre a “manipulação sensorial dos elementos da natureza” e a “possibilidade de transformação da alma” — a principal justificativa para a utilização de trabalhos manuais e da produção artística como modalidades assistenciais pela psiquiatra brasileira. Acreditamos que a mesma justificativa explica a introdução do auxílio animal como ferramenta terapêutica. A atividade onírica e inconsciente de Luís Carlos, portanto, teria servido como um canal para novas possibilidades de cura e alívio dos sofrimentos psíquicos.

Nise viria a constatar, com o passar do tempo, que gatos e cachorros são capazes de “doar afeto” voluntariamente e sem reservas “àqueles seres solitários aos quais muito poucos homens ou mulheres sequer dirigiam uma palavra ou um gesto amigo” (Silveira, 1998, p. 51). Em contrapartida, Nise chegou a afirmar que a “história do animal como coterapeuta nos nossos serviços foi motivo central de seus maiores sofrimentos como psiquiatra naquele Centro” (p. 51). Ocorre que, à época, o poder terapêutico das interações homens-animais não humanos não era minimamente valorizado no meio médico brasileiro. Alegações de motivação inconsciente por parte dos outros profissionais de saúde, afirmou Nise, contribuíam

para tanto. A rejeição em relação à sua empreitada se expressou ora por meio da expulsão, ora por meio do assassinato perpetrado contra os animais não-humanos presentes no Centro Psiquiátrico Nacional Pedro II, sobretudo via envenenamento.

Todavia, solidarizando-se com a Nise, Boris Levinson, psicólogo russo radicado nos Estados Unidos da América, fez, em carta, o seguinte comentário: “sem dúvida, para muitos desses doentes, os animais eram sua única linha de vida para a saúde mental” (Silveira, 1998, p. 51). Na mesma época, a psiquiatra brasileira recebeu de Samuel Corson, pesquisador da Universidade do Estado de Ohio e considerado o pai da TAA, um amplo relatório contendo os resultados das pesquisas que desenvolveu sobre a relação entre pacientes com diagnóstico de esquizofrenia e cães. Corson afirmou que realizou suas pesquisas “com extremo rigor para estabelecer princípios e limites no uso de animais em psicoterapia” (p. 51) e que, ao fim e ao cabo, apenas 2 (dois) dos 30 (trinta) pacientes avaliados não apresentaram indícios de melhora.

Nise menciona uma reportagem publicada no *Jornal do Brasil* em 10 de maio de 1990, escrita por Silvio Ferraz, correspondente do jornal em Paris, a qual descreve a prática de alguns hospitais europeus, principalmente franceses, de recorrer ao auxílio de cães, gatos, peixes e pássaros com base na constatação de que eles seriam indispensáveis à cura ou pelo menos ao alívio dos sintomas de várias doenças, inclusive do autismo em crianças e da Doença de Alzheimer em idosos. Segundo Ferraz (1990), em Besançon, na França, a equipe médica do professor Hubert Montagner empregou uma cadela de grande porte no tratamento de crianças agressivas e obteve êxito significativo. Independentemente da validade dos motivos atribuídos por Montagner ao poder terapêutico dos animais — nomeadamente, o calor do corpo, a delicadeza do pelo e a presença afetuosa —, importantes benefícios foram notados em suas experiências. Nise sublinhou que muitos pacientes se sentem “extraordinariamente reconfortados” graças ao contato com animais não-humanos (Silveira, 1998, p. 51), o que, como acrescenta a reportagem, foi observado a partir dos anos 1980 também por pesquisadores da Universidade da Pensilvânia, nos Estados Unidos da América, junto a pessoas diagnosticadas com hipertensão ou ansiedade, que apresentaram redução da pressão e do ritmo cardíaco após interagir com peixes³.

Também segundo a reportagem de Ferraz (1990) citada por Nise, bons resultados já foram obtidos no contato de golfinhos com crianças portadoras de Síndrome de *Down* e com problemas de dislexia. Igualmente foi constatado que pássaros, sobretudo canários, auxiliam a promover o bem-estar físico e mental de idosos, sendo que isso levou o autor a afirmar que eles têm sido capazes de proporcionar “calor e alegria de viver a centenas de velhinhos em asilos e casas de repouso europeus” (p. 12). A propósito, cabe aqui enfatizar que recentes estudos de revisão da literatura demonstram a existência de importantes evidências científicas — inclusive

³ Detalhes sobre essas experiências podem ser encontradas em Katcher et al. (1983)

provenientes de pesquisas latino-americanas — sobre os benefícios oriundos das IAAs, assim como salientam que diversas espécies podem ser empregadas como facilitadoras (Bert et al., 2016; Clements et al., 2019; Gomes et al., 2023)

Retomando o trabalho de Nise, em *Imagens do inconsciente* lê-se que, quando utilizados como coterapeutas, animais não-humanos podem ser “excelentes catalisadores [de afeto]” (Silveira, 1981, p. 87). A psiquiatra brasileira também recorda, na obra em questão, que em 1955, uma pequena cadela — a quem passaram a chamar Caralâmpia, em alusão a um personagem de Graciliano Ramos — foi abandonada no campo de esportes do Centro Psiquiátrico Nacional Pedro II. Um dos pacientes a adotou, e Nise o estimulou, crendo que essa experiência seria necessária a ele. Afinal, para ela o cão “reúne qualidades que o fazem muito apto a tornar-se um ponto de referência estável no mundo externo”, pois (i) “nunca provoca frustrações” (p. 87), (ii) “dá incondicional afeto sem nada pedir em troca” (p. 87) e ainda (iii) “traz calor e alegria ao frio ambiente hospitalar” (p. 87).

O modo típico de amar dos gatos também seria potencialmente terapêutico, tendo em vista que, segundo Nise, eles, por serem “discretos e esquivos” “talvez sejam muito afins com os esquizofrênicos na sua maneira peculiar de querer bem” (Silveira, 1981, p. 87). Dito de outra forma, a psiquiatra brasileira defendeu que as qualidades dos cães e dos gatos convergem com as necessidades mais íntimas dos pacientes com diagnóstico de esquizofrenia, nomeadamente daquelas concernentes às relações por eles estabelecidas com a realidade. Ocorre que, nesse público, são comuns dificuldades de comunicação, já que os meios habituais a que recorrem para transmitir suas experiências costumam falhar frente àqueles que mantêm um contato mais próximo com a realidade. Muitas pessoas recuam, seja por medo, rejeição, ojeriza ou simplesmente falta de interesse ou indiferença, quando se deparam com o hermético mundo produzido pela cosmovisão de pacientes com diagnóstico de esquizofrenia.

Mas o que capacitaria a comunicação com esse público? Segundo Nise (1981), constância, paciência e um ambiente livre de qualquer coação. Para ela, não há possibilidade de compreensão ou amizade sem essas qualidades. Não há, pois, cura, sem afeto. Esse mesmo posicionamento foi registrado no livro escrito pela psicóloga suíça Marguerite Andrée Sechehaye, pioneira na abordagem psicanalítica da esquizofrenia. Intitulado *Diário de uma menina esquizofrênica: a verdadeira história de Renée*, a obra é constituída da associação de reflexões de sua paciente Renée — pseudônimo de Louisa Düss — e comentários clínicos da autora. Eis um excerto:

É curioso, eu podia perder a realidade de um momento para outro se Mamãe [a terapeuta] se zangava comigo e me aborrecia, o que era raro. Mas esses pequenos incidentes sobrevieram vezes bastante para que eu me convencesse de que a realidade íntegra dependia absolutamente de meu bom contato com Mamãe. Ela era a fonte, a origem de minha percepção normal da realidade. Bastava que ela mudasse de atitude comigo para que a realidade viva se transfor-

masse num cenário de irreal deserto (Sechehaye, 1950, pp. 88-89).

Um dos pacientes de Nise, Abelardo Côrrea, ex-lutador de boxe e fruto de uma criação calcada em castigos e violência perpetrados por seu pai, era temido em função de sua irritabilidade e força física. Frente a cães e gatos, porém, assumia uma postura tranquila, revelando aptidão ao cuidado e à troca de afetos, responsabilizando-se, inclusive, pela tarefa de alimentá-los nos esconderijos que apenas ele conhecia (Lessa, 2021). Silveira (1981) reportou a seguinte reflexão de Abelardo: "Os cães falam tudo, aprendem tudo. Só é uma pena que para eles estejam fechadas as portas da escola do sorriso" (p. 87). E destacou que Abelardo construiu, para Caralâmpia, uma casa de madeira, ao lado da porta de um ateliê, a qual veio a ser representada em diversas pinturas de outros pacientes, como se vê na figura 1. Isso seria um sinal, segundo Nise, de que a produção de Abelardo efetivamente "feriu a atenção e a sensibilidade de outros doentes" (p. 87).

Figura 1

Fernando Diniz, 30/04/1971, óleo sobre tela, 47,0 x 73,0 cm.



Adaptado de Silveira, 1981, p. 88.

Abelardo pouco se comunicava até o momento em que intensificou sua aproximação com os animais não-humanos. Ainda que não possamos identificar nesse movimento uma estruturação pautada por metas terapêuticas específicas, para esse paciente as interações homem-animais não humanos foram inegavelmente positivas. Graças a elas Abelardo começou a se libertar (Fernandes, 2015), e Ca-

ralâmpia se tornou uma das melhores auxiliares de Nise. Outro paciente, Carlos Pertuis, foi tão beneficiado pelos animais não-humanos que, segundo Nise, não seria exagerado dizer que os cães Sultão e Sertanejo foram seus verdadeiros terapeutas. Carlos apresentava uma linguagem praticamente ininteligível: “suas palavras fluíam em abundância, frequentemente pronunciadas com veemência, mas não se ordenavam em proposições de significado apreensível” (Silveira, 1981, p. 90). Além disso, o grande número de neologismos por ele criados “tornava ainda mais difícil a compreensão de sua linguagem” (p. 90). Carlos passou a conseguir se fazer entender como desdobramento de seu contato com os animais não-humanos. Sobre isso, é muito ilustrativo o relatório da monitora Elza Tavares:

Carlos, chegando perto de um de nossos cães, o Sultão, abaixou-se e, de cócoras, falou carinhosamente e com nitidez: “Você é muito bonito e valente. Tens uma orelhinha cortada, isto é prova de bravura, eu também sou valente, sou ‘nonai’”. E durante longo tempo acarinhou o focinho do cão. Estava decifrado um dos neologismos muito empregados por Carlos: Nonai significava valente (p. 83).

Se, antes de se aproximar de Sultão, Carlos permanecia inteiramente absorto em seu mundo interno, com o cão ele conseguiu se conectar com o mundo externo. Ele cuidava da alimentação de Sultão, banhava-o e penteava-o. Mas, infelizmente, Sultão foi envenenado. Carlos, então, perdeu a referência que utilizava para se relacionar com a realidade. Consequentemente, o paciente regrediu e se tornou mais inacessível do que nunca. Sobre esse processo, Silveira (1981) pondera, como se estivesse avalizando-o: “Que confiança lhe poderiam merecer os seres humanos?” (p. 90). Algum tempo depois, aparece Sertanejo na vida de Carlos. Assim como acontecia com Sultão, com esse novo cão o paciente consegue se exprimir com base em frases gramaticalmente construídas. Segundo um dos psicólogos que conheceram Carlos, Paulo Roberto:

Carlos continua (em alusão a Sultão e mesmo a momentos anteriores com Sertanejo) fazendo de Sertanejo seu confidente. Disse-nos que conversa com o Sertanejo como as demais pessoas falam quando conversam no telefone. Colabora espontaneamente com a monitora Nazareth na limpeza do local onde dormem os animais e dando banhos nos cães aos sábados (Silveira, 1981, p. 84).

Sertanejo foi tema de uma pintura de Carlos, conforme a figura 2. E eles foram retratados juntos na obra assinada por outro paciente, como atesta a figura 3 em um claro indício do intenso laço afetivo que os unia. Carlos chegou a pedir dinheiro emprestado a Nise para comprar água oxigenada, mercúrio cromo e gaze para cuidar de um ferimento em uma das patas de Sertanejo. Ele devolveu o troco corretamente e, com perícia, fez um curativo em seu amigo canino. Nise então explicou o efeito terapêutico do convívio com os animais não-humanos com as seguintes palavras:

Desde que existia polarização intensa de afeto dirigida pelo desejo de socorrer o amigo, tornava-se possível retomar a linguagem verbal

ordinária nem que fosse por momentos. Sob a ação do afeto, os laços frouxos do pensamento apertaram-se, permitindo comunicação com a exata pessoa que poderia ajudar (p. 85).

Figura 2

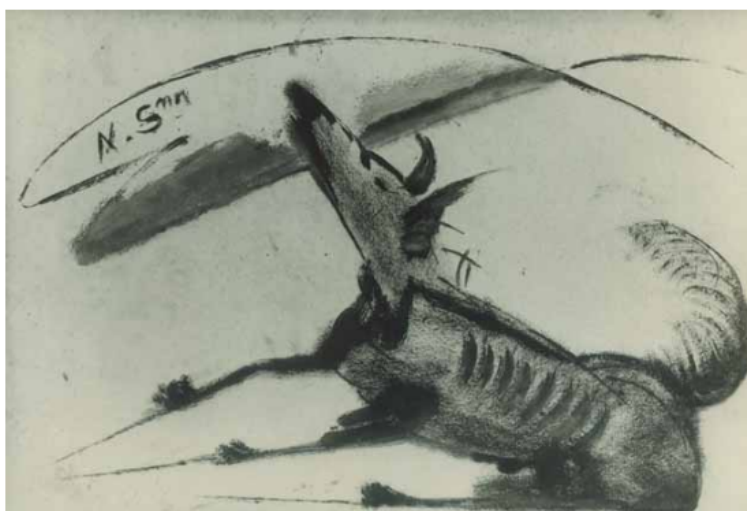
José da Silva Paixão, década de 1960, óleo sobre tela, 55,0 x 46,0cm.



Adaptado de Silveira, 1981, p. 90.

Figura 3

Carlos Pertuis, 18/01/1968, óleo e guache sobre papel, 33,2 x 48,2cm.



Adaptado de Silveira, 1981, p. 91.

Ao lado de Carlos, Sertanejo andava, sem coleira, nos arredores do Centro

Psiquiátrico Nacional Pedro II, e eles costumavam, juntos, visitar uma igreja e um cemitério situados nas proximidades. Assim, parece razoável propor que o cão, em certa medida, também significava, para o paciente o mesmo que, em consonância com Holm (1960), habitualmente simbolizavam os animais não-humanos gravados nas paredes na Idade da Pedra: a ligação entre o céu e a terra⁴. A atribuição aos animais de uma certa capacidade de aproximar os universos material e espiritual ainda pode ser inferida, em Carlos, a partir de um desenho de sua autoria, no qual Nossa Senhora foi representada sob a forma de um peixe⁵. Inspirados na Psicologia Analítica de Carl Gustav Jung (1971, 1983a, 1983b, 1984, 1985, 1986, 1988, 1991a, 1991b, 2000, 2009, 2014a, 2014b, 2015, 2018), vertente teórica da qual Nise era entusiasta.

Em suma: Nise constatou que as relações que os humanos estabelecem com animais não-humanos refletem “a problemática entre o homem que se esforça para firmar-se na condição humana, e o animal existente nele próprio” e envolvem uma “trama complexa de projeções e identificações” (Silveira, 1981, p. 93). Portanto, como catalisadores de afeto, os animais não-humanos podem viabilizar, em qualquer pessoa, a mobilização e a expressão dos mais variados conteúdos psíquicos inconscientes. E esse processo tende a favorecer uma existência saudável, na medida em que conduz a uma articulação entre os mundos interno e externo. Isso fica evidente quando Nise afirma que é prejudicial para nós, humanos, desconsiderar nossas características animais intrínsecas, e que “o desprezo pelo animal no mundo externo tem outra face na profundidade do mundo interno, que pode ser vista sob a lupa amplificadora da patologia” (pp. 94-95).

Conclusão

Nise, como é notório, tornou-se, no Brasil, a matriarca do movimento que ganhou corpo no final dos anos 1970 e foi denominado de Luta Antimanicomial, pois combateu as práticas desumanas que vigoravam à sua época no campo da saúde mental. Além disso, ela reinventou a rotina do Centro Psiquiátrico Nacional Pedro II mediante a utilização da arte como instrumento de cuidado. Por essa razão, ela também é considerada pioneira na arte-terapia em nosso meio. Ademais, compreendemos que Nise merece mais reconhecimento como precursora das IAAs, pois, como mencionamos, suas iniciativas vanguardistas evidenciaram o poder terapêutico das interações homem-animais não humanos. Esperamos, inclusive, que este artigo possa contribuir para a propagação desta faceta da psiquiatria brasileira.

Retomando a pergunta que consta do título deste artigo, é possível concluir

⁴ A profunda ligação, afetiva e espiritual, entre o cão e o louco fora registrada por Machado de Assis em *Quincas Borba*, obra na qual, segundo Silva (2012), ocorre uma espécie de fusão entre o protagonista e seu amigo canino a partir do fenômeno da transmigração de almas.

⁵ É interessante mencionar que o *Ichthys* (ou *Ichthus*) é um dos símbolos mais antigos do cristianismo, sendo composto por dois arcos que se cruzam de maneira a formar o perfil de um peixe.

que Nise nos ensina, a partir das experiências que empreendeu no interior de uma atmosfera lúdica, potencializada pelo recurso à produção artística, que o contato entre humanos e animais não-humanos pode ser um importante aliado do cuidado em saúde mental. Esse contato, a propósito, inicialmente ocorreu, no trabalho da psiquiatra brasileira, de modo ocasional, e gradativamente foi se consolidando a ponto de alçar cães e gatos ao estatuto de coterapeutas. Tal movimento se ancorou, basicamente, na constatação de que animais não-humanos podem auxiliar as pessoas a ressignificarem suas conexões com a realidade a partir da autorização que concedem a elas de lançar mão de suas expressões criativas e simbólicas.

Referências

- Ainsworth, M. D. S. (1969). Object relationships, dependency, and attachment: A theoretical review of the infant-mother relationship. *Child Development*, 40(4), 969-1025.
- Ainsworth, M. D. S., Bowlby, J. (1991). An ethological approach to personality development. *American Psychologist*, 46(4), 333-341.
- Allderidge, P. H. (1991). A cat, surpassing in beauty, and other therapeutic animals. *Psychiatric Bulletin*, 15(12), 759-762.
- Bachelard, G. (2019). *A terra e os devaneios da vontade: Ensaio sobre a imaginação das forças* (M. E. A. P. Galvão, Trad.). Martins Fontes. (Obra original publicada em 1948 com o título *La Terre et les rêveries de la volonté: essai sur l'imagination des forces*)
- Benedict, R. F. (1929). The concept of the guardian spirit in North America. *Memoirs of American Anthropological Association*, 29, 3-93.
- Bert, F., Gualano, M.R., Camussi, E., Pieve, G., Voglino, G., & Siliquini, R. (2016). Animal assisted intervention: A systematic review of benefits and risks. *European Journal of Integrative Medicine*, 8(5), 695-706.
- Bion, W. R. (1962). *Aprendiendo de la experiencia*. Paidós.
- Bowlby, J. (1988). *A secure base: parent-child attachment and healthy human development*. Basic Books.
- Clements, H., Valentim, D., Jenkins, N., Rankin, J., & Gee, N. R. (2019). The effects of interacting with fish in aquariums on human health and well-being: A systematic review. *PLoS One*, 14(7), e0220524.
- Eliade, M. (1964). *Shamanism: Archaic techniques of ecstasy* (W. R. Trask, Trad.). Routledge.

- Elias, N. (1978). *The civilizing process* (E. Jephcott, Trad.). Blackwell. (Obra original publicada em 1939).
- Ellenberger, H. F. (2023). *A descoberta do inconsciente: História e evolução da psiquiatria dinâmica* (P. S. Souza Jr., Trad.). Perspectiva. (Obra original publicada em 1970 com o título *The discovery of the unconscious: History and evolution of dynamic psychiatry*).
- Fernandes, S. M. B. A. (2015). *Nise da Silveira e a saúde mental no Brasil: Um itinerário de resistência* [Dissertação de mestrado, Universidade Federal do Rio Grande do Norte].
- Ferraz, S. (1990, 10 de maio). Hospitais franceses contratam animais para ajudar os doentes. *Jornal do Brasil*, 1º Caderno, p. 12.
- Fine, A. H., Beck, A. M., & Zenitshon, N. (2019). The state of animal-assisted interventions: Addressing the contemporary issues that will shape the future. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 16(20), 3997.
- Garcia-Roza, L. A. (2009). *Freud e o inconsciente* (24a ed.). Jorge Zahar. (Obra original publicada em 1994)
- Gomes, C. M. S., Silva, R. P., Oliveira, T. F., & Santos, M. A. (2023). Intervenções assistidas por animais: Revisão e avaliação de estudos latino-americanos. *Revista Brasileira de Educação Especial*, 29, e0155.
- Gossen, G. H. (1996). Animal souls, co-essences, and human destiny in Mesoamerica. In A. J. Arnold (Ed.), *Monsters, tricksters, and sacred cows: Animal tales and american identities* (pp. 80-107). University Press of Virginia.
- Grier, K. C. (1999). Childhood socialization and companion animals: United States, 1820–1870. *Society & Animals*, 7(2), 95-120.
- Holm, E. (1960). The rock art of South Africa. In H.-G. Bandi et al., *The art of The Stone Age: Forty thousand years of rock art* (A. E. Keep, Trad., pp. 1-20). Crown Publishers.
- Hultkrantz, Å. (1987). On beliefs in non-shamanic guardian spirits among Saamis. In T. Ahlbäck (Ed.), *Saami Religion* (pp. 110–123). Donner Institute for Research in Religious and Cultural History.
- International Association of Human Animal Interaction Organizations. (2019). The IAHAIO definitions for animal-assisted intervention and guidelines for well-being of animals involved in AAI. In A. H. Fine (Ed.), *Handbook on Animal-Assisted Therapy: Theoretical foundations and guidelines for practice* (5th ed., pp. 499-504). Elsevier.
- Jesse, G. R. (1866). *Researches into the history of the British dog*. Robert

- Hardwicke.
- Jung, C. G. (1971). *O segredo da flor de ouro: Um livro da vida chinês* (1a ed.). Vozes. (Com Richard Wilhelm)
- Jung, C. G. (1983a). *Interpretação psicológica do dogma da trindade* (10a ed.). Vozes.
- Jung, C. G. (1983b). *O símbolo da transformação na missa* (7a ed.). Vozes.
- Jung, C. G. (1984). *A natureza da psique* (1a ed.). Vozes.
- Jung, C. G. (1985). *Psicologia e religião oriental* (9a ed.). Vozes.
- Jung, C. G. (1986). *Aion: Estudos sobre o simbolismo do si-mesmo* (2a ed.). Vozes.
- Jung, C. G. (1988). *Psicologia e alquimia* (6a ed.). Vozes.
- Jung, C. G. (1991). *Tipos psicológicos* (4a ed.). Vozes.
- Jung, E. (1991). *Animus e anima* (D. Pignatari, Trad.; 1a ed.). Cultrix.
- Jung, C. G. (2000). *Os arquétipos e o inconsciente coletivo* (11a ed.). Vozes.
- Jung, C. G. (2009). *The red book*. W. W. Norton & Company.
- Jung, C. G. (2014a). *Análise de sonhos* (1a ed.). Vozes.
- Jung, C. G. (2014b). *O eu e o inconsciente* (27a ed.). Vozes.
- Jung, C. G. (2015). *Mysterium conjunctions* (Vol. 1, 3a ed.). Vozes.
- Jung, C. G. (2018). *O homem e seus símbolos* (2a ed.). HarperCollins Brasil.
- Katcher, A. H., Friedmann, E., Beck, A. M., & Lynch, J. J. (1983). Looking, talking and blood pressure: The physiological consequences of interaction with the living environment. In A. H. Katcher & A. M. Beck (Eds.), *New perspectives on our lives with companion animals* (pp. 351-359). University of Pennsylvania Press.
- Landes, R. (1968). *Ojibwa religion and the Midéwiwin*. University of Wisconsin Press.
- Lessa, P. (2021). Silveira, Nise da. In *Diccionario biográfico de las izquierdas latino-americanas*. <https://diccionario.cedinci.org/silveira-nise-da/>.

- Locke, J. (1964). *Some thoughts concerning education* (F. W. Garforth, Ed.). Heinemann. (Obra original publicada em 1693)
- Myers, O. E. Jr. (1998). *Children and animals: Social development and our connections to other species*. Westview Press.
- Pontes, F. A. R., Silva, S. S. C., Garotti, M., & Magalhães, C. M. C. (2007). Teoria do apego: Elementos para uma concepção sistêmica da vinculação humana. *Aletheia*, 26, 152-165.
- Rasmussen, K. (1929). Intellectual life of the Iglulik Eskimos. *Report of the Fifth Thule Expedition*, 7(1), 1-150.
- Ritvo, H. (1987). *The animal estate: The English and other creatures in the Victorian Age*. Harvard University Press.
- Salisbury, J. E. (1994). *The beast within: Animals in the middle ages*. Routledge.
- Schmitt, J.-C. (1983). *The Holy greyhound: Guinefort, healer of children since the 13th century* (M. Thom, Trad.). Cambridge University Press.
- Sechehaye, M.-A. (1950). *Journal d'une schizophrène*. Presses Universitaires de France.
- Serpell, J. A. (1995). From paragon to pariah: Some reflections on human attitudes to dogs. In J. A. Serpell (Ed.), *The domestic dog: Its evolution, behaviour and interactions with people* (pp. 245–256). Cambridge University Press.
- Serpell, J. A. (1996). *In the company of animals*. Cambridge University Press.
- Serpell, J. A. (2005). Animals and religion: Towards a unifying theory. In F. H. de Jonge & R. van den Bos (Eds.), *The human-animal relationship: Forever and a day* (pp. 9–22). Royal Van Gorcum.
- Serpell, J. A. (2006). Animal-assisted interventions in historical perspective. In A. H. Fine (Ed.), *Handbook on animal-assisted therapy: Theoretical foundations and guidelines for practice* (2a ed., pp. 3-20). Elsevier. (Obra original publicada em 2001)
- Serpell, J. A., & Paul, E. S. (1994). Pets and the development of positive attitudes to animals. In A. Manning & J. A. Serpell (Eds.), *Animals and human society: Changing perspectives* (pp. 127-144). Routledge.
- Silva, E. V. da. (2012). Um zoológico de significados: A função dos animais em alguns textos de Machado de Assis. *Machado de Assis Em Linha*, 5(9), 138-154.
- Silva, M. B. da, Silva, N. M., & Araújo, M. C. M. H. (2021). Patas que cuidam: Re-

- percussões da terapia assistida por animais nos cuidados em saúde mental. *Revista Eletrônica Estácio Recife*, 6(3), 1-13.
- Silveira, N. da. (1981). *Imagens do inconsciente*. Alhambra.
- Silveira, N. da. (1998). *Gatos: A emoção de lidar* (S. Barbosa, Fotógrafo). Léo Christiano Editorial.
- The Illustrated London News. (1860). *The Illustrated London News* (Vol. 37). George C. Leighton. <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=mdp.39015007000865>
- Thomas, K. (1983). *Man and the natural world: Changing attitudes in England, 1500-1800*. Allen Lane.
- Tuke, S. (1964). *Description of the Retreat* (R. Hunter & I. Macalpine, Eds.). Dawson. (Obra original publicada em 1813)
- Turner, J. (1980). *Reckoning with the beast: Animals, pain, and humanity in the Victorian mind*. Johns Hopkins. University Press.
- Wenzel, G. H. (1991). *Animal rights, human rights: Ecology, economy and ideology in the Canadian Arctic*. Belhaven Press.
- White, D. G. (1991). *Myths of the dog-man*. Chicago University Press.
- Winnicott, D. W. (1975). Objetos transicionais e fenômenos transicionais. In D. Winnicott. *O brincar e a realidade*. Imago. (Trabalho original publicado em 1971)

Nota sobre os(as) autores(as)

Leonardo Ferreira Almada é professor de Filosofia (Nível Associado IV) do Instituto de Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia (IFILO-UFU, Uberlândia-MG) e do Programa de Pós Graduação em Filosofia (Doutorado e Mestrado) da Universidade Federal de Uberlândia (POSFIL-UFU, Uberlândia-MG). É Graduado em Filosofia pelo Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro (IFCS-UFRJ). Graduando (2022-) em Psicologia pela Universidade Federal de Uberlândia (IP-UFU). Mestre em Filosofia (2003-2005) pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGF-UFRJ). Doutor em Filosofia (2006-2009) pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGF-UFRJ). Coordena o Grupo de Estudos e Pesquisa *Psicanálise, Psicossomática Psicanalítica, Psicologia Analítica e Fenomenologia*. E-mail: umamenteconsciente@gmail.com

Rodrigo Sanches Peres é psicólogo pela Universidade Estadual Paulista (UNESP). Especialista em Psicologia Clínica pelo Conselho Federal de Psicologia (CFP). Mestre e Doutor em Psicologia pela Universidade de São Paulo (USP), com pós-doutorado pela Universidade de Lisboa (UL). Professor do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Uberlândia (UFU), como docente permanente (em caráter efetivo). Professor do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Estadual Paulista (UNESP), como docente permanente (em caráter voluntário). Professor visitante da Universidade de Coimbra (2017). Líder do Laboratório de Psicologia, Psicanálise e Saúde, e Pesquisador do Laboratório de Ensino e Pesquisa em Psicologia da Saúde, inscritos no Diretório dos Grupos de Pesquisa do Brasil. Coordenador do grupo de trabalho Psicanálise e Clínica Ampliada, da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Psicologia (ANPEPP). Editor Associado Efetivo da revista *Tempo Psicanalítico* (desde 2018) e da revista *Paidéia* (2012-2014). Bolsista de Produtividade em Pesquisa do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). E-mail: rodrigossanchesperes@ufu.br

Data de submissão: 13.08.2024

Data de aceite: 03.03.2026