

ARTÍCULOS

NATUREZA E CULTURA NA PSICANÁLISE E NO IDEÁRIO ECOLÓGICO: DUAS PERSPECTIVAS SOBRE O MAL ESTAR NA CULTURA.

Isabel Cristina de Moura Carvalho
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
isabel.carvalho@pucrs.br

Resumo: Este artigo apresenta o ecologismo e a psicanálise como legítimos herdeiros da modernidade, inspirados pela tradição romântica, com uma visão do mundo marcada pela oposição natureza e cultura. A psicanálise e o pensamento ecológico tomam a via contra hegemônica na modernidade. Questionam a hegemonia de uma razão objetivadora sem, contudo, romperem com o ambiente epistêmico moderno, em que pese as tentativas de uma compreensão holística da vida por parte do ecologismo e o advento do inconsciente contra a onipotência da Razão, na psicanálise. Tanto para o ideário ecológico quanto para a psicanálise o bem-estar, a felicidade e a cura dos males da civilização serão arduamente buscados num mundo visto como corrompido e insatisfatório. Neste sentido, o sujeito ecológico e o sujeito psicanalítico poderiam ser considerados porta-vozes de uma visão romântica sobre a condição humana e seus dilemas. Contudo, mesmo tendo este horizonte comum, as perspectivas ecológicas e psicanalíticas também guardam diferenças fundamentais relacionadas à visão trágica da psicanálise e à visão utópica do ecologismo.

Palavras-chave: Psicanálise, ecologismo, romantismo, modernidade, visão trágica, utopia.

Título: NATURALEZA Y CULTURA EN EL PSICOANÁLISIS Y EN EL IDEARIO ECOLÓGICO: DOS PERSPECTIVAS SOBRE EL MALESTAR EN LA CULTURA.

Resumen: Este artículo presenta el pensamiento y el psicoanálisis como herederos legítimos de la modernidad, inspirados ambos en la tradición romántica, con una visión del mundo marcada por la oposición entre naturaleza y cultura. El psicoanálisis y el pensamiento ecológico toman el camino contra hegemónico en la modernidad. Cuestionan la razón objetivadora, pero sin romper con el ambiente epistémico moderno, a pesar de los intentos de una comprensión holística de la vida por parte del ambientalismo y el advenimiento del inconsciente contra la omnipotencia de la razón, en el psicoanálisis. Las ideas del psicoanálisis y del pensamiento ecológico como de bienestar, de felicidad y de la cura de los males de la civilización van a ser duramente buscadas en un mundo percibido como corrupto y degradado. En este sentido, el sujeto ecológico y el sujeto psicoanalítico pueden considerarse como portavoces de una visión romántica sobre la condición humana y sus dilemas. Sin embargo, a pesar de este horizonte común, las perspectivas ecológicas y psicoanalíticas también tienen diferencias fundamentales relacionadas con la visión trágica del psicoanálisis y la visión utópica del ambientalismo.

Palabras clave: Psicoanálisis, ecología, romanticismo, modernidad, visión trágica, utopía.

Recibido: 12-06-2010
Aceptado: 16-06-2010

Cómo citar este artículo: CARVALHO, Isabel Cristina de Moura. Naturaleza e cultura na psicanálise e no ideário ecológico: duas perspectivas sobre o mal estar na cultura. *Naveg@mérica. Revista electrónica de la Asociación Española de Americanistas* [en línea]. 2010, n. 5. Disponible en <<http://revistas.um.es/navegamerica>>. [Consulta: Fecha de consulta]. ISSN 1989-211X.

Title: NATURE AND CULTURE IN PSYCHOANALYSIS AND IN ECOLOGICAL IDEAS: TWO PERSPECTIVES ON DISSATISFACTION WITH THE CIVILIZATION.

Abstract: This paper presents the ecological thinking and psychoanalysis as legitimate heirs of modernity, inspired by the romantic tradition, with a world view marked by the opposition between nature and culture. Psychoanalysis and ecological thinking take the road counter hegemonic in modernity. Question the supremacy of objectifying reason, but without breaking with the modern epistemic environment, despite attempts at a holistic understanding of life on the part of environmentalism and the advent of the unconscious against the omnipotence of reason, in psychoanalysis. The ideas of psychoanalysis and ecological thinking as well-being, happiness and healing the ills of civilization will be hard seeking in a world perceived as corrupt and degraded. In this sense, the ecological and the psychoanalytic self could be considered as spokespersons for a romantic vision about the human condition and its dilemmas. However, even with this common horizon, ecological and psychoanalytic also hold key differences, mostly related the tragic vision of psychoanalysis and the utopian view of ecological thinking.

Keywords: Psychoanalysis, ecology, romanticism, modernity, tragic view, utopia.

“Quando meus olhos estão sujos de civilização, cresce por dentro deles um desejo de árvores e aves” (Manoel de Barros).

1. Introdução

Expectativas de felicidade, bem-estar e saúde tem sido cada vez mais associadas à natureza na sociedade brasileira, seja vinculando-se a elementos que a compõe, qualidades naturais ou a uma paisagem natural. A infelicidade, o mal-estar e o sofrimento, por sua vez, aparecem frequentemente relacionados à vida urbana e a civilização. Assim, como na poesia de Manoel de Barros, os olhos sujos de civilização motivam o desejo de árvores e aves. Desta forma, o poeta expressa o que em outras palavras poderíamos chamar de uma sensibilidade ecológica que, embora não seja um fenômeno exclusivamente brasileiro, vem se firmando no Brasil contemporâneo.

No Brasil, o pensamento ecológico surge nos anos 70, em sintonia com as preocupações dos países do Norte sobre os limites dos recursos naturais, mas também ganha feições locais na medida em que se enraíza na história política e cultural brasileira. Como sabemos, o ecologismo é um movimento social globalizado, o que não quer dizer que seja um fenômeno homogêneo em toda parte. Desde os anos 80, e sobretudo a partir dos anos 90, temos assistido as sucessivas aproximações do pensamento ecológico com os movimentos populares, movimentos sindicais e movimentos rurais. Este fenômeno é parte dos processos de ambientalização da questão social no Brasil. E, é preciso ressaltar que, ao falar de ambientalização, não estamos pressupondo um movimento apenas de fora para dentro no sentido do global ou do ideário ecológico para o local, mas identificamos um processo de mão dupla, onde as realidades locais também transformam o ideário ambiental global. Neste contexto, a questão ambiental parece ser um importante operador de legitimidade social, de crença e de identidade cultural. Esta questão traz consigo a pretensão de expandir-se como um argumento ou *idioma* válido de orientação moral, ética e estética para o conjunto da sociedade. É neste horizonte dos processos de ambientalização da esfera social que se torna relevante a

compreensão dos elementos que o ideário ambiental aporta para a ação social¹.

A oposição entre civilização e felicidade não é exclusiva do ideário ecológico. A psicanálise também reconheceu na ordem social e nas próprias relações sociais uma das importantes fontes de sofrimento. Tanto para o ideário ecológico quanto para a psicanálise o bem-estar, a felicidade e a cura dos males da civilização serão arduamente buscados num mundo visto como corrompido e insatisfatório. Neste sentido, o sujeito ecológico e o sujeito psicanalítico poderiam ser ambos considerados porta-vozes de uma visão romântica sobre a condição humana e seus dilemas. Contudo, mesmo tendo este horizonte comum, as perspectivas ecológica e psicanalítica das relações entre natureza e cultura também guardam diferenças fundamentais.

A hipótese que defendo aqui é que tanto o ecologismo quanto a psicanálise são legítimos herdeiros da modernidade, inspirados pela tradição romântica, e operam a partir de uma visão do mundo pautada na oposição natureza e cultura. Cada um a seu modo, como pretendo demonstrar ao longo deste artigo, a psicanálise e o pensamento ecológico tomam caminhos contra hegemônicos dentro da modernidade. Questionam a hegemonia de uma razão objetivadora e cartesiana sem, contudo, romperem com o ambiente epistêmico moderno, em que pese as tentativas de uma compreensão holística da vida por parte do ecologismo e o advento do inconsciente minando a onipotência da Razão, na psicanálise.

2. Freud e a busca da improvável felicidade num mundo incurável

Na psicanálise o que decide o propósito da vida é simplesmente o programa do princípio de prazer. Esse princípio domina o funcionamento do aparelho psíquico desde o início. Não pode haver dúvida sobre sua eficácia, ainda que o seu programa se encontre em desacordo com o mundo inteiro, tanto com o macrocosmo quanto com o microcosmo. Não há possibilidade alguma de ele ser executado; todas as normas do universo são-lhe contrárias. Ficamos inclinados a dizer que a intenção de que o homem seja “feliz” não se acha incluída no plano da “Criação”².

Em 1930 Freud concluía a versão integral de “O mal estar da civilização”. Um trabalho que Freud denominou primeiramente como “A infelicidade na civilização” (*Das Unglück in der Kultur*), alterando posteriormente este título através da substituição da expressão *Unglück* (infelicidade) por *Unbehagen* (desconforto). O título da tradução inglesa foi: “Civilization and its discontents” e na tradução francesa optou-se por “*Malaise dans la civilisation*”. A versão para o português, mesmo baseando-se na obra em inglês, optou pela proximidade da língua portuguesa com o francês para intitular este ensaio como “O mal estar da civilização”. Neste texto, Freud não deixa dúvidas sobre a impossibilidade da felicidade ou o insolúvel desconforto da existência humana, marcada pelo antagonismo irremediável entre as exigências da pulsão e as restrições da civilização. Esta reflexão sobre a civilização

¹ Embora o tema das tensões entre expectativas de bem-estar ecologicamente orientadas e os constrangimentos civilizatórios seja pertinente ao ideário ambiental global, nossa base empírica para construir esta discussão é a pesquisa que vimos realizando nos últimos anos junto a práticas ambientalistas na sociedade brasileira (Ver Carvalho & Steil, 2008; 2009; 2010).

² FREUD, Sigmund. *O mal-estar da civilização* [1930]. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. 1ª ed. Vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1974, p. 94-95.

traz as marcas dos tempos difíceis que separavam o final da Primeira Guerra e os prenúncios de um novo colapso que já se anunciava na Europa e que deixou marcas no pensamento intelectual de toda uma geração de pensadores. Kirschner (1996) destaca o fato de o sujeito psicanalítico ser filho de um tempo de desilusões com a política e com os rumos da sociedade na Europa³. Considerando, portanto, este espírito do tempo, compreende-se melhor as condições intelectuais e históricas nas quais a psicanálise se constituiu como um saber que nunca esteve particularmente motivado por soluções apaziguadoras. Neste sentido, justifica-se situar o desenvolvimento, dentro da obra freudiana, do conceito de pulsão, que pode ser considerado uma “dobra” da idéia de natureza para dentro da metapsicologia. A teoria pulsional marca a segunda teorização sobre a estrutura do sistema psíquico, a chamada segunda tópica. Nesta obra da maturidade, Freud apresenta o conceito de pulsão relacionando-o à energia erótica, a uma força demoníaca, à fronteira entre o somático e o psíquico, ao excesso e à força indomável da natureza que causa sofrimento.

O assujeitamento da pulsão, um bloco de natureza inconquistável

Freud explora as raízes da infelicidade humana como parte da oposição entre o pólo “natureza” da existência humana — representada pelas idéias de instinto, pulsão, agressividade — em contraponto ao que chama o “programa da civilização”. O projeto civilizatório seria orientado por Eros e pelos mecanismos de repressão e sublimação que estariam na base da produtividade cultural em termos amplos. Para Freud, a infelicidade humana advém de três fontes:

Até agora, nossa investigação sobre a felicidade não nos ensinou quase nada que já não pertença ao conhecimento comum. E, mesmo que passemos dela para o problema de saber por que é tão difícil para o homem ser feliz, parece que não há maior perspectiva de aprender algo novo. Já demos resposta, pela indicação das três fontes de que nosso sofrimento provém: *o poder superior da natureza, a fragilidade de nossos próprios corpos e a inadequação das regras que procuram ajustar os relacionamentos mútuos dos seres humanos na família, no Estado e na sociedade*⁴ (grifo nosso).

Como podemos observar, a natureza está presente em duas das três fontes de infelicidade e, segundo Freud, coincide com as duas causas de sofrimento que não podemos controlar: o poder superior da natureza e a fragilidade de nossos corpos biológicos. Tentamos incidir apenas sobre a terceira fonte de infelicidade, buscando melhores ajustes dentro da comunidade humana:

Quanto às duas primeiras fontes, nosso julgamento não pode hesitar muito. Ele nos força a reconhecer essas fontes de sofrimento e a nos submeter ao

³ A autora lembra Carl Shorske, historiador da psicanálise que já havia identificado um forte sentimento ‘contra político’ na origem da psicanálise, proveniente desta ter nascido enraizada em intelectuais desiludidos com a esfera pública e a política. A sociedade vienense do fim do século estava imersa na crise de um regime sociopolítico que representava a institucionalização dos valores centrais da razão iluminista. Kirschner (1996), em seu trabalho sobre as raízes religiosas e românticas da psicanálise, chama atenção para confluência com o romantismo, uma vez que a psicanálise compartilha de um solo histórico comum com o movimento romântico alemão do final do século XIX. Ambos, psicanálise e romantismo, desiludidos com a esfera pública, encontrarão na interioridade do sujeito e nas forças que ultrapassam a Razão seus achados mais importantes.

⁴ FREUD, Sigmund. Nota n. 1, p. 105.

inevitável. Nunca dominaremos completamente a natureza, e o nosso organismo corporal, ele mesmo parte dessa natureza, permanecerá sempre como uma estrutura passageira, com limitada capacidade de adaptação e realização. Esse reconhecimento não possui um efeito paralisador. Pelo contrário, aponta a direção para a nossa atividade. Se não podemos afastar todo o sofrimento, podemos afastar um pouco dele e mitigar outro tanto: a experiência de muitos milhares de anos nos convenceu disso. Quanto à terceira fonte, a fonte social do sofrimento, nossa atitude é diferente. Não a admitimos de modo algum⁵.

Dentro desta visão, cabe destacar que a educação tem um importante papel no processo civilizatório através da repressão e sublimação das forças instintuais, transformando natureza em cultura e reforçando o papel de Eros na reunião dos humanos em comunidade contra as forças desagregadoras da pulsão de morte. As duas fontes de infelicidade relacionadas à condição de sermos seres submetidos ao poder da natureza fora e dentro de nós aparecem em Freud como parte da condição humana, fontes de sofrimento que não podemos suprimir. A terceira fonte de infelicidade – os relacionamentos humanos – é onde podemos esperar transformações e onde o sofrimento poderia ser contornado. Contudo, mesmo aí Freud não se mostra otimista. Ao perguntar-se, diante de uma sociedade em crise e pós-guerra “por que os regulamentos estabelecidos por nós mesmos não representam, ao contrário, proteção e benefício para cada um de nós?” considera que a experiência mal sucedida dos humanos na esfera social deve-se a uma parcela da *natureza inconquistável* que temos dentro de nós:

Quando consideramos o quanto fomos mal sucedidos exatamente nesse campo [social] de prevenção do sofrimento, surge em nós a suspeita de que também aqui é possível fazer, por trás desse fato, uma *parcela de natureza inconquistável* – desta vez, uma parcela de nossa própria constituição psíquica⁶ (grifo nosso).

A visão de natureza que subjaz a obra Freudiana deve ser considerada de acordo com a complexa trajetória da elaboração da metapsicologia em suas várias proposições ao longo da obra Freudiana. Na metapsicologia do último Freud, aquela elaborada após os anos 1920, a natureza se mantém como fonte poderosa de energia pulsional e também de sofrimento. A pulsão que representa exigência da natureza no aparelho psíquico exige um intenso esforço de elaboração psíquica para ser “ligada” (se quisermos usar uma expressão da física freudiana das catexias) ou elaborada dentro de cadeias de significado que a torne passível de assimilação pelo sujeito psíquico⁷. O movimento teórico empreendido por Freud na segunda tópica, ao mesmo tempo em que se caracteriza por um progressivo afastamento dos postulados centrais do paradigma moderno permanece, no entanto, atrelado em

⁵ Idem, *Ibidem*.

⁶ FREUD, Sigmund. Nota n. 1, p. 95.

⁷ Como lembra Plastino (2006), o contexto teórico da segunda tópica é o de uma profunda virada na construção freudiana. Esta virada iniciada em 1920 com a publicação do trabalho denominado “Além do princípio de prazer”, no qual Freud explora, pela primeira vez e ainda de maneira tentativa, sua concepção sobre a pulsão de vida e a pulsão de morte. Nessa virada teórica se insere ainda a nova concepção sobre o psiquismo (segunda tópica), na qual é postulada a existência de um inconsciente originário, indissociável do corpo (Id), e uma posterior diferenciação do ego e do superego (O Ego e o Id, 1923). Finalmente, faz parte dessas profundas transformações teóricas a postulação da segunda teoria da angústia e do primado da afetividade nos processos psíquicos, exposta no texto de 1926 “Inibição, sintoma e angústia”.

aspectos importantes a esses pressupostos. A noção de natureza na segunda tópica é um emblema deste compromisso com os pressupostos modernos em que a dualidade e o conflito entre natureza e civilização se reafirmam como constitutivos do sujeito freudiano. O conflito e as pulsões agressivas também se expandem para a terceira fonte de sofrimento, a intersubjetividade. Sobre esta, Plastino (2006) adverte que na segunda tópica, Freud também revela outro de seus compromissos com o pensamento moderno, o individualismo. Nisto a metapsicologia se mantém presa à perspectiva determinista dominante no paradigma moderno⁸.

Contudo, na última teoria pulsional a agressividade, ao lado das pulsões de morte, ganha o estatuto de força constitutiva da condição humana, a despeito do impacto que isso causa nas concepções morais e religiosas da época. É como se, mais uma vez, a teoria psicanalítica desferisse um golpe certeiro nos valores da cultura. Já havia descentrado o homem da consciência com a descoberta do inconsciente, e por fim não poupa à civilização sua crença na bondade humana. Falando a este respeito Freud afirma:

Todavia parece sacrílego incluí-la [a bondade] na constituição humana; contradiz muitíssimas suposições religiosas e convenções sociais (...). Infelizmente, o que a experiência nos conta e o que nós mesmos temos experimentado não fala nesse sentido, mas antes, justifica a conclusão de que a crença na 'bondade' da natureza humana é uma dessas perniciosas ilusões com as quais a humanidade espera sua vida embelezada e facilitada, enquanto, na realidade, só causam prejuízo⁹.

Em uma de suas últimas obras, o “Esboço de Psicanálise”, Freud expõe com bastante clareza a dinâmica que opera no campo pulsional e que está na base da agressividade: Enquanto a pulsão opera internamente, como pulsão de morte, ela permanece silenciosa; só nos chama a atenção quando é desviada para fora, como pulsão de destruição. Sugere ainda uma economia das quantidades destrutivas que, se impedidas de expandir-se em direção ao mundo externo, podem votar-se para o próprio eu, tomando-o como objeto da autodestruição – à semelhança do que ocorre com a libido, ao investir narcisicamente o ego, tomando-o como objeto. Em “O mal estar da civilização”, o tema da agressividade é extensamente discutido. É também aí que Freud faz uma de suas colocações mais radicais no sentido do reconhecimento da autonomia da pulsão de morte e de seu caráter não sexual/erótico.

⁸ Interessante pensar a noção de *wilderness* e o modo contemporâneo de administrar estas cotas de “natureza selvagem” através do estabelecimento de uma política de conservação da natureza, particularmente forte nos EUA através dos seus belíssimos Parques Nacionais e Estaduais, em relação com a dimensão pulsional freudiana. Como vimos na sessão anterior, Freud denomina um “bloco de natureza inconquistável” aquela dimensão de natureza irredutível que sempre, na forma de uma cota pulsional pulsante, estará sempre tencionando e arriscando nossos avanços civilizatórios, incitando-nos a novos esforços de elaboração psíquica para conter e religar esse excesso de natureza selvagem (ou energia não ligada) que nos ultrapassa permanentemente, dentro e fora de nós. Assim, como Ingold nos alerta a própria narrativa ocidental sobre a relação dos grupos humanos com o ambiente, particularmente no que diz respeito à domesticação da natureza selvagem torna-se claro na história desta relação com a domesticação dos animais: “I aim to show that the story we tell in the west about the human exploitations and eventual domestication of animals is part of a more encompassing story about how humans have risen above, and have sought to bring under control, a word of nature that includes their own animality” (Ingold, 2000:61).

⁹ FREUD, Sigmund. Nota n. 1, p. 95.

O sentimento trágico da condição humana se intensifica nos seus últimos escritos. Concordamos com Kirschner (1996) quando ela adverte que nada do que possamos alcançar dentro das aquisições tão valorizadas pela psicanálise como, por exemplo, a maturidade psíquica, ou a capacidade de insight; nem os recursos sejam estes da natureza ou da razão poderá nos salvar desta trágica condição. A natureza conflitiva é estruturante da existência individual e de nossos laços sociais e não há solução apaziguadora para a condição humana em Freud. Neste sentido: “A civilização não seria civilização sem os seus descontentes”¹⁰.

Há outras trilhas que poderiam ser seguidas no rastro da teoria pulsional, dentro da vasta obra freudiana, particularmente se pensadas enquanto fundamento para uma clínica e uma ética psicanalíticas. Neste sentido, estão as formulações lacanianas sobre a ética do desejo. Nesta direção também o trabalho de Garcia-Roza (1990) estabelece uma leitura não moral da última teoria pulsional. Em sua discussão sobre o mal radical, Garcia-Roza ressalta a ausência de conteúdo moral no registro das pulsões: “O que o conceito de pulsão de morte coloca não é a idéia de uma vontade maligna originária no homem, a confirmação ontológica da fantasia sadiana, mas sim a tese de que o pulsional não contém em si nada, nenhuma indicação, que nos torne capazes de diferenciar o bem do mal”¹¹. A pergunta laciana sobre o que deseja o sujeito leva ao *Bem* que no sentido psicanalítico é aquele que pode pagar o acesso ao desejo. Esse Bem, que não é o Bem moral, também não está no registro pulsional, mas se coloca no seu horizonte, como um para além, o vazio, o mistério intransponível. Assim, desde uma perspectiva laciana, o real ou “a coisa” (Das Ding) não é o objeto do desejo, mas o Bem supremo em relação ao qual os objetos do desejo se constituem e se oferecem como pretendentes legítimos à pulsão”¹².

É também em referência a esse “Bem supremo”, a esse mistério fundamental, que a psicanálise se curva, e é daí que nasce sua ética. Uma ética que aponta para o vazio, não como um convite a preenchê-lo, mas como o anúncio de uma impossibilidade fundamental. Desfazendo as ilusões sobre a natureza humana boa ou má originariamente, a escuta psicanalítica não responde por um modelo prévio sobre a vocação moral do homem, nem pelo destino da humanidade. Pode apenas dar voz ao sujeito e ao apelo de seu desejo. “Não ceder de seu desejo”, invoca justamente a condição de sujeito desejante da qual não se deve ceder. Mas em nome do que não se cede? Em nome de não abrir mão do lugar de sujeito, em nome de não capitular desta condição tornando-se objeto do desejo do outro.

Contudo, nos limites deste artigo, não cabe explorar os desdobramentos da teoria pulsional em suas leituras pós-freudianas. O importante foi traçar os modos da psicanálise freudiana compreender as relações natureza e cultura e suas consequências para a formulação das dinâmicas psíquicas que instituem o sujeito psíquico, que aqui emerge, como um sujeito movido pelas forças contrárias de suas exigências pulsionais. Um ser situado na instável fronteira entre a natureza e a cultura sem, no entanto, realizar plenamente nenhuma destas duas vocações: a condição de natureza está perdida e a de ser da cultura enfrenta um mundo hostil a

¹⁰ KIRSCHNER, Suzanne R. *The religious and romantic origins of psychoanalysis; individuation and integration in post-Freudian theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 109.

¹¹ GARCIA-ROZA, Luis Alfredo. *O mal radical em Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990, p. 134.

¹² Idem, *Ibidem*.

convivência. Assim, a condição humana, em Freud, se caracteriza pela busca permanente de uma felicidade improvável e de um mundo menos intolerável.

Para além do mal estar: a cura ecológica do processo civilizatório

Deslocando nossa análise para o ideário ecológico, é interessante seguir pensando em diálogo com Freud. Afinal, o movimento ecologista emerge como porta voz dos “descontentes com a civilização”. Evidentemente este movimento significa as relações entre natureza e cultura em seus próprios termos, e não atribui à natureza as raízes do sofrimento humano. Ao contrário, o sofrimento humano para o ideário ecológico estaria justamente no afastamento de uma ordem natural e no desrespeito aos limites da natureza. Assim, a fonte do sofrimento humano que a psicanálise deposita na natureza, o pensamento ecológico parece redirecionar para os obstáculos culturais que resistem à ordem natural. Esta crítica civilizatória tem conferido aos movimentos ecológicos um lugar protagônico enquanto porta-vozes do “descontentamento com a civilização” e conseqüentemente na denúncia do “mal estar civilizatório” que tende a ser identificado como a fonte dos males contemporâneos. Conseqüentemente, este mal estar ecológicamente formulado torna-se uma problemática reconhecida como parte importante na agenda de decisões sobre os rumos da vida em comum e os pactos societários intra e intergeracionais. Interessante observar, no entanto que, diferentemente da metapsicologia freudiana, o ideário ecológico, formulado no contexto de um movimento social, diferencia-se da via trágica da compreensão metapsicológica e toma a via utópica da busca de uma solução conciliadora do conflito natureza e cultura.

Na denúncia ecológica, o mal-estar ou o descontentamento com *esta* civilização retraduz o conflito natureza e cultura, constituindo uma nova narrativa sobre o mal-estar civilizatório. Trata-se aqui de explorar os efeitos de uma crença que subjaz a um vasto espectro do ideário ecológico segundo a qual os males contemporâneos — a degradação do ambiente, as doenças do corpo e da alma — advêm de uma situação originária de afastamento de uma ordem ou harmonia imaginada como um ponto de equilíbrio existencial e eco-energético, inviabilizado pela civilização ocidental (antropocêntrica, industrial, consumista, materialista). Segundo a visão ecológica hegemônica, a ferida planetária que representa nossa civilização poderia ser “curada” ou pelo menos mitigada em seus efeitos letais, em um contexto de relações sociedade e ambiente sustentáveis, baseadas no equilíbrio eco-energético entre humanos e não humanos. Isto aponta, por exemplo, para a busca de terapias e práticas cuja concepção de saúde baseia-se na “harmonização”, bem como de espiritualidades Nova Era onde a mística e o sagrado remetem a “sintonia com o cosmos”.

Considerando as noções de equilíbrio e harmonia que prevalecem como ideais no campo ambiental — a despeito destes atributos da natureza raramente encontrarem caução nas teorias biológicas sobre a natureza — poderíamos dizer que o sujeito ecológico partilha em algum nível a crença na possibilidade de *curar* o conflito entre natureza e cultura que Freud identificou como a fonte da infelicidade humana. Este propósito tem sido associado a uma noção de bem viver ecológico que, diferentemente da cura psicanalítica que não pretende resolver este conflito fundamental, clama em uníssono com os movimentos altermundistas por *um outro*

mundo possível. Com isso a questão ambiental torna plausível não apenas um discurso político sobre novos pactos planetários e modos de regulação das relações sociedade e natureza, mas também inaugura um estilo de vida. Um *habitus* ecológico no sentido de Bourdieu (1989). No plano individual isto leva a incorporação de hábitos e atitudes em várias esferas da vida: alimentação (produção agroecológica, orgânica, antroposófica, bem como movimentos por outra alimentação (feiras ecológicas, *Slow Food*); habitação (ecovilas, *ecodesing*, permacultura); vestuário (valorização de estilos étnicos, roupas artesanais, tecidos naturais); Saúde (medicinas alternativas, orientais, modos de vida saudáveis identificados a uma vida simples e o contato com a natureza como restaurador); produção (cooperativas, venda direta, economia solidária); espiritualidade (práticas espirituais que associam o sagrado à natureza e valorizam tradições pré-modernas — como a tradição céltica, o chamanismo indígena entre outras — na experiência do sagrado. Neste ponto vemos que a saúde e a espiritualidade convergem no sentido da ascese para uma vida virtuosa, saudável e em consonância com um ambiente igualmente são. Indo mais longe, se tomamos o conjunto das esferas da vida que passam a ser objeto de transformação quando orientadas pela perspectiva ecológica, seria possível a analogia dos ideais de vida ecológica com a ideia de dieta para os gregos (*dieta*). A analogia aqui é no sentido da reedição de um conjunto de prescrições que engloba modificações em várias esferas da vida como caminho para uma vida bela e boa, a vida virtuosa, que se obtém pela ascese e pelo cultivo de si.

Do ponto de vista da perspectiva trágica freudiana, não seriam as práticas ecológicas acima os diferentes caminhos do que Freud chamou “O futuro de uma ilusão” ao abordar o tema da religião? Não seria, então, cabível aplicar aos ideais ecológicos a crítica de Freud à religião, portadora de uma ilusão de plenitude para sempre perdida para o humano? No sentido freudiano, não seria o ideário ecológico um sucedâneo da religião no sentido de apostar na conciliação (re-ligação) improvável entre natureza e cultura, e na possibilidade de alcançar a plenitude no mundo? Afinal, não é esta a utopia ecológica? E o que não dizer sobre a perspectiva educativa que emerge do ecologismo diante de Freud que cunhou a educação — juntamente com o governo e a própria psicanálise — como a arte do impossível?¹³

Este me parece um caminho produtivo que longe de cancelar a aposta ecológica serve para desacomodar certas crenças ambientais demasiadamente “naturalizadas”. Tampouco me parece interessante que a crítica freudiana nos conduza a reforçar as teses de um biologicismo militante que encontra versões contemporâneas em alguns homens de ciência como o biólogo Richard Dawkins, apenas para dar um exemplo de última hora. Penso que a produtividade do exercício proposto neste ensaio está em contrastar o que aparece como o caminho natural da felicidade desde uma visão utópica ecológica com ceticismo trágico da psicanálise. Isto nos traz uma compreensão mais ampla dos caminhos do romantismo e suas vicissitudes no pensamento moderno.

¹³ Sobre o tema da educação na psicanálise ver o excelente trabalho de Kupfer (1999). Este artigo é parte das discussões que se iniciam na década de 80 com as teses de Millot (1987) sobre a proposta psicanalítica como fundamentalmente a de ser uma antipedagogia e sobre as relações tensas entre o lugar do mestre na psicanálise e na educação.

3. Referências

- BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Lisboa, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989. (Memória e Sociedade).
- CARVALHO, Isabel Cristina de Moura y STEIL, Carlos Alberto. A sacralização da natureza e a 'naturalização' do sagrado: aportes teóricos para a compreensão dos entrecruzamentos entre saúde, ecologia e espiritualidade. *Ambiente & Sociedade*. 2008, vol. 11, n. 2, p. 289-305.
- y ----. O *habitus* ambiental: fundamentos antropológicos para a educação ambiental. *Educação e Realidade*. 2009, vol. 34, n.3, p. 81-94.
- ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador: Uma história dos costumes* [1939]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- FREUD, Sigmund. *O futuro de uma ilusão* [1928]. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. 1ª ed. Vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1974.
- . *O mal-estar da civilização* [1930]. Edição Standard Brasileira das Obras completas de Sigmund Freud. 1ª ed. Vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1974.
- . *A concepção psicanalítica da perturbação psicogênica da visão* [1910]. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. 1ª ed. Vol. XI. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1974.
- . *Sobre o narcisismo: uma introdução* [1910]. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. 1ª ed. Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1974.
- GARCIA-ROZA, Luis Alfredo. *O mal radical em Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- INGOLD, Tim. *The perception of the environment: Essays in livelihood, dwelling and skill*. London; New York: Routledge, 2000.
- KIRSCHENER, Suzanne R. *The religious and romantic origins of psychoanalysis: Individuation and integration in post-Freudian theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- KUPFER, Maria Cristina. Freud e a educação: o mestre do impossível. *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*. 1999, vol. 16, n. 1, p. 14-26.
- MILLOT, C. *Freud antipedagogo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987. Coleção O campo Freudiano no Brasil.
- PLASTINO, Carlos Alberto. *Freud e Winnicott: A Psicanálise e a percepção da natureza: da dominação à integração*. In: CARVALHO, Isabel Cristina de Moura;

- GRÜM, Mauro y TRAJBER, Rachel. *Fundamentos filosóficos da educação ambiental*. Brasília: MEC, 2006.
- RICOUER, Paul. *O conflito das interpretações*. Rio de Janeiro: Imago Editora, [1978].
- STENGERS, Isabelle. *Penser avec Whitehead: une libre et sauvage création de concepts*. Paris: Seuil, 2002.
- SOUZA SANTOS, Boaventura de. *Um discurso sobre as ciências*. 13ª ed. Porto: Edições Afrontamento, 2002.
- STEIL, Carlos Alberto; CARVALHO, Isabel Cristina de Moura y PASTORI, Erica Onzi. Educação ambiental no Rincão Gaia: pelas trilhas da saúde e da religiosidade numa paisagem ecológica. *Revista de Educação*. 2010, vol. 33, n. 1, p. 54-64.
- ZIZEK, Slavoj. *Bem vindo ao deserto do real*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.