

CARVALHO, Isabel Cristina de Moura. Utopia e tragicidade: um diálogo entre a psicanálise e o ideário ecológico sobre o mal-estar na cultura contemporânea. In: Matheus, Carlos Eduardo; Moraes, America Jacintha. (Org.). Educação Ambiental: momentos de reflexão. 1ed. São Carlos (SP): Rima Editora, 2012, v. 1, p. 154-162.

UTOPIA E TRAGICIDADE: UM DIÁLOGO ENTRE A PSICANÁLISE E
O IDEÁRIO ECOLÓGICO SOBRE O MAL ESTAR NA CULTURA
CONTEMPORÂNEA¹

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

1 Este argumento, além de subsidiar minha fala neste seminario também dá origem a um artigo intitulado “Natureza e cultura na psicanálise e no ideário ecológico: duas perspectivas sobre o mal estar na cultura” foi aceito para publicação pela Revista Naveg@merica - Revista Electrónica da Asociación Española de Americanistas, n. 5, v.3. set 2010. [Historia Cultural en Brasil: temas y dilemas] <http://revistas.um.es/navegamerica/index>

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

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 às 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 a visão utópica do ecologismo. Palavras-chave: psicanálise, ecologismo, romantismo, modernidade, visão trágica, utopia

Expectativas de felicidade, bem estar e saúde tem sido cada vez mais associadas à natureza, seja vinculando-se a elementos da natureza, 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 vem se firmando no horizonte contemporâneo.

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 às tentativas de uma compreensão holística da vida por parte do ecologismo e o do advento do inconsciente minando a onipotência da Razão, na psicanálise.

1. 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” (Freud, S. [1930] 1974: 94-95)

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 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 deixou marcas no pensamento intelectual de toda uma geração de pensadores. Kirschener (Kirschener, 1996) destaca o fato do sujeito

psicanalítico ser filho de um tempo de desilusões com a política e com os rumos da sociedade na Europa². Considerando, portanto, este espírito do tempo compreendemos 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 se justifica 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 a energia erótica, a uma força demoníaca, a fronteira entre o somático e o psíquico, ao excesso e a força indomável da natureza que causa sofrimento.

O assujeitamento da pulsão, um bloco de natureza inconquistável

² 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.

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 os mecanismos de repressão e sublimação que estariam na base da produtividade cultural em termos amplos. Para Freud 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.* (FREUD, ESB [1930] 1974: v. XXI: 105 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 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 algum (FREUD, ESB [1930] 1974: v. XXI: 105).

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 psíquica (FREUD, ESB [1930] 1974: v. XXI:.95, 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 psíquico³. O movimento teórico empreendido por

³Como 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

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 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 moderno.⁴

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.”

⁴ 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 incontestável” 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

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 certo 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 prejuízo.
(FREUD, ESB [1930] 1974: v. XXI:129)

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)

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.

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”. Kirschner (1996:109).

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 originaria 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” (GARCIA-ROZA, 1990:134). A pergunta lacaniana 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 lacaniana, 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” (Garcia-Roza, 1990: 134).

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 conseqüências 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 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. Consequentemente, 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 idéia de dieta para os gregos (*diaeta*). 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 impossível⁵?

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

⁵ 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.

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

Referências

BOURDIEU, P. *O Poder Simbólico*. Lisboa, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 1989 (Memória e Sociedade)

ELIAS, N. *O Processo Civilizador: Uma história dos costumes*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar. (1990 [1939])

FREUD, S. *O futuro de uma ilusão*. [1928]. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago Editora. v. XXI, 1a. ed. 1974

FREUD, S. *O mal-estar da civilização* [1930]. Edição Standard Brasileira das Obras completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago Editora. v. XXI, 1a. ed. 1974.

FREUD, S. *A concepção psicanalítica da perturbação psicogênica da visão* [1910]. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago Editora. XI, 1a. ed. 1974.

FREUD, S. *Sobre o narcisismo: uma introdução*. [1910]. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago Editora. v. XIV, 1a. ed. 1974.

GARCIA-ROZA, L. A. *O mal radical em Freud*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1990

INGOLD, T. *The perception of the environment; essays in livelihood, dwelling and skill*. London and New York, Routledge.(2000)

KIRSCHENER, S. R. *The religious and romantic origins of psychoanalysis; individuation and integration in post-Freudian theory*. Cambridge, Cambridge University Press.(1996)

KUPFER, M. C. "Freud e a educação: o mestre do impossível." *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre* 16(1): 14-26.(1999)

MILLOT, C. *Freud antipedagogo*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1987. (Coleção O campo Freudiano no Brasil)

PLASTINO, C. A. Freud e Winnicott. A Psicanálise e a percepção da natureza: da dominação à integração. In: CARVALHO, I. C. M. ; GRUM, M. TRAJBER, R. *Fundamentos filosóficos da educação ambiental*. Brasília, MEC, 2006 (no prelo)

RICOUER, P. *O conflito das interpretações*. Rio de Janeiro, Imago Editora.(1978)

Stengers, I. *Penser avec Whitehead : une libre et sauvage création de concepts*. Paris, Seuil.(2002)

SOUZA SANTOS, B. *Um discurso sobre as ciências*. Porto, Edições Afrontamento, 13ª.ed. 2002.

ZIZEK, S. *Bem vindo ao deserto do real*. São Paulo, Boitempo Editorial.(2003)