



**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
CENTRO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL
DOUTORADO**

**De Frente para o Espelho:
ECOPSICOLOGIA E SUSTENTABILIDADE**

MARCO AURÉLIO BILIBIO CARVALHO

ORIENTADOR: OTHON LEONARDOS

Tese de Doutorado

Brasília-DF, setembro de 2013

Carvalho, Marco Aurélio Bilibio

Ecopsicologia e Sustentabilidade: De frente para o Espelho./

Marco Aurélio Bilibio Carvalho.

Brasília, 2013.

XX p. II

Tese de Doutorado. Centro de Desenvolvimento Sustentável.
Universidade de Brasília, Brasília

1. Ecopsicologia. 2. Crise Ambiental. 3 Gestalt-Terapia. 4 Abordagem Junguiana. 5 Inconsciente Ecológico

I. Universidade de Brasília.

II. Título

É concedida à Universidade de Brasília permissão para reproduzir cópias desta tese e emprestar ou vender tais cópias, somente para propósitos acadêmicos e científicos. O (a) autor (a) reserva outros direitos de publicação e nenhuma parte desta tese de doutorado pode ser reproduzida sem a autorização por escrito do(a) autor(a).

Marco Aurélio Bilibio Carvalho

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
CENTRO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL

De Frente Para o Espelho:
Ecopsicologia e Sustentabilidade

Tese de doutorado submetida ao Centro de Desenvolvimento Sustentável da Universidade de Brasília, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do Grau de Doutor em Desenvolvimento Sustentável, área de concentração em Política e Gestão Ambiental.

Aprovado por:

Othon Henry Leonardos
Orientador

Laura Maria Goulart Duarte
Examinadora Interna

Demetrios Christofidis
Examinador Interno

Jorge Ponciano Ribeiro
Examinador Externo

Patrícia Valle de Albuquerque Lima
Examinadora Externa

Brasília-DF, 9 de setembro de 2013

Para Vilma, a quem devo a vida e muito mais.

AGRADECIMENTOS

A meu orientador Othon Henry Leonardos, pelo enriquecimento pessoal e acadêmico que surgiu do convívio, pela amizade que nasceu, pelo exemplo de pensamento sem fronteiras e por me revelar a profundidade da alma indígena brasileira.

À Profª Laura Duarte, pelo exemplo de amplitude intelectual mesclada à santa indignação frente ao que precisa ser mudado.

Ao Profº João Nildo Viana, pela inesquecível participação num momento crucial.

Ao Profº Demetrios Cristofidis, pela honra de tê-lo na banca enriquecendo a tese.

Ao Profº Jorge Ponciano Ribeiro, mestre de outros desafios, pela presença lúcida e generosa em mais um passo no caminho que ambos trilhamos.

À Profª Patrícia Valle de Albuquerque Lima, cuja presença na banca me honra, pela sensibilidade à psicoterapia além do consultório que continuaremos a explorar.

À Maria Beatriz Maury, que de colega tornou-se irmã de alma, parceira de desafios e apoio essencial nessa tese.

À Noemi Salgado que, na irmandade radical que nos une, trouxe luz na hora certa.

À Vilma, Beth, Cecília, Victória, Erika, Marco Antônio, Raquel, Bruno, Bárbara, Hilda, Fernando e família e meus amigos, pela compreensão e apoio nessa longa ausência.

Aos Professores e funcionários do CDS/UnB pela marca positiva que deixaram em minha formação.

RESUMO

Esta tese analisa a crise de insustentabilidade que ameaça o futuro das sociedades contemporâneas, a partir do olhar da psicologia clínica. Para isso, tece um diálogo entre três abordagens psicológicas: a Ecopsicologia, a Gestalt-Terapia e a Abordagem Junguiana. As duas últimas, que são abordagens consagradas da psicologia clínica, oferecem elementos a uma leitura teórica das relações entre subjetividade e sustentabilidade. Essa leitura é estimulada de forma radical pela Ecopsicologia, uma abordagem emergente que desafia o viés antropocêntrico da Psicologia e propõe a existência de uma psicopatologia subjacente às relações entre ser humano e natureza. Essa proposição é desenvolvida a partir dos conceitos de Inconsciente Coletivo, Inconsciente Ecológico, Interdependência entre Ser e Meio, *Awareness*, Dialogicidade, Depressão, Narcisismo e Ecopsicopatologias explorando a partir deles as distorções perceptivas inerentes à crise de insustentabilidade. Tais distorções perceptivas foram construídas historicamente a partir de crenças fundantes equivocadas sobre as relações entre nós humanos e os sistemas de vida dos quais nos originamos, resultando num estado alienado em relação a esses sistemas e voltado para atividades ecocidas. A configuração subjetiva que leva a atividades ecocidas pode ser compreendida a partir da perspectiva clínica, de forma que os conceitos da Abordagem Junguiana e da Gestalt-Terapia confirmam a proposição da Ecopsicologia de uma psicopatologia das relações ecológicas da qual a cultura dominante sofre sem se dar conta, enquanto rapidamente caminha para o agravamento da crise de sustentabilidade traçando um caminho autodestrutivo similar ao de pacientes com semelhante grau de inconsciência. No entanto, a perspectiva clínica não é suficiente para abarcar a complexidade da crise, na mesma medida em que sua ausência torna qualquer compreensão da crise incompleta e, até certo ponto, ingênua, já que forças psíquicas defensivas e poderosas estão atuando para o retardamento da resolução da crise. O que está em crise é, essencialmente, uma visão de mundo e de ser humano inconsciente de suas distorções e das consequências destrutivas e autodestrutivas dessa inconsciência. A tese exercita um olhar integrador da perspectiva clínica, vindo da Psicologia, com a perspectiva crítica vinda das Ciências Sociais para enriquecer o diálogo entre as três abordagens citadas e construir uma perspectiva transdisciplinar da crise de insustentabilidade. Conclui que a crise de insustentabilidade é um espelho da psique contemporânea.

Palavras-chave: Ecopsicologia, Sustentabilidade, Psicologia, Crise, Ecopsicopatologia

ABSTRACT

This thesis analyzes the unsustainability crisis that threatens the future of the contemporary societies, based on the outlook of clinical psychology. To attain this aim, it draws from a dialogue among three psychological standpoints: Ecopsychology, Gestalt Therapy and the Jungian Approach. Gestalt Therapy and the Jungian Approach are long-standing schools of clinical psychology and provide elements for a theoretical reading of the relations between subjectivity and sustainability. This reading is stimulated in a radical way by Ecopsychology, an emerging approach that challenges the anthropocentric bias of Psychology and proposes the existence of a psychopathology underlying the relations between the human being and nature. This proposition is developed from the concepts of Collective Unconscious, Ecological Unconscious, Interdependence between Being and Environment, Awareness, Dialogicity, Depression, Narcissism and Eco-Psychopathology, which allow to explore the perceptive distortions inherent to the sustainability crisis. Such perceptive distortions have been historically constructed based on misleading foundational beliefs regarding the relations between us humans and the life systems from which we have originated, resulting in a state of alienation vis-à-vis these systems, which is aimed at ecocide activities. The subjective configuration that leads to ecocide activities can be comprehended based on the clinical perspective, in such way that the concepts of the Jungian Approach and of Gestalt Therapy confirm Ecopsychology's proposition of a psychopathology of the ecological relations, from which the dominating culture is unheedingly suffering, as it rapidly moves toward the exacerbation of the sustainability crisis and walks a self-destructive path that resembles patients with a similar level of unconsciousness. Yet, the clinical perspective does not suffice in order to encompass the complexity of the crisis, while its absence makes any comprehension of the crisis incomplete, and, to a certain point, naïve, considering that defensive and powerful psychic forces are acting to procrastinate the resolution of the crisis. Essentially, this is the crisis of a worldview and of a view of the human being that is unconscious of its distortions, and of the destructive and self-destructive consequences of such unconsciousness. This thesis exercises an integrative and clinical outlook, drawing from Psychology with the critical view of the Social Sciences to enrich the dialogue between the three above-mentioned approaches and build a transdisciplinary perspective of the unsustainability crisis. It concludes that the unsustainability crisis is a mirror of the contemporary psyche.

Keywords: Ecopsychology, Sustainability, Psychology, Crisis, Eco-Psychopathology

RESUMÉ

Cette thèse analyse la crise de non-durabilité qui menace l'avenir des sociétés contemporaines à partir du regard de la psychologie clinique. Pour ce faire, elle établit un dialogue entre trois approches psychologiques : l'Ecopsychologie, la Gestalt-Thérapie et l'Approche Jungienne. Ces deux dernières étant des approches consacrées de la psychologie clinique offrent des éléments pour une lecture théorique des rapports entre subjectivité et durabilité. Cette lecture est stimulée de manière radicale par l'Ecopsychologie, une approche émergente qui défie le volet anthropocentrique de la Psychologie et propose l'existence d'une Psychopathologie sous-jacente aux rapports entre l'être humain et la nature. Cette proposition est développée à partir des concepts d'Inconscient Collectif, Inconscient Ecologique, Interdépendance entre Être et Milieu, Awareness, Dialogicité, Dépression, Narcissisme et Ecopsychopathologies à partir desquels sont exploitées les distorsions inhérentes à la crise de non-durabilité. Ces distorsions perceptives ont été historiquement construites à partir des croyances fondatrices équivoquées sur les rapports entre nous, les être humains, et les systèmes de vie dont on est originaires, aboutissant à un état aliéné par rapport à ces systèmes et tourné vers des activités écocides. La configuration subjective qui mène à des activités écocides peut être comprise à partir de la perspective clinique de sorte que des concepts de l'approche Jungienne et de la Gestalt-Thérapie confirme la proposition de l'Ecopsychologie d'une psychopathologie des relations écologiques dont souffre, sans se rendre compte, la culture dominante, tandis qu'elle marche rapidement vers l'aggravement de la crise de durabilité en parcourant un chemin autodestructif similaire à celui des patients avec un degré d'inconscience semblable. Néanmoins, la perspective clinique n'est pas suffisante pour englober la complexité de la crise, au même titre que son absence rend toute compréhension de la crise incomplète voire naïve, puisque des forces psychiques défensives et puissantes agissent pour le retardement de la résolution de la crise. Ce qui est en crise est essentiellement une vision d'un monde et de l'être humain inconscient de ses distorsions et des conséquences destructives et autodestructives de cette inconscience. La thèse s'exerce à un regard qui intègre la perspective clinique issue de la psychologie avec la perspective critique des Sciences Sociales pour enrichir le dialogue entre les trois approches citées et construire une perspective transdisciplinaire de la crise de non-durabilité. J'en ai conclu que la crise de non-durabilité est un miroir de la psyché contemporaine.

Mots-clés: Ecopsychologie, Durabilité, Psychologie, Crise, Eco-psychopathologie

RESUMEN

Esta tesis analiza la crisis de insostenibilidad que amenaza el futuro de las sociedades contemporáneas a partir de la mirada de la psicología clínica. Para ello, teje un diálogo entre tres enfoques psicológicos: la Ecopsicología, la Terapia Gestalt y el Enfoque Junguiano. Estos dos últimos, que son enfoques consagrados en la psicología clínica, ofrecen elementos para una lectura teórica de las relaciones entre subjetividad y sostenibilidad. Esa lectura es estimulada de forma radical por la Ecopsicología, una perspectiva emergente que desafía el sesgo antropocéntrico de la Psicología y propone la existencia de una psicopatología subyacente a las relaciones entre el ser humano y la naturaleza. Ese planteamiento es desarrollado a partir de los conceptos de Inconsciente Colectivo, Inconsciente Ecológico, Interdependencia entre Ser y Medio, Awareness, Dialogicidad, Depresión, Narcisismo y Eco-Psicopatologías, explorando con base en ellos las distorsiones perceptivas inherentes a la crisis de insostenibilidad. Tales distorsiones perceptivas han sido históricamente construidas a partir de creencias fundacionales equivocadas sobre las relaciones entre nosotros humanos y los sistemas de vida en qué nos originamos, resultando en un estado alienado en relación a esos sistemas y vuelto hacia actividades ecocidas. La configuración subjetiva que conlleva actividades ecocidas puede ser comprendida a partir de la perspectiva clínica, de modo que los conceptos del Enfoque Junguiano y de la Terapia Gestalt confirman el planteamiento de la Ecopsicología de una psicopatología de las relaciones ecológicas, de la cual la cultura dominante padece sin darse cuenta, mientras rápidamente camina hacia el empeoramiento de la crisis de sostenibilidad, trazando un camino autodestructivo similar al de los pacientes con semejante nivel de inconsciencia. Pero la perspectiva clínica no es suficiente para abarcar la complejidad de la crisis, en la misma medida que su ausencia torna cualquier comprensión de la crisis incompleta y, hasta cierto punto, ingenua, considerando que fuerzas psíquicas defensivas y poderosas están actuando para retardar la resolución de la crisis. Lo que está en crisis, esencialmente, es una visión de mundo y de ser humano inconsciente de sus distorsiones y de las consecuencias destructivas y autodestructivas de esa inconsciencia. La tesis ejercita una mirada integradora de la perspectiva clínica, con base en la Psicología y en la visión crítica de las Ciencias Sociales, para enriquecer el diálogo entre los tres enfoques mencionados y construir una perspectiva transdisciplinar sobre la crisis de insostenibilidad. Su conclusión es que la crisis de insostenibilidad es un espejo de la psique contemporánea.

Palabras Claves: Ecopsicología, Sostenibilidad, Psicología, Crisis, Eco-Psicopatología

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	1
1 ECOPSIKOLOGIA E SUSTENTABILIDADE.....	9
1.1 SUSTENTABILIDADE E FRUSTRAÇÃO	9
1.2 A DIMENSÃO ESQUECIDA	10
1.3 ECOPSIKOLOGIA.....	11
2 ESTRUTURAS DE EGO E ESTRUTURAS DE PODER	32
2.1 DISTORÇÕES PERCEPTIVAS	32
2.2 O AVANÇO DO PENSAMENTO E A SOFISTICAÇÃO DAS ESTRUTURAS DE PODER	33
2.3 O CONTRAPONTO.....	38
2.4 EMPODERAMENTO DO EGO ECOLÓGICO E ESTRUTURAS FLEXÍVEIS DE PODER	39
2.5 CRÍTICA AO ANDROCENTRISMO	42
2.6 MAIS SOBRE O EGO ECOLÓGICO E A NORMOSE	45
3 DE FRENTE PARA O ESPELHO	54
3.1 A CRISE COMO ESPELHO	54
3.2 ABORDAGEM JUNGUIANA.....	55
3.3 GESTALT-TERAPIA	60
3.4 A INFLUÊNCIA DA ECOPSIKOLOGIA NA PSICOLOGIA CLÍNICA	73
4.1 DEPRESSÃO: O MAL DO SÉCULO	110
4.2 DEPRESSÃO E AS CAMADAS DA NEUROSE	113
4.3 A PERDA DO SENTIDO DE COMUNIDADE	115
4.4 ALIENAÇÃO, NEUROSE E SOCIEDADE DE CONSUMO.....	118
4.5 A ERA DAS ECOPSIKOPATOLOGIAS.....	124
4.6 A PERSONALIDADE NARCÍSICA	127
4.7 O CAMPO NARCÍSICO.....	130
4.8 NARCISISMO, SUSTENTABILIDADE E CRISE CIVILIZATÓRIA.....	132
CONSIDERAÇÕES FINAIS	139
REFERÊNCIAS.....	144
APÊNDICE - PROPOSIÇÕES DA ECOPSIKOLOGIA.....	153

INTRODUÇÃO

Eu levava minha filha Victória para a escola. O ano era 2007 e ela tinha nove anos de idade. Dias antes, os noticiários de TV reverberavam as fortes conclusões do Painel Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas (IPCC). Criado em 1988 pela Organização das Nações Unidas (ONU) por intermédio de duas de suas agências, o Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente (PNUMA) e a Organização Meteorológica Mundial (OMM), o IPCC tem a missão de avaliar e sintetizar a enorme quantidade de dados oriundos de pesquisas sobre alterações climáticas. Pela primeira vez, um relatório do IPCC apontava que (a) o aquecimento do clima é inequívoco, (b) é “muito provável”, o que significa acima de 90% de certeza, que a ação humana seja a responsável pelo fenômeno, e apontava consequências. Dias depois, conversando com um amigo educador, percebi que o que vivi naquele dia também foi vivido por outros pais e professores: a angústia da nova geração. Do banco de trás do carro, e de surpresa, Victória me perguntou se ela chegaria a ser adulta.

Expressa, ou não, essa angustiante incerteza em relação ao futuro viaja nos recessos de nossas mentes. Que nossos filhos e netos tenham de vivê-la e sofrê-la é algo que não temos mais como evitar. Ademais, não há dúvida que um peso considerável se instalou sobre nossos ombros, pais e mães, avôs e avós.

Nossos filhos, como nós, trazem o “DNA” de uma história de desacordos com os sistemas que mantêm a vida, mas são também herdeiros da sabedoria biológica que comandou esses quatro bilhões de anos de evolução. Não há como negar que serão eles os que darão a resposta final aos desafios da Sustentabilidade. Será deles a escolha entre um ultrapassado modo de pensar e uma incerta e indefinida nova identidade em formação. Essa escolha será seu privilégio, seu fardo e seu dever. O legado que deixarmos a eles trará, inevitavelmente, um misto, em alguma proporção, de inspiração e horror. E essa será a *nossa escolha*. O impasse íntimo da geração agora no poder está entre a negação, que causa postergação e inércia, e a coragem de olhar de frente as crenças e escolhas que nos trouxeram a essa situação.

O episódio com minha filha foi um dos momentos definidores que me trouxeram até essas linhas em que você e eu nos encontramos agora. Mas, uma sequência de eventos, iniciada três anos antes, já havia me levado a questionar a maneira como eu e minha profissão nos posicionamos em relação a esses temas. Como muitos colegas da área da Psicologia, até o início dos anos 2000 eu nunca havia ouvido falar do IPCC, em nenhum encontro profissional. Não sabia, por exemplo, que no relatório de 2001 já havia mais de

60% de certeza de que as alterações climáticas se deviam a razões antrópicas. O tema não era desconhecido, mas existiam como informações numa região periférica da consciência e insuficientemente forte para que eu decidisse fazer algo mais significativo a respeito.

Curiosamente, sempre tive a autoimagem de um ambientalista. Nada em termos concretos, no entanto, justificaria essa autoimagem. Nunca fiz nada significativo que me permitisse sentir assim, mas dentro de mim havia um sentimento de ligação com o mundo natural. Voltando na memória, é muito fácil encontrar a origem desse sentimento nas colinas a perder de vista do interior do Rio Grande do Sul. A imagem de cavalos pastando junto à mangueira da fazenda de meus avós, contra um pôr de sol avermelhado sobre as infinitas ondulações verdes do pampa, salta imediatamente do fundo da memória. Sentimentos estranhos, surpreendentes e que me fizeram descobrir ainda menino esse algo incomum que ocorria com o simples estar ali. Eles ficaram vivos em alguma região profunda de minha mente, e se traduziam naquela autoimagem mais imaginária do que real.

Depois de um longo hiato, em que o vínculo com o mundo natural existiu, ou no imaginário, a partir da autoimagem que ficara de minha história, ou de momentos passados em lugares de visita, como hotéis-fazenda, parques e áreas de conservação, uma nova experiência me chamou a atenção para algo que no íntimo já sabia. Durante a elaboração de minha dissertação de Mestrado, num período de intenso trabalho intelectual, sentia-me confuso e desconfortável comigo mesmo. Como se algo em mim, que existe para além do intelecto, tivesse se perdido, deixando-me com uma angústia de fundo, combinada com uma sensação de desconexão e insegurança. Nessa época, instintivamente, fui a um parque em Brasília chamado Olhos D'água. Levei uma cadeira de praia e fiquei por horas, sentado em frente a uma lagoa. Algo aconteceu ali. O lugar provocou um efeito tremendamente harmonizador. Aquele que se sentou em frente àquela paisagem não foi o mesmo que se levantou e saiu.

Enquanto me dirigia à saída, já ao entardecer, impactado com o bem-estar e harmonia que aquela lagoa e aquelas árvores haviam provocado em mim, pus-me a pensar como isso, que havia acontecido comigo pela segunda vez, nunca havia sido abordado em minha formação profissional. Era evidente que se tratava de uma experiência de cunho psicológico, com fortes implicações para o campo da saúde mental e associada a estilos de relação com o mundo natural. Então as coisas começaram a ganhar forma. Naquela mesma noite fui para a Internet procurar o que meus colegas haviam pesquisado sobre isso. Descobri textos de Ecopsicologia, que até então nunca ouvira falar, que traziam o tom da experiência que

vivi e davam à ela fundamentação. Esse tom, de uma qualidade existencial, não vinha dos textos mais acadêmicos da Psicologia Ambiental.

Senti-me plenamente identificado com o que estava descobrindo e as brechas começaram a se fechar. Lembrei-me da primeira experiência nos pampas gaúchos e que por falta de um referencial teórico e filosófico, ou mesmo de alguém com quem à época pudesse compartilhar e validar a experiência, permaneceu numa gaveta da memória sem que suas implicações radicais pudessem ser assimiladas. Lembrei-me de uma pesquisa de uma amiga e colega (MORAES, 1995) que apontava relações estreitas entre experiências de êxtase religioso e ambientes naturais. Comecei a entender que aquela autoimagem que considerei imaginária era a presença viva da mais potente realidade. Uma sensação absolutamente correta, mas que não encontrava justificativa apenas porque o campo conceitual em que me desenvolvi como pessoa e como profissional não guardou lugar para ela.

Passou a ser fácil entender, então, que pessoas se sintam tocadas e preocupadas com a taxa de desmatamento anual da floresta amazônica ou o desaparecimento de uma espécie, sem nunca terem estado numa floresta tropical ou terem visto com os próprios olhos um único indivíduo da espécie ameaçada. Mesmo quando empreendem atividades incoerentes com a conservação ambiental não é incomum que esse sentimento de intimidade com a natureza esteja vivo. Portanto, ao me dar conta dessas aparentes contradições entre sentimentos e ações percebi um campo de enorme profundidade que atinge em cheio minha profissão de psicólogo.

Percebi que dos lares, onde as reações emocionais a questões ambientais raramente são tema de discussão, às grandes conferências internacionais, uma nova dimensão do conhecimento vem se desenvolvendo, estando ainda à margem dos debates, numa espécie de área desconhecida. Dinâmicas psicológicas importantes estão presentes, tanto nas causas do impasse ambiental que vivemos, como aqueles que nos revelaram os relatórios do IPCC, quanto no que se seguiu ao relatório de 2007. A comoção inicial que apontava para uma mudança foi esvaziada, a ponto de o tema tornar-se proibido, por exemplo, nos debates presidenciais da última eleição dos EUA. O mesmo ocorre no Brasil, onde com enorme facilidade o assunto desliza para um plano secundário. Considerando os reiterados alertas de que a ameaça é real, a força contida nessas dinâmicas psicológicas ocultas levamos a uma perigosa ambiguidade.

Na verdade, uso o relatório do IPCC e os debates políticos apenas como exemplo de uma infinidade de situações que revelam o que poderia ser visto como despreparo das

forças políticas e econômicas para lidar com o impasse civilizacional expresso no termo sustentabilidade. Acostumado pela prática de 26 anos em clínica psicológica a perceber a dinâmica psíquica por trás de impasses pessoais e grupais, não foi difícil entender a importância radical da afirmação de Roszak (1992/2001) de que a busca pela *sustentabilidade* guarda um universo de conteúdos psicológicos de várias ordens. O estilo de relações que nossa civilização tem com o mundo natural é um complexo campo de estudo que promete revelar conteúdos importantes na origem da *insustentabilidade do modo presente de estar no mundo*.

Ao mesmo tempo, a necessidade de tomada de consciência e redirecionamento de atitudes que nos desafiam como espécie guarda, igualmente, complexidades, desafios e incertezas. Os mecanismos de fuga, negação e o evitar da angústia inerente a temas críticos, assim como a possibilidade real de fracasso, usualmente presentes em crises pessoais, parecem ocorrer em esfera global, assemelhando pessoas, povos e governos. Seguramente, a questão é mais complexa nessas esferas, onde interesses que não vêm a público manejam a desinformação e a desmobilização. Portanto, seria ingênuo reduzir a questão da sustentabilidade à dimensão do indivíduo, além de um erro metodológico na medida em que estaria fragmentando e reduzindo uma questão multidimensional. No entanto, apenas o mecanismo de negação, apenas ele, é tão evidente no postergar das mudanças, que já se torna impossível não integrar o olhar clínico ao olhar crítico a esse período tão delicado da nossa história contemporânea.

Tomando uma perspectiva transdisciplinar, é preciso reconhecer que a compreensão e a busca de soluções para os desafios de sobrevivência da espécie humana não pode prescindir de nenhum dos muitos olhares possíveis. Dessa forma, tanto a ciência política e a economia, quanto as ciências sociais, as ciências da natureza, as ciências da saúde, entre outras, estão convocadas a criar um olhar ampliado para o momento atual. As artes e as religiões estão igualmente convocadas à revisão. Porque a tarefa à nossa frente é simplesmente rever nosso modo de ver e viver. Provavelmente, os desafios de nossa civilização não serão superados com o pragmático “Veja o problema e conserte-o com um programa” (SLOAN, 2003, p. 90).

Não se trata, por exemplo, apenas de rever nosso modo de consumir, instância fundamental da mudança. Porque ao reconhecer que consumo e dinheiro ultrapassaram suas funções na vida social, instantaneamente percebemos que eles se constituíram na religião da pós-modernidade e, nela, descobrimos um conjunto de poderosas crenças orientadoras que têm se espalhado por todas as áreas das nossas vidas (deCHANT, 2008).

Portanto, a revisão necessária, em meu modo de olhar, precisará da amplitude de múltiplas fontes do conhecimento. À Psicologia caberá a investigação na profundidade das dimensões escondidas da alma.

Do ponto de vista pessoal, essas linhas testemunham um confronto com a inação confortável na direção de um mergulho em busca de soluções para o impasse da sustentabilidade, a partir das colaborações que minha profissão possa oferecer. Reconheço, assim, viva em mim, a angústia que acredito estar silente em muitas almas. Reconheço também a facilidade com que diversas formas de evitar as mudanças me seduzem, tornando evidente o que acredito ser, mais do que uma mera experiência pessoal, um impasse coletivo tomando lugar sob a superfície da consciência. Paralela ao jogo do poder, a complexidade humana se traduz também na inação e na postergação de medidas concretas. Mas reconheço também o chamado à ação no que pode chegar a ser a mais profunda transformação coletiva de curto prazo já vista na história.

Na crise de sustentabilidade o papel dos psicólogos é auxiliar a entender como lidamos com esse desafio, como pessoas e como grupos. O quadro geral só pode ser pintado transdisciplinarmente. Neste trabalho, minha proposta é explorar o olhar da Psicologia Clínica. A suspeita levantada por Fernando Cesarman (1976, p. 11), Paul Sheppard (1982, p. 4) e especialmente Theodore Roszak (1992, p. 90) de que vivemos um estado de disfuncionalidade psíquica coletiva do qual as muitas crises da civilização são sintomas, lança um desafio instigante sobre minha profissão, colocando-a ao lado de muitas outras áreas de estudo anteriormente engajadas na questão da sustentabilidade.

Justificativa, Objetivos e Metodologia

O objetivo maior desta Tese é investigar, a partir de uma perspectiva clínica, as raízes psicológicas das atitudes ambientalmente disfuncionais da cultura dominante, que vem cada vez mais pondo em risco a vida de todo o planeta. Essas atitudes ambientalmente disfuncionais que vem sendo analisado e denunciado pelos autores da Ecopsicologia, necessita de pesquisas ainda mais aprofundadas a partir de referenciais clínicos, pois se trata de um recente campo de pesquisa. O presente estudo, caracteristicamente reflexivo, se justifica, especialmente pelos poucos estudos acadêmicos que estabeleçam correlações entre o campo teórico da Psicologia Clínica e o da Ciência da Sustentabilidade. No Brasil, ainda são poucos a pensarem ou estabelecerem relações entre a questão psicológica e a questão ambiental. Faltam teóricos e teorias inovadoras. Meu objetivo com esta Tese,

portanto, foi estabelecer novas reflexões e aprofundar ponderações anteriores, com vistas a colaborar com a construção teórica desta nova área de conhecimento.

Para isso estabeleci como referencial teórico a Ecopsicologia, uma abordagem emergente, baseando-me entre seus autores, especialmente, em Theodore Roszak (1999, 1995; 1992; 1969; ROSZAK, GOMES & KANNER, 1995) por seu papel seminal no estabelecimento dessa Teoria. Foram proposições da Ecopsicologia, ao influenciarem abordagens clínicas potencialmente revolucionárias, que conduziram a reflexões e aplicações práticas em direção ao reconhecimento da sustentabilidade como tema de atenção de seus clínicos. As duas abordagens que mais prontamente responderam à Ecopsicologia foram a Gestalt-Terapia, abordagem com que trabalho, e a Abordagem Junguiana, à qual devoto também grande admiração. Busquei ampliar o referencial teórico criando um diálogo entre estas três abordagens, para avançar na compreensão da dimensão humana e subjetiva na construção do campo da Ciência da Sustentabilidade.

Faço isso a partir de uma perspectiva epistemológica inter e transdisciplinar (CARTA DA TRANSDISCIPLINARIDADE, 1994; SOMMERMAN, 2006). Essa visão de Ciência foi uma das razões pelas quais escolhi fazer o doutoramento no Centro de Desenvolvimento Sustentável da UnB, já tradicional por essa abordagem (DUARTE et al, 2009). Apesar de me apoiar na Psicologia como disciplina, e mais especificamente na Psicologia Clínica como especialidade, coloco em diálogo estas três abordagens distintas, para refletir sobre como os processos psicológicos atuam na chamada crise civilizatória. No entanto, reconhecendo a multidimensionalidade do real e a complexidade dos problemas atuais, percebi a importância de também reunir nesta Tese conceitos e debates oriundos de autores de outras áreas, como Herbert Marcuse (1978), Zygmunt Bauman (2008), Fritjof Capra (1985), Vandana Shiva (1997) e outros.

Do ponto de vista metodológico, parto de minha experiência anterior em Fenomenologia, que nos moldes apresentados por Edmund Husserl, afirma a importância dos fenômenos da consciência, os quais devem ser estudados em si mesmos – tudo que podemos saber do mundo resume-se a esses fenômenos, a esses objetos ideais que existem na mente, cada um designado por uma palavra que representa a sua essência, sua "significação". Os objetos da Fenomenologia são dados absolutos apreendidos em intuição pura, com o propósito de descobrir estruturas essenciais dos atos (noesis) e as entidades objetivas que correspondem a elas (noema). É essa a atitude que orienta toda a investigação, assim como tem orientado minha prática profissional. A abordagem Gestalt-Terapia, com a qual trabalho, foi definida por Gary Yonteff (1998, p. 213) como

Fenomenologia Clínica. Em meu Mestrado em Psicologia Clínica e Cultura (CARVALHO, 2005) utilizei a Fenomenologia como método de pesquisa (GIORGI, 1985) num estudo de caso.

Sendo assim, a presente tese é uma proposição teórica, em que meu objeto de estudo, a dimensão psicológica da sustentabilidade, é investigada com a atitude fenomenológica, enriquecida com o método heurístico (MOUSTAKAS, 1990), aprendido com meu orientador, Profº Othon Leonardos. “A descoberta heurística do conhecimento é uma jornada interior, um compromisso incondicional para uma profunda extensão do conhecimento pessoal que é embutida de significados universais. O processo é lançado por questões e preocupações que inspiram a autoconsciência, o diálogo próprio e explorações internas”, ou seja, este estudo apresenta os processos internos, como modo de se fazer pesquisa (MOUSTAKAS, 1990). Trata-se, portanto, de um estudo sobre a construção de um campo teórico, onde essas metodologias de pesquisa são aplicadas, e de onde surge uma visão sobre a complexidade humana em suas múltiplas dimensões e a natureza de sua participação na crise civilizatória.

A presente Tese está estruturada da seguinte forma: Introdução, quatro capítulos e as Considerações Finais, a saber:

Introdução, onde é apresentado o problema, os objetivos, a justificativa, a metodologia, os procedimentos e o que se espera com a Tese e suas conclusões.

O primeiro capítulo denominado de Ecopsicologia e Sustentabilidade, que contextualiza e debate o campo científico da Ecopsicologia com o da Ciência da Sustentabilidade, sob a ótica da ausência da Psicologia no debate sobre a Sustentabilidade. Esse capítulo discute a crise ambiental e a organização produtiva da sociedade à época, como indícios de insanidade que só poderiam ser explicados pela Psicologia ou pela Psiquiatria.

O segundo capítulo denominado de Estruturas de Ego e Estruturas de Poder discute a relação entre essas duas estruturas, e faz uma reflexão de que apesar dos sinais de que a atual ordem socioeconômica possa estar a caminho de uma transição, as estruturas que as mantém, ego e poder, são ainda muito fortes e poderosas.

O terceiro capítulo denominado De Frente para o Espelho traça um diálogo entre a Ecopsicologia e as duas escolas de psicoterapia Gestalt-Terapia e Psicologia Junguiana, compreendendo os conteúdos psíquicos levantados pela Ecopsicologia e como eles estão associados à crise civilizatória.

O quarto capítulo denominado de Sintomas Modernos de uma Velha Patologia debate como antigas doenças como a depressão e o transtorno narcísico se apresentam nos dias de hoje como expressão da desconexão com o mundo natural, e explora outras expressões dessa desconexão a partir do conceito de ecopatologias.

As Considerações Finais apresentam os resultados e as reflexões da pesquisa, com suas recomendações, conclusões, bem como desdobramentos e os próximos passos na perspectiva da pesquisa.

A originalidade dessa tese está em colocar juntas a Ecopsicologia, a Abordagem Junguiana e a Gestalt-terapia para analisar a dimensão clínica e subjetiva da crise de sustentabilidade. Está também em constituir-se numa organização original do tema, mesclando proposições de outros autores com reflexões pessoais, além de aprofundar o conceito de Inconsciente Ecológico, a partir das colaborações teóricas da Abordagem Junguiana e da Gestalt-Terapia. Tem também por propósito avançar sobre proposições anteriores a respeito de características narcísicas da cultura analisando em detalhe o Transtorno de Personalidade Narcísica e ainda propor que a depressão, epidemia do século XXI, está associada à desconexão com o mundo natural, sendo expressão não apenas de uma dor pessoal, mas da dor civilizacional. E, por fim, propõe o conceito de ecopsicopatologia, pondo juntas proposições de vários autores para especificar características dos sofrimentos associados à insustentabilidade.

1 ECOPSICOLOGIA E SUSTENTABILIDADE

A Psicologia, tão dedicada ao despertar da conscientização humana, precisa acordar a si mesma para uma das mais antigas verdades: nós não podemos ser estudados ou curados à parte do planeta.

James Hillman

1.1 SUSTENTABILIDADE E FRUSTRAÇÃO

1.1.1 Um lento avanço

A grande revisão das práticas econômicas da sociedade dominante foi inicialmente chamada de Economia Ecológica, na Conferência de Estocolmo, indicando a integração coerente entre ecologia e economia. No entanto, a expressão Desenvolvimento Sustentável guardava mais coerência com as pretensões das grandes potências e seu modelo vigente, que aponta para o incessante crescimento da economia (LAYRARGUES, 1997). O termo ganhou notoriedade nas mesas de negociação e no imaginário cultural. Como um conceito guarda-chuva dizia muito e ao mesmo tempo ainda precisava se constituir num projeto definido baseado na união dos povos em torno de procedimentos mutuamente acordados. Tornou-se, portanto, uma proposta a ser transformada em projeto comum a partir de vários acordos internacionais que ainda estão em andamento. Na atual fase das negociações, os discursos e os resultados estão longe de coincidir.

Como proposta inter e supra governamental, o conceito de Desenvolvimento Sustentável se apoia em evidências importantes e indicações claras, como redução de emissões de gases de efeito estufa, tratamento de resíduos gerados na atividade econômica e doméstica, melhor eficiência energética, substituição das matrizes energéticas, práticas agrícolas de menor impacto, maior proteção do mundo natural e maior justiça social e econômica. Mas isso mexe com nichos econômicos de grande poder, resultando em atraso em decisões cruciais e neutralização e até retrocesso nas decisões políticas.

Dessa forma, um quadro de incoerências entre necessidades e práticas é criado, levando a grande frustração daqueles que esperam de seus líderes ações decididas e objetivas. Tais líderes são frequentemente enfraquecidos no seu poder de escolha, pelos interesses de seus apoiadores políticos. As últimas crises econômicas relegaram o tema a um nível secundário a ponto do tema, por exemplo, estar ausente na última eleição presidencial norte-americana. Uma crise econômica poderia ser utilizada como oportunidade para a reorganização da casa, direcionando as políticas públicas para as metas necessárias

a um modelo sustentável e abandonando o que não guardar coerência com a noção de sustentabilidade. Mas, ao contrário, o que se constata é a mensagem de que é necessário superar a crise econômica dentro do modelo antigo, para depois fazer mudanças. Assim, as sucessivas crises econômicas e a possibilidade de seu agravamento se tornam mais uma razão, ou talvez um alibi, para a inação.

1.2 A DIMENSÃO ESQUECIDA

Se originalmente a noção de Sustentabilidade apoiou-se no tripé Defesa do Meio Ambiente - Justiça Social - Eficiência econômica, buscando organicidade entre três áreas em conflito, há uma quarta dimensão que perpassa as três e lhes serve de fundo: a Visão de Mundo. Esse é o campo das crenças estruturantes, dos valores e significados dados às muitas instâncias do viver. É também o campo onde a noção de ser humano se encontra, e que a define e lhe dá sentido. Não terá a desconexão entre Economia, Sociedade e Natureza sua raiz nessa outra dimensão? E não será que a menor ênfase, quando não a total ausência dessa dimensão na busca de entendimento do fenômeno da insustentabilidade não é uma forma intencional de ocultar a dimensão que pode dar sentido aos conflitos entre as outras três?

Se aceitarmos que Desenvolvimento Sustentável como expressão e conceito foi uma escolha em sintonia com o modelo econômico que nos levou à insustentabilidade e, portanto, como depositário das esperanças de perpetuação desse sistema com a função de “corrigir detalhes”, fica compreensível que a visão de mundo que lhe informa deveria ficar de fora de qualquer crivo (BILIBIO & LEONARDOS, 2012). Na verdade, essa intenção já havia sido explicitada na frase do presidente norte-americano George Bush quando questionado durante a Rio-92: “o modo de vida norte-americano não está em discussão”. Considerada do ponto de vista da Pegada Ecológica, a frase de Bush foi um prenúncio de tudo o que se viu posteriormente, o boom neoliberal dos anos 1990 com o aumento inédito das emissões de CO₂, o travamento das discussões das conferências do clima, etc. Não se trata, aqui, de imputar responsabilidade a um indivíduo ou país, mas apenas sublinhar uma atitude que se espalhou pelo globo e inspira a ordem econômica para além de qualquer fronteira.

E é justamente a visão de mundo da cultura dominante, com sua pretensão hegemônica, que está aqui em discussão. Na medida em que os comportamentos e as atitudes frente à vida são expressões de crenças introjetadas, podemos suspeitar que a resistência à mudança nas esferas internacionais e nas esferas pessoais pode ter mais em comum do que uma análise disciplinar permite ver. É em busca dessa investigação da multidimensionalidade da sustentabilidade, tanto quanto da insustentabilidade que

percorreremos o caminho a seguir. Parto do princípio de que falta um elo na corrente de discussões sobre a sustentabilidade: a dimensão psicológica que está por trás – ou no fundo – de tudo o que está ocorrendo. Não que a Psicologia não tenha ainda se apresentado ao debate da sustentabilidade, mas é evidente que a força de sua voz ainda não se faz sentir.

1.3 ECOPSICOLOGIA

1.3.1 Antecedentes e foco de interesse

A Ecopsicologia como corrente de pensamento foi inicialmente lançada com a obra *The Voice of the Earth*, do pensador e crítico social Theodore Roszak (1992), em 1992, ano da Conferência das Partes no Rio de Janeiro. Roszak percebeu a relativa ausência da Psicologia no debate sobre a Sustentabilidade. Viu na crise ambiental e na organização produtiva da sociedade à época indícios de insanidade que só poderiam ser explicados pela Psicologia ou pela Psiquiatria.

Observador crítico dos movimentos da sociedade, capaz de captar os novos sentidos por trás das mudanças e convulsões da ordem contemporânea, Roszak (1969) cunhou o termo contracultura, que veio a definir o espírito das contestações e novas ideias que marcaram a transição dos anos 1960 para os 1970. No anseio por autenticidade, a juventude protagonizou à época a denúncia e um princípio de abandono de valores e acordos sociais vistos como hipócritas e decadentes. Nesse contexto surgiram as implicações sociais do conceito de Ecologia, em que o termo trazido da Biologia, na qual expressa a interação entre sistemas e seus organismos passou a significar a necessidade de cuidado com os sistemas que geram e mantêm a vida. Desse modo, o novo modo de vida preconizado na contracultura incluiu o estilo de relações com o mundo natural, até então praticado, como outra expressão da mesma artificialidade decadente.

Esse estilo de relações, utilitarista e desconectado do *modus operandi* dos ecossistemas, já vinha sendo criticado há muito. No cerne do pensamento de Roszak, encontra-se uma linhagem de pensadores originais que vinham construindo uma crítica das relações entre seres humanos e natureza; seres humanos e sociedade; e seres humanos e máquinas/tecnologia. Essa linhagem inclui o transcendentalismo norte-americano de Henry David Thoreau (2008) Ralph Waldo Emerson (2000); a filosofia romântica de Friedrich Schelling (2007); os pioneiros do ambientalismo norte-americano como John Muir (1992) e Aldo Leopold (1966); a crítica social de Karl Marx (2013), a Psicologia Analítica de Carl Jung (2006), e seus contemporâneos Paul Shepard (1982), Paul Goodman (1991) e Lewis Mumford (1963), James Hillman (1975), Robert Greenway (1995) e Ralph Metzner (1999), estes últimos explicitamente citados por Roszak como os primeiros ecopsicólogos.

O fato de poucos deles terem tido a Psicologia como profissão aponta o espírito inicial da Ecopsicologia.

Como abordagem emergente, a Ecopsicologia busca estender a área de investigação da Psicologia para além das relações inter e intrapessoais, abrangendo as nossas conexões psíquicas com o mundo natural. Essa disciplina reconhece que existe um limite na forma com que a Psicologia tratou esse tema durante a maior parte de sua história: considerando-o irrelevante para a compreensão do ser humano. As relações entre seres humanos e natureza, como elemento fundamental para a saúde psicológica e como portador de importantes conteúdos psíquicos, não foram consideradas pela maior parte das escolas da Psicologia. (Roszak, 1992, p.19). A crise ambiental vigente, que foi gradativamente se instalando no planeta, é cabal expressão disso. Denunciados pelos pioneiros do movimento ambientalista, como Rachel Carson (1962) em sua obra *Primavera Silenciosa*, os problemas ambientais têm sido estudados pelas áreas da ciência envolvidas com seus fenômenos, no entanto, entre estes estudos, a Psicologia esteve ausente ou pouco presente. Isso pode ser associado ao fato de a Psicologia e a Psiquiatria terem surgido do mesmo paradigma que preconiza a destruição do mundo natural (ROSZAK, 1992, p.19). A incidência de altos índices de DDT no leite materno e suas consequências nos bebês, denunciados por Carson (1962, p.222) não era propriamente um tema de interesse dessas disciplinas.

Até meados dos anos 1990, as vozes que se levantaram no âmbito da Psicologia Clínica foram esporádicas. O psicanalista mexicano Fernando Cesarman apresentou um trabalho pioneiro intitulado *Conscientização Ecológica* no 27º Congresso Internacional de Psicanálise, em Viena, 1971. Credita-se a ele o termo *ecocídio*, desenvolvido em seu livro de mesmo nome, a partir de uma ótica psicanalista (CESARMAN, 1976). Cesarman investigou a forma agressiva com que a espécie humana se relaciona com o planeta, e também observou traços autodestrutivos inconscientes associados à forma corrente de consumo e descarte de nossas sociedades (1976, p.23). Cesarman suspeita que exista um projeto com tons suicidas em andamento, como expressão da raiva contra a face ambígua do planeta: que nos dá vida e nos nutre, como uma mãe, mas também traz destruição e insegurança com seus fenômenos naturais brutais como retratados no mito do dilúvio (CESARMAN, 1976, p.63).

Para Cesarman (1976, p.44), nossas relações com o mundo natural estão sujeitas a fantasias inconscientes geradas nos primeiros anos de vida. Nossas primeiras relações com o meio, no caso a qualidade e disponibilidade de alimentos e cuidados, seria projetada

posteriormente no meio ambiente/natureza, considerados universalmente como a grande mãe. A qualidade das relações iniciais se tornariam introjetadas e, posteriormente, projetadas sobre o meio natural na forma de atitudes *ecofilicas*, de amor e desejo de conservação, ou *ecocídicas*, em que a agressividade infantil é projetada sobre a natureza (CESARMAN, p.45). A ambiguidade dessas relações iniciais, de amor e raiva da criança pequena com sua fonte de cuidado, poderia ser observada no modo ambíguo pelo qual a nossa cultura valoriza e ao mesmo tempo destrói o mundo natural. As forças psíquicas destrutivas tornaram-se evidentes com nossa evolução histórica e cultural, mas suas raízes permanecem inconscientes.

Basta ficarmos atentos aos rituais costumeiros e nos daremos conta do que está acontecendo. Há uma estranha força em nós que ameaça destruir-nos; apresenta-se flagrantemente escondida por disfarces grotescos, mas não nos convém reconhecê-la (CESARMAN, 1976, p. 27).

Uma importante contribuição da teoria psicanalítica é o papel da repressão como elemento fundamental da construção do indivíduo. Não existe civilização sem a repressão das forças instintivas (FREUD, 2011) e isso significa: rejeitar e manter fora da consciência, por exigência da cultura, algo que é inerente à natureza humana. Isso quer dizer que todo o sistema cultural é baseado na repressão, o que gera conflito psíquico. Os sintomas desses conflitos se expressam na vida pessoal, nas relações interpessoais e na dinâmica da sociedade. Daí a afirmação de Norman Brown de que a “história é moldada além de nossas vontades conscientes, não pelas artimanhas da razão, mas pelas artimanhas do desejo” (1959, p.16).

A despeito de seu papel originalmente revolucionário, a ênfase intrapsíquica da psicanálise pode ser um fator limitador para dar conta da multidimensionalidade da questão ambiental (DODDS, 2011). Os psicanalistas Joseph Dodds (2011) e Louis Berger (2009), foram na mesma direção de Roszak, (1992), ao afirmarem que a partir da crise ambiental a sociedade moderna como um todo precisa ser considerada um paciente em terapia. Para Dodds, um diálogo entre Psicanálise e Ecologia deveria ser mediado pela Teoria da Complexidade e a Teoria Caos.

James Hillman, um dos mais importantes nomes da Abordagem Junguiana também explorou os limites das visões teóricas meramente intrapsíquicas, que desconsideram as múltiplas conexões, que sugerem limites indefiníveis entre a pessoa e o mundo que a cerca (HILLMAN, 1995, p. xvii.; HILLMAN & VENTURA, 1993, p. 56; e HILLMAN, 1975). Nesse

sentido, a Ecopsicologia surgiu como uma *sombra*¹ da Psicologia Clínica em função de suas relações inexistentes com a Ecologia. Enquanto o *mainstream* da Psicologia Clínica olha para o ser humano inserido em suas relações sociais, por meio dos comportamentos e percepções na esfera exclusiva do humano, a Ecopsicologia revela que as relações com o mundo natural ficaram à *sombra* da consciência, não assimiladas como elemento de importância para a integridade psíquica (ROSZAK, 1992, p.53; ROSZAK, GOMEZ & KANNER, 1995, p.2; ROSZAK, 1995, p.11; e FISCHER, 2002, p.91).

Isso não significa que o tema da natureza não estivesse sendo tratado, durante parte da história da Psicologia Clínica, mas que ele foi tratado restritamente ao viés intrapsíquico. Assim, o tema natureza surge como a sede das pulsões – id – na abordagem psicanalítica. Para Freud (2011), a civilização/cultura é uma construção a partir do controle e da canalização das forças instintivas. Nas abordagens humanistas, existe uma consideração positiva implícita à ideia da natureza humana relacionada ao conceito de autenticidade, o que significa congruência entre a experiência viva, a percepção e a expressão (FADIMAN & FRAGER, 1979, p. 227). No entanto, implicações mais amplas sobre a presença da Natureza como base do existir, o que inclui as interconexões entre seres e sistemas, raramente esteve no foco dos estudos da Psicologia Clínica.

Apesar de sua relativa ausência, nos primórdios da construção de modelos para a sustentabilidade, apontada por Roszak (1992, p.323), a Psicologia já pode ser considerada um campo do conhecimento cada vez mais presente nessa edificação. Kazdin (2009), então presidente da American Psychological Association, fez referência às várias formas pelas quais a Psicologia contribui atualmente para o debate ambiental. Essa variedade, conforme mostrado a seguir, compõe uma característica típica da Psicologia como ciência e profissão. Sua diversidade de enfoques pode surgir como estranha a membros de outras disciplinas, mas é uma de suas maiores forças, já que o fenômeno do existir humano traz em si múltiplas complexidades e dimensões, tornando impossível seu pleno entendimento por uma única teoria ou metodologia de pesquisa.

As contribuições apontadas por Kazdin (2009, p. 343) são (a) a Psicologia Aplicada, referindo-se a ela como as ciências do comportamento que podem ser aplicadas a muitos aspectos e problemas da sociedade, incluindo o comportamento sustentável; (b) a Psicologia da Conservação, que estuda as contribuições da Psicologia para comportamentos que protegem o meio ambiente; (c) a Ecopsicologia, com enfoque sobre a interdependência entre os seres humanos e a natureza; (d) a Psicologia Ambiental, que

¹ *Sombra* é um conceito junguiano que define os conteúdos psíquicos opostos ao que está representado na

estuda os efeitos dos ambientes sobre o comportamento humano e dos comportamentos humanos sobre o ambiente; (e) a Psicologia da População, que estuda os impactos ambientais da organização e densidade populacional; e (f) a Psicologia da Justiça Social; que estuda como a Psicologia pode favorecer a dignidade humana, os direitos, a paz e a segurança, refletidos em áreas como criminalidade, educação, direitos civis, guerra e globalização;

Kazdin (2009, p. 343) esclarece que ainda que a maior parte dessas áreas não esteja enfocada especificamente no tema da sustentabilidade, é possível acomodá-lo em seus campos de interesses. Por exemplo, a Psicologia Aplicada inclui aplicações em cognição, em desenvolvimento, em indústria e organizações, podendo ter foco experimental, social, entre outros. As áreas já citadas podem potencialmente acomodar temas associados à sustentabilidade, no entanto, algumas delas já oferecem contribuições concretas e importantes, como a Psicologia Ambiental, a Psicologia da Conservação e a Ecopsicologia.

A Psicologia Ambiental possui uma história, corpo de publicações e penetração acadêmica significativas. Surgida durante as décadas de 1950 e 1960 (BONNES & SECCHIAROLI, 1995, p. 3), contribuiu com a crescente demanda por entendimento das relações entre comportamentos humanos e os ambientes sócio-físicos, surgida de arquitetos e planejadores urbanos. Essa teoria tem orientação interdisciplinar, voltada a solucionar questões e entender como os ambientes afetam o bem-estar das pessoas. Durante sua história, a maior parte de suas pesquisas e publicações foi dedicada a temas relacionados a ambientes construídos.

As seis revisões sobre o campo da Psicologia Ambiental publicadas no *Annual Review of Psychology*, entre os anos de 1986 e 1996, mantiveram o foco em temas como percepção, orientação e representação espacial; espaço pessoal, privacidade e territorialidade; efeitos afetivos ou estressores do ambiente; design de espaços internos, entre muitos outros com notada ênfase em sua proposta original associada a ambientes construídos. As últimas edições trouxeram referências aos ambientes naturais, porém com foco em seu efeito sobre os seres humanos, e não o contrário (NICKERSON, 2003, p. 6).

Portanto, o tema específico das relações com o mundo natural, em termos de percepção e comportamento associados à deterioração do meio ambiente, aquecimento global e sustentabilidade fora tratado de forma periférica nas publicações em Psicologia Ambiental da época. Uma aproximação a esses temas ocorreu no âmbito do programa *Man and Biosphere* (MAB) da UNESCO, que dentre as muitas áreas de competência da

Psicologia Ambiental, inclui uma vertente de pesquisas naturalístico-ecológica (BONNES & SECCHIAROLI, 1995, p. 14).

Novas pesquisas sobre o tema surgiram com peso crescente a partir da obra *Environmental Problems and Human Behavior* (GARDNER & STERN, 1996, p.23 e 36). Nessa obra, os autores abordaram uma variada gama de assuntos de interesse para estudos sobre sustentabilidade, tais como processos perceptivos, educacionais, morais e religiosos; incentivos comportamento e gerenciamento de áreas comuns; entre muitos outros pontos de interesse para psicólogos e gestores públicos. Atualmente, é frequente a publicação de livros e artigos em publicações como *Journal of Environmental Psychology*, abordando temas relacionados à sustentabilidade (HIRSH, 2010; MOSER, 2009; BERTO, 2005).

A Psicologia da Conservação se constitui como um campo de pesquisa afim com a Psicologia Ambiental, sobre as interações entre seres humanos e natureza, com um foco sobre estratégias psicológicas para estimular a conservação do mundo natural. Cobre tópicos tais como valores; atitudes pró-ambientais e meio ambiente; e interações entre seres humanos e animais; e seres humanos e lugares. Constitui-se também como um campo interdisciplinar, integrando conhecimentos de diversas fontes que auxiliem a orientar psicologicamente esforços para a conservação ambiental.

Os campos de pesquisa descritos integram os esforços da Psicologia em se aproximar do que poder vir a ser chamado futuramente de Psicologia da Sustentabilidade, um espaço de interações teóricas e contribuições práticas entre diversos campos. Porém, o foco desta tese é a contribuição específica da Ecopsicologia, que tem uma aspiração maior do que a construção de uma Psicologia da Sustentabilidade. Pretende que a Psicologia como um todo se torne uma Psicologia *para* a sustentabilidade, e que uma revisão conceitual em suas diversas vertentes amplie o entendimento e reconheça a indissociabilidade entre as pessoas e o planeta.

A Ecopsicologia é uma abordagem que transita entre a interdisciplinaridade e a transdisciplinaridade e é resultado da proposta de diálogo entre a Psicologia e a Ecologia. Esse diálogo está sendo construído prioritariamente com a Ecologia como ciência, mas não em termos de comparações de dados brutos entre os dois campos, apesar de essa dimensão estar implícita. Antes, esse diálogo investiga as implicações de um paradigma com bases ecológicas, relacionado à noção de ser humano e também as decorrências da crítica derivada do modo insustentável de viver. A Ecopsicologia é interdisciplinar na medida em se apoia em conceitos de ambas as ciências – e de outras relativas à Ciência da

Sustentabilidade – mas reconhece a insuficiência delas para a construção de um quadro amplo de compreensão da crise ambiental e suas correlações com a Psique. É transdisciplinar na medida em que vai além de qualquer disciplinaridade, na busca de um pensamento crítico e ao mesmo tempo integrador entre a consciência humana, seus modos de expressão e as realidades culturais, sociais e econômicas que cria e recria, no contexto natural de que elas proveem.

O foco central da Ecopsicologia são as relações do ser humano com a teia da vida. Essas relações são mediadas pela cultura e se dão para além do nível dos comportamentos observáveis, apesar destes serem parte fundamental. Incluem a subjetividade, na qual crenças, autopercepções, emoções, motivações, gratificações e conflitos cumprem parte fundamental do que se expressa em comportamentos ambientalmente funcionais ou disfuncionais. Na busca da compreensão da totalidade do fenômeno humano em sua construção/desconstrução/destruição/recriação de seu futuro, a Ecopsicologia desde seu início apoiou-se em conceitos derivados das abordagens clínicas. Pareceu aos inspiradores dessa abordagem que algo escapava do entendimento da própria Psicologia a respeito do que realmente estava ocorrendo com a crise ambiental. A pergunta de Paul Sheppard (1982, p.1) “por que os homens persistem em destruir seu habitat?” ecoou naqueles autores de forma a não ficar sem resposta. Com a objetividade e simplicidade de uma pergunta de criança, Sheppard aludiu as dimensões até então insuspeitas ou não reconhecidas por trás do estilo de vida da cultura dominante.

1.3.2 A loucura na normalidade

Coube a Theodore Roszak (1992), oferecer à indagação de Sheppard um conjunto bem estruturado de respostas. Baseado em noções de Psicologia Clínica, e em alusão a Freud, sugeriu que a crise ambiental escondia outro tipo de mal-estar. Acreditava que caso Freud estivesse vivo incluiria a crise ambiental em sua obra *O Mal-Estar na Cultura* (2011). Tendo visto os horrores da I Guerra Mundial, Freud intuiria nessa obra a dança perpétua entre Eros e Tânatos,² pela qual a humanidade tece seu futuro a partir do desejo de vida e do impulso em direção à morte, como forma final de se livrar da culpa e mal-estar que acompanham a construção da civilização (ROSZAK, 2011, p. 142). Esteja certo ou não em sua proposição de um impulso de morte inerente à vida, Freud certamente olharia com atenção a crise de sustentabilidade da cultura, acredita Roszak, e investigaria os conflitos psíquicos por trás dela.

² Os dois personagens da mitologia grega foram usados por Freud para representar o instinto de vida e prazer (Eros) e o instinto de morte (Tânatos). A obra *O Mal-Estar da Cultura* ficou marcada pela ideia de instinto de morte, pois foi nela que Freud a desenvolveu.

A pergunta inicial de Paul Sheppard (1982, p.1) fez com Roszak questionasse por que tantas pessoas mantêm comportamentos consumistas à beira da irracionalidade. Em uma investigação despreziosa – perguntar a algumas pessoas por que faziam o que faziam – Roszak recebeu respostas como: “quando estou deprimida vou fazer compras”; “eu gosto de estar onde pessoas felizes estão, então eu vou ao Shopping, e acabo comprando alguma coisa” (ROSZAK, 1992, pag. 326). Outras pessoas descreviam sentimentos de poder quando podiam escolher o que comprar. Segundo seu relato, foi ficando evidente que os questionamentos do movimento ambientalista esbarravam em dimensões psicológicas não reconhecidas.

Na medida em que comportamentos ambientalmente disfuncionais (a) são considerados normais e estimulados social e economicamente, e que (b) essa inconsciência impulsiona o desacordo entre sociedade e natureza, e que (c) esse desacordo se encaminha para um ponto de ruptura, e que (d) ultrapassado o ponto de ruptura cria-se um quadro de colapso dos sistemas de suprimento de necessidades humanas básicas, a Ecopsicologia encampou a suspeita de que há um projeto autodestrutivo inconsciente em andamento.

Rozzak chamou esse processo de *collusive madness*, ou seja, uma loucura coletiva que guarda uma conspiração. A impressão é de que existe um acordo coletivo tácito que acomete a cultura industrial: vivemos inconscientemente enquanto preparamos nossa destruição. Sob o pano de fundo dos limites do planeta, a lógica linear de extração-produção-propaganda-consumo-descarte orientada exclusivamente pela busca de lucro, revelou-se autocentrada e alienada em relação ao *modus operandi* dos sistemas de vida do qual dependemos. Além disso, confrontada com a realidade, *sua capacidade de autoavaliação é limitada pelo projeto de acumulação de poder e riqueza que lhe inspira*. Sua ruína é gestada pela inconsciência desse processo coletivo.

Essa *collusive madness* significa a presença de uma distorção perceptiva culturalmente alimentada. A normalidade vigente esconderia um viés perigoso e disfuncional e por estar no núcleo duro das crenças da civilização torna aceitáveis ações deletérias em vários níveis. Da mesma forma que a escravidão era vista como normal de acordo com o código de valores dos primeiros invasores do que eles mesmos chamaram de novo mundo, a contemporaneidade também sofre de distorções que só serão plenamente percebidas pelas novas gerações.

O modo de ver o mundo natural, o conceito de lucro, a visão eminentemente utilitarista com que nos relacionamos com os sistemas de vida serão percebidos no futuro como as

razões da decadência da civilização contemporânea. Para Roszak (1999, p. viii), toda civilização esconde de si mesma sua própria neurose e floresce ao obter sucesso em seu viés perceptivo. A decadência das civilizações viria, sob essa ótica, quando a neurose da cultura se mostra evidente. Desse modo, a disfuncionalidade mantida sob controle apresenta a sua conta. Sendo de responsabilidade da sociedade reagir a essa disfuncionalidade: ou se reorganizando, criando novas propostas sustentáveis, ou perecendo gradualmente, caso suas respostas não estejam à altura do desafio. Tamanha capacidade de reorganização, tanto quanto a sua ausência, são matérias de observação direta e diária de todo psicoterapeuta na esfera individual.

É notável observar esse mesmo processo atualmente em ação em escala planetária, desafiando a humanidade a mostrar a qualidade de resposta que lhe é possível.

Quando a neurose é confrontada com inconsciência crescente, evolui para um quadro de maior gravidade dos sintomas. No caso da crise de produção-consumo-descarte estamos sendo todos desafiados a rever comportamentos para os quais, nesse momento da história, o risco da resposta inadequada ou insuficiente corporifica-se ao impingir danos irreparáveis aos ecossistemas, até o esgotamento de sua capacidade de carga e conseqüente colapso da organização econômica e social. O caminho da loucura civilizatória possui a face da ruptura dos laços entre humanidade e natureza.

A despeito do fato óbvio no campo da Biologia, da Ecologia, da Bioquímica e outras áreas, de que a vida se expressa pelas trocas energéticas entre elementos de um sistema, e que a qualidade de um sistema depende da qualidade dessas trocas, na dimensão subjetiva parece ser outra a forma de entender a vida. Ela é vista como um ato de receber, e só. Tudo está aí para ser usado, o que inclui todas as espécies, inclusive a humana. Tendo sido no passado objeto do mais sórdido dos comércios, a escravidão, nós mesmos estamos incluídos como produto na lógica perversa do uso.

1.3.3 Entre a psicologia e a ecologia

Em sua crítica ao movimento ecológico, Roszak (1995, p. 27) observou que as táticas inicialmente usadas para a sensibilização aos temas ambientais mostraram-se um grande fracasso. O discurso alarmista gerou sobrecarga, ansiedade e culpa. As pessoas tendem a se mobilizar quando identificam um problema, mas se o problema surge numa escala em que a ação pessoal e coletiva é insuficiente, o sentimento de impotência leva a uma reação oposta à esperada. Num movimento de fuga da ansiedade, a ameaça pode chegar a ser negada e retirada da consciência. Dessa forma, a vida continua como era antes, na ilusão de que está tudo bem.

O processo de negação, no entanto, cobra um preço nas duas pontas: nas pessoas que negam e nas que tentam alertar. Nestas, o resultado é de desestímulo e desespero. No limite ocorre o que se chama na Psiquiatria de *Síndrome de Burn-Out*, na qual a sensação de luta sem fim e sem esperança de resolver o problema leva ao esgotamento. Segundo as observações de Roszak, os ambientalistas estão entre as pessoas mais afetadas emocionalmente pela sensação de impotência (1995, p. 21). O autor concluiu que eles estão entre os que mais precisam da Psicologia para entenderem as razões de seu aparente fracasso.

Entre as pessoas que são pressionadas pela sensação de impotência e ansiedade que as leva a negar os riscos ambientais futuros, também há um preço a se pagar. Ocorre que a negação gera tensão. Significa que para mantê-la, uma área da consciência fica suprimida. Os sentimentos, então, ocupam uma região nebulosa e confusa da qual se prefere sempre fugir. Os comportamentos escapistas podem se tornar agressivos contra quem causa o desconforto. Tentativas de desqualificação do discurso ambientalista podem ser entendidas nessa perspectiva: não só ele é perigoso para o *business as usual*, o que leva a uma orquestrada guerra de contrainformação (ORESQUES & CONWAY, 2011, p.107), como o é também para os cidadãos que se veem cobrados e ameaçados, que reagem por meio de estereótipos negativos sobre a figura do ambientalista. Nesse aspecto, a guerra de estereótipos entre os “eco-chatos” e os “eco-zumbis”, termo criado pelo ecopsicólogo Michael Cohen (2003, p. 23) para definir a normalidade ambientalmente inconsciente não é de nenhuma utilidade.

Ecologistas precisam dos psicólogos para uma mudança produtiva de práticas. Também os governos, quando decidem assumir seu papel de liderança para um modelo sustentável de civilização precisam de psicólogos. O entendimento da Psicologia sobre a reação a desafios, motivação para ação, o desmonte de reações defensivas, são instrumentos importantes para ambas as áreas. A mudança na direção da sustentabilidade pode chegar a pedir das pessoas que elas abandonem hábitos e formas conhecidas de viver, pensar e agir. Isso pode significar para essas pessoas caminhar em direção ao desconhecido e com a perspectiva de privação. Estratégias para tornar consciente a dimensão perniciosa e não assumida do conhecido, sem gerar culpa ou desconforto, e tornar o desconhecido mais definido e promissor e, portanto, motivador, é algo que ainda hoje governos e movimentos ambientais precisam compreender melhor.

Se o movimento ambiental precisa da Psicologia, o oposto também é verdadeiro. Entendido como a tradução para uma perspectiva política de conceitos da Ecologia como

ciência, o movimento ambiental traz alertas importantes sobre a inconsequência dos modos correntes de produzir e consumir. É dele o mérito de disseminar informações sobre as agressões ambientais multifacetadas que seguiram a revolução industrial e despertar sentimentos de relação e preocupação com o meio ambiente. Até onde esse despertar revela algo de nós mesmos é a uma questão que precisa ser abraçada pela Psicologia.

As conexões psíquicas entre seres humanos e o mundo natural coloca-se no mundo contemporâneo como um dos temas de investigação mais prementes, na medida em que está no cerne do conceito de sustentabilidade. Apesar de não ter sido explorada pelos autores da Ecopsicologia, a ampliação da ideia de Ecologia oferecida por Guattari (2012, p. 8) é útil, aqui. Guattari define Ecologia a partir de três “registros”: o do meio-ambiente, o das relações sociais e da subjetividade. O autor define a articulação ético-política desses três campos com o termo *ecosofia*. Dessa forma, a integração das relações entre sociedade e natureza é mediada por uma ecologia da subjetividade, ou das ideias, conforme proposto por Gregory Bateson (CHARLTON, 2008, p. 31). Na sequência da tese usarei o conceito de sabedoria ecológica. Na acepção em que uso o termo estará incluída a concepção de *ecosofia*, de Guattari, mas vai além para integrar conceitos das três abordagens psicológicas que fundamentam este trabalho.

Se comparadas com o tripé conceitual da sustentabilidade – justiça social-conservação ambiental-eficiência econômica – as ideias de Guattari articulam-se deixando de fora aparentemente apenas as questões econômicas. Na medida em que a economia é vista como instrumento do Mercado, e não o contrário, ela se desarticulada dos registros ecológicos e sociais, moldando subjetividades pela contaminação da cultura com seus valores hegemônicos. A economia, portanto, estando no centro das questões de poder, no qual pessoas e meio-ambiente são dimensões periféricas, torna-se um dos temas politicamente mais delicados. O poder econômico, em retroalimentação com o poder político, induziu a evolução histórica na direção de uma *modernidade tecnológica*. Esse quadro revela a ausência e a premente necessidade de uma *modernidade ética*, que a noção de sustentabilidade está tentando criar (BARTHOLO, BURSZTYN & LEONARDOS, 2000, p. 319). Para Guattari,

Não haverá verdadeira resposta à crise ecológica a não ser em escala planetária e com a condição de que se opere uma autêntica revolução política, social e cultural reorientando os objetivos da produção de bens materiais e imateriais. Essa revolução deverá concernir, portanto, não só às relações de forças visíveis em grande escala, mas também aos domínios moleculares de sensibilidade, de inteligência e de desejo (GUATTARI, 1989, p. 9).

Do ponto de vista da Ecopsicologia, as relações entre Economia e Psicologia são vistas, em primeiro lugar, através dos efeitos da Economia na subjetividade e nas relações sociais e ambientais onde a construção da psique consumista é um ponto crítico pelos efeitos ambientais e pela carga de alienação que carrega (KANNER & GOMES, 1995, p. 77; DURNING, 1995, p. 68; ROSZAK, 1992, p.250). Em segundo lugar, as relações entre ambas são vistas a partir do efeito dessensibilizador da repressão do Inconsciente Ecológico na construção da ideologia econômica dominante (METZNER, 1999, p. 112). Fischer (2012, p.102) propõe uma articulação entre Ecopsicologia e a Teoria Crítica da Escola de Frankfurt, para uma leitura mais radical do *ethos* político-psicológico-econômico-social. Dessa forma, autores da Ecopsicologia sustentam a necessidade de uma radical revisão das premissas das teorias psicológicas (e.g. HILLMAN, 1992). Essas teorias emularam a noção de dicotomia entre ser humano e natureza, que veio junto da revolução científica (CAPRA, 1985, p. 156). E essa, talvez, tenha emulado essa noção do contexto histórico-religioso de que partiu (GARDNER & STERN, 1996, p. 36; WHITE, 1997). De acordo com essas teorias sobre a origem da Psicologia, a começar pela Psicanálise, mas seguida pelo Comportamentalismo, estava justificado viver como se a Natureza, entendida como a comunidade biótica e as forças naturais que lhe influenciam, não importasse. A mesma atitude dos primórdios da revolução industrial, e que era o *zeitgeist*³ da época. O resultado ambiental da revolução industrial está associado ao entendimento da natureza humana gerado no período.

É preciso ficar claro que as críticas da Ecopsicologia ao *mainstream* teórico da Psicologia não se referem a questões de conteúdo, nem são específicas a essa ou aquela teoria. Trata-se especificamente do efeito do paradigma reducionista sobre o modo de conceber o ser humano desconectado do organismo planetário em que está inserido. Nem seria justo que essa crítica se restringisse à Psicologia apenas, quando tantas outras ciências também evoluíram a partir desse paradigma da desconexão. Mas, no caso da Psicologia, a concepção de ser humano desconectado do sistema biótico tornou superficiais as complexas conexões psíquicas que temos com os lugares, com as demais espécies e com as forças da Natureza. O que foi o centro do existir humano em tempos passados transformou-se em tema sem importância para a psique urbana-industrial moderna.

É nesse sentido que a proposta da Ecopsicologia é um encontro da Psicologia com a Ecologia, para que o ser humano passe a ser visto apenas *no contexto* de sua inserção planetária, e de sua interdependência da comunidade *mais-que-humana* que divide conosco esse planeta. Futuras teorias podem explorar novos horizontes do funcionamento humano,

³ Expressão utilizada por Hegel para significar o espírito de uma época.

não mais a partir do narcisismo, individualismo, do senso de privilégio e autossuficiência em relação àquela comunidade. Para além das questões teóricas, a Ecopsicologia se apresenta também como um espaço de diálogo entre a Psicologia e o movimento ambientalista, assumindo a postura crítica consciente de seu papel político, que supera o intrapsiquismo potencialmente alienante.

1.3.4 Uma noção de pessoa ecologicamente orientada

Enquanto, por um lado, as ciências sociais pintam um quadro no qual a natureza está ausente e, por outro, as ciências naturais apresentam a natureza sem o ser humano (Fischer, 2002, p. 91), como consequência temos uma lacuna que apenas o pensamento inter e transdisciplinar pode preencher. É nesse espaço que Ecopsicologia tenta encontrar seu lugar como estudo e experimentação. O conceito de *Inconsciente Ecológico* funciona como o *locus* da experiência que integra pessoa, sociedade e natureza. Ele é, na dimensão subjetiva, a presença da natureza na psique, e se expressa para com o mundo natural com a mesma disposição ética normalmente reservada aos humanos (ver e comparar GUATTARI, 1989, p. 12 e ROSZAK, 1992, p. 320). Então, na dimensão das relações sociais e econômicas, sua influência na psique aponta para a possibilidade de uma sociedade ecocêntrica (CAGNIN, 2000).

A Ecopsicologia explicitou uma das camadas do conceito de *Inconsciente Coletivo*, conceito criado por Jung (1981, p. 58), para identificar conteúdos arquetípicos formadores do funcionamento psíquico humano como um todo, não apenas restrito a conteúdos individuais (JUNG, 1981, p. 293). Ampliando a compreensão da relação entre mitologias de vários povos e dinâmicas psíquicas, Jung propôs que existem padrões mentais universais, ou imagens primordiais que se expressam nas mitologias de diferentes povos. As similaridades temáticas entre diferentes mitologias, identificadas por Jung (1986) e posteriormente por Campbell (1995) confirmam a universalidade desses importantes conteúdos da psique. Alguns desses mitos e imagens primordiais que surgem em sonhos referem-se à nossa relação com a fonte nutritiva que dá a vida aos seres, nossa conexão visceral com as forças da natureza. Esses mitos e essas experiências subjetivas de conexão com a matriz de vida e sua sabedoria correspondem à camada do Inconsciente Coletivo chamada por Roszak de Inconsciente Ecológico (1992, p. 301).

Porém, para Roszak (1992, p. 320) o centro da psique humana é essa camada, que guardaria o registro evolutivo de nossa espécie como parte da comunidade biótica. A psique humana é apenas a expressão mais recente do esforço evolutivo da vida no planeta e traz consigo a sabedoria instintiva que permitiu à onda evolucionária chegar até esses dias.

Portanto, carrega o senso de pertencimento e lealdade ao *locus* de sua existência. Se esse senso de pertencimento e lealdade é mais facilmente percebido nas relações entre mãe/pai/família/comunidade e filhos, numa sociedade ecocêntrica (CAGNIN, 2000), seria também facilmente percebido nas relações com o meio natural e suas espécies. A personificação de seres e forças naturais em culturas humanas anteriores à tradição cristã foi uma ponte para esse senso de conexão (WHITE, 1997, p. 149). No *Inconsciente Ecológico* reside a sabedoria integrativa que permitiu que tantas culturas, anteriores ou contemporâneas à nossa, tenham experimentado por milênios modos de vida de baixo impacto ambiental.

Portanto, as conexões entre seres humanos e natureza não se restringem ao funcionamento orgânico, cujo princípio de existência é a sua total dependência das interações com o meio. Nossos corpos são estruturas de troca em ininterrupta relação com o meio, em cujas contínuas interações oscilam entre o equilíbrio, o desequilíbrio e o reequilíbrio, cuja cessação é a morte. Todavia essas conexões são também psíquicas, na medida em que desde os primeiros hominídeos fomos construindo relações emocionais e cognitivas com o mundo que nos cerca.

Durante a maior parte da jornada evolutiva humana tecemos relações diretas com outras espécies e forças naturais, as assimilamos e interpretamos, de forma que nosso viver foi uma constante negociação e adaptação psíquicas com a vida à nossa volta. A síntese do que somos como entes que se autoreconhecem foi forjada nessa longa história de relações entre ser e meio. A identidade humana como espécie, portanto, não pode ser definida como se o mundo natural não existisse. Essa conexão psíquica profunda tem sido sistematicamente negada nas abordagens psicológicas, que carregam consigo o viés antropocêntrico da cultura dominante e o senso de fragmentação associado à disciplinarização do conhecimento (CAPRA, 1985, p. 156).

Eis o grito de alerta da Ecopsicologia, incutido no conceito de *Inconsciente Ecológico* (ROSZAK, 1992, p. 320). Essa dimensão da psique é o campo natural da experiência da reciprocidade com o meio e guarda os sentimentos e afetos que nossa espécie sempre dirigiu aos não-humanos. Sendo uma dimensão essencial à humanidade, sua ausência constitui uma anomalia. Destituído da vivência sensível em que se reconhece um parceiro em constante relação com outras espécies, tal como expresso em mitos tribais, e construindo uma civilização autista em relação a elas, nos tornamos menos que humanos. Destituídos da capacidade de ler a natureza e suas forças para além do objetivismo

científico e o do utilitarismo empreendedor, tornamo-nos uma espécie cujas interações com o meio que nos originou tornaram-se destrutivas e de alto custo para as demais espécies.

1.3.5 Infância e sustentabilidade

Para a Ecopsicologia, juntamente com a experiência e modo de pensar de culturas centradas na terra, é na infância que o *Inconsciente Ecológico* é mais facilmente observável. Expressa-se no interesse com que as crianças reagem aos animais e frequentemente estabelecem uma relação animista. O animismo foi considerado uma fase infantil do desenvolvimento psíquico e cultural (GAMBINI, 2002), já que sua fundamentação era repleta de credices e mitos. Porém, nele ocorre uma espécie de reconhecimento da alteridade no não-humano, uma experiência sensível frequentemente ausente no que consideramos uma civilização mais avançada. Com o passar dos anos, na cultura atualmente dominante, as crianças vão abandonando aquela ressonância sensível e interessada. Em termos ecopsicológicos, vai sendo reprimido o *Inconsciente Ecológico* (ROSZAK, 1992), para dar lugar ao modo de ser *normal*, para o qual os animais são seres sem direitos nem identidade – salvo os pets caseiros – e aptos a serem usados como produto com valor econômico.

Roszak (1992), no entanto, afirma que por ser parte essencial da psique, o *Inconsciente Ecológico* se regenera em cada criança que nasce. E os zoológicos continuam com visitas asseguradas, assim como a audiência infantil em canais como Animal Planet. Esse fascínio atemporal faz paralelo com os efeitos terapêuticos da exposição a ambientes naturais, onde se observa a diminuição dos níveis de ansiedade, o alívio de depressões leves e o desaparecimento de sintomas de TDAH⁴ (LUV, 2006; BERTO, 2005) em crianças portadoras desse quadro. A exposição a ambientes, onde a força da natureza se faz sentir é uma questão de saúde mental. Embora ainda não assumido como tema da pauta ambientalista, há contundentes evidências para essa afirmação. E por que é assim? Porque somos natureza, nas dimensões psíquicas e orgânicas, natureza humana e natureza são uma coisa só, sendo a própria psique um estágio evolutivo da vida, e de modo algum inexistente nas outras espécies.

O conjunto de crenças que interfere e poda as reações espontâneas das crianças apresenta as outras espécies como seres sem “alma”, ou seja, sem pensamento, sem sentimento e sem uma organização psíquica própria:

Os psicólogos racionalistas franceses, seguindo Descartes, Malebranch e La Metrie, declararam que os animais não possuem consciência, nem mesmo sensação de dor. Um corte radical os separa dos humanos. O corte gradualmente se suavizou: Kant achava que os animais tinham sensação,

⁴ TDAH: transtorno de déficit de atenção e hiperatividade.

mas não razão. O trabalho de Darwin sobre a expressão da emoção demonstrou profunda similaridade entre humanos e animais. O corte se reduziu ainda mais e se tornou menos claro com as últimas teorias sobre instintos...que dão aos animais um limitado poder de raciocínio. Hoje, mais e mais atributos considerados exclusivos dos humanos, e mesmo alguns de ordem superior, são atribuídos a animais de modo que o corte em si mesmo passa a ser questionado (HILLMAN, 1995, p. xviii).

Atributos psicológicos similares entre seres humanos e animais incluem respeito, empatia, necessidade de reestabelecer o equilíbrio em conflitos entre outros membros, carinho, brincadeiras e uma variedade de outras emoções (BEKOFF, 2010). Em obra recente a antropóloga Barbara King (2013), revela similaridades entre o luto humano e o luto em animais. Assim, o animismo infantil, por maior que seja a fantasia que o acompanha, ainda pode estar mais próximo da realidade do que a atitude dita realista, porém insensível e utilitarista, de alguns dos adultos que os educam. Roszak (1992, p. 320) acreditava que a ciência acabará por produzir uma nova forma de animismo entre adultos, não mais a partir da mitificação das criaturas e forças da natureza, mas por meio do reconhecimento da consciência em suas diversas expressões no *mundo da vida* e da interconexão e da organicidade dos processos biológicos, bioquímicos, geoquímicos. Uma nova forma de entender e sentir nosso papel nos sistemas vivos surge do acesso a esse campo profundo da psique, sem o qual um ser humano não está completo.

Num misto entre ciência e engajamento político e assumindo a indissociabilidade entre ambos, a Ecopsicologia assume um olhar ao mesmo tempo ingênuo e radical. Ingênuo quando foge do senso comum e do que é aceito como realidade, ousando fazer as perguntas viscerais que ficariam escondidas e, pelas quais, o senso comum pode ser questionado. E radical porque, ao fazer essas perguntas, não respeita nenhum acordo com a normalidade vigente, olhando para o núcleo das crenças disfuncionais da cultura e comprometendo-se apenas com a sua superação. Não fosse essa radicalidade, a Ecopsicologia não seria necessária. Ocorre que, apesar de não ser encontrado na literatura ecopsicológica, o termo mais apropriado para definir seu ponto de vista sobre a normalidade vigente é *normose* – a normalidade que carrega uma neurose oculta e não assumida nem percebida. Uma das mais claras expressões da *normose* (WEIL, LELOUP & CREMA, 2011) é a atrofia da sensibilidade associada ao *Inconsciente Ecológico*.

Depois de aprendidos, os elementos que estruturam nossas personalidades dão suporte para um desenvolvimento cuja direção os expressa. É o que ocorre gradualmente, geração após geração, nas relações dos jovens com o meio natural. Crenças

antropocêntricas dominantes em nossa cultura induzem atitudes especistas⁵, autistas e incoerentes com uma apreciação realista da interdependência entre sociedade e natureza. Alguns traços de nossa cultura moldam a qualidade da sensibilidade das novas gerações ao espetáculo da vida e a qualquer profundidade filosófica sobre o lugar que temos nesse espetáculo. A mais recente expressão de *normose*, entendida a partir da ideia de supressão do *Inconsciente Ecológico*, se dá na vida entre quatro paredes das crianças das grandes metrópoles. O artificialismo, entendido como a troca do contato direto com a natureza pelo sempre mutável universo das novas tecnologias, está criando uma geração de crianças viciadas em aparelhos eletrônicos. O subir em árvores, brincadeira das gerações anteriores, é agora substituído pelos desafios dos videogames. A geração mais jovem das grandes cidades tem como primeiro vício, tomadas elétricas e sinais *wireless*, dos quais suas vidas estão se tornando cada vez mais dependentes.

O escritor Richard Luv (2006) explorou o fenômeno contemporâneo das grandes metrópoles: jovens hiperestimulados pela eletrônica, vivendo de forma que as relações com os campos e as matas se acham cada vez mais distantes. Esta juventude é a segunda ou terceira geração posterior àquela que rompeu as relações com lugares rurais ou silvestres, ou seja, a nova geração possui pais ou avôs que residiam em áreas naturais, mas perderam o contato com esse ambiente, a partir de sua mudança para os grandes centros. Assim, a cultura urbana adentrou em uma era em que as referências naturais estão praticamente suprimidas. Ao perceber o efeito disso nas crianças e jovens da nova geração, Luv (2006) identificou toda uma nova ordem de patologias antes raras, como ansiedade e depressão infantil, transtornos de déficit de atenção e hiperatividade, o TDAH. Luv chamou esse fenômeno, que acomete nossas crianças, de *Transtorno de Deficit de Natureza*. Este *deficit*, que acomete nossas crianças cria a geração mais eletronicamente “conectada”, e ao mesmo tempo, a mais desconectada do mundo natural, de que se tem notícia. Os efeitos disso ainda estão por ser compreendidos.

Essa crítica à desconexão foi contextualizada por Luv (2006) no discurso do então historiador da Universidade de Wisconsin, Frederick Jackson Turner, no encontro da American Historical Association em 1893, que comemorava os 200 anos da chegada de Colombo à América. Nessa conferência, Turner anuncia o fim da expansão da fronteira do oeste, a partir do censo de 1890. Não havia mais terras a serem ocupadas, e em todos os espaços o utilitarismo e o empreendedorismo típico dos colonos estavam presentes, o que punha em evidência uma segunda fronteira, não mais geográfica, mas psicológica. Com

⁵ Especismo é um termo recente para significar o sentimento de superioridade da espécie humana sobre as outras espécies.

mocinhos e bandidos/índios romantizados tanto quanto o anelo pela beleza e poder dos lugares intocados, a herança europeia misturada à experiência única daqueles colonos forjou naquele novo cenário uma nova versão dos exploradores de fronteiras. Aqui o David Crocket⁶ da primeira fronteira fora substituído pelo de Hollywood, mas a identidade de exploradores da fronteira, como o espaço selvagem a ser conquistado, continuou definindo a identidade norte-americana. Como expressão disso, os subúrbios das grandes cidades tornaram-se espaços da interligação entre o urbano e o natural, o lugar onde crianças e jovens podem explorar as matas circundantes.

Apesar de Turner e Luv (2006, p.16) referirem-se ao contexto norte-americano, o caráter específico a que se referem, é a face dominante no mundo. Está presente em todos os quadrantes, não apenas no narcisismo e individualismo, riqueza e fama dos astros da música e do cinema, mas especialmente na corporificação de uma visão de mundo e um conjunto de valores que se espalhou por todo o globo. A exemplo das plantas geneticamente modificadas que podem ser cruzadas via polinização com plantas nativas e modificando sua estrutura genética, ao menos em algum grau, a visão de mundo euro/norte-americana implantou-se no universo cognitivo de outras culturas, como a de brasileiros, chineses, indianos,. Dessa forma, a energia inquieta, o pragmatismo, a inventividade prática e empreendedora, o utilitarismo, a mestria no domínio prático das coisas materiais e o individualismo dominante, apontados por Frederick Jackson Turner (LUV, 2006), como construções psíquicas do tempo das duas primeiras fronteiras, tornaram-se modelo no universo dos negócios, em qualquer continente. Juntamente com elas, vieram também o consumismo, a alienação em relação aos efeitos globais de suas ações e o autismo em relação ao mundo natural.

E então, chegamos à terceira fronteira. Luv (2006, p. 19) a define num contraponto com o censo norte-americano de 1990, em que o percentual de famílias residentes em área rural nos EUA caiu a um número estatisticamente desprezível, trazendo o anúncio de que deixaria de ser contabilizado. Essa fronteira é a da geração a que me refiro. Nela, ao contrário das gerações anteriores, não existem mais avós que moram em fazendas, a noção da origem do alimento vai sendo gradualmente perdida, a importância dos ciclos e processos naturais é muito menor do que a citada tomada elétrica, onde os divertidos *gadgets* podem ser ligados ou recarregados. A notícia da clonagem de um ser vivo ou outras formas de manipulação genética é recebida com completa naturalidade, como parte

⁶ Herói folclórico norte-americano do século XIX. Explorou o interior do país e lutou em várias guerras. Conhecido como o Rei das Fronteiras Selvagens, foi personagem de uma série de TV nos anos 1960.

da realidade de seu tempo. O máximo poder da espécie humana sobre a vida tornada negócio já é parte de seu cenário.

Essa radical desconexão tem sido uma lenta construção civilizatória na direção em que se encontra agora e é, sob a ótica da Ecopsicologia, uma expressão de uma neurose antes oculta. Longe de ver como normal o surgimento dos *nerds*, que não tomam sol, atemorizam-se diante de insetos um pouco maiores, e não tem a menor ideia de onde vem sua comida, a Ecopsicologia olha de forma crítica para essa nova realidade. Ela representa a culminância de uma *visão de ser humano*, longamente construída, cujos custos para a qualidade e plenitude do existir humano ainda não foram devidamente assimilados. O problema é que tais custos dificilmente serão percebidos enquanto persistirem os condicionantes históricos, culturais e econômicos que lhe dão origem, sem o abalo de uma crítica radical. A ideia de repressão do *Inconsciente Ecológico*, que tem uma clara expressão no *Transtorno de Déficit de Natureza*, de Luv (2006), ultrapassa a dimensão intrapsíquica para abranger as três dimensões acima e não pode ser dissociada desse contexto maior. Dessa forma, a repressão do *Inconsciente Ecológico* é uma meta-patologia que abrange a totalidade da cultura dominante, expressando-se nas estruturas de produção, consumo e descarte; nas estruturas de poder e dominação; nas religiões, etc.

Sheppard (1982), em sua busca por responder sua questão central, posteriormente assumida pela Ecopsicologia, suspeitava que apenas algum tipo de desvio no desenvolvimento filogenético de nossa espécie poderia explicar o continuado comportamento destrutivo dirigido à natureza. Foi impactado pela longa e fundamentada pesquisa de Lloyd deMause sobre abusos infantis durante a história, o que veio a colaborar para a criação de um campo de pesquisa atualmente chamado Psico-História, o estudo dos motivadores psicológicos de eventos históricos (deMAUSE, 1998). Este autor, a partir de diários, autobiografias, relatórios médicos, estudos etnográficos e outros documentos de época, concluiu que a infância tem sido sistematicamente alvo de diversos tipos de abusos, incluída a violência direta e abusos de ordem sexual. Atribui a violência social e mesmo as guerras ao que chama de ritual mais poderoso e bem-sucedido da história: o abuso de nossas crianças.

Se há um desvio dessa ordem no desenvolvimento infantil, o efeito destruturador é brutal, indo da psicose e completo arruinamento da vida psíquica até diversos transtornos associados com culpa e ódio. Associar a incessante história de guerras ao início da vida psíquica a de rupturas ontológicas surgidas do desrespeito às necessidades de proteção e

estímulo à dignidade, autoestima e autoconfiança em crianças é uma proposição que merece muita atenção (deMAUSE, 1998).

A pré-disposição à agressão, ou a necessidade de autodefesa contra abusos poderiam ser considerados como hipóteses explicativas à cultura das armas nos Estados Unidos, por exemplo, onde pesquisas revelaram a ocorrência de 30% de casos de abusos sexuais entre homens entrevistados e em 40% de mulheres entrevistadas (deMAUSE, 1998). E isso pode ser uma trágica tradição que permeia os subterrâneos de nossas sociedades que, segundo o autor, não se restringe a sociedades ocidentais.

Até que ponto o estado de agressão continuada por séculos ao mundo natural tem relação com o nível de abuso na educação de crianças é um tema que ainda precisa ser mais bem estudado. A questão é: pode ser que a agressividade resultante de uma história de abusos tenha se infiltrado a partir da consciência-inconsciência para dentro de estruturas de domínio político e econômico que guardam qualidade às vezes cruel, tal como sugere deMause (1998), tanto para pessoas como também para o mundo não-humano? É possível que a guerra contra a natureza aludida por Turner (1990), seja um transbordamento de conteúdos agressivos oriundos de crueldade para com crianças e jovens? Sendo o outro, estranho e diferente e identificado como potencial agressor, é compreensível a atitude de defesa e ataque. Todo o mundo natural teria passado a ser, na cultura judaico-cristã, uma espécie de *outro sob suspeita*, de onde emergem os instintos que se contrapõem à transcendência espiritual culturalmente almejada? E até onde o contrário não é verdadeiro? Não seriam os ecologistas, pessoas que se identificam projetivamente com o sofrimento da natureza pelas mesmas razões?

Lembro-me da aula inaugural da UnB, dada por José Lutzenberger (1985), quando Cristovam Buarque era reitor. Contava Lutzenberger sobre uma comunidade de pequenos sapos endêmicos de uma lagoa no Rio Grande do Sul, em que certa feita parou um ônibus escolar e desceu uma turma de crianças com seu professor de Biologia, cada um com um puçá na mão, praticamente dizimando a delicada comunidade de anfíbios. Lutzenberger (1985), perguntava-nos que tipo de relação é essa com o mundo da natureza? Para ele, se esse era o ensino da Biologia, ela não poderia mais ser chamada de “o estudo da vida”.

Em seguida, com grande indignação, relatou a destruição de uma floresta milenar de sequoias no Canadá, para fazer cavacos de utilidade comercial. De novo, de onde surge tamanha insensibilidade, agora travestida de economia? A ausência da sensibilidade ambiental, associada ao conceito de *Inconsciente Ecológico*, é especialmente construída na educação dessensibilizante dada às crianças. Assim, uma tradição inconsciente de

pequenos atos de crueldade emerge a partir de forças psíquicas que se imiscuem nas práticas culturais, sendo ao mesmo tempo gerados por ela, sem que nos demos conta do quanto estamos imersos na sua *normalidade*. A crise de sustentabilidade pode ser vista como a expressão dessas forças.

2 ESTRUTURAS DE EGO E ESTRUTURAS DE PODER

2.1 DISTORÇÕES PERCEPTIVAS

A lenta revolução da concepção de realidade iniciada com as pesquisas que acrescentaram à mecânica newtoniana uma dimensão que não podia ser entendida por seus princípios, permitiu uma leitura iluminadora do que se passa na crise da sociedade contemporânea (CAPRA, 1985). Se desde o surgimento da visão de Newton, o mundo passou a ser entendido como uma máquina, prenunciando o papel que elas viriam a ter na revolução industrial que se seguiu, a física subatômica permitiu-nos perceber o quadro mais complexo da realidade, na qual a interdependência das partes dos sistemas mostrou-se menos simplicadora do que a noção mecânica. Nessa nova visão, a ideia de coordenação no funcionamento das partes foi superada pelo conceito de interdependência das partes que, ao contrário das peças das máquinas que não podem ser concebidas sem a existência das outras partes do sistema e do próprio sistema. Capra (1985), afirmou que os achados da Física de Partículas eram tão radicais, que colocavam em xeque o conceito de partes, enquanto a evolução do pensamento científico se aproximava da noção de que mesmo essas partes, não são mais do que sistemas de trocas e interações.

As mudanças conceituais que se seguiram às descobertas da nova Física permitiram um diagnóstico radical de nossa visão de mundo construída a partir do racionalismo científico do século XVII. Haveria uma conexão entre a crise civilizacional contemporânea, substanciada na ideia de *insustentabilidade* e o modo como nossa percepção se organizou a partir do racionalismo. A organização perceptiva, treinada ou induzida a ver a realidade como partes, espelhava-se na forma de funcionamento da estrutura e dos processos civilizatórios. A dinâmica de interdependência e inter-relação presente nos níveis subatômicos dessas estruturas e desses processos havia se tornado ausente. De tal modo que essa ausência definiria as razões da crise. Assim, o modelo do mundo-máquina e a percepção centrada nas partes, associada a ele, tornaram-se o arquétipo de um sistema civilizatório ineficaz, onde a dessintonia entre economia, sociedade e natureza eram a mais óbvia expressão.

Portanto, um meta-diagnóstico civilizacional estava sendo proposto, a partir de nova concepção. Sendo este definido em por duas afirmações coerentes entre si: (i) a de que as revoluções científicas são revoluções paradigmáticas (KUHN, 1962); e (ii) de que a crise civilizacional é uma crise de percepção (CAPRA, 1985). Uma forma já ultrapassada de percepção da realidade ainda molda nossos modos de vida e as revoluções conceituais, que ocorrem na ciência ainda não se expressaram plenamente, nem em nossa forma de

perceber, nem na sociedade. Essa forma ultrapassada de perceber é definida pelo foco nas partes. A forma emergente de perceber a realidade é definida como a percepção das inter-relações e interdependência entre as partes, e das próprias partes como sistemas de inter-relações.

A forma de perceber a realidade, aqui discutida, não pode ser considerada errada, mas sim incompleta. Os maiores avanços científicos dos últimos séculos derivam dessa percepção. As metodologias do paradigma das ciências físicas de Bacon, Descartes e LaPlace basearam-se no princípio reducionista, em que se separa a realidade às suas menores partes. Isso nos deu um grande número de informações sobre os recortes da realidade estudados. Porém, o reducionismo ultrapassou a esfera da metodologia de pesquisa para se tornar um modo de pensar. E, ao fazê-lo, cria modos de vida e de organização da convivência em sociedade que carecem daquilo que, conscientemente, abandonou-se com o intuito de gerar conhecimentos específicos: a percepção da interdependência. Desde as descobertas da física subatômica (CAPRA, 1985, p.75), o paradigma centrado nas inter-relações gradualmente ocupa o espaço de principal orientação teórico-intelectual da cultura contemporânea e novas abordagens, como as Ciências da Terra, que já nascem sistêmicas.

Coerente com essa organização perceptiva reducionista foi, por exemplo, a adesão ao Darwinismo social como paradigma econômico e social da sociedade industrial. Nada mais coerente com a sociedade das máquinas do que a visão de sucesso do mais apto, derivada do Darwinismo. Nessa visão de mundo, acredita-se que uma classe social privilegiada, em berço ou inteligência, exerce domínio sobre outra menos favorecida. Desse modo, a noção de interdependência, com sua ética ou moral, desaparece, dando lugar à ideia de competição, simulando na sociedade, a maior e menor capacidade de adaptação de algumas espécies às condições ambientais. Justificava-se, dessa forma, a estrutura de acúmulo de poder e riqueza de uma minoria social em detrimento da maioria.

Assim sendo, a ausência da percepção ecológica seria mera consequência da percepção de que o mundo é fragmentado e fundamentado na competição entre as partes.

2. 2 O AVANÇO DO PENSAMENTO E A SOFISTICAÇÃO DAS ESTRUTURAS DE PODER

Apesar dos sinais evidentes de que as ordens econômica e social vigentes estão caminhando em direção a uma transição, as estruturas que as mantém permanecem poderosas. A dicotomia entre a cobertura econômica na imprensa, voltada para os movimentos de mercado, e os protestos disseminados e sem lideranças emblemáticas que questionam as próprias bases da economia representam o quadro atual que é emblemático.

Se, por um lado, a acumulação de riquezas pelos mais ricos atinge cifras impensáveis, sendo celebrada como sinal de vitalidade da economia de mercado, por outro, fez eclodir o movimento *Occupy Wall Street* e muitos outros protestos na Europa, bastante singulares na sua forma de organização descentralizada”. Certamente que o quadro de instabilidade econômica que os norte-americanos e europeus sentiram na pele é efeito lentamente gerado pelo grande experimento civilizacional que é o capitalismo, já sentido séculos antes nos países colonizados. Portanto, a quebra da alienação em grande escala para os efeitos desse sistema econômico, somente ocorreu quando a classe média dos países desenvolvidos do hemisfério norte descobriu-se como a próxima vítima do sistema acumulativo que fez da vida das famílias dos países periféricos uma crise constante (SILVA, 2009).

Mesmo assim, a eclosão desses movimentos deve ser considerada como uma nova expressão do que Toynbee (1974) chamou de *minorias criativas*. Esses movimentos aliam-se – mesmo sem assumir e apesar das diferenças temáticas – a uma linhagem de outros movimentos como o ambiental, de direito das minorias, de *softwares* livres, de comércio justo, de permacultura, de ecovilas, etc., na proposta comum de sonhar e construir um futuro em outras bases. Portanto, são as indicações do que virá por meio das, às vezes lentas, mudanças culturais.

Esses movimentos têm em comum propostas com forte orientação sistêmica e uma ética que se opõe à derivada do Darwinismo Social. De acordo com Toynbee (1974), as minorias criativas surgem quando o sistema dominante apresenta fraturas e não responde mais aos desafios mais complexos da sociedade. Muitos desses novos movimentos trabalham a partir da ideia de empoderamento das pessoas, o que exige estruturas de pequena escala (ROSZAK, 1992, p. 320). A valorização da pessoa põe em xeque um sistema no qual os seres humanos são vistos como partes de uma grande máquina de produção de bens, cuja história remonta ao início da industrialização. Em seus primórdios, a era industrial percebia de forma grosseira questões como vocação, necessidade de realização, direito de expressão e participação política. Cada vez mais esses e outros ingredientes da existência humana ganham expressão numa clara evolução de nossa forma de valorizar o humano. Contudo, uma sociedade em que as pessoas são realmente o centro exigiria uma economia alinhada com necessidades humanas que estão além do ato de consumir. Contemporaneamente, essas necessidades são reconhecidas no campo econômico, mas de forma perversa, associando-as a produtos.

Um exemplo esclarecedor da submissão do humano ao sistema produtivo, e interessante do ponto de vista da Ecopsicologia, é a tendência *off-road* em automóveis. As montadoras oferecem versões de “aventura” de seus modelos, que alcançam grande sucesso de vendas. Elas apelam ao contato com a natureza, algo cada vez mais raro no meio urbano. Portanto exploram o anseio de ir para o campo, ao mesmo tempo em que vendem a sensação de poder que tais carros oferecem. Assim, o desejo de atividades de aventura *outdoor*, no próprio anglicismo de seus termos define a visão de mundo que nos desconecta do mundo natural – se não, esse comércio não existiria dessa forma – e nos promete a reconexão por meio desses produtos. O anglicismo (*Adventure, Ecosport, Crossfox*, etc.) torna-se, portanto, a metáfora que aponta a origem geográfica-linguística dos termos que representam uma visão de mundo, que enfraquece a saúde psíquica e vende a “cura” na forma de produtos. .

Essa estratégia perversa de aprisionar o humano ao papel de consumidor foi denunciada por Marcuse, que de forma clarividente percebeu a direção que tomavam as relações entre pessoas e sociedade de consumo. Segundo ele,

[...] a mais eficaz e resistente forma de guerra contra a libertação é a implantação das necessidades materiais e intelectuais que perpetuam formas obsoletas de luta pela existência (MARCUSE, 1978, p. 26).

E defende, ainda, que:

[...] a nossa sociedade se distingue por conquistar as forças sociais centrífugas mais pela Técnica do que pelo Terror, com dúplici base numa eficiência esmagadora e num padrão de vida crescente (MARCUSE, 1978, p. 14).

Atualmente, o aporte das pesquisas de mercado, envolvendo a psicologia do consumo e o chamado *neuromarketing*, que identifica reações cerebrais às estratégias de apresentação de produtos, resulta em um comércio de produtos com grande eficiência e sofisticação. Sob o argumento de permitir à cadeia de produção-*design*-e-venda oferecer cada vez mais produtos de acordo com as preferências dos consumidores, estreitam-se as possibilidades do consumidor resistir à tendência ultra-consumista da atualidade, que alimenta a robustez do sistema econômico.

A previsão feita por Marcuse (1978) ganha hoje o caráter de dependência programada ao consumo. As formas obsoletas de luta pela sobrevivência são cada vez mais balizadas pela insegurança do desemprego, competição pelo sucesso e dedicação cada vez maior às demandas profissionais. No entanto, o sistema traz em si um truque: o acúmulo de riqueza e poder para os ricos e poderosos. O berço do experimento capitalista, os Estados Unidos, testemunham o encolhimento da classe média e sua migração para as classes pobres em

maior proporção do que para a classe rica (JACKSON, 2011, p.76). É a negação do sonho americano como terra de oportunidades e, talvez, a silenciosa declaração inicial de falência de um sistema que parecia infalível.

A configuração contemporânea da *sociedade unidimensional* de Marcuse (1978) está alicerçada por um sistema coerente e eficiente: uma economia globalizada capitaneada por empresas multinacionais, uma ordem econômica desenhada de cima para baixo ao gosto do *big business* e dos segmentos mais ricos dos países inspirados na direita norte-americana e executada por um conjunto de instituições financeiras a serviço da ideologia que Jackson (2011, p. 76) chamou de *wealthism* ou *colonialismo financeiro*. Para Joseph Stiglitz (2004), prêmio Nobel de Economia, “o que é vendido atualmente como Economia é, em realidade, uma ideologia ou uma religião”.

Reich (2012) aponta que essa ideologia é a evolução mais recente do capitalismo. Esse em seus primórdios estava associado a uma visão religiosa em que a riqueza era um merecimento divino associado à dignidade do trabalho, evoluindo para a manutenção da práxis com o abandono do caráter religioso (WEBER, 2004, p. 164). Posteriormente, manteve sua associação ao discurso conservador em defesa de valores e instituições norte-americanas, ou ao ideário republicano que representava os valores das pequenas cidades daquele país, e se espalhou pelo mundo como ideologia dominante.

De acordo com Reich (2012), a evolução ideológica do atual sistema econômico dominante pode ser separado por níveis: (a) as corporações são as unidade básica da sociedade; (b) o trabalho é apenas o meio para maximização dos lucros corporativos, devendo ser tratado como qualquer outro fator de produção como o capital, os equipamentos e a planta física; (c) a poluição, os produtos sem segurança, as condições de trabalho insalubres, as fraudes financeiras e outros efeitos colaterais negativos são o preço que a sociedade deve pagar pelo crescimento orientado para o lucro; (d) as pessoas são percebidas de acordo com o seu valor, com valor de suas redes, com a quantidade de dinheiro que elas produzem e com o valor dos ativos em que investiu, se falharem economicamente, mesmo ao colocarem a saúde em risco, não devem ser apoiadas, porque é um mundo para vencedores; (e) a política, impostos serão considerados inerentemente maus porque restringem os lucros, a política deve ser assumida como um jogo sujo cujo único propósito é ganhar, a democracia deve ser vista como perigosa, pois ela é sempre vulnerável ao voto da maioria que sempre quer capturar as riquezas das minorias de sucesso, de quem a economia depende; e (f) os valores, os três aspectos mais importantes da vida são a família, a religião e o dinheiro.

Nessa ordenação ideológica do mundo, a pessoa tem um papel absolutamente secundário e os ecossistemas, a não ser que se tornem fontes de lucro, são absolutamente dispensáveis. No nível de valores – família, religião e dinheiro – o único que permaneceu imutável foi o dinheiro, objetivo último de toda essa visão de mundo. A evolução do dinheiro se deu na direção de seu uso eletrônico, mas não na essência de seu conceito. Enquanto, a família passa por profundas transformações, na medida em que no cerne dessa ideologia se esconde uma curiosa tensão: a defesa do coletivo, seja na família ou na comunidade, e uma práxis de forte cunho individualista. Essa contradição está, na verdade, no cerne da crise contemporânea, vem sendo gestada há muito e já havia sido exposta por Dewey (1962, p. 16). Essa crise poderia ser considerada um fenômeno cultural alheio a nós brasileiros, não fosse o fato de que a globalização tem seus efeitos sentidos tanto na ideologia tanto quanto no comércio.

Para Dewey (1962, p. 9), do ponto de vista antropológico, os Estados Unidos criaram uma “cultura do dinheiro, com o domínio de seus cultos e ritos” sobre todas as outras esferas da vida. O determinismo econômico se estabeleceu de forma que “nós vivemos como se forças econômicas determinassem o crescimento e a decadência das instituições e estabelecessem o destino dos indivíduos” (DEWEY, 1929, p. 12). Se o individualismo dá impressão de que a vida existe para “mim”, a organização da cultura do dinheiro está associada a uma profunda despersonalização. Esta poderia ser vista pelas categorias marxistas, em que os homens de negócio resguardam para si uma vivência das possibilidades da vida, enquanto a massa trabalhadora está condenada a buscar a sobrevivência em padrões em geral desonrosos.

A genialidade e clarividência do psicólogo, filósofo e educador norte-americano John Dewey mostraram-se ao publicar seus pensamentos sobre o primado dos fatores econômicos e sua relação com o individualismo, em 1929, pouco antes da grande depressão. Esse experimento – no qual a vida humana, juntamente com todas as outras formas de vida, está a serviço do dinheiro – caminha para se tornar uma prática universal. Daí a necessidade de ter sua dinâmica claramente compreendida, porque são os questionamentos que brotam da busca por sustentabilidade que podem impedir que isso se torne universal. Zizek (2013) vê a insatisfação com o modelo ultrapassado, apesar de difusa, como o elemento central das mobilizações de rua que tomaram o Brasil, o Egito e a Turquia em 2013. Jackson (2011) vê a mesma insatisfação nas manifestações Occupy Wall Street em setembro de 2011 e que se espalharam por centenas de cidades em vários continentes em poucos dias.

Se os dois escritores, ZIZEK (2013) e JACKSON (2011), estiverem certos, há um núcleo de tensão psíquica dizendo não ao rumo desse experimento. A se confirmar essa hipótese, novas manifestações continuarão a surgir. E se as previsões do IPCC começarem a se concretizar, talvez não haja mais espaço para os líderes de hoje.

2.3 O CONTRAPONTO

2.3.1 O ego ecológico

Se associarmos individualismo com alienação, o que parece uma associação razoável numa perspectiva holística, teremos seu contraponto no que Roszak (1992, p, 321) chamou de *ego ecológico*. Na perspectiva de Roszak, as estruturas de grande escala almeçadas pelo mantra do crescimento ininterrupto, o santo graal do capitalismo, estão em desacordo com a nutrição do que ele chamou de *ego ecológico*. Essa expressão – *ego ecológico* – aponta para o modo de ser, de pensar e agir, em sintonia com um futuro sustentável. Sua nutrição exige a consciência participativa e um senso de responsabilidade para com a construção do futuro.

Essas atitudes encontram-se alienadas no ego tipicamente urbano, Trata-se da alienação induzida, já que um conjunto de instituições formadoras da visão de mundo estiveram montadas para inibir o despertar para as questões essenciais da vida humana. A família, tendendo a reproduzir as crenças sobre a vida geradas na sociedade industrial. As religiões atuaram fortemente na geração dos valores antropocêntricos que estão na origem da desconexão com o mundo da vida. O mundo do emprego e sobrevivência oferecendo recompensas e inseguranças, mais numa perspectiva de sucesso financeiro do que de real satisfação. Aquilo que ficou alienado, a vida livre, em vez de vivida, foi apropriada pelo mercado na criação das celebridades midiáticas, famosas, belas e ricas, tela para os mecanismos projetivos da própria realização da liberdade e reconhecimento.

As necessidades de um ego ecológico confundem-se com as necessidades da pessoa de ter seu sistema de autorregulação psíquica preservado: valorização de sua unicidade, genuinidade, autenticidade, em que o processo de socialização se configure como uma descoberta e o respeito pela identidade única do outro, e não pela supressão adaptativa de si a um ideal geral do socialmente aceitável.

A experiência educativa e psicoterapêutica contemporânea mostra que uma socialização aceitável é mais bem obtida pelo estímulo ao autorrespeito e autoexpressão do que pela adaptação forçada e precoce a um modelo de ser pré-estabelecido. Este, ao contrário daquele, tende a criar cidadãos adaptados e desempoderados que aceitam mais

prontamente o status quo. Daí que ao referir-se a estruturas de pequena escala, Roszak sugere que a saída para o impasse está no potencial criativo das pessoas e não nas soluções oriundas da tendência ao gigantismo (ROSZAK, 1992, p. 321; SCUMACHER, 1981). Estas carregam consigo o compromisso de manutenção das estruturas que criam os problemas ambientais e sociais que enfrentamos.

Devolver a escala humana a uma sociedade altamente sofisticada, em comparação com fases anteriores da organização social e econômica, pode parecer um convite ao retrocesso. Porém, sob o ponto de vista do aumento expressivo do consumo de antidepressivos,⁷ pode-se pensar até onde tal sofisticação está a serviço das pessoas? E até onde as vantagens em termos de confortos, provimentos, segurança e serviços não podem ser mantidos sob outro paradigma? E até onde a ideia do pensamento único – a sociedade unidimensional de Marcuse (1978) – não é um engano conveniente e induzido?

2.4 EMPODERAMENTO DO EGO ECOLÓGICO E ESTRUTURAS FLEXÍVEIS DE PODER

A ideia do empoderamento das pessoas está em desacordo com a longa tradição de poder autocrático e de lutas “subterrâneas” pelo poder presentes, especialmente, nos períodos imperialistas e totalitários. Porém, há sinais de mudança com a evolução do período democrático das sociedades contemporâneas que tem gerado tecnologias sociais, que afirmam o protagonismo dos atores conscientes, que buscam outra forma de relação entre economia, ecologia e comunidade (JOUBERT & ALFRED, 2007). Um importante pioneiro da tendência ao empoderamento de pessoas e grupos como contraponto a estruturas de poder centralizadas foi Carl Rogers (1977). Ele investigou os processos de autorregulação grupal e o empoderamento da experiência pessoal genuína, quando percebida, compreendida e expressa. Rogers (1977) constatou a surpreendente capacidade de auto-organização de pequenos e grandes grupos. Quando criado o clima necessário, grupos de pessoas podem chegar a serem espaços de autenticidade e respeito mútuo com grande poder de destituição de tentativas de dominação e de outros jogos neuróticos.

As pesquisas de Rogers (1977, p. 107) apontam que a troca de sistemas autocráticos de decisão por sistemas baseados na experiência autêntica e na escuta sensível traz como efeito o desabrochar do potencial de saúde psicológica, expressa na sensação de congruência pessoal – a integração entre a experiência, a percepção da experiência e expressão da percepção. Ele entende que mecanismos de poder que negam ou desqualificam a experiência humana se promovem a partir do enfraquecimento da

⁷ Segundo a Organização Mundial da Saúde, os transtornos depressivos ultrapassarão o câncer e as doenças cardiovasculares até 2030, tornando-se a doença mais comum no mundo.

congruência,⁸ dando espaço para muitas formas de manipulação e abuso. Quando, por exemplo, padrões inatingíveis de conduta são valorizados de forma a gerar culpa, as pessoas gradualmente tendem a perder em termos de congruência, buscando falsear o que experimentam em troca de aceitação. Esse é o campo propício para o poder autoritário.

Ao contrário, o poder imposto é prontamente sentido como desrespeito em pessoas com alto grau de congruência. Porém para estimular um alto grau de congruência o estilo de relações humanas precisa incorporar a valorização da autenticidade dos membros, a aceitação incondicional da experiência e a percepção de cada um, sem julgamentos de valor além da capacidade de mútua escuta empática por parte dos membros do grupo. Tal experiência é causa de ansiedade para pessoas com tendências dominadoras e é extremamente ameaçadora para agendas de poder pré-estabelecidas. Respeitado o projeto de empoderamento das pessoas, a evolução dos grupos caminha naturalmente para estruturas de escala humana. Estruturas de grande escala tendem a servir a outros propósitos, para os quais nem sempre os interesses das pessoas – ou os da natureza – estão em primeiro lugar. São especialmente adequados para projetos de dominação política e econômica.

O atual estágio das cidades e dos grupos econômicos, fiéis ao paradigma do crescimento sem fim, torna improvável a solução de seus dilemas por esse mesmo paradigma. Mesmo que a escala das megacidades seja uma realidade aparentemente irreversível, contrabalançar seus efeitos desumanizantes e antinaturais só é possível a partir da escuta sensível as necessidades humanas, surgidas de um alto grau de congruência. Porque, nesse caso, um baixo grau de congruência significa adesão irrestrita ao projeto dominante de sociedade de consumo, em que a crítica ainda não pôde ser feita, e a realidade ambígua surgida dela, em que a despersonalização acompanha o individualismo e seus prazeres, ainda não é vista em perspectiva.

A acolhida da perspectiva do empoderamento pessoal está em franca evolução, como decorrência das transformações pela qual passa a sociedade dominante. Voltando ao tema das manifestações de rua, a primavera árabe, os protestos sociais de 2012 e 2013 na Europa; o movimento *Occupy Wall Street*, nos Estados Unidos; e a histórica mobilização no Brasil, em pleno evento internacional de futebol, foram iniciados sem liderança definida, por meio de mobilizações nas redes sociais, envolvendo milhões de pessoas. Estes movimentos são expressões de algo que vem sendo gestado há tempos e resultam dos novos rumos

⁸ Congruência é a experiência espontânea e consciente, onde há forte relação entre o que é experimentado, o que é percebido e o que é expresso.

dados à educação e às relações entre pais e filhos nas últimas décadas, que expressam maior respeito a personalidade das crianças (ROGERS, 1977, p. 37); a liberação sexual devolvendo o poder sobre o corpo e o prazer às pessoas, cuja retirada em relação a normas conservadoras teve forte impulso no movimento de contracultura (ROSZAK, 1969).

O discurso do movimento da contracultura é baseado na busca por um modo alternativo de viver, afirmava-se como uma cultura especificamente renovadora, em que a qualidade de vida se sobrepunha aos interesses dos poderes políticos, econômicos e religiosos. A própria ideia de sociedade alternativa fazia um contraponto com a sociedade de consumo que, então, iniciava sua maioridade, já que se constituía num projeto definido da economia do pós-guerra. Essa busca envolvia uma espécie de libertação da *normose* (WEIL, LELOUP & CREMA, 2011). As autoridades de todas as ordens foram confrontadas: a autoridade dos pais e mães, a autoridade político-econômico-militar, a autoridade religiosa. Havia um rotundo *não* à hipocrisia de um modo adaptado de viver. É o que pode estar sendo reavivado, agora em outros termos e com outras demandas, nas manifestações presentes e, acredito, nas futuras.

Em termos de contracultura, a ruptura com o passado se configurava como uma sutil transformação humana, que permite paralelos úteis com o momento presente. Ela foi percebida por Rogers (1977, p. 241), cuja abordagem chamada *Centrada na Pessoa* fora recebida com fortes críticas da comunidade psiquiátrica ao propor o abandono das estruturas de poder da relação médico-paciente na psicoterapia, nos anos 1940 e 1950. No final dos anos 1970, Rogers identificou um novo fenômeno:

[...] uma abordagem centrada na pessoa conduziria, em muitos aspectos da nossa vida, a uma maneira de ser desejável, construtiva e viável. Não tenho ilusões a respeito do grau de apoio que este ponto de vista possa obter neste país (EUA). A direção do futuro da nossa nação está no fio da navalha; estamos a viver um tempo de escolhas cruciais – conscientes e inconscientes – que determinarão o nosso futuro. Uma lição que aprendi, muitas vezes, com o meu jardim, é a de que os restos castanhos e putrefatos das plantas de um ano são estrume, onde se podem descobrir os rebentos dos anos seguintes. Por isso, acredito, também, que na nossa cultura decadente se notam os vagos contornos de um novo crescimento, de uma nova revolução, de uma cultura de tipo muito diferente. Vejo que essa revolução se aproxima, não sob a forma de um grande movimento organizado, nem de um exército armado, com estandartes, nem através de manifestos e declarações, mas pela emergência de um novo gênero de pessoa, que brota através das folhas e caules mortos, amarelecidos e podres das nossas instituições em estiolamento. Um novo tipo de pessoas, com valores muito diferentes dos da nossa cultura atual, está a emergir em números crescentes, e a viver e a ser de maneiras que rompem com o passado. Em todos os campos, há uma revolução silenciosa em marcha, que promete levar-nos para frente, em direção a um mundo mais humano e mais centrado na pessoa (Rogers, 1977)

Assim como a Psicanálise mudou nossa relação com a sexualidade, as noções oriundas da psicologia fenomenológica, humanista e existencial, como a Abordagem Centrada na Pessoa e a Gestalt-Terapia inspiram muitos membros de movimentos sociais, que geram tecnologias sociais de empoderamento de comunidades e associações. Elas compõem o multifacetado conjunto de ideias que dá nascimento a essa nova forma de ser.

2.5 CRÍTICA AO ANDROCENTRISMO

Entre os projetos terapêuticos mais importantes para a Ecopsicologia está a reavaliação de certos traços de caráter compulsivamente masculinos que permeiam as estruturas do poder político e os quais nos impulsionam a dominar a natureza, como se ela fosse algo estranho a nós e sem direitos (ROSZAK, 1992, p. 321).

A natureza e as mulheres foram feitas objetos passivos, a serem usados e explorados pelos desejos incontrolados e incontroláveis do homem alienado. De criadoras e mantenedoras da vida, a natureza e as mulheres foram reduzidas a categorias de 'recursos' no modelo fragmentado e anti-vida do mal desenvolvimento (SHIVA, 1997, p. 289).

É um lugar comum na crítica dos movimentos ambientais a postura antropocêntrica da nossa civilização. Sua raiz religiosa foi explorada com profundidade por White (1997). De acordo com ele, a presente crise ambiental, que indica a necessidade de outro modelo de desenvolvimento econômico é fruto recente da revolução democrática, no sentido de que foi no seu bojo que a aliança entre ciência e tecnologia foi operada por agentes econômicos, e o crescimento do poder tecnológico amplificou o poder de interferência no meio ambiente. Essa interferência sempre ocorreu, mas a sofisticação tecnológica numa sociedade orientada para o lucro tornou seus efeitos um grande problema.

White (1997) buscou ir às raízes dos axiomas que orientam nosso modo de pensar, consciente que a complexidade do problema ambiental e a tendência a seu agravamento só poderiam ser reorientados por um repensar desses axiomas. Demonstrou em seu artigo, que a relação de uso da natureza típica das sociedades ocidentais evoluiu para o uso de tecnologias crescentemente agressivas na agricultura desde o primeiro milênio da era cristã, portanto, anterior ao surgimento da ciência. A atitude exploradora do homem em relação à natureza começa a ser retratada em calendários ilustrados do século VII, já que não se observa tal atitude em calendários mais antigos. Essa mudança coincide com o uso de arados pesados, que exigiam oito pares de bois, e que eram capazes de revirar grandes quantidades de terra. Para serem operados, esses grandes arados geravam consórcios de agricultores que entravam com seus bois e tinham direito à sua fatia proporcional de alimentos. A relação mais íntima com a terra estava se perdendo enquanto surgia uma forma utilitária de relação.

O contexto cultural mais amplo advindo com o Cristianismo predisps aqueles agricultores a práticas exploratórias e a abandonarem as práticas mais simbióticas. Na medida em que se espalhava, o Cristianismo destruía práticas e crenças pagãs que orientavam os povos antes das grandes conversões. Uma nova ideologia substituiu a antiga, e os deuses das florestas, das montanhas e dos campos, os *genius loci* a quem se devia aplacar para qualquer intervenção em seus domínios, não mais existiam (WHITE, p. 149). Essa relação espiritual com os lugares garantia que a natureza fosse resguardada e as relações entre humanos e não humanos existissem em harmonia. A religião cristã decretou o fim da alma da natureza e autorizou o que se seguiu.

O que o Cristianismo contou às pessoas sobre suas relações com o ambiente? [...] Por estágios graduais, um Deus amoroso e todo-poderoso criou a luz e as trevas, os corpos celestes, a terra e todas as suas plantas, animais, pássaros e peixes. Finalmente, Deus criou Adão, e depois Eva para fazer-lhe companhia. O Homem nomeou todos os animais e estabeleceu seu domínio sobre eles. Deus planejou tudo isso explicitamente para o benefício e governo dos homens: nenhum item na criação física tinha qualquer propósito salvo o de servir aos propósitos dos homens. E, embora seu corpo fosse feito de barro, ele não é simplesmente parte da natureza: ele é feito à imagem de Deus (WHITE, 1997, p. 148).

Para White (1997, p. 147), os rudimentos tecnológicos do século VII que lentamente evoluíram para os extraordinários avanços tecnológicos cuja ação destrutiva sobre o mundo natural saiu do controle, possuem suas matrizes nas influências culturais da teologia cristã. A arrogância especista caminhou para seu ápice, fortalecida com poderosos instrumentos de intervenção, dada como correta e moralmente justificável. White (1997) tornou claro que a questão central é o modo de pensar, sem o qual não estaríamos nesse tipo de crise. Seu artigo, publicado em 1967, ainda hoje recebe citações e gera controvérsias. Questiona-se se não existiriam outros aspectos mais importantes na crise ambiental e afirma-se aspectos ecologicamente positivos do cristianismo, ou argumenta-se que a influência grega teria sido maior do que a do cristianismo (GARDNER & STERN, 1996, p. 37), mas o argumento central de sua tese continua vigoroso.

Apontando uma origem religiosa para a crise, White afirmou que a saída passa por uma revisão de crenças, inclusive religiosa. “mais ciência e mais tecnologia não irão nos tirar da presente crise ecológica até que nós encontremos uma nova religião ou repensemos nossa antiga religião” (WHITE, 1997, p. 151). Foi White (1997, p. 152), ainda, que propôs a figura de São Francisco como patrono dos ecologistas e apontou o franciscanismo como uma tentativa revolucionária dentro do cristianismo. Francisco de Assis criou uma vertente baseada na humildade, que destronou-nos da arrogância de espécie escolhida, e reconheceu a alma dos e nos outros seres.

O modo de pensar denunciado por White (1997) uniu a Ecopsicologia ao Ecofeminismo: para essas abordagens a crise de sustentabilidade não é fruto de uma visão de mundo antropocêntrica, meramente, mas sim de uma visão *androcêntrica*. As qualidades associadas ao masculino: dicotomia, hierarquia, discriminação, dominação (GARDNER & STERN, 1996), racionalidade, linearidade estão personalizadas nas nossas instituições. O quadro de características que une arrogância especista, direito divino sobre a vida e androcentrismo presente nas mentes que pensam e operam o estilo de vida ocidental se aproxima do patológico. Daí que a Ecopsicologia amplifica o discurso ecofeminista vendo um dramático desequilíbrio psíquico nas formas colonialistas e pós-colonialistas (SHIVA, 1997, p. 289) de opressão da mulher e da natureza.

Do ponto de vista simbólico, a submissão do feminino à ordem imposta pelo masculino explica a crise ambiental e de sustentabilidade. Tradicionalmente vista como a Grande Mãe, a doadora de vida, o Planeta Terra/Natureza recebe o mesmo tratamento que as mulheres têm recebido desde o surgimento das religiões monoteístas. Subjugação, submissão, desvalorização e até violência acompanham o papel secundário e desempoderado das mulheres, só agora em fase de reversão. Isso é, também, exatamente o que o androcentrismo tem feito com o planeta e com a vida.

Uma voz veemente na denúncia ecofeminista, Vandana Shiva (1997) afirma que a leitura hipermasculina da realidade pode ser expressa assim:

[...] a natureza é improdutiva, a agricultura orgânica baseada nos ciclos de renovação da natureza soa a pobreza, mulheres e sociedade tribais e de camponeses são igualmente improdutivas, não por ter sido provado que em seu sistema de cooperação elas produzem menos bens e serviços para suas necessidades, mas porque assume-se que 'produção' ocorre apenas mediada por tecnologias para a produção de *comodities*, mesmo quando tais tecnologias destroem a vida (SHIVA, 1997, p. 287).

Assim, o androcentrismo tem sido derivado uma insensibilidade objetiva que, se demonstrou notável eficiência na consecução de seus objetivos, não para de demonstrar ser a mola mestra da tendência ecocida da civilização. A lógica do lucro acima de tudo corporifica essa insensibilidade. A mentalidade que deriva dessa lógica, ao carecer dos aspectos complementares oriundos do aspecto feminino, coloca essa eficiência frequentemente ao lado da criminalidade social e ambiental.

Para Vandana Shiva (1997), há um viés perceptivo no androcentrismo que o faz "(...) inapto para lidar com a igualdade na diversidade, com formas e atividades que são significativas e válidas" (1997, p. 288). Ao contrário, a tendência dominadora, reducionista, dualista e linear do androcentrismo, gerado na matriz do cristianismo judaico, e a

insensibilidade que lhe acompanha tendem a desmerecer aquilo que não serve a seus propósitos. Foi assim com as culturas pagãs no campo religioso, e é assim com os povos centrados na terra e na vida estranhos à lógica do que ela chamou de “maldesenvolvimento” – a morte do princípio feminino.

2.6 MAIS SOBRE O EGO ECOLÓGICO E A NORMOSE

Ressaltando a proposição de Roszak (1992, p. 320) de que seria necessário um novo modo de funcionamento egóico para dar conta da virada civilizacional, um ego que aprenda pela mídia ou pela escola que deve separar o lixo orgânico do lixo seco, ou que aprenda a apagar a luz quando não a estiver usando não pode ser visto como suficiente. Estes seriam apenas novos condicionamentos executados sem o necessário grau de consciência a uma transformação tão radical. Para Roszak, em sintonia com a Ecologia Profunda (DRENGSON & DEVAL, 2010), o funcionamento egóico necessário a esse momento histórico deveria superar os paradigmas dominantes da cultura de forma a poder estabelecer relações éticas com as outras espécies e com o planeta, tal como estabelece com outros seres humanos.

O *ego ecológico* é uma construção psíquica a partir de uma abordagem sistêmica, nutrido pelas informações da ciência de ponta, por uma cosmologia contemporânea que destrói tanto as superstições religiosas arrogantes e dicotômicas quanto as pretensões igualmente arrogantes e dicotômicas da ciência do século XIX. Essa construção encontra-se num período ambíguo, já que recebe uma predisposição positiva geral especialmente, mas não só, nas novas gerações que respondem de forma sensível à morte da natureza, ao mesmo tempo em que recebe intensa estimulação para avançar no modo consumista de viver, sua mais autêntica antítese. A ambiguidade que enfraquece essa construção ainda encontra-se enraizada profundamente na mentalidade dominante, como evidenciada na ação dos líderes políticos nos âmbitos nacionais e no das conferências internacionais, que não promovem as mudanças exigidas pelas informações sobre o estado de degradação da biosfera. Falta-lhes a motivação de pagar o preço de ir contra a mentalidade dominante e de gigantescas estruturas de poder, já que seus cargos dependem do sucesso econômico, emprego, capacidade de consumos garantidos pela eficiência do corporatocracia e pelos desejos dos eleitores.

Estes dois pontos, corporatocracia e desejos consumistas dos eleitores coloca em xeque a evolução das sociedades democráticas. O poder das corporações tornou-se, do ponto de vista político, o maior desafio da sustentabilidade. Ele está alicerçado no controle de grande parte do fluxo de riquezas, de forma a gerar cada vez mais riqueza para os agentes que controlam o fluxo. Instituições internacionais de regulação como a OMC, Banco

Mundial e Fundo Monetário Internacional foram desenhados para servir a esse modelo (JACKSON, 2012). A cartada final dessa estratégia de concentração de riquezas e poder está na enorme soma de dinheiro investida pelas corporações na esfera política.

A sólida estrutura de comando internacional derivada da composição entre grandes corporações e o universo político coloca em questão até onde vivemos em um real sistema democrático. A ordem econômica vigente não foi escolha consciente de eleitores que, em geral, tem pouca ou nenhuma consciência do que está acontecendo. Isso torna o *consumidor*, com sua inconsciência, a terceira perna do tripé, o que justifica a ação das outras duas pernas. O humano tornado consumidor é o sócio de um sistema que, agora, lhe subtrai a perspectiva de futuro.

Não é demais insistir nesse ponto, por sua importância crucial. As corporações tornaram-se a versão final de uma linhagem de estruturas que acumularam poder e riqueza durante eras. As monarquias são a expressão real tanto quanto simbólica desse processo. Nas cortes privilegiadas tomavam-se as decisões que afetariam a vida da população. A lógica interna dos sistemas monárquicos era a manutenção de sua grandeza. Algo assim ocorre hoje no contexto dos países democráticos tanto quanto nos autocráticos. As questões fundamentais da ordem econômica são consideradas técnicas demais para serem submetidas à aprovação popular. Quando apresentadas ao público o são a partir de uma linguagem técnica incompreensível aos leigos.

Comentando as ideias apresentadas por Hazel Henderson, Jackson afirma:

Existem dois aspectos igualmente importantes na precisa formulação de Henderson. Primeiro, economia é inseparável da política e portanto deve ser compreendida como um instrumento para atingir objetivos políticos específicos num tempo e lugar específicos. Segundo, o real papel da economia como um instrumento político é ocultado da visão do público, que é levado a acreditar que a economia é uma ciência objetiva, cujas consequências devem ser passivamente aceitas. Por exemplo, alguns economistas gostam de afirmar que o sistema econômico de 'livre mercado', atualmente dominante, é o resultado natural da evolução do processo econômico. Nada poderia estar mais longe da verdade. É um sistema desenhado por pessoas, politicamente determinado a beneficiar um segmento particular da sociedade, e isso pode ser mudado (JACKSON, 2012, p. 52).

Dessa forma, a crise de sustentabilidade é também alimentada e mantida por uma crise na estrutura democrática. Isso significa que, numa dimensão macro, o poder de mudar o funcionamento da sociedade tem impedimentos de muitas ordens, não restritos à falta de consciência popular. O neocolonialismo – o colonialismo corporatocrata androcêntrico – descrito por Shiva (1997) como autor do *mal desenvolvimento*, evolui para colonizar a própria democracia. Portanto, a inconsciência alienada do humano, tornado consumidor, permite

desdobramentos dramáticos de sistemas de dominação de grande sofisticação. Nesse sentido, o consumo tem efeito similar a um ansiolítico que tranquiliza frente ao perigo, dando satisfações temporárias da ordem do prazer de poder comprar, escolher, aparentar, ter, que se traduzem de forma melancólica e parcialmente inconsciente na impotência ante a lenta destruição do futuro. O despertar para o risco que o sistema consumista traz aos sistemas que mantém a vida acaba por esbarrar novamente na impotência, agora frente ao sequestro do poder de decisão democrática pelas grandes corporações.

Por isso, a mudança só pode vir com a inversão da lógica androcêntrica e colonialista, gerando modos de ser imunes à sedução consumista que mantém todo esse sistema. Se extinta a atitude consumista tudo isso que descrevo cairia como um castelo de cartas. Porque o acúmulo de riqueza por parte das corporações só ocorre pela inconsciência quanto às implicações do consumismo. E essa inconsciência é eficientemente mantida, a ponto de parecer estrategicamente desenhada, pela ação coerente de muitas instituições que alimentam a visão de mundo que faliu: a família que partilha da *normose* (WEIL, LELOUP & CREMA, 2011); a educação que replica a visão *normótica* através do disciplinarismo e do ensino de uma ciência ultrapassada; da mídia que alimenta a *normose* e estimula o consumo; da ação civil do trabalho, frequentemente dissociado da alma e à serviço do sistema que se alimenta da *normose*; a religião que apazigua a alma enquanto alimenta a visão androcêntrica, agora por meio das religiões midiáticas retomando a prática medieval de compra da salvação, um passo a mais para aumentar a inconsciência, em que a religiosidade se transforma num produto à venda, validando a sociedade de consumo. Enfim, um quadro multifacetado assentado na inconsciência.

Por trás de todo esse processo está uma estrutura de ego, definida por Weil, Leloup & Crema (2011) como ego *normótico*. Sendo a neurose um modo de funcionar apenas parcialmente funcional justifica-se o termo *normose* para descrever o atual estado de coisas: normal, porque seu modo de funcionar está dentro do consenso social, mas neurótico porque a normalidade pode ser “patológica e patologizante” (WEIL, LELOUP & CREMA, 2011, p. 16). Segundo a definição de Weil, Leloup & Crema (2011, p. 18), *normose* é:

[...] o conjunto de normas, conceitos, valores, estereótipos, hábitos de pensar ou de agir aprovados por um consenso ou pela maioria das pessoas de uma determinada sociedade, que levam a sofrimentos, doenças e morte.

O que cria o ego *normótico* é, portanto, um conjunto de hábitos de pensamento e de ação, validados por sua sociedade na forma de introjeções limitadoras das potencialidades do humano. Na Gestalt-Terapia, *introjeção* é definida como “o mecanismo neurótico pelo qual incorporamos em nós mesmos normas, atitudes, modos de agir e pensar, que não são

verdadeiramente nossos” (PERLS, 1981, p. 48). O resultado da normose é uma vida vivida abaixo do potencial humano, com um grau limitado de satisfação nas relações com os outros e consigo mesmo, uma sensação de frustração e, eventualmente, uma sensação de vazio ou de inconsistência pessoal.

É esse quadro de sofrimento encoberto pelas regras da normalidade que os parâmetros externos de sucesso oferecidos pela sociedade de consumo, em alguma medida, permitem camuflar. A íntima relação entre a distração do consumo e a simulação de felicidade, que por vezes se aproxima da compulsão, representa a satisfação comprada, disponível e acessível. O modelo que vende o prazer para omitir da consciência a normose é levado ao extremo no mercado da drogadicção. Nesse sentido, a drogadicção, que corrói as estruturas pessoais e familiares, torna-se a mais exata metáfora do lado sombrio da compulsão consumista. Sendo a mais estimulada das fugas do vazio normótico, o consumo do prazer na drogadicção se torna o consumo de si. Ganham com a destruição os que se aproveitam do vazio existencial, que cresce quanto mais alguém se torna prisioneiro da compulsão fechando um círculo nefasto de lucro e crescente ausência de perspectiva. O mercado das drogas é uma fração holográfica na dimensão pessoal e familiar do que ocorre no macrossistema social-financeiro-planetário/ecológico com sua destruição mantida através do consumo. O dueto vazio pessoal/necessidade de fuga dá a melodia, enquanto o ritmo alucinado do consumo fecha a composição. Elas tocam um réquiem à civilização como atualmente a conhecemos.

Se White (1997) permitiu-nos a compreensão da dimensão religiosa das origens da crise, parece haver outra dimensão religiosa levada ao ato de consumo, ou seja, a perpetuação da crise.

Essa nova maneira de viver nasceu nos EUA, e as palavras de um norte-americano melhor capturam seu espírito. Na era da afluência norte-americana no pós-guerra, o analista de negócios Victor Lebow declarou: Nossa enorme produtividade econômica...demanda que nós façamos do consumo nosso modo de vida, que nós convertamos a compra e o uso de bens em um ritual, que nós busquemos nossa satisfação espiritual, nossa satisfação do ego, no consumo...Nós precisamos coisas consumidas, queimadas, desgastadas, substituídas e descartadas em um ritmo crescente (DURNING, 1995, p. 68).

São muitas as analogias possíveis entre religiosidade e consumo que, como propôs e previu Lebow na citação de Durning, (1995, p.68). De fato, o consumo se tornou a mais universal “prática religiosa dos países capitalistas, que tem seus templos do consumo e suas marcas e grifes salvadoras”. Arqueólogos do futuro encontrarão nos shopping centers e nos arranha-céus das grandes corporações os símbolos de nossa época, tal como eram os tempos religiosos no passado. Alçados a passaportes para céu do sucesso – sendo esse

um dos caminhos para a salvação final na religião contemporânea – algumas marcas sofisticadas são objetos sagrados de devoção dos simples mortais. Sua aquisição eleva o patamar existencial do comprador, que se sente no céu do consumo ao ostentar o que pôde comprar.

Comprar o estilo de roupa ou qualquer outro objeto usado por um personagem midiático de sucesso aproxima o comprador da imagem que aquele representa: beleza, elegância, sensualidade, riqueza, sucesso, os adornos da santidade consumista. Porque os santos dessa religião são aqueles que corporificam essas qualidades. Com a diferença que, salvo exceções – personagens midiáticos de carreira longa – são santos com tempo de validade limitado, já que também são produtos. Esse tempo é definido, na maior parte das vezes, pela quantidade de rugas e pelo declínio da carreira. Por qualquer ângulo em que se observe esse fenômeno, percebe-se a superficialidade e inconsistência associadas ao processo que, no entanto, é incansavelmente alimentado pela nova fonte da revelação, a mídia, o texto sagrado da religião consumista da pós-modernidade.

Dell deChant (2008) apresenta uma instigante leitura desse fenômeno, ao afirmar que a pós-modernidade se afirma como a cultura da face contemporânea do capitalismo. Nela, as religiões transcendentais perderam lugar para uma nova forma de religião, agora secular, na qual a economia desbanca os deuses antigos e cria uma nova forma de prática religiosa. Tal como as precedentes, essa nova religião dá sentido à vida de seus fiéis, lhes assegura momentos de realização existencial, também oferece um senso de pertencimento à congregação, permitindo a coesão social em sintonia com o sagrado. Isso agora ocorre sob nova cosmologia, e as estruturas religiosas do passado se repetem, sendo o deus mercado temido e venerado, com seus humores capazes de destruir a vida de pessoas e países, mas a que a reverência e atos rituais permitem a salvação. Esses atos rituais estão associados ao consumo.

A ritualística da pós-modernidade encontra-se no ato de comprar, no de consumir, e no de descartar. O ato de comprar ultrapassou a mera necessidade de obter um instrumento que facilite a vida. Significados muito maiores estão associados a esse gesto, que agora envolve demonstração de poder, de afirmação da individualidade, de demonstração do merecimento de fazer parte do sistema e da aprovação das forças superiores, por fazer o que é esperado no novo código moral do consumo. As exortações a essa nova moralidade vêm dos sacerdotes da revelação, sempre que aparecem nos espaços comerciais da televisão ou de outra mídia. Associando os produtos anunciados a um prestígio que não se

explica pelo produto em si, e sim pela aproximação que ele permite dos ideais consumistas: a riqueza e o sucesso, ou pelo menos sua aparência (deChant, 2008, p. 88).

Entretanto, apenas adquirir não garante o lugar da pessoa na nova ordem pós-moderna. A plenitude do ritual só se completa com consumo e o descarte. Descartar reaviva a religião, faz com que o ciclo se renove indefinidamente, fazendo com que a bênção pós-moderna – o dinheiro – paire sobre a criação. O desejo, assim, fica renovado e sempre depositado sobre um novo produto ou uma nova versão do antigo. Dessa forma, o desejo substitui a devoção aos deuses antigos e se dirige aos representantes do novo deus, os produtos. A devoção volta-se aos novos sinais da salvação, o sucesso e a riqueza, que garantirão a devoção dos demais fiéis quando alcançados.

Tudo isso é constatável, mas de forma não assumida, já que explicitar o fato que a maior parte das pessoas, em sociedades capitalistas, professar duas religiões, a tradicional e a do consumo, pode causar desconforto. Vivemos, portanto, uma era de choque entre visões de mundo diferentes. Por um lado a tradicional, da religião formal e transcendente, mas que gerou o antropocentrismo e o androcentrismo, além da desconexão com o mundo natural. Do outro, a religião pós-moderna, informal e enraizada no mundo visível, que resulta do antropocentrismo e da desconexão com a natureza, e que agora destrona a anterior em sua enorme capacidade de conversão das mentes.

Nas relações humanas, a religião pós-moderna do consumo deixa profundas marcas. O modelo de relação, estabelecido entre consumidor e objeto de consumo, se transpõe ao campo das interações humanas. Ao se converter ao jogo religioso das aparências no universo de consumo, em busca de aceitação, cada consumidor se converte em objeto. A sedução do marketing sobre produtos se converte em sedução entre pessoas em que os jogadores se oferecem como objeto.

Na maioria das descrições, o mundo formado e sustentado pela sociedade de consumidores fica claramente dividido entre as coisas a serem escolhidas e os que as escolhem; as mercadorias e seus consumidores (...) Contudo, a sociedade de consumidores é o que é precisamente por não ser nada desse tipo. O que a separa de outras espécies de sociedade é exatamente o embaçamento, e em última instância, a eliminação das divisões citadas acima (BAUMAN, 2008, p. 20).

Assim, a sociedade contemporânea cria códigos de relações baseadas numa camada da psique que se contrapõe ao passado. As relações antes baseadas em compromissos de longo prazo, em que a meta era mais importante do que a qualidade do processo, migraram para uma fase em que a qualidade do processo vem sem compromissos, colocando as relações no mesmo paradigma central da pós-modernidade, a desconstrução ininterrupta

(BAUMAN, 2003). O que entra em questão é a forma como as necessidades humanas mais centrais de respeito, valorização e reconhecimento podem ou não serem satisfeitas nessa fase histórica. Porque, no campo dos objetos comuns de consumo a natureza insaciável dos desejos é o motor da nova religião consumista. Porém, nas relações humanas o desejo como propulsor não significa encontro entre seres, e frequentemente simula, de fato, relações de consumo.

Aqui entra a crítica da Ecopsicologia. Toda a estrutura de funcionamento da sociedade de consumo é expressão de um modo de funcionamento psíquico gerado historicamente. No encontro entre as polaridades religiosas contemplativas e as orientadas para a atividade, predomina a segunda, característica marcante da sociedade capitalista (WHITE, 1997). Entre o panteísmo e monoteísmo, predominou o segundo, e daí o androcentrismo que gera na sociedade estruturas de poder centralizadas. Entre o senso de interdependência entre os objetos e seres do mundo natural e senso de hierarquia e direito de uso, predominou o segundo, gerando uma organização econômica em desacordo com o meio ambiente. Entre a sensibilidade estética e o objetivismo racionalista, o predomínio foi deste, associado à ciência e à tecnologia. Na pós-modernidade, essas características atingem seu ponto crítico num contexto geral de desconstrução de todo tipo de solidez (BAUMAN, 2008).

A psique na era pós-moderna vive também sua desconstrução. Assim como o consumo se tornou inseparável da psique pós-moderna, também é inseparável seu generalizado estado de caos. A leitura de Roszak (1992) é que vivemos um adoecimento psíquico tão generalizado como inconsciente e não assumido. Assim, a ansiedade, violência, depressão e outros sintomas são expressão de tensões psíquicas derivadas de uma história de desconexões.

Em sua obra *The Voice of the Earth* Roszak (1992, p. 319), sintetizou as proposições centrais da Ecopsicologia a partir de oito princípios. No Apêndice A, encontra-se uma síntese mais ampla das tópicos/proposições da Ecopsicologia, que inclui contribuições de outros autores. Abaixo, os Oito Princípios da Ecopsicologia:

- 1) O centro da mente humana é o *Inconsciente Ecológico*. Para a Ecopsicologia, a repressão do Inconsciente Ecológico é a mais profunda raiz da loucura-dita-normal da sociedade industrial. Abrir acesso ao Inconsciente Ecológico é o caminho para a sanidade.
- 2) Os conteúdos do *Inconsciente Ecológico* representam em algum grau e em algum nível de nossa consciência o registro vivo da evolução cósmica, que remonta às difíceis condições iniciais da história do tempo. Estudos contemporâneos sobre o

complexo ordenamento da natureza nos contam que a vida e a mente emergem desta história evolutiva como a culminância do sistema natural, dentro de uma sequência em que desabrocharam os sistemas físico, biológico, mental e cultural a que nós chamamos “o universo”. A Ecopsicologia apoia-se nesses achados da nova cosmologia, buscando fazê-los reais à nossa experiência.

- 3) Assim como o objetivo de terapias anteriores foi recuperar os conteúdos reprimidos do inconsciente, o objetivo da Ecopsicologia é despertar o senso inerente de reciprocidade ambiental que está adormecido no *Inconsciente Ecológico*. Outras terapias buscaram curar a alienação entre pessoa e pessoa, pessoa e família, pessoa e sociedade. A Ecopsicologia busca curar a alienação mais fundamental entre pessoa e natureza.
- 4) Para a Ecopsicologia, assim como para outras terapias, o estágio crucial do desenvolvimento da vida é a infância. O *Inconsciente Ecológico* é regenerado como um dom no senso de encantamento com o mundo em cada criança que nasce. A Ecopsicologia busca recuperar a qualidade animista inata da experiência infantil em adultos funcionalmente saudáveis. Para isso, volta-se para muitas fontes, entre elas as técnicas tradicionais de cura dos povos centrados na terra, o misticismo da natureza como expresso na religião e na arte, a experiência da imersão nos ambientes selvagens e os insights da Ecologia Profunda. Ela adapta essas fontes ao objetivo de criar o *ego ecológico*.
- 5) O *ego ecológico* amadurece na direção de um senso de responsabilidade ética para com planeta que é tão vividamente experimentado como o é nosso senso de responsabilidade para com as outras pessoas. Ele busca tecer essa responsabilidade na criação das relações dentro da sociedade e no âmbito das decisões políticas.
- 6) Entre os projetos terapêuticos mais importantes para a Ecopsicologia está a reavaliação de certos traços de caráter compulsivamente masculinos que permeiam as estruturas do poder político e os quais nos impulsionam a dominar a natureza, como se ela fosse algo estranho a nós e sem direitos. Nesse sentido, a Ecopsicologia apoia-se significativamente em alguns *insights* do Ecofeminismo e da espiritualidade feminista, com uma visão desmistificadora dos estereótipos sexuais.
- 7) Qualquer contribuição para formas sociais de pequena escala e de empoderamento pessoal nutre o *ego ecológico*. Qualquer contribuição para a dominação de larga escala e supressão do valor da pessoa humana enfraquece e debilita insidiosamente o *ego ecológico*. A Ecopsicologia, por consequência, questiona a sanidade essencial de nossa cultura urbano-industrial centrada na valorização do gigantismo e no

crescimento sem fim, seja ela de orientação capitalista ou coletivista. Porém, faz esse questionamento sem rejeitar a genialidade tecnológica de nossa espécie e nem algumas medidas para melhoria do viver oriundos do poder industrial. Ecopsicologia é pós-industrial e não anti-industrial em sua orientação social.

- 8) A Ecopsicologia sustenta que existe uma interação sinérgica entre o bem-estar planetário e o bem-estar pessoal. O termo sinergia é deliberadamente escolhido por sua conotação teológica tradicional, a qual ensinava que o humano e o divino estão cooperativamente ligados na busca por salvação. A tradução ecológica contemporânea do termo seria: as necessidades do planeta são as das pessoa, e os direitos da pessoa são os do planeta.

A Ecopsicologia surgiu como um apelo premente à reflexão. Suas proposições são direcionadas a uma dimensão profunda do ser humano e dão uma outra face para a crise de sustentabilidade. A partir dessas proposições a crise passa a revelar imagens obscuras de nós mesmos, ao mesmo tempo em que desvela uma região de abissal profundidade para a que nos conecta de forma sutil à teia da vida. A Ecopsicologia coloca-nos frente a um espelho.

3 DE FRENTE PARA O ESPELHO

3.1 A CRISE COMO ESPELHO

Neste capítulo farei um diálogo entre a Ecopsicologia e as duas escolas de psicoterapia que primeiro responderam às provocações de Roszak em sua obra *The Voice of the Earth* (1992). Será uma tapeçaria tecida a três fios principais e vários secundários. A questão central será: como o olhar clínico das duas abordagens, a Gestalt-Terapia e a Psicologia Junguiana, compreendem os conteúdos psíquicos levantados pela Ecopsicologia e como eles estão associados à crise da insustentabilidade?

Uma empreitada dessa natureza é cheia de perigos e as conclusões aqui apresentadas são preliminares e devem ser vistas como um estímulo ao aprofundamento do propósito último desse trabalho: o entendimento do ser humano por trás da crise de sustentabilidade. A ausência de conclusões definitivas deriva do fato de que diferentes terapeutas podem ter visões distintas sobre um mesmo processo, o que é um ganho quando as visões são complementares. O mesmo fato ocorre com as escolas de Psicologia, como um todo. Nenhuma escola psicológica responde a toda complexidade do existir humano. O fato de existirem muitas escolas de psicologia e psicoterapia revela a complexidade de seu campo de estudo. Isso não significa que exista qualquer espécie de desordem nesse campo de pesquisa, mas sim que existem diferentes pontos de partida, ou seja, referenciais teóricos diversos com coerência interna própria, a partir dos quais foram sendo construídos sistemas e teorias de diferentes orientações.

O que se propõe aqui é o uso da coerência interna das duas abordagens e suas visões acerca do ser humano, para compor um diálogo a respeito das proposições da Ecopsicologia, expostas no primeiro capítulo. O presente capítulo e o próximo tecerão o diálogo entre as três abordagens buscando esclarecer ao longo deles as seguintes perguntas:

1. *Qual o significado psicológico e simbólico da crise ambiental?*
2. *Qual é a natureza das ligações entre seres humanos e o mundo natural?*
3. *Qual o significado clínico dos diferentes tipos de relação entre seres humanos e natureza – relações de alienação e relações de conexão – em termos de saúde?*
4. *O que significa relações ambientalmente disfuncionais?*
5. *Quais as relações entre o atual ordenamento social e econômico e a constituição psíquica associada à crise de sustentabilidade*

As duas abordagens clínicas em que me apoio: Psicologia Junguiana e Gestalt-Terapia, têm pontos de partida e histórias diferentes. Para começar, farei um pequeno resumo de seus principais conceitos.

3.2 ABORDAGEM JUNGUIANA

A escola de psicologia, criada por Carl Gustav Jung, no começo do século XX, conhecida como Psicologia Analítica, é uma das abordagens reunidas na expressão Psicologia Profunda, um termo que se refere às teorias psicológicas que trabalham com o conceito de inconsciente. Prefiro chamá-la de *Psicologia Junguiana* e não pelo seu nome clássico, *Psicologia Analítica*, porque nesse estudo incluo conceitos de seus principais continuadores, chamados *pós-junguianos*, James Hillman, autor do que se chama *Psicologia Arquetípica*; e Arnold Mindell, cuja abordagem se chama *Psicologia Orientada por Processos* ou *trabalho processivo*. Portanto, considero que os conceitos originais de Jung e os desenvolvimentos posteriores de Hillman e Mindell, em nada incoerentes com aquelas proposições originais, ficam mais bem incluídos na expressão *Psicologia Junguiana*.

A Psicanálise de Sigmund Freud está incluída no termo Psicologia Profunda, sendo sua iniciadora. Na teoria psicanalítica, nos termos de Freud, o inconsciente, ou seja, a camada psíquica que, sem ser diretamente percebida, influencia e orienta o funcionamento consciente, tem um caráter eminentemente pessoal. A ênfase original das formulações teóricas de Freud era na dinâmica das pulsões, ou forças instintivas, associadas à sexualidade e agressão. Desenvolvimentos teóricos posteriores, como o da Teoria das Relações Objetais, deslocaram a ênfase para o aspecto social e relacional na construção da identidade. Mas o conceito de inconsciente permanece essencialmente pessoal, coerente com o paradigma médico-materialista da época em que foi inicialmente investigado.

Freud e outros pioneiros da Psicanálise, como Alfred Adler, Otto Rank, Sándor Ferenczi, Wilhem Reich e também Carl Jung, estão associados ao surgimento do conceito de *inconsciente* na Psicologia. Na verdade, a ideia de um funcionamento inconsciente da mente é anterior a Freud e o termo já vinha sendo empregado na Alemanha por filósofos como Schelling, Nietzsche e Schopenhauer significando “um reservatório de imagens mentais e uma fonte de paixões cujo conteúdo escapa à consciência” (ROUDINESCO & PLON, 1998, p.375). Mas coube a Freud dar a essa ideia uma organização clinicamente significativa, como uma região da mente humana onde existem conteúdos que foram reprimidos da consciência, a partir de conflitos entre tendências instintivas, especialmente da ordem da sexualidade e da agressividade e as regras da cultura (FREUD, 2011).

Para Jung (1981), no entanto, a instância pessoal não esgota o conceito de *inconsciente*. Ele concordava com Freud, mas via uma camada anterior, onde estava registrada a estrutura evolutiva da espécie humana, por meio de grandes temas comuns a todo ser humano, como: nascimento, transformação, guerra, felicidade, maternagem, morte e muitos outros, cobrindo a ampla gama de campos de experiências que herdamos de nossos antepassados como temas universais de nossa filogenia. Esses são chamados os *arquétipos* do existir humano, que compõe o *inconsciente coletivo*. Alguns dos arquétipos mais conhecidos são o que Jung chamou de *sombra*, ou aquilo que faz o contraponto não assumido do que está na consciência. A *grande mãe*, a figura que dá a vida e acolhe. O *self*, arquétipo central que organiza o processo evolutivo da alma e é o símbolo da totalidade. A vivência e a integração ao nível pessoal desses arquétipos são expressas no termo *individuação*, pelo qual alguém se torna indiviso, não mais dividido pelas porções de si não integradas à consciência.

Freud considerava Jung seu sucessor natural, por reconhecer nele grandes dotes intelectuais. A admiração mútua surgiu desde o primeiro encontro, a convite de Freud após ter lido trabalhos de Jung, quando os dois conversaram ininterruptamente por treze horas (FADIMAN & FRAGER, 1979, p.43). Porém, os interesses de Jung em mitologia e simbologia religiosa, além da discordância deste em relação ao conceito pansexualista de libido defendido por Freud, acabaram resultando no rompimento da amizade e da cooperação entre ambos. Jung se tornou autor de uma importante escola de pensamento psicológico e seus estudos sobre mitologia como expressão de processos psíquicos ganharam um lugar definitivo no pensamento ocidental. Joseph Campbell (1995), talvez a maior referência em mitologia, desenvolveu sua obra em grande sintonia com as investigações de Jung e, de certa forma, as confirma. A vasta biblioteca do mitologista, encontra-se hoje no *campus* do Pacifica Institute, na Califórnia, um dos principais centros de formação junguiana.

3.2.1 Principais conceitos

Inconsciente e sonhos – Se para Freud, o inconsciente era como um caldeirão de desejos e instintos não satisfeitos e os sonhos uma forma do organismo desfazer-se das tensões psíquicas resultantes da repressão, realizando de forma simbólica o que está fisicamente impedido de realizar, para Jung o inconsciente e os sonhos ganharam outro grau de complexidade. Sem rejeitar a dinâmica instintiva focalizada por Freud, ele não via apenas os instintos biológicos pressionando por expressão, mas também outras necessidades representadas pelos arquétipos que organizam o funcionamento psíquico em busca de

autorrealização. Assim como o organismo físico passa por diversas fases evolutivas, assim também a psique atualiza forças psicológicas na direção de maior integração e completude. Assim, os sonhos, em Jung, tornam-se um diálogo mais complexo, multifacetado, em que uma sabedoria autoreguladora está em ação e comunica à porção consciente – o *ego* – as variadas dinâmicas psíquicas que ocorrem no nível inconsciente.

Inconsciente pessoal – O inconsciente pessoal é um conceito criado por Jung com base no trabalho desenvolvido por Freud. Sem a ênfase sexual dada por este, os conteúdos reprimidos são todos os que ficam à margem da consciência desequilibrando o funcionamento da personalidade, independente de sua natureza. A essa dimensão chamou de *sombra*, o centro do inconsciente pessoal. Seu poder desequilibrador é tanto maior quanto maior a falta de reconhecimento de sua existência. Por exemplo, alguém que tenha tido uma educação desqualificadora pode ter aprendido a defender-se do risco de novas desqualificações, tornando-se sisudo, respeitável pela seriedade. Essa pessoa pode estar reprimindo seu lado lúdico e infantil, origem de sua alegria, agora inacessível. Gera, assim, uma tensão psíquica que pode se agravar com o tempo e com a sequência de frustrações nas relações causadas pela ausência da alegria. Tende também a fazer com os outros, o que faz consigo, reprimindo a alegria nos outros ou os desqualificando. Quando esse traço se torna compulsivo pode-se dizer que o indivíduo entrou em fase neurótica, em que forças psíquicas ameaçam a integridade da personalidade. Quanto mais está reprimida a criança interna dessa pessoa, mais grave será a tensão interna e, por consequência, nas relações. Apenas o reconhecimento do conteúdo reprimido e a reapropriação de sua história de desprezos podem voltar a equilibrar a psique, devolvendo harmonia às relações.

Inconsciente Coletivo – O Inconsciente coletivo é o centro dos arquétipos ou padrões psíquicos universais que constituem forças psíquicas poderosas e que organizam a existência humana. São estruturas sem conteúdo particular, áreas da vida em que nossos temas particulares se expressam de forma única e pessoal, mas numa forma que une todos os humanos. Jung os chamava de imagens primordiais, e são representados nos mitos de diferentes culturas. Assim, temas similares surgem nos sonhos de diferentes indivíduos, nos quais símbolos oníricos particulares retratam símbolos universais retratados naqueles mitos. Por serem macroestruturas psíquicas acabam não sendo apropriadas diretamente pela consciência, já que são os canais pelos quais fluem os conteúdos simbólicos que podem ser apropriados. Entre os principais arquétipos estão *animus* e *anima*, as polaridades sexuais dentro de cada indivíduo. Cada ser humano possui em si a polaridade complementar àquela com que se define. A dimensão das qualidades masculinas numa mulher ele chamou de *animus* e as qualidades femininas num homem são a *anima*. São estruturas para as quais

convergem os conteúdos dissociados da personalidade que estão na polaridade oposta à da sua autoimagem. O último desenvolvimento teórico de Jung em termos de arquétipos foi o *Self*, o arquétipo da totalidade, que inclui a dimensão consciente e a inconsciente. É o arquétipo central que dá ordem à psique e surge nos sonhos com a forma de mandalas, ou outras formas impessoais que denotam unificação, integração dinâmica e reconciliação. Jung afirmava que o *Self* é, ao mesmo tempo, o centro e a circunferência da psique, e representa a tendência orientadora e reorientadora dela.

Além da *sombra*, descrita acima, as instâncias psíquicas da dimensão consciente são o Ego e a *Persona*:

Ego – o centro da consciência. É a consciência de nós mesmos, a experiência do senso de identidade a partir da memória e da história pessoal, social e especialmente familiar. No ego ocorrem os mecanismos de defesa, que o protegem de ameaças à sua autoimagem. Antes do processo de *individuação* ter início consciente tende-se a acreditar que o ego somos nós mesmos.

Persona – as máscaras do ego. A *persona* é o conjunto de papéis sociais que desempenhamos como seres em sociedade. É por meio das *personas*, palavra que significa as máscaras utilizadas no teatro grego para identificar os personagens da trama, que o ego se apresenta para a sociedade. São os contratos sociais, pelos quais algumas características são desenvolvidas em áreas particulares da vida. A forma como alguém se identifica como profissional, por exemplo, forma sua *persona* profissional.

Individuação – Jung via a vida humana como uma jornada em direção à *individuação*. Esse termo refere-se a uma tendência à genuinidade e unicidade ocorrendo em cada pessoa. Essa identidade única é construída por meio da comunicação simbólica entre a porção consciente da personalidade, o ego, e o centro organizador da personalidade, o *Self*. Na *individuação* as muitas forças psíquicas advindas do inconsciente encontram expressão de forma a encontrar equilíbrio, sem exclusões, mas integrando-se conforme as possibilidades da personalidade. Isso inclui: a comunicação entre ego e *Self*, por meio de sonhos, fantasias, intuições e sentimentos; o confronto com a *sombra*, as áreas reprimidas da personalidade e a descoberta dos mecanismos de defesa usados na repressão; a integração das polaridades feminina e masculina, *animus e anima*; e o desenvolvimento do *Self*, a unicidade do ser na integração do consciente e do inconsciente.

O processo de *individuação* é tanto a recuperação do funcionamento psíquico equilibrado como o desenvolvimento das capacidades da alma. Passa por muitos estágios,

nos quais a análise das disfunções associadas à *persona*, à *sombra* e a cada uma das instâncias psíquicas vai sendo elaborada a partir da abertura do *ego* à percepções e à integração de seus processos interiores. A comunicação do inconsciente vai sendo interpretada e novas possibilidades vão se abrindo à personalidade, não sem desafios e inseguranças, evoluindo para um modo cada vez mais centrado e autêntico de ser.

Mitos – Durante toda a sua vida profissional, Jung dedicou-se ao estudo dos mitos e símbolos, em diversas culturas. Interessou-se pela mitologia religiosa ocidental e pelas heresias gnósticas dos primórdios do cristianismo, pela alquimia europeia medieval, tanto quanto pela alquimia milenar chinesa e elaborou a relação entre seus símbolos e mitos e os processos da alma, tal como surgem no consultório. Assim, na abordagem junguiana, os mitos são interpretados como sendo sonhos coletivos de uma cultura, revelações da psique coletiva, descrevendo os caminhos da alma na individuação, ou representando as forças psíquicas e os seus desafios.

As quatro funções psíquicas – Jung considerava que o funcionamento psíquico é mediado por quatro funções: o pensamento, o sentimento, a sensação e a intuição. A sensação é o indicador de que algo está ocorrendo no mundo concreto, enquanto o pensamento nos informa sobre o que é que ocorre. Já o sentimento aponta como estamos em relação ao que ocorre, se vem como experiência positiva ou negativa e a intuição processa o fato a partir de nossas experiências passadas e de objetivos futuros, num rápido processamento inconsciente que oferece a perspectiva de onde tende a chegar o que ocorre. É muito raro que um ser humano consiga transitar com excelência nas quatro funções. Cada pessoa tem uma constelação única dessas quatro funções, com diferentes níveis de desenvolvimentos e consciência de cada uma delas.

As atitudes de Introversão e Extroversão – Essas duas palavras hoje são parte da fala cotidiana e sua origem deriva do pensamento junguiano. Ele percebeu que elas são tendências distintas na forma de ser das pessoas. As mais introvertidas tem seu foco nos processos interiores, nos seus pensamentos e sentimentos. Já as extrovertidas se interessam prioritariamente pelo que acontece socialmente, ou nos fatos exteriores. Nenhum de nós é categoricamente de um ou de outro tipo, mas cada um de nós tem uma maior facilidade ou interesse por uma orientação. A rigidez em uma dessas posições, no entanto, torna-se problemática. O funcionamento saudável significa, mesmo com o predomínio de uma delas, adaptar-se ao que é necessário a cada momento, o que implica o uso da capacidade introspectiva ou da capacidade extrovertida conforme a situação requerer.

Sincronicidade – Esse conceito foi desenvolvido por Jung para referir-se a fenômenos em “que dois tipos de realidades se intersectam” (SAMUELS, SHORTER & PLAUT, 1986, p. 147). São circunstâncias em que eventos coincidem no tempo e no espaço sem ter qualquer relação causal entre eles, mas que são psicologicamente significativos. Jung pensou num princípio de conexão não causal que ligaria o mundo psíquico e o mundo material, produzindo coincidências significativas.

3.3 GESTALT-TERAPIA

Uma diferença entre o pensamento junguiano e o pensamento gestáltico é que Jung nasceu em meio à predominância do racionalismo científico, num ambiente originalmente influenciado pela filosofia idealista e pela tradição da fenomenologia. Jung manteve um rigor fenomenológico no método de suas investigações, dirigindo-se em suas obras a um público oriundo do racionalismo com irretocável lógica. Porém, avançou para além do universo racionalista esboçando conceitos que o aproximaram do paradigma sistêmico, da psicologia humanista e da psicologia transpessoal, anos antes desses movimentos surgirem.

Já a Gestalt-Terapia nasceu integralmente sistêmica, ecológica e holística desde sua primeira obra formal, o livro *Gestalt-Terapia*, lançado em 1951. O esboço de alguns de seus principais conceitos já surgira anos antes no livro *Fome, Ego e Agressão* (PERLS, 1947), mas foi em *Gestalt-Terapia* (PERLS, GOODMAN & HEFFERLINE, 1997) que a radicalidade teórica da abordagem foi esboçada. Essa obra se alinha ao paradigma sistêmico numa época em que o pensamento reducionista era ainda intocado.

“O indivíduo comum, tendo sido criado numa atmosfera cheia de rupturas, perdeu sua Inteiraza, sua Integridade. Para reintegrar-se [...] ele tem de sobrepujar o dualismo de sua pessoa, de seu pensamento e de sua linguagem. Ele está acostumado a pensar em termos de contrastes – infantil e maduro, corpo e mente, organismo e meio, self e realidade – como se fossem entidades em oposição. A perspectiva unitária que pode dissolver uma abordagem dualística desse tipo está oculta, mas não destruída, e [...] pode ser readquirida com benefício salutar” (PERLS, GOODMAN & HEFFERLINE, 1997, pag. 32).

3.3.1 Influências Filosóficas

As influências teóricas da Gestalt-Terapia foram a Psicologia da *Gestalt*, o *Humanismo*, a *Fenomenologia*, o *Existencialismo*, a *Teoria de Campo* e o *Holismo* (RIBEIRO, 1985, p.26). Todas essas correntes de pensamento são uma ruptura com o paradigma dicotômico e reducionista na direção de um paradigma sistêmico. O termo *Gestalt* é uma expressão alemã sem tradução direta para o português. Desde Hegel, esse substantivo alemão vem sendo usado com o sentido de (1) forma e (2) uma entidade concreta que possui entre seus vários atributos, a forma (ENGELMAN, 2002). Também

aponta para a ideia de *configuração, totalidade, relação parte/todo*. O uso do termo foi inspirado na Psicologia da Gestalt, uma escola em pesquisas da percepção, surgida no começo do século na Alemanha, cujos experimentos mostraram a tendência a percebermos a realidade em termos de padrões, totalidades, em vez de partes isoladas. O princípio elementar dessa abordagem é sintetizado na expressão *o todo é diferente da soma das partes*.



Figura 1. Percepção e Gestalt .

Fonte: <http://comunidade.jangadeiroonline.com.br/tag/gestalt/>

Na introdução da obra Gestalt-Terapia (PERLS, GOODMAN & HEFFERLINE, 1997), originalmente editado em 1951, num período de amplo domínio das ciências duras e do racionalismo e seu pensamento linear de causa e efeito, estímulo e resposta, encontra-se a seguinte afirmação:

[...] o leitor é confrontado com uma tarefa impossível: para entender o livro precisa ter uma mentalidade gestaltista, e para adquiri-la precisa entender o livro. Felizmente a dificuldade está longe de ser insuperável, visto que os autores não inventaram tal mentalidade. Ao contrário, acreditamos que a

perspectiva gestáltica é a abordagem original, não deturpada e natural da vida.” (PERLS et al, 1997, pag. 32)

A capacidade de perceber em termos de padrões de totalidades está ativa sempre que compreendemos algo. Na Figura 1, acima, teremos percebido a cachoeira num cenário exuberante ou a mulher de branco e os animais; nosso cérebro organiza os elementos para lhes dar significado. Assim acabamos de criar um *todo* significativo. Essa capacidade de perceber padrões, totalidades está em contraste com a nossa capacidade de pensar linearmente, ou isolando partes para conhecê-las melhor. Ocorre o mesmo com uma melodia, não percebemos as notas separadas, se bem que nada nos impede de escutar uma só nota para usufruir dela ou estudar seu espectro ondulatório, mas só quando escutada em contexto seu papel na sinfonia se cumpre.

Os experimentos da Gestalt exploravam “a organização da parte perceptiva consciente” (Engelmanm, 2002, p. 3) e chegaram ao conhecimento de Fritz Perls, principal criador da Gestalt-Terapia, por meio de sua esposa Lore, que fez seu doutorado nessa área, e por meio de Kurt Goldstein, psiquiatra e neurologista de quem Perls foi assistente na Alemanha. Os experimentos realizados por Goldstein sobre a recuperação de lesões cerebrais em soldados revelavam que o cérebro reagia como um todo, em vez de reagir em partes (LIMA, 2005, p.1). A concepção *organísmica* de Goldstein destruiu a ideia de campos independentes como “corpo” e “mente”. A capacidade do organismo de se readaptar a situações adversas segue uma tendência holística, em que a quantidade diminuída de energia é realocada de forma que seu funcionamento se torna tão “total” quanto possível. Essa sabedoria auto-reguladora e holística presente em todos os organismos está presente tanto no fluxo de necessidades que chega à consciência quanto nas estratégias de sobrevivência psíquica que chamamos *neurose*. Assim, Goldstein ofereceu a base biopsicológica para a confiança no funcionamento auto-regulado do ser humano, abriu caminho para uma forma mais positiva de concebê-lo e identificou a tendência auto-atualizadora pela qual um organismo ativa as potencialidades que carrega (LIMA, 2005, p.5; RIBEIRO, 1985, p. 108)

Perls afirmava trabalhar a partir da tendência homeostática do organismo, pelas quais as necessidades organísmicas das mais variadas ordens surgem como expressão dessa tendência (PERLS, 1977b, p.20). Portanto, essa abordagem abandona a ideia original de Freud do poder destrutivo dos instintos, para o qual a única saída seria a repressão e a sublimação que permitiram o surgimento da civilização. Para Freud, a inevitabilidade desse conflito entre instintos e civilização torna também inevitável um estado de desconforto e ansiedade que acompanham esta última (FREUD, 2011). Porém, a influência de Goldstein sobre o pensamento de Perls transformou essa posição dicotômica entre corpo e mente,

perigo e contenção em uma concepção holística e auto-organizada do funcionamento *organísmico*, a sabedoria auto-reguladora da pessoa como um todo (LIMA, 2005, p.4).

Com a ascensão do nazismo, Fritz Perls, deixou a Alemanha, assim como o fizeram os principais nomes da Psicologia da Gestalt e o próprio Goldstein, indo para a África do Sul. Lá conheceu as ideias do primeiro-ministro, marechal e filósofo Jan Smuts sobre *holismo* (RIBEIRO, 2009; LIMA, 2008). Coerente com a Psicologia da Gestalt, Smuts afirmava que a realidade é formada por *todos*, unidades complexas formadas por partes em constante relação umas com as outras. Essas partes individuais afetam o *todo* e são influenciadas por ele, de modo que, em sintonia com a Psicologia da Gestalt, o conjunto não se resume à soma das partes. Smuts via o *holismo* como uma tendência à ordenação, agregação e síntese no universo, que atua por meio da criação de *todos*, conjuntos, cada vez mais complexos. Esse fator regulador dá propósito às partes (RIBEIRO, 2009, p.28).

De acordo com o *Holismo*, a matéria, a vida e a mente, que são vistas como separadas na visão mecanicista, compõem as unidades estruturantes da realidade, estando intimamente conectadas. A matéria, com seus arranjos físico-químicos é tão estruturante e criativa quanto os organismos que evoluem dela. Nessa visão evolutiva, *todos* mais complexos evoluem como uma síntese criativa na direção de novas configurações. A tríade estruturante do universo se completa com o surgimento da mente, como síntese criativa da matéria inorgânica e da vida, e não como atributo individual, mas como um princípio na natureza, que no ser humano se expressa na forma peculiar da identidade consciente (LIMA, 2008, p.6).

Cada fase evolutiva avança o nível de liberdade de um *todo* se comparado àquele de onde se reorganizou (LIMA, 2008, p.5). Smuts afirmava que a evolução culmina no surgimento da individualidade/personalidade, e seu propósito é evoluir para uma ordem universal, o que implica no reconhecimento e conexão com o conjunto em que está contido. Tal reconhecimento amplia a liberdade subjetiva e as dimensões éticas e estéticas da nova configuração (p.6). Assim, a interação entre a mente individualizada e a mente como princípio universal geram mútuo enriquecimento.

A Teoria Holística de Smuts e a Psicologia da Gestalt expressam uma visão de campo, um conceito oriundo da Física. Seus autores tinham contato com as ideias que revolucionaram a Física no início do século XX. Kohler, que com Wertheimer e Koffka criou a Psicologia Gestalt, era físico e estudara Teoria do Campo com Max Planck (WYSONG *et al*, 2011) e Jan Smuts trocava correspondências com Albert Einstein. Smuts acreditava que a Teoria da Relatividade e o Holismo transformariam o século, o que de certa forma ocorreu.

Kurt Lewin, que fizera parte do grupo original da Gestalt, aplicou a Teoria do Campo na área social a partir de seus estudos sobre a dinâmica dos grupos no Massachusetts Institute of Technology, após sua imigração para EUA.

Perls reconheceu que Goldstein, Smuts e os psicólogos da Gestalt tiveram grande influência em seu pensamento (WYSONG *et al*, 2011) que era de orientação psicanalítica. Ele dedicou seu primeiro livro, *Ego, Fome e Agressão* (PERLS, 1947) a Wertheimer, um dos fundadores da Gestalt. Lore Perls, mais versada nos detalhes da Gestalt, assim como Paul Goodman, o crítico social norte-americano que cooperou com o desenvolvimento teórico da Gestalt-Terapia não concordaram com o uso de termo alemão para identificar a nova terapia, mas Perls o manteve (WYSONG *et al*, 2011). Apesar das objeções, vindas também do meio acadêmico gestáltico, Perls pretendeu dar a essas ideias então revolucionárias uma aplicação clínico-social que poderiam não chegar a ter se permanecessem no puro experimentalismo, e nunca se arrependeu disso (WALTER, 1984). Considerou, a partir da força dessas teorias, que a Gestalt-Terapia poderia ser considerada, mais do que uma abordagem clínica, uma filosofia de vida, da saúde humana e sobre o próprio ser humano.

Os psicólogos da Gestalt revolucionaram o entendimento da percepção. Goldstein revolucionou o entendimento do organismo-mente. Lewin aprofundou o uso da visão de campo no âmbito social, e Smuts ampliou a visão de campo para uma esfera universal. Coube à Gestalt-Terapia converter a perspectiva gestáltica numa metodologia para recuperar o pleno funcionamento mental e explorar suas potencialidades. À exceção de Smuts, os demais precursores intelectuais da Gestalt-Terapia tiveram uma inspiração comum: Kohler, Wertheimer, Koffka e Lewin foram alunos de Carl Stumpf, filósofo e psicólogo que trabalhara com Franz Brentano. Um outro aluno de Stumpf e Brentano, viria a produzir grande impacto na criação da Gestalt-Terapia: Edmund Husserl, o criador da Fenomenologia.

Husserl (1952) se opôs à noção de uma realidade objetiva e determinável, derivada da visão mecanicista, e à separação sujeito e objeto que orientava epistemologicamente a prática da ciência. Desde que a máxima de Galileu de que o universo se expressa em linguagem matemática e a construção metodológica de Descartes orientaram a ciência na direção do mundo de *physis* – a matéria/natureza – o universo subjetivo não encontrava espaço na nova *episteme* que desvelava o mundo (ABRAM, 1996, p. 32). Portanto, o sujeito que empreendia a pesquisa não era incluído na descoberta. Antes, seu valor como pesquisador era medido por sua capacidade de ser ausente, descontaminando sua descoberta de si mesmo. Mas, para Husserl, ao banir o sujeito a ciência desconsiderava que

a experiência do mundo ocorre na *intencionalidade*⁹ da consciência, ou seja no encontro entre o ser e o mundo. Os fenômenos da consciência onde o mundo se apresenta são, para Husserl, essenciais a ao rigor científico.

D'acri, Lima & Ogler (2007, p.110) esclarecem o sentido do termo Fenomenologia como prática de uma ciência de rigor a partir da reinterpretação etimológica feita por Heidegger (1989): o verbo *legein*, de onde deriva *logia*, é sinônimo de *apophainesthai*, que significa *fazer ver, como base em si mesmo, o que se manifesta com base em si mesmo*. A Fenomenologia, portanto, é a ciência dos fenômenos tal como surgem na *intencionalidade* da consciência ou, nos termos de Abram “[...] *uma rigorosa ciência da experiência*” (1996, p.35). Husserl (1952) devolve, assim, a subjetividade à ciência, e estabelece como campo de investigação os fenômenos, de qualquer natureza, tal como ocorrem espontaneamente no campo perceptivo do pesquisador.

Pensadores existencialistas como Heidegger (1952), Jaspers (1964), Sartre (1964), Foucault (2001), Merleau-Ponty (1973) foram também fenomenólogos. O Existencialismo diferenciou-se da Filosofia Clássica ao afirmar que a existência precede a essência, o que significa que o conhecimento do homem não pode ter *a priori*, mas sim ser obtido a partir da observação do vivido, tal como se dá. Ambas filosofias são integradas na prática da Gestalt-Terapia. Se o existencialismo reconhece a experiência humana autenticamente experimentada como ponto de partida para o entendimento do homem, a Fenomenologia provê o método. Assim, Jonteff (1998, p. 213) definiu a Gestalt-Terapia como Fenomenologia Clínica, e no meio profissional ela é frequentemente definida como uma abordagem existência-fenomenológica.

Outro fundamento filosófico da Gestalt-Terapia é o Humanismo, filosofia surgida na Renascença, quando ao retomar a educação clássica e libertar o pensamento dos limites do dogma religioso, colocou o homem como centro de sua história. Posteriormente, o Humanismo se espalhou como orientação de vários movimentos que colocaram “[...] *a natureza humana ou os limites e interesses do homem*” (ABAGGNANO, 2012, p.602) como centro. Na história da Psicologia, a orientação humanista surgiu como resposta à predominância do referencial psicanalítico e do referencial experimental que dominaram a primeira metade do século XX. Maslow (1962), seu proponente, afirmava que nenhum dos dois referenciais dava a real medida da natureza humana. A Psicanálise por seu viés patologizante, por ter nascido de observações clínicas de pessoas com alto grau de perturbação, e o Experimentalismo e sua vertente clínica, o comportamentalismo, por

⁹ *Intencionalidade* é um conceito da Fenomenologia segundo o qual a consciência é sempre consciência de algo.

gerarem uma visão mecanicista do ser humano. Assim, o Humanismo foi chamado na Psicologia de *movimento do potencial humano*, do qual a Gestalt-Terapia foi uma das mais importantes referências.

Assim, Psicologia da Gestalt, Teoria do campo, Holismo, Fenomenologia, Existencialismo e Humanismo sintetizam-se na Gestalt-Terapia ao “*deslocar o foco da psiquiatria do ‘inconsciente’, para os problemas e a fenomenologia da awareness*” (PERLS, GOODMAN & HEFFERLIN, 1997, p. 33). O termo *awareness* também não possui tradução direta para o português e se refere à experiência de dar-se conta, tomar consciência do que se experimenta no aqui-e-agora. Dessa forma, a Gestalt-Terapia tem como proposta restaurar o fluxo de consciência/auto-consciência, o que significa estar consciente da experiência vivida e em condições de dar-lhe significado. O sofrimento psíquico e os comportamentos disfuncionais são associados a interrupções e quebras do fluxo de consciência e uma capacidade limitada de perceber e compreender a experiência imediata.

Uma influência mais recente veio da Filosofia Dialógica de Martin Buber (2004). Ela compensou a ênfase na fenomenologia da *awareness* com a ênfase na qualidade do *encontro* entre o *ser* e o *outro*. Para Martin Buber, os encontros entre ser e mundo são mediados por duas atitudes, EU-TU, em que há o mútuo reconhecimento da existência e da vivência dos que estão em relação, e EU-ISSO, em que o foco é utilitário. Ambas as atitudes são importantes e tem o seu momento, mas um ser humano não é completo se não tem acesso à primeira atitude. Portanto, a Gestalt-Terapia busca também restabelecer a capacidade de dar qualidade ao encontro entre ser e mundo.

3.3.2 Figura-Fundo e Necessidades Organísmicas

O conceito de relação Figura/Fundo, derivado da Psicologia da Gestalt, é frequentemente usada como descrição do processo de fluxo da consciência. No campo da experiência, que é o contato entre o ser e o mundo, a reação natural do organismo é, ao mesmo tempo, adaptativa e criativa. O organismo total, que inclui o psiquismo, se orienta no mundo a partir do fluxo entre o que está no primeiro plano de sua percepção – a figura – e o que ainda não está em seu campo de consciência – o Fundo. Figura é aquilo que é importante para o organismo num dado momento. Quando há a obstrução desse livre fluxo, a percepção torna-se deficiente, fraca ou fixada numa figura. A partir desse contato enfraquecido com a própria experiência, o neurótico perde sua auto-orientação e torna-se dependente de orientação externa.

Quando as interações entre organismo e meio podem ocorrer sem risco para a integridade do organismo, o desenvolvimento das potencialidades deste se dá por meio do contato com o que é novo e cheio de interesse. Pela assimilação do novo o organismo cresce, ou seja, quando a necessidade dominante mobiliza a ação – torna-se figura – a assimilação da figura de interesse garante a sobrevivência e o crescimento do organismo. O próprio fato dela tornar-se dominante é um dos indicadores de um funcionamento saudável, porque expressa o saudável movimento homeostático. Porém, nesse caso, homeostase não é apenas o retorno a um estado anterior de repouso após a mobilização e assimilação da figura de interesse, mas uma provisória volta ao equilíbrio até o surgimento de uma outra necessidade, já que as necessidades orgânicas podem ser de manutenção e preservação, como fome e sede, ou podem ser de crescimento como a aprendizagem de uma arte ou outro tipo de desafio. Portanto, um organismo saudável está em constante desenvolvimento e em ativação de suas potencialidades tanto quanto preservando sua integridade (PERLS, GOODMAN & HEFFERLINE, 1951, p.45).

Quando as interações com o meio se dão com risco para a integridade do organismo, este lança mão de estratégias defensivas para preservar sua sobrevivência física ou psíquica. Assim, o organismo está sempre buscando ajustar-se ao meio de forma criativa em busca do crescimento e de sua preservação (PERLS, GOODMAN & HEFFERLINE, 1951, p.45). O ajustamento, em Gestalt-Terapia, é sempre visto como um exercício de criatividade do organismo porque o mero ajustar-se pode significar a despersonalização do organismo e, por consequência sua destruição. Eventualmente, algum grau de destruição, como no caso de uma psicose ou outros sintomas graves, pode ser visto como uma medida extrema e radical de adaptação a uma interação psíquica hostil com o ambiente. Mas em situações menos radicais o ajustamento criativo ao meio busca preservar o máximo possível da integridade do organismo. Portanto, o funcionamento saudável ocorre quando o ajustamento criativo se dá a partir de uma clara identificação da necessidade e uma ação coerente a partir de uma leitura realista do meio.

O funcionamento neurótico, ao contrário, deriva da interrupção do fluxo de consciência que pode ser desorganizado por relações hostis. Como consequência, a necessidade dominante deixa de ser percebida com clareza e se confunde com as demandas do meio. A leitura realista do meio se enfraquece porque o organismo encontra-se fixado em figuras antigas – necessidades antigas não satisfeitas – e não consegue mais contatar o meio com plena consciência. Os comportamentos então se tornam manipulativos, buscando obter no meio o apoio e orientação que não encontra mais em si mesmo. Nesses casos, o ajustamento criativo é o próprio sintoma, uma estratégia de sobrevivência ao meio

considerado hostil e ao terror, insegurança, ansiedade e depressão que acompanham a neurose. Porém, isso ocorre, em alguma medida, fora da consciência do neurótico.

Um fenômeno explorado por Kurt Lewin e a psiquiatra russa Bluma Zeigarnik é utilizado na Gestalt-Terapia para descrever um aspecto da interrupção do livre fluxo de consciência. Orientada por Lewin, Bluma estudou o que veio a se chamar *efeito Zeigarnik*: as pessoas relembram tarefas inacabadas melhor que tarefas acabadas. De acordo com a Teoria de Campo de Lewin, perturbações nas relações organismo/campo levam a ações para o retorno ao equilíbrio. O experimento mostrou que surge um estado de tensão quando uma tarefa é necessária, que não se dissolve quando tal tarefa não é concluída. Se uma tarefa torna-se inacabada, a tensão que persiste tende a tornar mais frequente a lembrança dessa tarefa. A Gestalt-Terapia utilizou-se dessa imagem para entender a fenomenologia da interrupção do fluxo de consciência. Quando necessidades de qualquer ordem não podem ser satisfeitas, seu efeito é o aumento do nível de ansiedade.

Um funcionamento saudável pode manter certa quantidade de questões inacabadas por limitações das possibilidades organismo-meio. Mas tão logo a surja a possibilidade, a pessoa pode buscar o que lhe é necessário. Já não é o caso no funcionamento neurótico que, dependendo da gravidade da interrupção do livre fluxo de consciência e da força do acúmulo de questões mal resolvidas pode não ter mais uma clara noção de suas necessidades. Seu ajustamento criativo foi a alienação de dimensões de si mesmo para poder sobreviver à tensão acumulada. Assim, ao suprimir percepções e sensações, regride em seu grau de maturidade, desloca a energia psíquica para áreas seguras, isola-se do contato com o mundo, foge do contato consigo mesmo e com o outros, adota um estilo de vida que lhe permita sobreviver ao caos psicológico em que se encontra sem que os outros percebam o que está acontecendo (PERLS, GOODMAN & HEFFERLINE, 1951, p 44,4,115).

3.3.3 Mecanismos Neuróticos

A visão gestáltica sobre o ser humano é a de um ser em constante transformação. Essas transformações são a decorrência natural de um contato aberto com o meio, em que o novo é constantemente assimilado. O adoecimento neurótico começa quando o indivíduo contata o mundo com rigidez, sem conseguir mais se ajustar criativamente ao meio. Assim, interrompe seu crescimento e torna-se refém de comportamentos estereotipados.

Quando o indivíduo está cristalizado num modo de atuar obsoleto, fica menos capaz de ir ao encontro de qualquer de suas necessidades de sobrevivência, inclusive as necessidades sociais. E o extenso número de

pessoas alienadas, não identificadas e isoladas que encontramos à nossa volta é uma ampla evidência de que essa incapacidade pode surgir facilmente (PERLS, 1977b, p.40).

A rigidez perceptiva e comportamental ocorre a partir de diferentes formas de interrupção do livre fluxo de consciência e da percepção. Estas são mecanismos de defesa, conceito oriundo da Psicanálise, e que na Gestalt-Terapia são vistos fenomenologicamente como interferências autogeradas na forma de perceber e atuar.

Os principais mecanismos de defesa são:

Introjeção: Perls (1977b, p.46) explica o mecanismo de *introjeção* a partir da analogia com a nutrição, que desenvolveu em Ego, Fome e Agressão (PERLS, 1947). Nós nos nutrimos do que o mundo nos oferece e dentre as possibilidades que nos chegam discriminamos o que nos serve o que não nos serve. De acordo com a analogia da nutrição, mordemos e mastigamos o que nos vem do mundo e se é assimilável engolimos permitindo a metabolização daquela parte do mundo que se transforma em nós mesmos. Porém, se o que chega não é assimilável cuspiamos fora.

Assim, no encontro com o mundo, nós e o mundo nos transformamos no encontro por meio da assimilação seletiva e da assimilação do mundo em nós. A *introjeção* ocorre quando o que o mundo nos apresenta é aceito sem discriminação, “*ingerimos e não digerimos*” (PERLS, 1977, p.46). As informações e situações do meio permanecem não assimiladas, como corpos estranhos em nós. A *introjeção* é portanto “*o mecanismo neurótico pelo qual incorporamos em nós mesmos normas, atitudes, modos de agir e pensar, que não são verdadeiramente nossos*” (PERLS, 1977, p.48). O mundo invadiu demasiadamente a pessoa e ela passa a repetir crenças *inquestionáveis* que passam a moldar seu modo de ser. Crenças engolidas inteiras sem a devida crítica afastam a pessoa de seu modo mais autêntico de ser. A *introjeção* está na raiz de todos os outros mecanismos neuróticos.

Projeção: “*Se a introjeção é a tendência a fazer o si mesmo responsável pelo que na realidade faz parte do meio, a projeção é a tendência a fazer o meio responsável pelo que é da própria pessoa*”(PERLS, 1977b, p.49). Todos nós fazemos suposições sobre o que os outros pensam, sentem ou fazem, mas se nosso funcionamento é saudável nós sabemos que são suposições. No funcionamento neurótico as suposições se transformam em certezas. Ocorre que, sendo a neurose a alienação de partes da pessoa por meio das perturbações do livre fluxo de consciência, as partes alienadas são vistas em ação numa outra pessoa. A pessoa projeta em outro o que na verdade é seu ou, em outras palavras,

projeta para fora de si o que aliena de sua própria consciência. “*Na projeção, pois, deslocamos a barreira entre nós e o mundo a nosso favor [...] de modo que nos seja possível negar [...] e retirar de nossa consciência [...] partes da personalidade que consideramos difíceis, ou ofensivas e sem atrativos*”(PERLS, 1977, p.50)

Confluência: “Quando o indivíduo não sente nenhuma barreira entre si e o meio, quando sente que ele próprio e o meio são um, está em confluência com esse meio” (PERLS, 1977b, p.51). Existem muitas circunstâncias em que um indivíduo sente seus limites com o meio se diluírem, como em circunstâncias em que o patriotismo aflora, ou quando se identifica com um time de futebol e passa a ter um eu coletivo com a mesma identidade de outros. Mas esse eu coletivo emergirá quando a situação adequada surgir e nos outros momentos persistam sensações de identidade definida. Na confluência como mecanismo neurótico não distingue mais quem é ele e o que é o meio em que se encontra, perdendo o sentido de si mesmo. Torna-se, então, incapaz de um bom contato com os outros e também de evitar o contato com os outros, porque não consegue “[...] *discriminar quem ele é o que as outras pessoas são* (p.52).

Retroflexão: “O introjetivo faz o que os outros gostariam que ele fizesse, o projetivo faz aos outros aquilo que os acusa de lhe fazerem, o homem em confluência patológica não sabe quem está fazendo o que a quem, e o retroflexor faz consigo o que gostaria de fazer aos outros.” (PERLS, 1977b, p.54). O funcionamento psicológico saudável exige, de acordo com as circunstâncias, o refreamento de impulsos como no caso de reações violentas que poderiam causar danos reais a integridade de outra pessoa. Mas o mecanismo neurótico da *retroflexão* volta o impulso, por exemplo no caso da violência, contra o indivíduo. Tal como os demais, a *retroflexão* é a cronificação da atitude de voltar contra si mesmo a atitude que se voltada para o meio poderia resultar na satisfação de uma necessidade.

Deflexão: O indivíduo *deflexivo* evita “[...] o calor do contato, ou o contato direto com o outro” (DA’CRI, LIMA & ORGLER, 2007, p.149). O conceito foi adicionado posteriormente aos quatro mecanismos anteriores por Polster & Polster (2002). Aponta uma forma desenergizada ou lateralizada de fazer contato, de forma a parecer estar presente sem de fato estar. O polimento dos diplomatas quando negociações delicadas estão em curso é uma expressão saudável desse mecanismo. Como mecanismo neurótico é um padrão habitual de interações feitas de forma vaga e parcial.

Desenvolvimentos teóricos posteriores apontaram outros mecanismos neuróticos de evitação do contato. Sylvia Crocker propôs o mecanismo de *Proflexão*, “*uma combinação de retroflexão e projeção, isto é, fazer ao outro o que gostaria que o outro fizesse a si*” (DA’CRI,

LIMA & ORGLER, 2007, p.149). Ribeiro (1995, p.18) a define como “*processo através do qual desejo que os outros sejam como eu desejo que eles sejam ou desejo que eles sejam como eu mesmo sou, manipulando-os a fim de receber deles aquilo de que preciso, seja fazendo o que eles gostam, seja submetendo-me passivamente a eles, sempre na esperança de ter algo em troca*”. Ribeiro (1997, p.17) propôs outros dois mecanismos: *Fixação*, pelo qual há “[...] apego excessivo a pessoas, ideias ou coisas” como forma de evitar a imprevisibilidade das circunstâncias da vida; e *Dessensibilização*, pelo qual o contato é feito a partir de um estado de entorpecimento e frieza em que as situações não parecem provocar nenhum estímulo, com diminuição da sensorialidade e da identificação daquilo que gera interesse e novidade (p.19).

Visto como um sistema que guarda uma sabedoria auto-orientadora, o *organismo biopsíquico* encontra nas muitas formas de despreparo da cultura no lidar com a natureza humana seu principal fator de desequilíbrio. Paul Goodman, referindo-se ao conflito entre pessoa e sociedade quando esta última apoia-se em estratégias manipuladoras de controle, afirmou que assim como existem pessoas antissociais existem sociedades antipessoas (PERLS, GOODMAN & HEFFERLINE, 1997, p.141). Estas surgem da desconsideração dessa capacidade auto-reguladora, desenvolvida durante períodos anteriores de nossa evolução, substituindo-a por modelos de comportamentos padronizados, indicando com rigidez o que é aceitável e o que não é.

Sociedades antipessoas surgem por meio de muitas formas de violência, desde as fisicamente brutais em relação à liberdade de seus membros até as sutilmente brutais, que lhes tolhem a consciência de si, tornando a sobrevivência uma carga. Uma brutalidade mais refinada aproveita-se do fato de sermos dependentes, de muitas formas, de outros membros da espécie e, portanto, sermos vulneráveis ao risco de exclusão. Isso dá lugar a um grande número de estratégias manipulativas por meio do medo e da ameaça de rejeição. Aqui ocorre a desqualificação da identidade da pessoa, ou seja, de seu senso de si mesma, enfraquecendo sua auto-estima e autoconfiança. Assim, sociedades e instituições nascidas da cultura da desconfiança e desumanização manipulam oferecendo orientações extrínsecas que só aumentam a falta de confiança e liberdade, em troca de supostas salvagens de variados tipos, espirituais ou econômicas. Tais sociedades são fábricas de neuroses e outras formas de sofrimento psíquico. A vitalidade e criatividade originais do humano se esvai, então, ao tornar-se rigidamente “ligado ao passado por modos obsoletos de agir, vago quanto ao presente [...] e torturado em relação ao futuro” (1977b, p.57).

[...] é justamente na saúde e na espontaneidade que os homens parecem mais diferentes, imprevisíveis, mais ‘excêntricos’. Como categorias de

neuróticos os homens são muito parecidos: este é o efeito embotador da doença. Desse modo podemos observar [...] que o sintoma tem um duplo aspecto: como rigidez torna o homem apenas um exemplo de um tipo de caráter, e há meia dúzia desses tipos. Mas na qualidade de obra de seu próprio self criativo, o sintoma expressa a singularidade de um homem. (PERLS, GOODMAN & HEFFERLINE, 1951, p.93)

Vistos os mecanismos neuróticos pelos quais um indivíduo evita o contato pleno com o outro e com mundo, e compreendendo-os como formas de defesa contra um sofrimento que considera pior do que as defesas que usa, surge a pergunta: a neurose não tem traços positivos, frequentemente superiores ao da mera normalidade? A resposta é sim, o fato é que algumas pessoas com algum grau de comprometimento neurótico atingem estados superiores de habilidade em áreas específicas. Isso já havia sido observado por Adler, que afirmou ser *“A causa final da neurose e da psicose é a superstição a respeito da desigualdade dos seres humanos. Isso forma a base do sentimento de inferioridade e da luta mórbida pela ficção da superioridade”* (ADLER, 1924). Adler observou que os sentimentos de inferioridade e sua superação são aspectos centrais da neurose e que seus sintomas são *“[...] uma manobra acobertadora [...] por trás de sua doença está a luta patologicamente ambiciosa do paciente para considerar a si mesmo alguma coisa extraordinária”* (ADLER, S/D).

A luta pela superioridade apontada por Adler pode ser vista como uma forma de ajustamento criativo, a ação da sabedoria instintiva e auto-protetora presente na neurose. Sob o ponto de vista da Gestalt-Terapia, a neurose é a melhor adaptação possível de uma pessoa às condições do meio, de forma que a ela é um exercício criativo de sobrevivência. Esse é o aspecto adaptativo da neurose. Mas há também o aspecto criativo dela. A afirmação de Adler de que existe algo de ficção na busca de superioridade retrata a luta para livrar-se das sensações de baixa-estima e falta de autoconfiança que acompanham sentimentos de inferioridade a partir da busca da aprovação e admiração. Assim, a luta pela superioridade pode ganhar o caráter de saga subjetiva para a superação das limitações pessoais. Em busca da auto-superação um indivíduo pode chegar mais longe no exercício de talentos do que uma pessoa com funcionamento saudável, ou seja, sem sintomas neuróticos mas acomodado em seu pequeno mundo.

No entanto, os mecanismos neuróticos não atingem a finalidade de retorno à plena saúde das interações, porque são estereotipados e repetitivos. O alcance de alto grau de superação das limitações pessoais que pode garantir alto grau de sucesso e admiração, portanto, pode não chegar a ser a cura da neurose, mas apenas seu alívio, e em alguns casos nem isso.

3.4 A INFLUÊNCIA DA ECOPSICOLOGIA NA PSICOLOGIA CLÍNICA

Esta seção é dedicada ao aprofundamento de proposições da Ecopsicologia, a partir da Gestalt-Terapia e da Abordagem Junguiana. Resulta, portanto, na investigação de um novo e ao mesmo tempo antigo paradigma das relações entre psique e natureza. A afirmação de Roszak sobre a inexistência do tema entre as teorias psicoterapêuticas sugere possível despreparo teórico da prática clínica para acolher temas como aquecimento global, sustentabilidade, extinção de espécies, incertezas quanto futuro do planeta, prontidão para uma cidadania planetária, implicações políticas de cada ação, etc.

Desde a primeira edição de *The Voice of the Earth*, 1992, para cá, muitas novas visões surgiram no universo da psicologia não diretamente derivadas das críticas de Roszak. Abordagens como a Psicologia Libertária, surgida nas ex-colônias que ainda sofrem efeitos de vários tipos de imperialismos, ou a Psicologia da Conservação, são agora linhas de pesquisa e ação. O surgimento dessa última se deu âmbito da Psicologia Ambiental, originalmente uma linha de pesquisas sobre pessoas e ambientes construídos, agora com crescente número de pesquisas abordando temas ligados à sustentabilidade, conforme vimos no Capítulo 1. Mas um levantamento mais detido da presença da temática proposta revela que as provocações de Roszak, apesar de pertinentes e urgentes, ainda estão longe de serem forças importantes no *mainstream* da psicologia e especialmente no universo das psicoterapias. Quando perguntados sobre os desenvolvimentos futuro da psicologia, alguns dos mais renomados profissionais sequer citaram questões como clima e sustentabilidade (ARDILA, 2011). Na segunda edição de *The Voice of the Earth*, Roszak (1992, p.323) incluiu um apêndice em que se mostra decepcionado com a recepção do *mainstream* clínico a suas ideias. Para ele, os psicólogos e psicanalistas estão preferindo o conforto lucrativo de seus consultórios a tamanho desafio.

No entanto, uma mudança foi iniciada com aquela obra. Dois anos depois de sua publicação, Roszak foi o convidado de honra e autor da palestra inaugural da XVI Conferência Anual do The Gestalt Journal¹⁰, que se realizou em Toronto, Canadá. No ano seguinte, a prestigiosa revista dedicou um número inteiro ao diálogo da Gestalt com a Ecopsicologia. Além da transcrição da palestra inaugural, esse número trouxe artigos de Gestalt-terapeutas explorando o tema (ROSZAK, 1995). A segunda obra da Ecopsicologia, *Ecopsychology: Healing the Mind, Restoring the Earth* (ROSZAK, GOMES & KANNER, 1995) traz, entre outros, artigos de analistas junguianos, que iniciaram uma série de

¹⁰ O The Gestalt Journal era, então, a principal revista científica da Gestalt-Terapia no mundo. Hoje chama-se The International Gestalt Journal.

publicações dessa abordagem aprofundando o diálogo, como a excelente coletânea *Psyche & Nature* (2006).

3.4.1 Roszak no *The Gestalt Journal*

Em sua palestra inaugural na XVI Conferência Anual do então *The Gestalt Journal*, Roszak (1995) fez duras críticas ao que na época lhe pareceu a omissão dos psicólogos clínicos com respeito à crise ambiental. Como algumas das principais escolas teóricas surgiram sob o paradigma racionalista e reducionista, era compreensível essa omissão. Na verdade, não seria possível algo diferente vindo dessas abordagens, já que em sua visão de mundo estão presentes os pontos cegos da cultura que estão por trás da crise. Para Roszak, apoiado na obra de Hillman (1993, 1975), a Psicologia precisaria de uma revisão de seus referenciais, e até aquele momento ela poderia ser considerada uma das últimas profissões a adotar uma ação consistente contra a crise. Afirmou que era tão escandalosa a ausência da Psicologia nos debates sobre o que viria a ser chamado de sustentabilidade, que essa ausência parecia suspeita.

Ainda nessa palestra, Roszak (1995) lembrava a crescente importância dos psicólogos na mídia e seu papel político, como formadores de entendimento sobre a mente e o comportamento humanos. Ao mesmo tempo, essa importância encontra firmes obstáculos nos limites das noções vigentes de saúde mental. Tais noções incorporam a crença de que as relações com o mundo natural não são significativas para o entendimento da saúde mental. Não me refiro ao meio humano onde as relações ocorrem e cujo papel da rede de interações sociais está bem clara até para as abordagens mais positivistas, mas sim ao contexto natural de onde a vida provém. Uma pesquisa aos principais manuais psiquiátricos não revela qualquer transtorno que explique o comportamento destrutivo dos seres humanos em relação à sua origem biológica. Esse é um exemplo do que Weil, Leloup & Crema (2012, p. 46) chamaram de *normose*. Dessa forma, as atitudes que põe em risco a continuidade de nossa espécie são assustadoramente normais para nossa noção corrente de saúde. Tais comportamentos destrutivos nem mesmo são foco de atenção das abordagens clínicas dominantes, por não serem considerados anormais. Isso se explica pelo fato de que (1) essas abordagens incorporam a mesma a visão limitada da interdependência da biosfera que orientou a sociedade industrial e (2) como o efeito destrutivo sobre a biosfera até recentemente não tinha atingido escala global, o significado psicológico de sua mensagem podia ser negligenciado.

Para Roszak (1995), durante mais de 200 anos a sociedade industrial perseguiu o objetivo de transformar o planeta em artefatos comercializáveis. E os líderes desse

empreendimento que transformou a face do planeta viviam dentro de uma visão de mundo que justificava esse objetivo. Sem dúvida que a humanidade alcançou limiares importantes para sua sobrevivência e bem estar, enquanto lentamente preparava aquela que pode ser a mais grave crise de sua existência. Mesmo no campo das visões de mundo, novas ideias vindas de diferentes campos conjugaram-se com as rápidas transformações geradas pela tecnologia para abandonar crenças e preconceitos passados num ritmo talvez sem precedentes. O tempo presente consegue ser resultado, ao mesmo tempo, da genialidade e superação continua de si mesma para patamares cada vez maiores de liberdade, e da dimensão inconsciente desse progresso cujas fraturas psíquicas vão sendo expostas como efeito colateral de sua libertação. Os limites e prisões, agora, mostram-se numa dimensão bem mais sutil.

Na corrente de transformações do período industrial, tabus como o da sexualidade foram ou estão sendo superados. Se para Freud, a repressão da sexualidade esteve no cerne das patologias de seu tempo, para Roszak a liberação sexual contemporânea é agora substituída por outra repressão: aquela do reconhecimento de nós mesmos como parte de um planeta onde tudo está interligado. Essa repressão é tão grave quanto a primeira, e a crise de sustentabilidade é a sua expressão. O que Freud chamou de *mal estar da cultura*, em sua obra de 1934, caminha para se transformar num quadro depressivo e, para alguns, um quadro suicida (CERSARMAN, 1976). Dessa forma, há uma mórbida e sutil associação entre a crise de sustentabilidade e a crise psíquica da sociedade industrial, crises essas que a Ecopsicologia afirma serem indissociáveis.

Assim, vai se tornando necessário o surgimento de uma noção de saúde mental ecologicamente orientada. Não apenas em termos de ecologia social, como já ocorre nas abordagens sistêmicas da psicologia clínica, mas ampla o suficiente para abarcar o ambiental e o econômico. Nessa última dimensão, alguns comportamentos universalmente aceitos podem se revelar disfuncionais, pela falta da noção de interdependência e de saúde dos sistemas, para o que o conceito corrente de lucro pode ser um problema.

Existem alguns CEOs ¹¹ fabulosamente ricos que estão, literalmente, matando a si mesmos no trabalho para ganhar um milhão a mais – e levando junto florestas tropicais inteiras. Se houvesse um grau maior de consciência ambiental em seu tempo, será que Freud, Jung, Sullivan ou Horney ¹² concordariam que tais comportamentos são saudáveis, porque

¹¹ CEO é o termo para designar os diretores executivos de grandes corporações. Abreviatura de *Chief Executive Officer*.

¹² Harry Stack Sullivan (1892-1949) foi um psiquiatra e psicanalista norte-americano que desenvolveu importantes contribuições sobre as inter-relações em psicanálise. Karen Horney (1885-1952), psicanalista alemã que imigrou para os EUA, é um dos nomes mais importantes do pensamento neo-freudiano.

levam a lucros maiores para a Exxon ou a Monsanto? (ROSZAK, 1992, pag. 324).

Noções de saúde ecologicamente orientadas ainda não estão sendo construídas no DSM-V¹³. Como veremos a seguir, uma importante contribuição da Gestalt-Terapia ao diálogo com a Ecopsicologia é o abandono de categorias como saúde mental ou doença mental para um sentido mais existencial e fenomenológico. Porém, as noções de funcionalidade e disfuncionalidade são úteis, por avaliarem os comportamento e atitudes psicológicas em função de contextos e não por categorias aleatórias. De fato, como afirma Roszak (1992) os comportamentos ambientalmente mais disfuncionais são frequentemente exemplarmente funcionais do ponto de vista econômico ou social. Dessa forma, a ausência da dimensão ambiental/ecológica no universo dos comportamentos leva a uma séria distorção da noção de saúde, revelando a falência desse conceito quando desacompanhado da qualidade das conexões o *mundo mais-que-humano* (ABRAM, 1996).

O caminho para uma noção de saúde integrada e ecologicamente orientada carrega as dificuldades do confronto com a visão antiga ainda dominante. As categorias hoje dicotomizadas de mente e corpo, sociedade-natureza vão apenas lentamente sendo superadas. A iluminação das relações significativas entre todas as dimensões ainda está em construção com a ajuda do avanço da ciência e de novas epistemologias (CARTA DA TRANSDISCIPLINARIDADE, 1994).

A falta dessa noção, no entanto, é profundamente dominante. O DSM-V, por exemplo, foi lançado em maio de 2013 e seus avanços refletem-se mais no surgimento de novas tipificações de transtornos. O *mainstream* psiquiátrico mostra-se naturalmente mais conservador do que o *mainstream* psicológico. O núcleo duro de suas crenças permanece tão alheio ao estado do mundo quanto na época do lançamento da Ecopsicologia. Por sua coerência na sua adesão às forças dominantes, o novo DSM começa a receber críticas à direção de sua evolução, que tangencialmente honram as críticas da Ecopsicologia: o surgimento de novos transtornos como *Distúrbio de Hoarding*, que é a dificuldade de desfazer-se de objetos, independente de seu valor, parece ser coerente com a prática capitalista do descarte, para a qual a política da obsolescência programada é dirigida. Não nego o sofrimento quando a tendência ao acúmulo é associada a comportamentos compulsivos. Mas o paradigma é especificar mais a doença para que a indústria farmacêutica, uma das mais poderosas indústrias do planeta – *o que em si é uma confirmação da tese ecopsicológica* – possa criar drogas mais específicas.

¹³ *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*. É um texto de referência internacionalmente aceito, editado por uma grande força-tarefa de renomados psiquiatras. Organiza as categorias de desordens mentais a partir do consenso da comunidade científica. Atualmente está na sua V edição, o DSM-V.

Assim, os pontos cegos da cultura permitem essas realidades em que a disfuncionalidade identificada é tratada pelo paradigma capitalista-industrial, alimentando-o através da superficialidade do diagnóstico, negando um quadro que abrangeria como disfuncional o próprio paradigma que diagnostica. Os novos transtornos, assim como a prevalência crescente de quadros depressivos aponta, na verdade, para uma metapatologia de dimensões culturais, para a qual os novos distúrbios do DSM-V e mesmo os antigos, podem ser uma mera expressão. Paul Goodman (1991), o crítico social que ajudou a desenvolver a Gestalt-terapia, a exemplo de Roszak (1992; 2008) e Weil, Leloup & Crema (2011), alertava para o poder adoecedor de culturas que provocam rupturas na natureza humana.

No entanto, mesmo abordagens originalmente ecológicas têm dificuldades para buscar a coerência revolucionária com perspectiva de campo, que indo da física às teorias sociopsicológicas mais atuais, insiste na mútua influência entre as partes e o todo. Roszak identificou que mesmo a Gestalt-Terapia, através de um de seus melhores autores, apresentava a Teoria do Campo restringindo-a ao campo humano, sem integrá-lo ao campo mais-que-humano. Apenas a título de exemplo das dificuldades da conversão radical, transcrevo parte de seu discurso.

[...] quando eu estava escrevendo meu livro, a Gestalt-Terapia provou ser a meu ver, extremamente rica em insights ecologicamente orientados. No excelente livro de Gary Yonteff *Awareness, Diálogo e Processo*, existe tudo que uma abordagem ecopsicológica requer para sua infra-estrutura teórica. O 'campo', nos diz Yonteff, 'é uma totalidade de forças que se influenciam mutuamente, que juntas formam um todo interativo unificado.' Essa é, certamente, uma das melhores definições de ecologia que se pode achar. Similarmente, quando ele discute o conceito gestáltico de organismo/meio as possibilidades ecopsicológicas são grandes. Tanto que alguém ficaria surpreso ao registrar que ao exemplificar os conceitos na prática, Yonteff pára onde as dimensões humana e social terminam. (ROSZAK, 1995b, p.17).

Se até os autores mais bem preparados em termos de visão holística ainda mantêm resquícios de antropocentrismo fica evidente a dimensão do desafio. Trata-se de uma conversão radical a uma ótica de interconexão e interdependência que só é feita a partir de um trabalho rigoroso consigo mesmo, em termos de conceitos, reconhecimento de introjeções limitadoras, sentimentos, condicionamentos, no que se constitui um projeto de libertação multifacetado. Jung foi explícito ao identificar o sofrimento humano na contemporaneidade com a derrocada dos fundamentos de sua visão de mundo e de seus referenciais teóricos (BARRETO, 2008). Jung considerava-o um sofrimento de ordem espiritual. Simplesmente, a antiga visão da realidade, linear e fragmentada colocou-nos frente a uma esfinge socioambiental. Pensar a partir do paradigma que cria o sofrimento não nos apresenta soluções, e quando apresenta apenas move a fratura para outro lugar. Para

Einstein problemas significativos não podem ser solucionados no mesmo nível de pensamento que o criou (GOMES, 2007).

3.4.1 Inconsciente Ecológico na Gestalt-Terapia

Apesar da Gestalt-Terapia não trabalhar com o conceito de inconsciente, sua leitura fenomenológica da experiência humana retrata a existência do que é chamado de sabedoria organísmica. Trata-se da tendência ao equilíbrio através do surgimento na consciência das necessidades de autopreservação e crescimento. Assim, graças a esse sistema de orientação intrínseco há plena integração entre organismo e meio no sentido da preservação do organismo. No entanto, essa visão de realidade cria excessiva ênfase no movimento regulatório do organismo. Uma compreensão limitada desse modelo facilmente induz uma espécie de antropocentrismo ecológico, o que é um contra-senso. A ênfase na autoregulação organísmica continua condenando o meio ao papel de pano de fundo, tal como denunciado pela Ecopsicologia.

Porém, essa incompreensão não é mais do que a distorção da teoria. Na visão de campo que inspirou a Gestalt-Terapia o organismo é inconcebível fora de suas relações com o meio. Sua existência é uma função do campo, de forma que ninguém pode ser compreendido sem seu contexto familiar, cultural, local e temporal. O sentimento que acompanha a consciência da realidade interconectada e interdependente é *pertencimento*. O vínculo assim experimentado é pleno de sentido. A percepção mítica da realidade dá aos povos indígenas esse estado de conexão com seu contexto, mas não é mais dessa forma na cultura contemporânea. A solidão, portanto, é uma experiência comum da sociedade urbano-industrial. Seus mitos de sucesso e de exacerbação do individualismo, heroísmo, beleza e riqueza não lhe reconectam. Se a mentalidade contemporânea orienta-se pela razão, falta-lhe um quadro racional da realidade que lhe pacifique a alma. Não que ele não exista, pois as mentes que revolucionam a ciência, pensadores lúcidos do passado e do presente deixam constantemente suas marcas. Mas elas se diluem nas imagens sedutoras da sociedade de consumo.

A Gestalt-Terapia possui o referencial teórico para restabelecer a saúde do homem contemporâneo pelo desbloqueio de sua percepção do que experimenta aqui-e-agora. Mas é conivente com a neurose coletiva de desconexão, se seus pressupostos forem compreendidos de forma limitada reforçando o pólo organismo do sistema organismo-meio. Sua radicalidade teórica lhe permite dar um passo além e perscrutar a identidade do meio, não só a do organismo. Ela faz isso quando focaliza os ambientes grupais e familiares por onde o organismo circula, mas corre o risco de repetir a neurose ambiental da cultura ao

não perceber que *vive em um meio que é também um organismo*. A Teoria de Gaia (LOVELOCK, 1997) é plenamente coerente com a Gestalt-Terapia e o que ela afirma é a identidade maior do ser planetário do qual somos células. Assim, o termo correto não seria organismo-meio, mas órgão-humanidade/organismo-planetário.

Integrar a percepção do meio como organismo vivo coloca a Gestalt-Terapia e sua prática em plena sintonia com a noção de Inconsciente Ecológico da Ecopsicologia. Mesmo sem usar esse termo, reconhecerá que a força auto-reguladora que lhe orienta é a mesma que orienta o planeta como um todo. Dessa forma, uma experiência reverente e respeitosa ante o mistério da vida e do cosmos surge como aspecto de uma cidadania planetária, que integra e dá um sentido maior ao pertencimento local. O espectro de campos de encontro EU-TU se amplia para além do humano. Ao abrir a escuta para o que Roszak chamou *A Voz da Terra* (1992), que para Leonardo Boff (1995) assemelha-se a um grito de urgência e não apenas da Terra, mas das pessoas massacradas junto com ela, descobrirá em si os sentimentos sufocados de uma longa agonia decorrente de sua insensibilidade para o que não era mais do que um pano de fundo de sua vida.

3.4.2 Abordagem Junguiana e o Inconsciente Ecológico

A abordagem junguiana respondeu de forma rica e criativa às provocações de Roszak (1992). Um de suas maiores expoentes, considerado um dos mais importantes autores neojunguianos e proponente de uma nova abordagem chamada Psicologia Arquetípica, James Hillman escreveu um dos prefácios¹⁴ da segunda obra do movimento ecopsicológico, *Ecopsychology: Restoring the Earth, Healing the Mind*. Nele, Hillman (1995, p. xvii), desafia as noções de sujeito, afirmando ser impossível delimitar onde termina o sujeito e onde começa o mundo. O conceito junguiano de *inconsciente coletivo* coloca o ser humano como expressão de arquétipos que organizam a humanidade como um todo, e a inserem numa ordem ecológica que abrange todo o planeta. De muitas formas, o conceito de indivíduo é um conceito relativo. Nosso DNA, agora sabemos, partilha genes com muitas outras espécies. As partículas químicas que formam nossos corpos estão viajando pelo espaço e numa escala de tempo impossível de imaginar, formaram e formarão as estruturas de incontáveis outros seres.

Foi inspirado nas ideias junguianas que Roszak criou o conceito de Inconsciente Ecológico. Jung via a cultura europeia tentando afastar-se de suas raízes filogenéticas, uma

¹⁴ De forma significativa, o outro prefácio foi escrito por Lester Brown, criador do World Watch Institute, que publica regularmente o relatório Estado do Mundo, disponível em www.uma.org.br. É autor de vários livros sobre temas ligados a sustentabilidade.

tarefa que só poderia ser empreendida às custas da cisão da psique. Mesmo com a construção civilizatória e tecnológica demonstrando uma enorme capacidade de realizar-se como se a natureza fosse um cenário de menor importância, as raízes filogenéticas não morrem, apenas ficam suprimidas. O custo dessa supressão é a *perda da participação emocional na natureza e a consequência [...] um senso de isolamento cósmico e social*" (SABINI, 2008, p.79)

Todo o funcionamento da "sociedade branca", quando descrito com estranhamento pelo olhar indígena, revela esse senso de isolamento apoiado numa atitude maníaca em relação ao dinheiro.

O que a natureza colocou em baixo da terra [...] falam que é do Governo, mas o governo não plantou , não, a natureza é que pôs ali. Aqui em cima é pro índio fazer roçado, plantar macaxeira, banana, cana [...] alimentação indígena. Mas o branco quer tirar mercadoria da terra, já aprendi faz tempo esse pensamento. Napê não quer preservar a natureza, cuidar da terra. Só quer destruir, tirar riqueza da floresta, negociar madeira [...] Mataram meu povo por conta de ouro e diamante. Querem fazer brinco de pedra prá mulheres deles ficarem bonitas e enfeitar casa [...] o pensamento todo do branco é assim. (KOPENAWA, 2012, p.18)

O que Bartholo (1986, p.45) chamou de *destruição da natureza interior do ser humano* como uma das consequências da racionalidade da civilização industrial moderna, está de acordo com a perspectiva junguiana, mas com um detalhe crucial: essa natureza interior não pode ser destruída. Ela pode ser amortecida, amordaçada, aprisionada como consequência de crenças que a negam, mas não destruída. Ao contrário, ela ressurgirá como sintoma ou como sonho e fantasia. O delírio e o pânico que acompanham eventos como o fantasioso surto de fim do mundo associado a supostas previsões maias no ano de 2012 que tomou conta do imaginário popular, revelam a negação da impotência frente a forças da natureza que a modernidade tem tentado esquecer em sua afirmação de grandeza tecnológica. Foi como um sonho coletivo que confrontou-nos com uma ordem maior que não consideramos, exatamente o que ocorre na atitude destrutiva em relação aos ecossistemas.

Para Jung, *a perda dos instintos é largamente responsável pelas condições patológicas da cultura contemporânea* (SABINI, 2008, p.198). Essa foi a afirmação também de Freud em *O Mal Estar da Cultura* (2011), mas para Jung, ao contrário de Freud, a solução não seria o resgate da consciência dos instintos mas sim o *contato com funções arquetípicas que dão forma e significado* (SABINI, 2008, p.198) aos instintos. Os arquétipos, conteúdos do *Inconsciente Coletivo*, são a própria expressão do projeto da natureza para a nossa espécie. Dessa forma, o acesso e a compreensão desses arquétipos nos

reconectaria com a natureza tanto quanto “um mergulho no mar ou uma caminhada na floresta” (p.195).

O *Inconsciente Ecológico*, acréscimo de Roszak à noção de *Inconsciente Coletivo* de Jung mais realça e focaliza do que realmente acrescenta. Roszak frisou que a sabedoria ecológica é inerente à nós, vinda de nossa longa história evolutiva, e que é indissociável de um sentido mais amplo de comunidade capaz de abarcar tudo o que vive e interage (ROSZAK, 1992). Jung já concebia esses registros quando afirmou:

[...] os arquétipos são as fundações não visíveis da mente consciente ou, para usar outra comparação, as raízes com as quais a psique afundou não somente na terra, num sentido estreito, mas no mundo em geral. Arquétipos são sistemas de prontidão para a ação e ao mesmo tempo imagens e emoções. Eles são herdados com a estrutura cerebral – de fato, eles são o seu aspecto psíquico. Eles representam, por um lado, um conservacionismo instintivo muito forte e, por outro, eles são os meios mais efetivos concebíveis de adaptação instintiva. Eles são, essencialmente, a porção ctoniana¹⁵ se pudermos usar essa expressão – aquela porção na qual a psique é anexada à natureza, ou na qual seu link com a terra e o mundo aparece da forma mais tangível. A influência psíquica da terra e sua leis é vista mais claramente nessas imagens primordiais. (Jung, 1970, p.53)

Assim, o conceito de *Inconsciente Ecológico* se apoia na força dos arquétipos, como instâncias organizadoras da psique coletiva, ao mesmo tempo em que realça aqueles aspectos arquetípicos mais delicados para a crise contemporânea. Um deles é o da natureza como mestre (CAPRA, 2013). Essa dimensão arquetípica esquecida na fase industrial da civilização estava presente nos primórdios da ciência, quando pesquisavam motivados pela busca de compreensão da mente de Deus. A evolução do método científico na direção do positivismo e o primado da razão afastou a ciência de uma prática mais antiga que buscava, de certa forma, o mesmo objetivo. Os shamans e pajés dos povos indígenas afirmam penetrar nos mistérios da natureza por meio de suas plantas de poder e por rigorosos métodos de preparação. O fato de suas práticas serem acompanhadas de afirmações supersticiosas fez com que essas antigas metodologias de conhecimento caíssem em descrédito frente ao olhar racional. Jung estudou essas práticas e viu nelas a maneira como antigas civilizações mantinham a comunicação da consciência com os arquétipos do *Inconsciente Coletivo*. Para Jung “os primitivos¹⁶ sabem como conversar com a alma” (SABINI, 2008, p.91)

Nas práticas shamânicas, em sonhos, rituais e visões se estabelece uma comunicação entre os shamans e o que chamam de espíritos da floresta, imagens que dão

¹⁵ Expressão que na mitologia refere-se a deuses que moram nas cavidades da terra.

¹⁶ A expressão *povos primitivos* largamente utilizada por Jung é hoje contestada por alguns autores. Ver Deloria (2006) em Spring: A Journal of Archetype and Culture, Part 2 of 2, p. 1.

instruções, viajam com eles em sonho pelos reinos invisíveis da natureza e lhes explicam como a natureza funciona

Eu sou pajé porque meu pai deixou pra mim esse dom, o cientista estuda tanto esse mundo, os pajés também estudam. Estudamos o espírito que fala comigo através da natureza, com isso eu aprendo a cuidar das coisas boas que a natureza me dá, meu espírito vê tudo que existe nela, eu e ela dialogamos sempre, ela me dá sabedoria para prevenir meu povo. Eu também vejo os espíritos das cobras e de outros animais, meu espírito conversa com os animais, quando um bicho quer fazer alguma coisa ruim com alguém, principalmente com as crianças que são consideradas as mais fraquinhas, eu dou o Paricá (rapé) pra ele ficar sem força e não fazer nada de mal” (Depoimento do *Pajé Daniel Yanomami* (2011)

Longe de ser uma experiência meramente alucinatória, a comunicação desperta no nível imaginal aponta para um reservatório de sabedoria ecológica que tem orientado as práticas desses povos. A importância e o respeito dados aos shamans é um traço comum das culturas indígenas cuja integridade esteja minimamente mantida. Mas o que mais impressiona nesses casos é a similaridade entre as experiências de diferentes shamans, indicando que a região psíquica acessada em seus estados de transe ou sonho é, aparentemente a mesma:

Comecei a falar com meu grande pajé [...] Ele tá vivo e mora na aldeia. Eu precisava da força da natureza. Aí fiquei um mês só tomando yãkoãna [*planta alucinógena ministrada pelos pajés*] até conseguir sonhar. Sonhei com xabori, o espírito da floresta, e foi muito bom. Essa é minha raiz. Ele falou para eu ficar com ele [...] faço trabalho de cura com yãkoãna, Chamo o xabori e ele fica junto comigo.” (Depoimento do Pajé Davi Kopenawa Yanomami, 2012, p.16)

Nós sonhamos de maneira diferente [dos brancos], porque a gente sonha com outro lugar, que a gente nunca foi. O xabori leva os nossos sonhos [...] prá conhecer onde [a gente] nunca andou. E vocês? Sonham com dinheiro [...] ganhar mais dinheiro e trabalhar [...] xabori se comunica [...] vai trazendo mensagem. E também a gente manda mensagem prá outro pajé, da outra aldeia [...] (Depoimento do Pajé Davi Kopenawa Yanomami, 1998)

O uso dos sonhos e da dimensão imaginal para acessar informações sobre os processos da natureza, doenças e promover curas é um tema que merece mais investigação, mas pode ser visto como um exemplo extremo do acesso ao *Inconsciente Ecológico* conforme sugerido por Jung ao afirmar que o “ [...] *homem contemporâneo é apenas o fruto que amadureceu na árvore da raça humana. Nenhum de nós sabe o que [a raça humana] sabe* (McGUIRE & HULL, 1977, p.57). Mas exemplos menos extremos podem ser experimentados sempre que uma pessoa se coloca em sintonia com os elementos da natureza. Praticantes de jardinagem, de esportes radicais, trilhas ou uma simples caminhada entre árvores e moradores da área rural se beneficiam dos efeitos regeneradores na natureza, conforme mostram grande quantidade de estudos.

Greenway (1995), um dos pioneiros da Ecopsicologia cunhou o termo *efeito floresta* para se referir ao que ocorreu às pessoas que faziam seu programa de expedições na Universidade Estadual de Sonoma, EUA, durante as décadas de 1960 e 1970. Durante duas semanas, jovens universitários eram conduzidos por Greenway a regiões selvagens. Ao final, respondiam a um questionário sobre os efeitos da experiência. A pesquisa acompanhava a evolução dos novos aprendizados e mudanças provocados pela expedição anos após seu término. Os resultados indicaram acréscimo nas sensações de vivacidade, bem-estar e energia em 90% dos participantes. Também 90% quebraram algum tipo de vício. Mudanças importantes nas áreas de relacionamentos, trabalho ou estilo de vida acompanharam 77% dos participantes. Ter um tempo sozinho na natureza, subir e descer ao cume de um monte para saudar o sol e a sensação de companheirismo com os demais expedicionários foram citadas como as experiências mais importantes. Greenway afirmou que “[...] *em poucos dias os participantes começavam a falar que estavam se sentindo ‘em casa’ e eu sabia que eles tinham atravessado para as áreas selvagens psicologicamente tanto quanto fisicamente* (p.124).

Uma das observações de Greenway (1995, p.129) foi a mudança na vividez, na clareza e na quantidade de sonhos em 76% dos participantes das expedições. As imagens oníricas da vida urbana e suas ocupações iam se transformando em imagens do grupo ou de aspectos da vida selvagem numa média de três a quatro dias sem contato com a cidade. O autor sugere que “ [...] *se a cultura se entrelaça de uma forma sistêmica com o processamento mental humano, o mesmo ocorre a partir dos processos da natureza encontrados na experiência da vida selvagem* (p.130). Concordando com Jung (1970, p.53) sobre a presença da experiência do homem primitivo em nós, Greenway afirma:

[...] em geral, nós pensamos estar vendo a ampla divergência entre a cultura ocidental e a natureza pristina intimando vivamente a psique

daqueles que experimentam longos períodos afastados dos reforçamentos culturais e ‘vulneráveis’ à dinâmica natural da floresta. Nós poderíamos inferir disso [o efeito floresta nos participantes] que pequenas comunidades do tipo tribal, sentadas à volta do fogo à noite, intimidade com os eventos celestes e coisas similares são de fato familiares a nós, e que são experiências não muito ‘abaixo’ de nossas programações culturais. Greenway, (1995, p.130).

O que torna a psique contemporânea dissociada e sem acesso a esse nível, “não muito ‘abaixo’ de nossas programações culturais” e que na psique indígena é o próprio centro de consciência é o que Jung chamou de *a racionalização exagerada da consciência que buscando controlar a natureza isola a si mesmo em relação a ela e então rouba o homem de sua história natural* (SABINI, 2008, p.199). Pelo fato de que *toda experiência imediata é psíquica e que a realidade imediata só pode ser* [experimentada como] *psíquica* (SABINI, p.197) os povos indígenas colocam uma dimensão mágica e espiritual, onde tudo tem existência própria com o mesmo valor de realidade do mundo físico, não havendo “a cisão da experiência em partes antitéticas” (SABINI, 2008, p. 197). A razão é um desenvolvimento evolutivo fundamental. Ela livrou a humanidade de medos, perigos e orientações ilusórios e supersticiosos. Mas algo também fundamental ficou pela caminho na evolução da psique ocidental e foi essa maior integração da sabedoria instintiva. Para Jung, o desafio evolucionário da era da razão não é um retorno regressivo a estágios anteriores do desenvolvimento da consciência, mas *um enriquecimento* [do nível de consciência que atingimos] *com a experiência dessa fundação primordial sobre a qual repousa* (SABINI, p.195).

O *Inconsciente Ecológico*, dimensão psíquica onde a *história natural* se encontra registrada, se expressa tanto como intimidade com o mundo natural no *sentir-se em casa* citado por Greenway (1995, p.124), como de formas surpreendentes quando a “racionalização exagerada” é superada em pessoas que desenvolveram bem a racionalidade. Nesses casos, outra ordem de coisas desafia a própria racionalidade, e pode aproximar pessoas de forte formação cultural ocidental da sabedoria indígena.

Jacy Guimarães é formado em Letras, com Doutorado em Língua Inglesa pela Washington University. Trabalhamos juntos como co-facilitadores em seminários de Ecopsicologia. Em 1970, Jacy comprou uma fazenda de área degradada na divisa entre o Distrito Federal e Goiás. Há 43 anos Jacy dedica-se a recuperar a área e preservar fauna, flora e as várias nascentes que brotam no lugar. Aplica técnicas de Permacultura que aprendeu em sua formação em Permacultura e Ecologia Profunda feita no Holycross Institute, no Canadá, onde estudou com Brian Swime e Thomas Berry, dois expoentes do pensamento ecológico contemporâneo e da Ecologia Profunda. Um homem de sólida formação acadêmica, Jacy viveu por 25 anos morando em uma barraca no meio da floresta que ele mesmo plantou.

Contou-me que, no início, coletava sementes para fazer mudas, mas o índice de perda de mudas depois de plantadas era muito alto. Jacy passou a 'perguntar' às mudas onde elas queriam ser plantadas e numa espécie de diálogo instintivo e não verbal foi ajustando os lugares de plantio às suas intuições. O índice de sobrevivência das mudas passou a ser quase total.

A área preservada por Jacy¹⁷ tornou-se refúgio de várias espécies como Lobos-Guarás, raposas, tatus e outras. É também uma região com grande incidência de cobras. Jacy teve encontros quase diários com elas e nessas décadas nunca teve um acidente. Brinca dizendo conhecê-las intimamente 'pelo nome'. Ao cruzar com elas as cumprimenta e cada um segue seu caminho. Certa vez, um funcionário da companhia de energia elétrica foi fazer a manutenção da rede, que corta a propriedade, e chegou com uma roupa especial afirmando que a cia sabia ser aquela uma região perigosa infestada de cobras. Ao sair afirmou ter sido atacado duas vezes. Para Jacy, foi a atitude com ele entrou no santuário natural, onde Jacy caminhava diariamente, que resultou nos ataques.

Experiências diretas de conexão psíquica com lugares e seres não-humanos remetem-nos ao psiquismo da natureza que Jung (SABINI, 2008) e Hillman (1982) chamaram de *Anima Mundi*, a alma do mundo, em que a experiência direta do *Inconsciente Ecológico* se constitui numa experiência direta de encontro EU-TU com o mais-que-humano. Para Hillman, “a realidade psíquica não foi concebida para ser pública, objetiva ou física [...] enquanto a realidade exterior [...] foi concebida para ser completamente destituída de alma (p.84). Não nos damos conta, por consequência, que mesmo com a enorme sofisticação da compreensão do sofrimento subjetivo obtido nos últimos cem anos, estamos sendo invadidos “ [...] *pelo sofrimento do mundo, que não se alivia*”(p.85). A Abordagem Junguiana rompe, assim, com a antiga visão da fragmentação entre ser e mundo na área psíquica,

O analista junguiano Stephen Aizenstat propôs o conceito de *Inconsciente do Mundo* (1995, p.92). Coerente com conceitos da física de partículas, segundo a qual a mundo emerge de um campo de possibilidades e o que vemos é, na verdade, como um grande vazio em que tudo é informação. Para o físico Amit Goswami (2002, p.27), a base da realidade que emerge das pesquisas quânticas é a consciência e não mais a matéria. Aizenstat traduz esse primado da informação na ideia de que tudo no mundo está em estado de sonho (AIZENSTAT, 1995, p.92). Inverte a maneira como se trabalha os sonhos em psicoterapia ou se trabalha os próprios sonhos.

Para a abordagem junguiana, os sonhos são mensagens do inconsciente para o consciente, sendo a função daquele organizar a processo de individuação e deste, orientar-

¹⁷ Reserva Ecológica Cachoeirinha. Ver <http://rppncachoeirinha.wordpress.com>

se no mundo de vigília coerente com os processos internos que buscam ativar as inúmeras potencialidades de nossa espécie. No caso do *Inconsciente do Mundo*, de Ainzestat (1995, p.96), o sonho pode ser um campo de encontros entre diferentes formas de vida, que comunicam suas próprias experiências. Assim, explora as implicações de uma psicofera onde os psiquismos interagem e rompe com o intrapsiquismo que tende a predominar nas psicologias do inconsciente. Assim, de acordo com Ainzestat, o processo de individuação amplia o potencial de interação intersubjetiva por meio dos sonhos, que passam a ser cenários de campos comunicativos e transpessoais, onde informação circula entre espécies, aproximando a psicologia de uma compreensão respeitosa das experiências shamânicas. Coerentes com a proposição de Aizenstat (1995), os analistas junguianos G. Bradshaw e Mary Watkins (2006, p.69) propuseram uma psicologia trans-espécies, a partir da sintonia psíquica entre humanos e animais. Essa sintonia é culturalmente omitida na sociedade industrial, cujo objetivo é “[...] *transformar o mais rápido possível os animais, as plantas e as pedras em produtos que os homens consomem*” (BUARQUE, 2009). Bradshaw & Watkins (2006) dão mais um passo respeitoso na compreensão da experiência psíquica envolvida no shamanismo, ao afirmarem que “[...] *negar aos animais o pleno status de seres psicológicos instiga sua exploração*” (p.81). A comunicação transpsíquica que surge do reconhecimento da psique não humana configura-se como uma sofisticada e avançada prática da psicologia clínica que resgata do preconceito e superstição as práticas shamânicas que, em seus termos e como suas próprias explicações, há milhares de anos fazem o mesmo. Bradshaw & Watkins (2006, p.80) afirmam que uma *ecopsicologia libertária* tem a seu encargo a defesa do bem-estar psíquico dos animais como um dos projetos da Psicologia. Dessa forma, reconhecem na Ecopsicologia a vocação de primeira corrente de pensamento psicológico essencialmente ecocêntrica.

Ainzestat dirige uma das mais importantes escolas junguianas no mundo. O Pacifica Institute na Califórnia oferece programas de mestrado e doutorado em várias áreas do pensamento simbólico e psicologia profunda. Um de seus programas de mestrado/doutorado é em Psicologia Profunda com ênfase em Ecopsicologia, Psicologia Comunitária e Psicologia da Libertação. O fato do programa integrar essas quatro abordagens revela a dimensão política delas e a natureza de suas interfaces. Do ponto de vista da psicologia profunda, este é o mais completo programa atualmente existente sobre a dimensão humana da sustentabilidade.

Outro conceito da teoria junguiana que colabora com a ideia de conexões psíquicas entre seres humanos e o mundo/natureza é o de *sincronicidade*. Para Sabini (2008, p. 15) este conceito “[...] *é a mais profunda contribuição [de Jung] para a teoria e prática da*

interconectividade”. *Sincronicidade* é o “ [...] caminho pelo qual a realidade interna e a realidade externa são significativamente, porém não causalmente, ligadas” (p.15). O relato a seguir ocorreu durante a gravação do tradicional programa Roda Viva (KOPENAWA, 1998)

Paulo Markun: Esta é a primeira vez que eu faço um programa com um índio e também é a primeira vez que eu vejo tanto bichinho dentro do estúdio [câmera mostra pequenos insetos voadores ao redor da lâmpada]. Você acha que uma coisa tem a ver com a outra, que eles estão aqui por alguma razão?

Davi Yanomami: Eu acho que esses bichinhos, eles tá aqui comigo pra você pensar o movimento da floresta, porque dentro da floresta tem muito desses daí.

O conceito de *sincronicidade* refere-se aos acontecimentos que ocorrem aparentemente ao acaso mas que detém significativa relação com o que se está pensando, falando ou fazendo. A *ocorrência* desse tipo de episódio chamou a atenção de Jung, que buscou teorizar sobre essas coincidências plenas de sentido, não como mero acaso, mas como expressão de uma ordem não-causal. Para Sabini (2008, p. 15) a crise de sustentabilidade e seus efeitos no mundo natural são uma expressão do princípio não-causal da *sincronicidade*. As diversas contaminações que atingem o ar, o solo e a água ocorrem enquanto aumentam os casos de doenças circulatórias e alterações patológicas nos tecidos orgânicos de nossos corpos. A extinção de espécies de animais e plantas e a contínua destruição dos povos indígenas ocorre concomitantemente com a atrofia filogenética de nossos instintos.

O conceito de *sincronicidade* surgiu para Jung em conversas com Albert Einstein (CAMBRAY, 2009, p.16) a respeito da relatividade entre tempo e espaço, e com seu amigo e paciente Wolfgang Pauli, assim como das traduções de clássicos chineses como *O Livro das Mutações* e *O Segredo da Flor de Ouro*, por seu amigo Richard Wilhelm (p.23). *Sincronicidade* é um conceito radical que cria uma ponte entre natureza e psique, entre o universo e a pessoa. Coincidências significativas ocorreriam a partir de um princípio não-causal que conecta psicicamente a consciência humana e o universo. Para exemplificar o conceito, Jung frequentemente referia-se à seguinte história, testemunhada por Richard Wilhelm, sinólogo e missionário cristão que viveu muitos anos na China (SABINI, 2008, p. 211):

Houve uma grande seca na província chinesa onde Wilhelm morava, e a situação tinha se tornado bastante grave. Religiosos de várias vertentes faziam suas práticas pedindo chuvas, chineses queimavam incensos e disparavam armas buscando afugentar os espíritos da seca, mas a situação continuava catastrófica. Os habitantes do local decidiram trazer um fazedor de chuva que residia em outra província. E de lá chegou um homem velho e magro, que pediu apenas para ficar numa pequena casa em um lugar silencioso, em qualquer lugar da província. O velho homem entrou na casa e trancou-se lá por três dias. No quarto dia nuvens começaram a se formar e em pouco tempo caiu uma tempestade seguida de neve, num período do ano em que neve não era esperada e numa quantidade incomum. Logo a cidade estava tomada por rumores sobre os poderes do fazedor de chuva. Richard Wilhelm foi perguntar ao homem como ele havia feito aquilo: “o povo chama você de o fazedor de chuva, poderia me contar como você fez chover e nevar?” O velho homem respondeu que ele não tinha feito nevar. Mas Wilhelm insistiu: “mas o que você fez durante esses três dias?” “Bem, isso eu posso explicar. Eu venho de outra província em que as coisas estão em ordem. Aqui elas estavam fora de ordem, não estavam como deviam estar de acordo com a ordem do céu. Por consequência, a província toda não estava no Tao (o caminho da grande ordem) e eu também não estava na ordem natural das coisas porque eu estava numa província em desordem. Então, eu tive de esperar três dias até que eu voltasse ao Tao. Então, naturalmente, a chuva veio.

O fato testemunhado por Wilhelm remete à teoria do campo, onde a parte e o todo estão radicalmente conectados e em que “ [...] *tudo está ligado a tudo* [...]” (RIBEIRO, 2009, p.23), de modo que no nível da pessoa “ [...] *Eu sou o universo em miniatura e o Universo sou em eu em plenitude*” (RIBEIRO, 2009, p.26). O significado que conecta o evento interno ao evento externo revela a sintonia psíquica entre a parte e todo. Essa ordem significativa entre a parte e o todo tem raiz arquetípica, sendo os próprios arquétipos uma conexão entre o pessoal, que vive a experiência, e o transpessoal, o molde universal das experiências humanas. A própria psique seria um arquétipo indicando que “[...] *o universo é permeado com a psique assim como é com o espaço, o tempo e matéria*” e as sincronicidades seriam “[...] *traços de um estado original indiferenciado*” (CAMBRAY, 2009, p.20) .

Jung afirmava que existem quatro dimensões reprimidas na história psíquica da tradição judaico-cristã: a natureza, os animais, a fantasia criativa e o lado primitivo dos seres humanos (SABINI, 2008). Assim, a interpretação junguiana do mal-estar da cultura ultrapassa a repressão da sexualidade e da agressividade identificada por Freud (FREUD, 2011; BARRETO, 2008), e fundamenta as proposições da Ecopsicologia. A repressão da natureza tem um duplo aspecto: (a) sua dessacralização bloqueou o reconhecimento do espírito do mundo mais-que-humano, empobrecendo a qualidade das trocas e (b) levou ao gradual declínio da natureza tornada coisa onde quer que essa mentalidade dominasse.

A repressão dos animais negou-lhes o direito a ser mais do que produtos para o bem-estar humano. Sua identidade foi tão mais negada quanto mais forte é a presença dessa mentalidade. O tipo de relação com os animais construída no mundo judaico-cristão constitui-se num capítulo de nossa história sobre o planeta caracterizado por um amplo e silencioso sofrimento. Estudos recentes assemelham comportamentos, raciocínios e reações dos animais aos repertórios da experiência humana, como o luto e depressão (KING, 2013; BEKOFF, 2010). Somos assim, privados da experiência sensível do encontro com o não-humano, que inspira tantas mitologias indígenas simbolizando nossa interdependência dessas criaturas que nos acompanham desde o nascimento de nossa espécie.

A repressão da fantasia criativa é o aprisionamento da consciência a sentidos estritos e de verdades inquestionáveis, seja pelos dogmas e crenças supersticiosas ou racionalistas. A fantasia criativa é o canal libertador das possibilidades humanas, é a exploração dos limites, o poder de criar e dar forma ao que ultrapassa o conhecido. Prisioneiro do conhecido e proibido de ir além, o ser humano forjado nessa tradição foi facilmente tornado massa de manobra e exploração, primeiro pelo clero, depois pelos sistemas de produção.

E a repressão do primitivo é a própria desconexão com aquilo que nos liga às outras três outras dimensões. Porque essa é a dimensão do instinto, da intuição, da sensorialidade que nos trouxeram por milhares de anos de evolução superando riscos até a fase atual do processo evolutivo. Na medida em que essa fase da humanidade negou a própria raiz biológica/psíquica da evolução, através desse conjunto de repressões efetivadas ou pela religião ou reencenadas com nova roupagem pelo racionalismo, a humanidade foi se tornando uma espécie adoecida. Sua doença é o afastamento da psique profunda, em si e na vida que a cerca.

Essas repressões, no entanto, não podem ser totais. Jung afirmava, de forma enigmática e como um alerta, que *“a natureza pode não ganhar, mas ela não pode perder”* (SABINI, 2008, p.210). Assim como as agressões ao ecossistema e à biodiversidade geram desequilíbrios de grande monta que, com o passar do tempo, revelam-se apenas passos para um novo equilíbrio, as agressões ao sistema psíquico suprimindo sua psicodiversidade, também gera mecanismos auto-reguladores em ação por meio dos sintomas. Sendo radicalmente coerente com o paradigma do campo, a única saúde que pode existir é a saúde ambiental. Recentemente, o Brasil, que tinha realizado Conferências Nacionais separadas de Saúde e Meio Ambiente, realizou a I Conferência de Saúde Ambiental. Na âmbito burocrático são administradas de forma separada, mas do ponto de vista conceitual

saúde é inseparável do conceito de campo: o que é saudável ou adocece é o próprio campo, ou seja a totalidade de forças mutuamente interativas..A recuperação da saúde deveria ser a recuperação da integridade e das livres trocas no campo.

Essa visão de cura como sendo unicamente um processo de recuperação das qualidades interativas do campo coloca a Gestalt-Terapia em sua inspiração da Teoria do Campo e a Abordagem Junguiana com sua noção Inconsciente Coletivo e do Mundo, em sintonia com as antigas tradições shamânicas. Conforme Abram (1996, p. 7), o shaman é que faz a intermediação entre a comunidade humana e a comunidade maior em que aquela está inserida. Suas crenças na raiz espiritual das doenças pode ser traduzida como desequilíbrio da psicofera onde as atividades humanas e as das outras espécies ocorrem. Simbolicamente, um shaman frequentemente mora no limite entre a comunidade e a mata – a comunidade maior – o que representa seu papel de mediador. Um adoecimento nunca é um adoecimento de um indivíduo da comunidade, mas sim um adoecimento das relações espirituais – entenda-se psicofera – da comunidade com os seres que a cercam. Esses seres representam espécies com poder nocivo, secas, enxurradas, ventos e todos os elementos que organizam a vida comunitária. O Shaman é aquele que *escuta* os espíritos – a psicofera afetada – para refazer o equilíbrio das trocas no campo.

Assim, *a natureza não pode perder*, independente do grau de agressão que venha a sofrer. O correlato psíquico desse fato observado por Jung está no fato de que o que é reprimido nunca é destruído, já que sua destruição corresponderia à destruição da própria psique, lesionada em sua integridade. Assim como uma floresta compensa até certa medida o equilíbrio de suas interações, o psiquismo faz o mesmo e aquilo que a cultura suprime reaparece das diferentes formas. A repressão da natureza, tornada aguda na fase urbano-industrial da espécie ressurgem como ambientalismo, uma ideia que atrativa para quem não esteja gravemente lesado. Por trás do surgimento de um movimento social como o ecológico atua um princípio da saúde psíquica que parece atuar também a nível social: quando a psique hipertrofia uma faceta de seu funcionamento, a faceta oposta mergulha para o inconsciente – para a *sombra* – e voltará como sonho ou sintoma para compensar o desequilíbrio.

Dessa forma, os gnósticos foram a *sombra* dos católicos, a sexualidade é a *sombra* dos puritanos, o ambientalismo é a *sombra* do capitalismo, e a ecopsicologia é a *sombra* da psicologia. São esforços auto-compensadores da psicofera, observados tanto em *ambientes* terapêuticos junguianos como gestálticos. Uma constatação que garante fé no futuro, porque quanto mais as forças destrutivas da civilização, ocultas na mentalidade

religiosa-política-econômica dominante patrocinar a repressão da natureza, mais fortes serão as compensações na ordem psíquica coletiva.

Na repressão dos animais, em termos de negação de seus direitos, a tendência compensatória mostra-se no modismo dos PETs e na altíssima audiência de documentários sobre vida selvagem. Assim, a ancestral capacidade de encantamento com as demais espécies sobrevive paralelamente, ao modo cada vez mais urbano de viver. Infelizmente, essa capacidade ancestral convive, à custa de alienação e negação, com um dos mercados mais cruéis, o mercado da morte/abate e consumo de animais, um dos maiores flagrantes de insensibilidade coletiva, sintoma maior dessa classe de repressão (MONSON, 2003).

A repressão da fantasia criativa rapidamente cai por terra, na medida em que uma geração mais bem informada e com acesso a instrumentos de criação toma espaço. No entanto, ela se mostra ainda absurdamente poderosa na falta de perspectiva, na aceitação não questionada do estilo de vida vigente, em que o excesso brutal de estimulação sensorial e erótica substitui a criatividade real e libertadora do espírito, a única capaz de por em xeque a normalidade hiperestimulante construída em favor do consumo. A fantasia induzida não é fantasia criativa, ao contrário, é fantasia manipulativa, uma espécie de MATRIX (WACHOWSKI & WACHOWSKI, 1999), o filme, que mantém a consciência adormecida na normalidade aparente.

E por último, a repressão de nossa dimensão primitiva. Ela é feita a partir da criação artificial de padrões de comportamento supostamente elevados e desejáveis, dignos de admiração. Essa é a dinâmica básica da civilização judaico-cristã e a causa maior de sua miséria, na medida em que precede as outras três repressões. Tem um papel insuspeito na crise de sustentabilidade, como veremos a seguir. Aqui, usarei conceitos que não são originados da Abordagem Junguiana, porém radicalmente de acordo com ela e, em outros termos, com Gestalt-terapia.

Quando uma pessoa é forçada, em sua socialização, a ser “melhor” do que é desencadeia uma série de processos psíquicos perturbadores. A mais óbvia consequência é a sensação de estar abaixo do esperado, com crescente efeito no grau de autoestima. Uma pessoa que se sente em déficit por não alcançar o ideal que se espera dela torna-se vulnerável à sentimentos de culpa. A culpa é um sentimento natural e importante para nossa evolução. Em condições normais, ela surge sempre que causamos sofrimento intencional ou não em outro ser. Ela garante limite à nossa capacidade de ferir. No entanto, a culpa é um sentimento bastante manipulável, bastando que a pessoa seja levada a acreditar que ela provoca sofrimento ou decepção quando não corresponde ao que esperado dela. A fórmula

é simples: crie um padrão inalcançável de comportamento que obrigue alguém a se comparar com ele e tentar atingi-lo. Duas consequências são esperadas:

1 - A pessoa se sentirá fracassada e tomada por culpa. Enfraquecida, dirigirá sua crítica a si mesma em vez de dirigi-la ao processo gerador de culpa. Quanto maior a culpa mais frágil a pessoa se torna, podendo desenvolver diferentes graus de depressão. Agora é só criar um sistema que lhe assegure a absolvição de suas faltas e ela se tornará dependente desse sistema. Ele pode ser religioso, através da salvação oferecida por um agente externo. Ou social-econômico, num processo que se aproxima do religioso, em que a aparência e status simulam uma superioridade que ela sabe não ter, ou identifica-se com a persona de sucesso em casos mais graves de grandiosidade narcísica. Em ambos os casos, a pessoa tornou-se excessivamente dependente da aprovação externa, seja de Deus ou das pessoas. A culpa e baixa-estima lhe acompanha, e por mais que tente, não consegue escapar de seus sentimentos mais íntimos de vazio.

2 - No caso em que esse processo se inicia nos primeiros anos de vida, dependendo do grau de perspicácia da criança, ela captará exatamente o que se espera dela e, temendo a rejeição caso não corresponda, desenvolve desde cedo uma identidade de acordo com o esperado, mas em desacordo com sua real natureza. A esse processo a psicanalista Alice Miller (1986) deu o nome de *false self*. Ao chegar à fase adulta, o jogo de viver para satisfazer a expectativa de terceiros já está suficientemente assimilado para que não tenha mais nenhuma consciência do que faz. O resultado é uma pessoa que não se sente real, com um estado 'íntimo de inconsistência pessoal. Desnecessário dizer que essa pessoa não tem mais condições de viver uma vida autêntica e só lhe resta continuar a fazer o jogo de aparências para obter admiração, carinho e aceitação. Se o estilo de educação de crianças leva a essa tragédia psicológica, a sociedade industrial e de consumo beneficia-se imensamente desse quadro. As pessoas assim desrespeitadas em sua natureza íntima, serão ávidas no uso de produtos que lhe assegurem a admiração de outros.

Assim, numa sociedade que carrega tal fragilidade psicológica induzida, as pessoas não tem quase nenhuma autonomia para sair de seu sistema opressor, já que aprenderam sua passividade em um sistema opressor anterior que lhe enfraqueceu a liberdade subjetiva. Se acrescentarmos a esse quadro tipicamente psicológico a leitura social de Marcuse (1978), pela qual a “[...] *uma falta de liberdade confortável, suave, razoável e democrática prevalece na civilização industrial desenvolvida, um testemunho do progresso técnico*” (MARCUSE, 1978, p. 19), temos outra dimensões da dinâmica do sutil enfraquecimento psicológico. O mundo da tecnologia oferece um cenário sedutor em que as facilidades, as

possibilidades, e os prazeres prometidos a partir do consumo e da tecnologia vão gerando não só a dependência da aprovação de outros, mas também a dependência deste conforto e o concomitante abandono de uma atitude crítica e autônoma. A crítica também se apoia na *congruência*¹⁸.

Para Jung (SABINI 2008), o homem primitivo é o registro que trazemos das fases anteriores da evolução. É também um arquétipo do ser em pleno contato com as forças naturais e instintivas. O reconhecimento dessas forças e a consciente e responsável canalização delas assegura vitalidade à personalidade e um senso sólido da própria existência. Essas forças são a base da existência e não nos abandonaram com a crescente urbanização e sofisticação dos meios de produção. O conceito de homem primitivo veio a Jung (2006) por meio de um sonho em que estava em uma torre de quatro andares, em cada andar a mobília e estilo de construção referia-se a uma época específica. No mais alto a época em que estava vivendo, logo abaixo a idade média, em seguida o período romano e, por último, no porão uma caverna empoeirada, com pedaços de ossos e artefatos do neolítico. A mera expressão dessa dimensão, em discordância com as outras dimensões que foram sendo construídas posteriormente seria uma espécie de regressão perigosa a uma fase anterior da evolução, mas ir à frente às custas da supressão dessa dimensão força igualmente um processo regressivo, que em termos clínicos significa a reencenação da dimensão suprimida. A fixação masculina em esportes violentos, ou a prostituição quando livre expressão do desejo sexual podem ser formas de reencenação de uma fase evolutiva sem as mediações mais complexas que lhe sucederam. Mais uma vez, essas reencenações facilmente viram produtos de mercados milionários.

Jung exemplifica sua relação com o primitivo no vínculo que manteve com seu pedaço de terra às margens do lago Bollingen, onde produziu a maior parte de sua obra. Afirmou que “[...] *sem meu pedaço de terra o trabalho de minha vida não teria acontecido*”(JUNG apud SABINI, 2008). A relação com o mundo natural, tanto quanto a inteligente e ética canalização do instinto, mantém vivo o acesso a esse homem arcaico que está na base de nosso ser. Nesse sentido, chamá-lo de primitivo com conotação depreciativa é o maior dos equívocos, porque sua raiz é a relação de alteridade com o mundo que o cerca. O estilo mítico de relação foi depreciado pelo racionalismo, que, no entanto nunca conseguiu substituir com vantagem a qualidade relacional com o mais-que-humano oferecida pela mítica. Ao contrário, a lógica objetivo-materialista com seu projetos de dominação sobre

¹⁸ O conceito de *congruência* se origina da escola psicológica humanista chamada Abordagem Centrada na Pessoa, criada por Carl Rogers. Significa o grau de exatidão entre o que é experimentado (o que está ocorrendo no campo), a tomada de consciência da experiência e o que é expressado pela fala ou comportamento. É um conceito coerente com o de *awareness*, ou fluxo de consciência, da Gestalt-Terapia.

toda a vida tem como efeito colateral a perda da riqueza relacional que dá substância à vida, e o que homem arcaico mantinha ao dirigir-se ao *espírito das coisas*, com rituais, danças, oferendas e orações. Por mais que a fantasia permeasse esse estilo de relação, a alteridade do mundo era respeitada (KUROSAWA, 1974). Tal como explorado acima, shamanismo, ou a expressão religiosa do homem primitivo é a *sombra* do Racionalismo.

Portanto, ao contrário do que se pode imaginar, honrar o homem arcaico e primitivo não tem nada a ver com sangue e agressão sexual. Tem a ver com a reconstrução da alteridade do mais-que-humano. Tampouco significa voltar a praticar antigas crenças, geralmente estranhas à nossa história. Ao contrário, significa um passo à frente na evolução integrando às qualidades racionais tão duramente desenvolvidas através da história a experiência de reconhecimento da alteridade do mais-que-humano, sem cuja parceria provavelmente não teríamos sobrevivido aos desafios da evolução.

Essa partilha essencial da existência resulta em sentimentos de uma ordem transcendente, facilmente encontrados em culturas centradas na terra (ABRAM, 1996). Observando essas culturas, vê-se que a religião é um traço omnipresente. Ao mesmo tempo em que as neurociências localizam estruturas cerebrais que dão suporte fisiológico às experiências religiosas e a antropologia deixa clara a sua função organizadora da sociedade e geradora de sentido, a fenomenologia da experiência religiosa dos povos shamânicos evidencia a presença de sentimentos místicos associados a esses encontros com o mais-que-humano em suas mais variadas expressões. Curiosamente, experiências espirituais também existem na dimensão do homem primitivo, como o provam as inúmeras pesquisas que registraram a ocorrência de experiências espirituais associadas à imersões no mundo natural (GREENWAY, 1995).

Buber (2004) esclarece que experiências de graça ocorrem no âmbito do que Jung chamou de homem primitivo, ao afirmar que os momentos de encontro com um Outro, a consciência de ambos se encontra em mútuo reconhecimento, pode ocorrer na dimensão do humano e não humano. Esses momentos especiais não podem ser criados artificialmente. E são profundamente significativos. Frequentemente possuem uma qualidade espiritual, na medida em que o reconhecimento da seidade de outro ocorre e colore a consciência com a sua presença viva. Não saímos o mesmo deste tipo de experiência, que pode ocorrer entre humanos tanto quanto com entes do mundo-mais-que-humano. Sob essa ótica, o espiritual é a qualidade transformadora de um encontro com a vida manifestada do ser que nos contata e que contatamos.

Janeiro, 1987, São Vicente, São Paulo.

Depois de duas horas em um barco e ao nos aproximarmos de uma ilha no litoral de São Paulo um grupo de golfinhos veio ao encontro do grupo de mergulhadores que seguia naquele barco. O entusiasmo tomou conta do grupo, e todos se acomodaram na proa do barco para observá-los. Eu permaneci na lateral do barco, a estibordo. Então, um dos golfinhos que seguiam à frente do barco foi se deixando ultrapassar e ficou a menos de dois metros de mim. Na água transparente, pude ver seu olho claramente olhando na minha direção. Numa fração de segundos nossos olhos se encontraram e ficamos nos observando um ao outro, olho no olho. Havia presença e inteligência em seu olhar, Eu percebi sua presença e ele a minha. Aqueles poucos segundos ficaram marcados até hoje como um dos momentos mais especiais que já vivi. *Depoimento do autor.*

É, portanto, curioso que partindo a repressão do primitivo de uma origem frequentemente religiosa, como no caso da tradição judaico-cristã (WHITE, 1997), pode-se ter perdido um campo privilegiado de elevação espiritual pela supressão do natural. Mais ainda, devido à falência generalizada dessa tradição na orientação rumo a uma sociedade sustentável antes que sustentabilidade tivesse se tornado um termo necessário, questiono se é possível uma religiosidade que apoie a saúde psicológica e ao mesmo tempo esteja em oposição ao primitivo e ao natural.

A essa altura, a relação entre o homem primitivo da Abordagem Junguiana, as outras três repressões apontadas por Jung, e o Inconsciente Ecológico de Roszak deve ter se tornado clara. A repressão do Inconsciente Ecológico se refere a todo esse processo descrito acima, com a perda da sensibilidade especial presente nos povos shamânicos (ABRAM, 1996), e que é um patrimônio da alma humana. Sua negação e atrofia permite a hipertrofia das características dominantes na sociedade ocidental em *“guerra contra a natureza”* (TURNER, 1990) cuja psique capitalista é sua mais recente expressão. Assim, confirma-se que na origem da crise civilizatória está uma crise de equilíbrio entre polaridades da psique.

3.4.3 Transtorno de Déficit de Natureza

Como exposto anteriormente, a infância tem um papel significativo na questão da sustentabilidade. Não apenas porque os direitos das crianças e jovens de usufruírem da natureza em equilíbrio e à vida digna estão em jogo a partir da degradação dos ecossistemas e alterações climáticas, mas porque elas também são parte do experimento capitalista-industrial. Como partes mais frágeis, sofrem as consequências do estilo de vida cada vez mais urbano. Também usufruem com avidez dos estímulos abertos a esse estilo de vida cada vez mais centrado na tecnologia. Os computadores, a internet e os jogos

eletrônicos estão fazendo uma positiva revolução em termos educacionais, de entretenimento e informação.

A Ecopsicologia posicionou-se como pós-industrial (ROSZAK, 1992, p.321), reconhecendo que a genialidade tecnológica de nossa espécie é parte inerente de nossa natureza. Das primeiras pontas de lanças feitas com pedras lascadas aos satélites que romperam as fronteiras da comunicação, nossa história como espécie é acompanhada das mais inteligentes soluções na resolução de problemas de sobrevivência e na criação de instrumentos que facilitam a vida. Portanto, a análise desenvolvida aqui sobre o outro lado da história, a crescente desconexão psíquica com mundo natural, precisa ser vista sob a ótica de sermos uma espécie inerentemente tecnológica (KAHN & HASBACH, 2012, p.8).

Cada novo instrumento criado, abre horizontes e oferece novo nível de liberdade, seja a descoberta de como cozinhar a argila para criar painéis de cerâmica a um *e-reader*. A internet é o mais recente exemplo dos saltos evolutivos que descobertas científicas transformadas em tecnologia podem produzir. Quanto mais sofisticados vão se tornando nossos instrumentos, mais imersos nos encontramos no tipo de vida proporcionado por eles. Sua importância evolutiva é imensurável, e não se deve duvidar que alterações cerebrais significativas estejam em curso impulsionando a evolução da espécie, devido à crescente estimulação provocada por nossa tecnologia. E esse é um caminho inevitável.

Mas como entender o fato de que nossas crianças e adolescente, mas também adultos, estão se tornando completamente dependentes de lugares que tenham tomadas elétricas e sinal wireless? As desigualdades sociais deixam uma grande parcela delas sem esse vício, e isso é expressão da crônica injustiça social que o modelo social-político-econômico patrocina. Mas a inclusão social dessas camadas desrespeitadas da sociedade, inegavelmente terá no acesso a essas novas tecnologias um de seus maiores feitos, e assim será sentido pelos *incluídos*. Tecnologias e equipamentos pessoais são uma das mais significativas marcas da contemporaneidade.

A crescente urbanização, que ocorreu corporificando a dicotomia da cultura, criou limites bem claros entre o espaço urbano e o espaço natural. Nos ambientes artificiais das cidades, gerações e gerações se sucederam evoluindo para cada vez menos contato com o mundo natural. As cidades com poucas condições de higiene da Europa medieval viram explodir pestes dizimadoras, como a peste negra, devido ao desequilíbrio ecológico e saneamento deficiente. As cidades que foram berço dos primórdios do industrialismo, fortemente poluídas, também retratam a dicotomia agora expressa na forma das cidades.

Nesses períodos, no entanto, voltar a estar em ambientes naturais, mesmo que fossem fazendas, era uma questão de minutos. E, de fato, na Inglaterra que representou a mentalidade imperialista, industrialista, androcêntrica criticada aqui, e tendo algumas das mais inóspitas cidade em termos de poluição, viveu um movimento compensatório curioso nos séculos que precederam o século XX, de valorização do campo (THOMAS, 1983).

As cidades contemporâneas cresceram, e na maioria dos países não param de crescer. Os avós, antes fazendeiros, também moram em cidades. Se há uma crescente valorização da arborização nessas cidades, quanto maiores elas são mais inseguros se sentem os pais em deixar seus filhos brincarem fora de casa. E o resultado é que estamos testemunhando uma situação inusitada no que tange à infância: as crianças têm cada vez menos oportunidade de usufruir dos espaços verdes que seus pais e avós usufruíram, e está sendo criada uma geração radicalmente urbana e viciada em tecnologia.

Essa nova geração de jovens passou a sofrer do que Luv (2006) chamou de *Transtorno de Déficit de Natureza*, um termo aparentemente psiquiátrico criado sem essa pretensão, mas que avalio como extremamente feliz para definir o fenômeno. Como dito no Capítulo 1, crianças portadoras de *Transtorno de Déficit de Atenção e Hiperatividade* (TDAH), um quadro de incidência crescente entre crianças, e de depressão, beneficiam-se enormemente de períodos ao ar livre (BIRO, 2005). O que poderia ser visto com uma mera circunstância cultural mostra ter implicações para a saúde mental. Além disso, há a perda pelas novas gerações da cultura do campo que garantiu nossa sobrevivência, e que é fonte de amadurecimento pessoal. É nela que o ciclo da vida e o comportamento das outras espécies pode ser observado, e é no contato direto com o mundo natural que são gerados os sentimentos de pertença e conexão.

Mas o que ocorre é a tendência crescente ao isolamento do mundo natural, acompanhado do citado vício em tecnologias digitais. Há alguns anos atrás, foi inventado no Japão um brinquedo que consistia num console onde se via uma criaturinha gráfica. Era um animal digital de estimação, e os jovens o alimentavam e cuidavam dele através dos controles do console. O termo *Tamagoshi* deve ser conhecido dos que eram pais ou crianças naquela época. O brinquedo simboliza a completa urbanização e substituição do mundo da vida pelo mundo digital.

Trata-se da transmissão modeladora da cultura dicotômica em proporção crescente. O resultado é frequentemente relatado por pais: um jovem de classe média vai de férias a uma praia ou um hotel-fazenda e levará seu celular ou laptop e preferirá ficar no quarto “jogando”. Ocorre que esses jovens vivenciam a experiência do estranhamento em relação à

natureza. A natureza tornou-se o Outro desinteressante, que em termos gestálticos não se torna figura, não há chamado ao crescimento nela, tornou-se indiferenciada e apesar ser a fonte de vida tornou-se ela mesma sem vida para eles. A vida só ocorre na cidade e entre pessoas. Fecha-se assim o ciclo da desconexão cultural, justamente às portas do entroncamento civilizatório em que temos que escolher se seguiremos com ela, natureza, como parte dela e em relação consciente com ela ou não prosseguir.

Pode-se então perguntar: a depressão infantil ou o TDAH, que tem grande semelhança com quadros de ansiedade, e a ansiedade e angústia que levam adolescentes às drogas, em que medida estão associadas a essa alienação do mundo natural? Ou então: até onde a falta de acesso a essa dimensão da alma em que somos natureza e partilhamos do encontro com ela como Outro real, não está na origem desses quadros psiquiátricos? Essa pergunta não nega o fato de frequentemente esses quadros serem precedidos de perturbações das relações humanas. E essa é a causa única para o *mainstream* psicoterapêutico, assim como a dimensão bioquímica e farmacológica é a única para psiquiatras da velha escola. Mas não é assim para a Ecopsicologia, com a concordância das duas outras abordagens. As quatro repressões em Jung (SABINI, 2008) já foram vistas, e também para a Gestalt não há humanidade íntegra sem natureza íntegra, dentro e fora de nós mesmos. Portanto a integridade das relações com o meio, qualquer meio, natural ou social, é a real medida de saúde.

Swanson (1995) afirma o profundo papel terapêutico nas relações EU-TU (BUBER, 2004) com o mundo natural. Ela ocorre quando alguém entra em contato com seres da natureza, geralmente em experiências inesquecíveis, onde um reconhece o outro. É apenas a falta dessa experiência e da assimilação de seu significado, que permitiu o estilo abusivo de relações com as outras espécies que caracteriza nossa cultura. E é essa profunda e transformadora experiência que vai se tornando cada vez mais inacessível às futuras gerações. A solidão humana entre humanos é agravada pela solidão humana pelo não reconhecimento dos reinos de vida que nos cercam. Quando alguém tem a faculdade do bom contato com o Outro tem sua saúde psicológica preservada, porque a vida está nas relações. Mas se essa faculdade sofre do viés cultural que não vê os demais seres do mundo como dignos de relação não somos completos.

Nesse sentido o distanciamento físico e psicológico da natureza é fonte de adoecimento. E seu potencial terapêutico começa a ser redescoberto. James Hillman (1993), criador da abordagem neojunguiana Psicologia Arquetípica *prescrevia* natureza a seus pacientes. Outros terapeutas (SWANSON, 1995, p.78) afirmam que caminhadas em

parques e florestas é o melhor remédio para estados de perturbação como ansiedade e depressões leves. Swanson cita terapeutas que recomendam caminhadas de pelo menos quarenta minutos entre árvores para “voltar ao eixo”. Essa é uma forma de sabedoria dos nativos da América do Norte, que em momentos pessoais críticos isolavam-se em *lugares de poder* para buscar orientação, que frequentemente vinham em sonhos, encontros com seres da mata ou intuições.

Tudo isso é patrimônio da alma humana. A natureza é o grande setting terapêutico, desperdiçado na insensibilidade fabricada pelo nosso viés cultural e suas mais recentes consequências, a hiper-urbanidade e o vício em tecnologia. Enquanto a cultura industrial condena o mundo natural ao papel de pano de fundo de seus interesses, a cultura urbana simplesmente o descarta, substituindo-o pelos pixels das últimas novidades eletrônicas. Assim, ao vício em tecnologia cabe também o papel de manter estimulado o sistema de contatos que é o *self* gestático, conforme definido por Perls e Goodman (PERL, GOODMAN & HEFFERLINE, 1997), enquanto cria fixações alienantes. Se a teoria gestáltica estiver certa, e se o vício em tecnologia for um substituto de contatos reais, ele estará necessariamente acompanhado de um quadro depressivo que aumentará sua dependência.

Sendo a tendência à saúde uma crença básica das três abordagens, não há como não surgir a ação de *ajustamentos criativos*. Essa mesma geração hiper-urbana e hiper-tecnológica, está se desenvolvendo sem as pressões de antigos preconceitos quanto a raça, sexualidade, costumes, etc. que a geração da contracultura teve que enfrentar. Apesar de seus desafios serem mais sutis, e consequências maiores estarem em jogo, essa geração está crescendo como uma síntese radical do melhor e do pior da cultura: liberdade ampliada para ser como é e ao mesmo tempo a tendência à despersonalização massificante; acesso ilimitado à informação e ao mesmo tempo tendência à superficialidade; relações interpessoais com menos estereótipos e ao mesmo tempo a tendência a vínculos frágeis e utilitários. Considerados alienados, surpreenderam o Brasil se apossando do país nas manifestações de junho de 2013. Mostraram-se atentos e críticos. E se Roszak estiver certo: “*O Inconsciente Ecológico é regenerado, como um dom, no senso de encantamento com o mundo em cada criança que nasce*” (ROSZAK, 1992, pag. 320) as perspectivas são excelentes. Talvez não por acaso, foram jovens que protestaram em 2012 em pleno Congresso Nacional contra o Código Florestal feito por e para ruralistas.

3.4.4 Polaridades

Uma das ideias de Jung que entraram para a história da Psicologia é facilmente assimilável em nossos tempos, mas que foi bastante original na época é a da existência de

uma imagem feminina na psique masculina e uma imagem do masculino na psique feminina. Esse conceito era bastante conhecido na China, com cuja filosofia Jung entrou em contato através de seu amigo Richard Wilhelm, principal tradutor do I Ching. No Taoísmo, a polaridade masculina Yang carrega o germe da polaridade feminina Yin. Do ponto de vista psicológico, Jung via na dialética das duas polaridades um dos eixos de saúde ou adoecimento da alma.

Dentro das estruturas psíquicas junguianas duas tem a função de mediar as relações. Uma delas é a *persona*, sobre a qual pensaremos em outro momento. A outra é o *anima* ou sua polaridade, o *animus*. *Animus* e *Anima* referem-se aos papéis sexuais. As características do sexo oposto, culturalmente definidas como impróprias à identidade do indivíduo refluem para o inconsciente na imagem de uma mulher no caso dos homens, e na imagem de um homem, no caso de mulheres.

A mais clássica influência de *animus* e *anima* ocorre na experiência da paixão. A escolha do objeto de paixão tende a ser uma projeção das figuras sexuais introjetadas. Seu forte fascínio e atração e o movimento de *buscar* o outro força o contato com aspectos da alma ainda não assimilados. A paixão é uma exaltação da alma com tempo definido. Na verdade a exaltação ocorre enquanto há correspondência, o que é uma forma do indivíduo, durante o tempo da paixão, sentir-se *completo*. Porém, quando não há ou deixa de haver correspondência há uma sensação de perda de parte da alma (HALL, 1983). Relações projetivas dessa ordem carregam grande potencial de frustração, na medida em que o outro pode ter necessidades que não concretizam a necessidade de sentir-se completo que existe no apaixonado. Caso não tenha assimilado as qualidades de seu *animus* ou *anima*, o indivíduo frustrado encontrará outra pessoa com características similares para nova projeção apaixonada.

A função desses arquétipos sexuais é

[...] ampliar a esfera pessoal de consciência [...] para modos de ser que ainda não foram integrados [...] desvia o indivíduo de modos habituais de funcionamento, desafia-o a ampliar os horizontes e a avançar para uma compreensão mais abrangente de si mesmo. HALL, 1983, pag. 22)

Porém, quando essas características polares não são integradas ocorre a hipertrofia da característica dominante, que é uma das causas de distúrbios psicológicos. Na Gestalt-Terapia, o trabalho com polaridades também merece destaque. Quando não acessamos a polaridade oposta ao dos nossos comportamentos habituais nossa forma de contatar o mundo se torna rígida e repetitiva. Essa área inacessível tenderá a ser nossa maior fonte de

descontrole e tensão. Comportamentos projetivos surgirão, com quase toda a certeza, tencionando as relações.

Assim, uma pessoa rígida, organizada e em que tudo é programado se sentirá desconfortável com a forma de vida do parente que dorme até meio-dia porque esteve trabalhando à noite na peça de teatro em que é ator, e depois saiu para comemorar com os amigos. Falará mal dele, e o criticará tentando mudá-lo, e por fim, sem conseguir, verá seu preconceito aumentar. Não percebe que sua capacidade de ser leve está inacessível e que o peso decorrente torna sua vida e a de quem lhe cerca exasperadora, porque ninguém consegue relaxar ao seu lado. Se estivesse em terapia, descobriria aquilo que teme, sua capacidade de fruir e se deleitar e de se esquecer de tudo nos momentos de arte e celebração. Mas, talvez seu parente despreocupado também se beneficiasse de terapia caso sua leveza venha desacompanhada de responsabilidade, foco e ordem. Nesse caso, o parente organizado e previsível também será sentido como insuportável, porque encarna o que ele nega.

Tendo estudado Medicina Tradicional Chinesa em anos anteriores, e aprendido *in loco*¹⁹ a aplicação médica da filosofia das polaridades Yin e Yang, pude constatar que o equilíbrio das polaridades é fator essencial da saúde física, confirmando o que Jung e a Gestalt afirmam em termos psicológicos. A filosofia taoísta ensina que as relações entre as polaridades masculina e feminina são de *oposição e interdependência, de mútuo-consumo, mútuo-sustento e mútua-transformação* (ESSENTIALS, S/D). Uma polaridade é oposta mas apoia a outra, de forma que a vida é o fluxo dinâmico e ininterrupto dos opostos. Os movimentos do coração exemplificam isso: a sístole precisa da diástole, que só ocorre por que existe a sístole; se uma das duas deixa de ocorrer a outra também não ocorrerá e o organismo entra em colapso. É o princípio da *mútua-oposição e mútua-dependência*. Quando uma polaridade cresce a outra diminui, sendo esse o princípio do *mútuo-consumo*. Mas se uma polaridade crescer demais colapsa a outra e no fim a si mesma precisando, portanto, da polaridade oposta para lhe dar limite e então crescer e diminuir com segurança, conforme o princípio do *mútuo-sustento*. E por fim, o fluxo contínuo faz com que o masculino cresça para em seguida dar lugar ao feminino e vice-versa, de modo que cada um cumpra sua função sem rigidez. Este é o princípio da *mútua-transformação*.

Na dimensão psíquica esses princípios são tão aplicáveis como são num tratamento acupuntural. Roszak afirmou:

¹⁹ No ano de 1991 fui aluno de Medicina Tradicional Chinesa no Beijing Acupuncture and Moxabustion International Training Center, em Beijing, China.

Entre os projetos terapêuticos mais importantes para a Ecopsicologia está a reavaliação de certos traços de caráter compulsivamente masculinos que permeiam as estruturas do poder político e os quais nos impulsionam a dominar a natureza, como se ela fosse algo estranho a nós e sem direitos [...](Roszak, 1992, pag. 321)

A opressão do feminino, tornada universal na sociedade patriarcal, resulta na hipertrofia do masculino que tem gerado muito sofrimento e uma história de desrespeito, humilhação e abuso da mulher. Essa opressão é, seguramente, levada a cabo por homens em descompasso com sua *anima*. A palavra latina *anima* significa alma. Portanto, a civilização contemporânea perdeu a sintonia com sua *anima*, no duplo sentido de feminino e de *alma*. A mulher, violada, espelha a violação da *Grande Mãe*, ou *anima mundi*, a alma do mundo. Na perspectiva dos antigos, a Grande Mãe, a natureza, tem alma (SABINI, 2008). Mas a hipertrofia destrutiva do masculino, da qual o racionalismo foi expressão, não via essa alma que anima a biosfera, e fiel às características do masculino atrofiado exerceu a mais completa e insensível objetividade na relação com a mulher e com o planeta.

Na esclarecedora analogia com a Medicina Tradicional Chinesa, quadros de excesso de Yang, o princípio masculino, se caracterizam por consumo dos líquidos do corpo (leia-se diminuição do elemento de flexibilidade), expansão (leia-se crescer sem controle) e calor e febre (leia-se tensões e, perdão pelo obviedade, *aquecimento da temperatura [...] do corpo pessoal e planetário*). O prognóstico do paciente depende de até onde chegou esse excesso de Yang/masculino. Caso seja possível tonificar o Yin/feminino, ou dependendo do estado geral, sedar o Yang/masculino, para que o equilíbrio se reestabeleça, o prognóstico é positivo. Mas se o calor avançou muito, e o Yin foi severamente lesionado, o paciente morrerá.

No estado geral da nossa civilização testemunhamos uma falência do modo exageradamente masculino de pensar. Felizmente, o feminino está mais pujante do que nunca e, apesar de cooptado para a lógica masculina, tem energia para se expressar. Sedar o Yang e tonificar o Yin, diria um velho médico chinês. Ao ativar o feminino, tonificando o Yin, encontraríamos uma solução rápida para *todos* os problemas dessa crise de sustentabilidade. E permita-me uma fantasia radical, infelizmente tão poética quanto impossível: nós homens assumirmos que falhamos e que sozinhos não somos a solução. Desculparmos-nos pelos séculos de maus-tratos e abandonarmos todos os cargos de liderança política, econômica, e militar e elegermos mulheres para ocupá-los. Homens com vagina não são elegíveis. Mas mulheres sensíveis que, de preferência, tenham sido mães e que olhem para nosso impasse civilizacional com olhos autenticamente femininos, subvertendo a lógica masculina de dominação e expansão na direção da cooperação e do

cuidado. E nós ficaríamos na retaguarda para fazer o que o feminino indicar. Estaria tonificado o feminino e sedado o excesso do masculino. Como a vida é fluxo é seguro que, tendo sido superada a tendência civilizacional à supressão do oposto, numa próxima fase os papéis se harmonizariam numa interação mais saudável entre o masculino e o feminino. E a dança continuará... e será linda. Deixando de lado a fantasia, é imperativo que as polaridades masculinas e femininas da psique sejam harmonizadas se quisermos entrar na era da sustentabilidade.

3.4.5 A Negação do Outro

Seguindo a proposição básica da Ecopsicologia de que a estrutura de personalidade estimulada na cultura ocidental construiu um viés que está na raiz da crise civilizacional, o tema das polaridades guarda um aspecto que merece ser tratado separadamente. Ocorre que se um traço de personalidade não é estimulado ele vai para o *fundo*, na dinâmica figura/fundo da Gestalt-Terapia. E se seu aparecimento representa risco de qualquer ordem para as relações e a inerente necessidade de aceitação, a tendência à auto-regulação orgânica preservará a integridade da autoimagem mantendo esse traço inacessível à consciência. Isso é *ajustamento criativo*. Em termos junguianos, esse traço irá para a *sombra*, a região das experiências inaceitáveis da psique.

Como visto acima, o conceito gestáltico de polaridades guarda forte relação com o conceito de *sombra da Abordagem Junguiana*. Sob este aspecto pode ser entendida a história de lutas, dominação e sujeição da civilização europeia em relação aos povos nativos do que viriam a ser suas colônias. Essa é uma página trágica da história, que acumula genocídios da forma mais hedionda, não se restringe a um continente, e mantém o mesmo padrão onde quer que tenha acontecido. Com graus maiores ou menores de crueldade e truculência o destino de Incas, aborígenes australianos, Tupinambás, Sioux, Guaranis, Dakotas, Kaiapós e uma longa lista de outros povos que sofreram o ataque às suas terras, suas culturas, seus corpos, e à sua alma, tem sido o mesmo.

Se uma leitura histórica e geopolítica enxerga nesses ataques estratégias de dominação, poder e ganância, dimensões inquestionáveis, uma leitura psicológica veria uma outra dimensão. Apoiados nos conceitos de polaridades e a partir da análise dos comportamentos que surgem quando uma polaridade está alienada da consciência pode-se afirmar que a história de crueldades, poder, ganância e dominação foi precedida de uma violência e controle previamente dirigida à alma ocidental. Não se trata de racionalização da responsabilidade e da imoralidade com que esse capítulo de nossa história se deu. Mas sim

de uma investigação do padrão de funcionamento da psique humana²⁰ quando sob o efeito da tensão psíquica gerada pela existência de dimensões reprimidas. A partir da observação clínica, é fato que essa tensão encontrará expressão de alguma forma.

Chegamos então à proposição central: *o que a alma do conquistador fez com os povos que dominou havia feito primeiro consigo mesmo*. Uma história de violência psíquica de várias ordens acompanhou o nascimento de nossa civilização. Uma parte da história que não é descrita nos livros inclui uma vasta série de abusos entre quatro paredes. Violências de variados tipos, da agressão física ao abuso sexual e à universal negação da alma do outro formam uma página importante de nossa formação psíquica (deMAUSE, 2005, 1998).

Experiências de abuso levantadas por deMause (1998), nas matrizes greco-romanas e cristãs de nossa cultura, revelam a origem da violência que acompanhou os conquistadores a novas terras. É especialmente ilustrativo seu estudo psico-histórico do nascimento do nazismo a partir do estilo de cuidados infantis da Alemanha pré-nazista (2005). deMause revela um círculo vicioso do que hoje podemos chamar de violência infantil que fere brutalmente o senso de si mesmo, e que leva à internalização da agressão ao auto-respeito. As crianças, como elos mais frágeis do sistema familiar são especialmente propensas a funcionar como alvo de projeção das violências físicas ou contra o auto-respeito. O círculo vicioso se fecha nessas violências sendo passadas à nova geração, para em seguida se reabrir em direção à geração por vir, numa trágica herança de proporções civilizacionais.

Outros povos, com outras origens culturais, também compartilham desse círculo dos horrores entre quatro paredes da violência infantil. Mas no caso de nossa civilização, a tensão acumulada e a violência potencial se conjugam a um outro processo já descrito acima. Para entendê-lo, é preciso voltar a Buber (2004), e lembrar das palavras de Lynn White sobre as origens religiosas da crise ambiental (WHITE, 1997). White alertava para o desmonte dos sistemas míticos pré-cristãos que sacralizavam os seres e lugares, associando-os a forças espirituais com que se podia manter uma relação no plano subjetivo. Falar com forças invisíveis ou com seres da natureza era uma ação pertinente, já que no campo do espírito acreditava-se que essa comunicação seria possível. O mundo natural, com seus seres visíveis e invisíveis era um Outro real. Era justamente o *reconhecimento* deste Outro ou Outros reais que abria a acolhida do humano ao campo do mais-que-humano, dando-lhe proteção, o que significa *mútuo reconhecimento*.

²⁰ Assumo aqui a proposição de Aizenstat de que a psique não é um privilégio da espécie humana. Esta tem características ricas e peculiares mas compartilha da psicofera com outras espécies.

Essa forma de se relacionar foi gradualmente extinta aonde quer que o domínio das instituições judaico-cristãs se instalasse, sendo trocadas por uma exclusiva busca de reconhecimento de um Deus celeste, relegando o outrora campo sagrado da natureza ao status de propriedade para pleno uso. O mundo natural veio a se constituir num Outro inexistente, desqualificado na sua *deidade*, e a cultura atrofiou a possibilidade da Relação EU-TU com o mundo natural.

Em Buber (2004), o filósofo da dialogicidade, EU-TU e EU-ISSO são as duas formas de dirigir-nos a um Outro. O modo EU-ISSO é o modo usual, mas não menos importante de relação. Ele ocorre sempre que agimos movidos por um propósito, na articulação das necessidades da vida. Ele não é necessariamente mau ou desrespeitoso, e em grande parte de nossas vidas é nesse modo que funcionamos. Porém, só nos tornamos plenamente humanos quando experimentamos o modo EU-TU. Ele não vem por decisão, mas comparece quando num *encontro* real, dois seres se reconhecem. Ao se reconhecerem, se confirmam como entes existentes. Eu vejo você e você me vê, e ambos sabemos disso. É uma experiência tão forte e transformadora que nos pacifica e redefine a partir desse *encontro*. O papel terapêutico desses momentos existencialmente especiais é amplamente reconhecido em absolutamente todas as abordagens que valorizam as relações como instrumento da terapia. Quando há o EU-TU, mesmo o EU-ISSO ocorre em outras bases.

Na qualidade das relações, o EU-ISSO ocorre como figura em um fundo que é definido pela ausência ou presença do EU-TU. A vivência autêntica de um *encontro existencial*, com quem quer ou o que quer que seja, transforma o porvir dessa relação. Com o EU-TU como fundo, qualquer agressão ao outro é sentida como agressão íntima a si mesmo. Na ausência do EU-TU como fundo, a agressão é dirigida a um ente inexistente como tal, a um isso, uma coisa. Essa atitude está presente em quase todos os crimes, e revela, talvez a atrofia da *capacidade de encontro* por parte do agressor.

Tal atrofia talvez só ocorra a partir da herança nefasta descrita por deMause (1998). Apesar da grande resiliência do organismo humano, lesões profundas no senso de si, no senso de auto-respeito e na confiança no outro fazem com que o sistema de *ajustamentos criativos* atue de forma projetiva, insensibilizando a *fronteira de contato* entre organismo e meio, gerando uma fixação inflexível no modo EU-ISSO. Infelizmente, o ciclo da agressão se perpetua dessa forma, sendo passado a frente por meio de atitudes insensibilizadas.

No caso da cultura dominante, Roszak (1992, p.324) chamou a atenção para o fato de que os maiores patrocinadores da destruição ambiental são pessoas cujos índices de saúde emocional poderiam ser considerados saudáveis. Eles tem famílias, frequentam religiões,

podem ser bons pais e ter muitos amigos, mas ao carregarem o viés coisificador em relação ao mundo natural, estão fixados na relação EU-ISSO sem o EU-TU como fundo. Mesmo que o EU-TU esteja no fundo, como frequentemente acontece com quem teve origem rural, o contexto cultural do dinheiro como meta última pode suprimir as sensações mais íntimas que denunciariam a vinculação sutil. Com uma sensação de algo importante mantido secreto, leia-se ansiedade, angústia ou depressão, o indivíduo vai a frente dirigindo o ciclo de violências agora contra o mundo natural.

Essa dinâmica psíquica e existencial teve desdobramentos dramáticos nos conquistadores do período das navegações. Reencenaram o colonialismo imperial e religioso dos séculos anteriores, que dizimaram os celtas, agora nas novas terras descobertas. Na verdade, foi uma reencenação da herança de violência psíquica, sempre com forte carga projetiva. A *projeção* funciona como um mecanismo psíquico de preservação da autoimagem que reconhece no outro, com grande incômodo, o que existe mas não reconhece em si. Um indivíduo que projeta está em vias de uma perturbação mais ou menos grave de suas relações com quem for alvo de sua projeção. Porque para manter o conteúdo reprimido há uma perturbação do fluxo *figura/fundo* que força um funcionamento artificial, com a perda da plena espontaneidade, para manter uma área cega da consciência. Encontrar o conteúdo reprimido no mundo tem dois aspectos: (a) subverte o mecanismo de manutenção da área cega, o que gera ansiedade e risco, e (b) sendo uma manobra de *ajustamento criativo*, a ocorrência da projeção é um mecanismo em direção à saúde, já que a manutenção de áreas cegas prejudica o funcionamento psíquico como um todo; dessa forma a ocorrência de uma projeção tem a função de *forçar* a assimilação do tema reprimido para restaurar a integridade do sistema.

Se a projeção não for aproveitada ampliando a compreensão de si, a tendência é a autoproteção, atacando fora o que está dentro. Muitas agressões ocorridas no dia a dia são fruto de projeções, em que o fenômeno é deficientemente compreendido. Quando há uma postura aberta para os movimentos da alma, a descoberta de uma projeção em nossas vidas pessoais pode ser motivo para celebração, porque permite descobrirmos recessos escondidos da alma que, ao serem assimilados, ampliam em muito nossa liberdade existencial.

Mas não foi o que aconteceu com os europeus que chegaram às novas terras. Carregando profundamente os traços repressivos da cultura europeia judaico-cristão, viram-se, com os novos povos que conheceram, frente a um espelho do que estava reprimido em suas almas. No que agora chamamos Brasil, encontraram povos em completa sintonia com

a natureza, de bem com os seus corpos, de bem com sua sexualidade, sem a noção de pecado, sem hierarquias rígidas. Essa nova terra estava mais próxima do paraíso bíblico do que qualquer outro lugar conhecido. Bastava “*estender a mão e pegar o fruto, a mulher, o pau-brasil, o braço escravizado*” (GAMBINI, 2000, pag. 22).

Na mais brilhante análise psicológica da formação da alma brasileira, Gambini (2000) retratou a matriz religiosa que informava a visão de mundo de ser humano à época da invasão dos portugueses, a partir da análise psicológica das cartas mandadas pelos jesuítas a seu superiores em Portugal. Revelou que no encontro entre duas subjetividades radicalmente diferentes, as forças projetivas negativas dos portugueses se encontraram com as forças projetivas positivas dos nativos. Os Tupi-Guaranis tinham em seus mitos a chegada de um povo que estava próximo de Deus, o que levou a uma curiosidade amistosa e positiva em relação aos visitantes. Mas, para os colonizadores, aqueles povos morenos eram tudo de que eles tinham buscado se afastar.

A leitura das cartas revelou a Gambini (2000) a profunda perturbação na alma dos jesuítas ao se confrontarem com o que seria impensável encontrar na Europa. Seu projeto foi salvar aqueles seres do pecado em que viviam, apesar de ser um ponto polêmico para eles à época se os indígenas teriam ou não alma. A questão se resolveu com o entendimento que não tinham, mas viriam a ter se fossem batizados. E recomeçou um novo capítulo da supressão da alma ancestral, leia-se do *Inconsciente Ecológico*. Essa supressão abriu uma ferida e uma lacuna no que Gambini chama de formação da alma brasileira. Tanto quanto os portugueses matavam e aprisionavam os que se opunham à sua invasão, os missionários tratavam de catequizar os indígenas fazendo-os abandonar os seus deuses para conhecer o mundo espiritual que está fora do mundo. Porém, para aqueles povos:

[...] A alma estava na luz do sol, no escuro da noite, nos astros, nas árvores, nos rios, na semente que brotava, nos animais. Os antropólogos do século XIX pejorativamente chamaram essas concepções de animismo, um modo primitivo de funcionamento psíquico por atribuir sacralidade às coisas. O fato é que o território brasileiro estava impregnado de sacralidade, porque o homem anterior ao ‘descobrimento’ comungava, ao viver, com a natureza e tudo que a povoava. Esse tesouro humano, criação lentamente configurada no decorrer de milênios, foi destruído de um só golpe por obra de um olhar estrangeiro que o distorceu e o negou”. (GAMBINI, 2000, pag. 161)

O que ocorreu a seguir exemplifica o percurso em que não só o Brasil, mas toda a cultura ocidental, perdeu aquela dimensão da alma em que a natureza e o sagrado se encontram. Os pajés receberam a projeção mais perigosa: encarnavam a mística que fala com os animais, plantas, montanhas, etc., a mística que faz o elo entre o humano o divino

através da natureza, em vez de pela negação da natureza como a prática religiosa dos conquistadores. Eles eram os grandes impedimentos do projeto catequista, porque inspiravam a forma de vida em sintonia com o mundo e com os ciclos da vida, sem medo, submissão ou pecado. Difamação, oposição sistemática, e agressão física foram usadas para que os padres pudessem substituí-los em seu papel (GAMBINI, 2000).

As mulheres indígenas, nuas, belas, disponíveis e sem falsos recatos, mas plenas de espontaneidade, foram causa de grande perturbação. A mais óbvia era o despertar do desejo, entendido como tentação demoníaca. As cartas estudadas por Gambini (2000) revelam a perturbação que poderia ser uma caminhada por uma trilha na floresta para visitar uma aldeia. Com frequência cruzavam com índias nuas, que os colocava em estado de [...] *santo temor*” (pag. 134).

No entanto, os efeitos da repressão sexual eram apenas o mais simples dos problemas para os primeiros missionários. Gambini (2000) esclarece que o cristianismo se tornou uma religião patriarcal, em que o princípio feminino não configura a divindade. O efeito disso na psique é que o princípio feminino fica em desvantagem e sem expressão. Na Abordagem Junguiana é a *anima* que abre a um homem o caminho.

[...] para o caminho para o inconsciente, relacionar-se com a natureza e nela encontrar beleza e sentido e, acima de tudo, relacionar-se positivamente com o sexo feminino. A anima é, para o homem, o arquétipo da vida e da alegria de viver [...] os jesuítas estavam longe de tudo isso.(GAMBINI, 2000, pag. 134)

Portanto, as mulheres indígenas, a natureza e os pajés com seu acesso privilegiado ao imaginal, e especialmente o estilo de relação em que não se exerce poder algum sobre a consciência do outro, representavam a vivência plena da *anima* e, portanto, eram uma ameaça real à ordem psíquica dissociada dos conquistadores, religiosos ou civis, já que não havia nas comunidades indígenas, nada que se assemelhasse ao prefeito, juiz, e delegado, sem os quais a civilização dominante já teria se dizimado. Viviam como os seres na natureza se organizam, adaptando-se a uma ordem maior. Mas a ordem da civilização dominante era por completo artificial. Marcada por figuras de poder que lutavam por colocar-se acima dos demais, por um Deus todo poderoso que representava o arquétipo que se desdobrava em suas sociedades: um Papa todo poderoso, um Rei todo poderoso, Bispos poderosos, Príncipes poderosos, em espécie exercendo poder sobre outras, uma nação exercendo poder sobre outras.

O efeito psicológico desta constelação arquetípica foi constatado por Gambini no tom culposos das cartas dos padres, em que por discurso ou por sinceridade, e esta última será

mais coerente com nossa análise, os jesuítas expressavam-se como os mais miseráveis seres humanos, um estado de alma de que não se tem notícia entre as nações indígenas do Brasil, a não ser depois do contato com os brancos.

Portanto, houve um confronto dos jesuítas com tudo que representava sua *sombra*: seus conflitos, sua luta contra sua natureza interna que foi expressa na ação dos não religiosos como uma idêntica luta contra a natureza ao redor deles, que para Gambini representava uma guerra em três frentes: a mata virgem, os animais e as populações indígenas. Sua miserabilidade e seus estados de animo em constante conflito punham a descoberto os efeitos da crença raiz, o *pecado original*, a queda do paraíso, o exílio da vida em harmonia, pelo qual todos os humanos são marcados, menos aqueles Outros estranhos de pele escura *que ainda não tinham aprendido* que eram pecadores.

A negação e destruição projetiva de suas *sombras* ficam ainda mais evidentes ao constatarmos, que nas terras que agora chamamos Brasil, como em todas as outras terras por onde passou essa mentalidade coercitiva, não só seus corpos dos nativos foram aprisionados, escravizados, mutilados, e suas mulheres usadas eroticamente, e mortos à quase extinção como não foram vistos e reconhecidos como *entes*. A complexidade de suas visões de mundo, que afirma Gambini (2000) ser o esforço de milhares de anos de tentativas de respostas aos fatos básicos da vida não foi vista nem respeitada pelos colonizadores. Não era isso que eles queriam, o EU-TU buberiano era uma impossibilidade para aquela configuração psíquica, pois nem à sua própria alma, *anima*, podiam escutar. Presos na hipertrofia do masculino sufocaram e destruíram seu espelho.

No início do século XXI, resquícios da atitude de superioridade que escondem um viés preconceituoso em relação aos povos originais ainda existem, revelando que as mesmas crenças que causaram sua destruição espiritual continuam, embora desbastadas pela evolução da cultura. O reconhecimento do Outro, o respeito à dignidade dos diferentes é um valor estabelecido nesses tempos em que vivemos, mas está longe de ser uma prática que defina plenamente a cultura dominante (LEONARDOS & BILIBIO, 2012).

4. SINTOMAS MODERNOS DE UMA VELHA PATOLOGIA

Assim como o *Transtorno de Déficit de Natureza* (LUV, 2006) é uma manifestação de uma tendência civilizacional que vem sendo gestada por séculos (que atualmente se expressa na vida sob quatro paredes, com tomadas e uma série de excitantes produtos eletrônicos), outras manifestações dessa história de desconexão começam a ganhar nome. São expressões que não serão achadas em manuais de psiquiatria, mas retratam uma realidade crescente do nosso tempo: o fato de que a desconexão com o mundo natural caminha junto com sofrimentos frequentemente negligenciados.

4.1 DEPRESSÃO: O MAL DO SÉCULO

Uma das novidades do DSM-V é a definição de que o luto possui um padrão de duas semanas. Se uma pessoa permanece num luto mais longo é indicado o uso de medicação antidepressiva. Entram em choque, assim, duas visões diferentes sobre o funcionamento humano. De um lado, a psiquiatria, baseada em pesquisas da neuroanatomia e bioquímica, focaliza as alterações químicas no cérebro que ocorrem associadas ao sofrimento psíquico. De outro, psicólogos e psicanalistas focalizam a experiência subjetiva do sofrimento. A pergunta que ficou no ar é: até onde vai chegar a abordagem farmacológica, cuja crescente eficiência de suas drogas a tem tornado uma aliada fundamental na luta contra o sofrimento psíquico, na supressão dos sofrimentos psíquicos às custas do esvaziamento de seus significados?

Há um sinal de possível influência do poderio econômico dos grandes laboratórios em temas como esses, interessados que são em novas faixas de lucro. Onipresente na vida contemporânea, a entrada do poder econômico na área do sofrimento psíquico é ambígua, porque ao mesmo tempo em que vende ferramentas eficientes para seu alívio, é vetor fundamental para a criação do modo de vida que cria esses sofrimentos. A sociedade industrial, com seu ritmo, seu vazio de sentido e sua rota ecocida, cria problemas para os quais ela mesma vende a solução.

Afastando-nos das patologias possivelmente encomendadas para aumentar mercados, vamos numa direção que não interessaria a essa grande indústria porque, para os males sobre os quais estamos a pensar aqui, a mera supressão por via química seria um atestado antecipado de óbito civilizacional. Ao contrário, o que é necessário é o oposto da supressão, a coragem de fazer a hermenêutica do tempo presente e esclarecer o que os sofrimentos contemporâneos indicam.

Um desses sofrimentos, cujo significado precisa ser desvelado, é justamente a depressão. Qualquer sintoma é expressão de *ajustamentos criativos*, portanto carrega a sabedoria instintiva de autoproteção do organismo. Tem significados que só se mostram à escuta atenta. Essa é a tragédia da via fácil dos psicofármacos: a despeito de seu poder, são a expressão de uma sociedade que não tem tempo para parar e escutar. Os compromissos profissionais e a luta pela sobrevivência não dão a pausa na proporção necessária à integração da *anima*. Para uma sociedade em que *o tempo é realmente dinheiro* a superficialidade posterga a compreensão de todas as mensagens que alma envia, e muitas são como sussurros, para a reorientação da vida.

Na depressão, esse afastamento de si chega ao extremo. Tristezas acumuladas e não resolvidas, frustrações sufocadas, um senso de incompetência existencial e desesperança surgem como configuração final de uma história de abandonos, onde o mais crucial é o abandono de si. Quando uma depressão se instala, a consciência e o corpo já foram longamente bombardeados por pensamentos pessimistas, recuos e fracassos, que deixaram como marca a completa ou quase completa perda da consideração positiva por si mesmo.

A depressão é uma forma de sofrimento em que o coração se fechou, e quase nenhuma troca positiva lhe resta. O mundo se mostra com todo seu peso, e, na maior parte das vezes, foi desrespeitoso demais, cruel demais e ultrapassou, em muito, os limites da resiliência afetiva. Uma depressão é um grito silencioso que não tem mais força para sair. Mas é, ao mesmo tempo, na desvitalização de todos os processos, a sinalização de caminhos pelos quais não se pode mais seguir. E é esse ponto que o *establishment* não quer ouvir.

Então, a indústria farmacêutica cumpre um importante papel, enquanto a sociedade que mais gera viciados na história, em paralelo com a depressão, lucra com ambos. Por trás de muitos viciados nos vícios desejados, ou seja, dinheiro, trabalho, tecnologia, status, e resumindo tudo, *consumo*, estão depressões funcionais, que não são fortes suficientes para exigir medicação, ou a exigem, mas permitem que o modo de viver permaneça *normal*, mesmo que seja definido como luta *pela vida*.

Quando alguém fracassa nessa luta, continua o vício, mas a partir de *produtos*, leia-se substâncias, reservadas aos perdedores, as drogas lícitas e ilícitas. Esses, relegados à margem, tornam-se o próximo Outro estranho e, à semelhança dos povos originais vencidos pelo mesmo Senhor do dinheiro e do poder, sucumbem cada vez mais anônimos. Ainda assim, resta aos novos marginalizados seu papel na sociedade de consumo. Os

radicalmente marginalizados fazem sua medicação dos produtos vendidos nos becos escuros. Assim, obtêm por alguns segundos o bem estar comprado, transformando-se no arremedo trágico do consumista de sucesso que faz o mesmo com produtos de shopping. Um espelha o outro, em polos opostos. Nos becos escuros o caminho é a morte lenta e desassistida. Nos quartos escuros das depressões, quando há dinheiro para pagar as substâncias da indústria química, pode haver uma sobrevivência, mas nos dois casos o coração se fechou.

A depressão ser o mal do século é razão para parar e pensar. Se no campo pessoal esse sintoma informa a impossibilidade de seguir o caminho que se estava seguindo, o que dirá da sociedade que a tem como símbolo de futuro? Ocorre que a ela ainda está vivo o contraponto de brilho e sons estimulantes da feira high tech em que se transformou. É a sua sedução, que apela aos nossos desejos que a mantém desperta e ativa num espetáculo de estímulos sensoriais cuidadosamente produzidos por design e marketing. E, ao mesmo tempo, oculta os becos escuros das ruas e das almas, que cria sem cessar.

Para o *establishment* é conveniente que a depressão seja vista como um problema individual, no máximo um caso associado a desajustes familiares. E grande parte da Psicologia e da psicoterapia, tanto quanto a Psiquiatria, fazem esse jogo. Em uma visão de campo, ou uma visão em que os inconscientes se comunicam, o adoecimento das pessoas espelha o adoecimento do sistema em que vivem.

É uma afirmação da Ecopsicologia (ROSZAK, 1992) que a extinção de cada espécie mata algo em nossa alma. O fim das florestas nos empobrece como seres. Uma sociedade que patrocina o fim dos sistemas de que depende é uma sociedade suicida, enquanto lentamente produz suicídios não registrados em seus membros, levados pela depressão, vícios dos mais diversos tipos e outras formas. Natureza, pessoa e sociedade são partes de um sistema único. O adoecimento que presenciamos é do sistema como um todo, de forma que as estratégias de mascarar os sintomas é a escolha não assumida do suicídio. Um ecocídio: a morte do sistema como um todo, não intencional no nível da consciência, mas em marcha no nível inconsciente.

Suicídios são quase sempre precedidos de depressão. Em casos graves, pensamentos mórbidos de morte são frequentes. Se o argumento defendido até aqui estiver certo, a história de nossa civilização, que negou uma dimensão crucial da alma, que reprimiu com violência essa dimensão, que destruiu e matou quem espelhava sua face ocultada, portanto acumulando uma grande quantidade de dor, necessariamente carrega consigo um peso mortal e uma depressão oculta. Por contabilizar em sua trajetória uma

incontável sequências de tragédias, todas produzidas por sua desconexão com a alma humana, com a alma dos lugares de que depende e de que é fruto, as pessoas que engrossam e engrossarão as estatísticas do mal do século, são a exteriorização de seu adoecimento.

4.2 DEPRESSÃO E AS CAMADAS DA NEUROSE

Na perspectiva da teoria do ajustamento criativo da Gestalt-Terapia, o adoecimento psíquico, em qualquer forma que se apresenta, é ao mesmo tempo sofrimento e estratégias de proteção contra esse sofrimento. Há uma sabedoria instintiva e auto-protetora se expressando no sintoma (CARVALHO, 2005, p. 10). Ocorre o mesmo na depressão. A ansiedade e a depressão são sinais da organização neurótica. Em condições normais, ansiedade é uma reação natural à presença de uma ameaça. Da mesma forma, a depressão também é uma reação natural a uma grande perda ou frustração, mas quando a ansiedade e a depressão se apresentam como características inerentes a um modo de ser, portanto crônicas, indicam uma organização neurótica da personalidade.

Em termos gestálticos, neurose é um conceito tanto individual quanto social, na medida em que sua origem está na qualidade das relações entre a pessoa e seu mundo. Portanto, é possível pensar numa antropologia da neurose (PERLS, GOODMAN & HEFFERLINE, 1997, p. 115), na medida em que é no contexto social e histórico que o organismo biopsíquico se constituirá. O termo neurose, portanto, retrata a impossibilidade de um indivíduo “*manter um equilíbrio adequado entre ele e o resto do mundo*” (PERLS, 1977, p. 45).

De acordo com a Gestalt-terapeuta Maria Silverman (1989, p. 31), a organização da personalidade neurótica se dá a partir de três camadas de defesas contra o sofrimento. A primeira camada foi chamada por Fritz Perls (1977, p. 83) de *camada dos jogos*, é a camada mais superficial e onde a pessoa adota clichês em suas relações. Essa camada é a expressão do que a pessoa quer que os outros sintam e pensem a seu respeito. Nessa camada a depressão se expressa como uma mensagem: “*eu estou deprimido, frágil, não me machuque*”(p. 32).

É nas camadas seguintes que encontramos formas mais intensas de expressão da depressão. A segunda camada da personalidade neurótica é a da *criança ferida* (SILVERMAN, 1989, p. 32). Ela é também chamada de *camada defensiva*, porque nela é mais evidente como evitamos o contato com a dor emocional. O pleno fluxo de consciência é interrompido. Ou seja, a consciência de si e da experiência imediata são quebradas porque se aproximam de conteúdos de dor. Essa quebra se dá principalmente por meio de

dois mecanismos, a autoacusação ou acusação dos outros. Em termos técnicos, respectivamente, são os mecanismos de masoquismo ou de sadismo.

No primeiro grupo está o estilo de manipulação obsessivo-compulsivo: “*eu sou errado, não sou bom o suficiente para as pessoas gostarem de mim [e me admirarem], mas se eu me tornar perfeito verão que sou bom, vão me apoiar [e gostar de mim]*” (SILVERMAN, 1989, p. 32). Também está o estilo histérico, cujo sentimento de inadequação e desamparo se expressa como manipulação das pessoas à volta para colocá-las como seus cuidadores. Ambos partem de uma postura auto-acusativa, cujos sentimentos de culpa, inadequação e desesperança acabam por minar gradualmente a energia psíquica e aumentar a sensação de abandono.

No segundo grupo estão os estilos de manipulação agressiva e paranoide. Neles a acusação é voltada para fora. Atacam pessoas à volta ou as assediam para obter sua atenção e, assim, o apoio que precisam. Há, igualmente, desespero e desamparo, mas “*...mascarados pela agressão...lutam, agredem e acusam, criando conflito e culpa como forma de diminuir ou separar-se da sua dor*” (SILVERMAN, 1989, p. 32). Tanto o estilo sádico como o masoquista são formas de obter aprovação e apoio, ou pela exigência e controle no caso da agressão, ou pela submissão e autodiminuição no caso masoquista. A agressão é jogada contra o mundo ou contra si mesmo.

A terceira camada é também a mais profunda. É chamada por Perls de *camada de morte* (1977, p. 84). As duas camadas anteriores, a dos *jogos* e a da *criança ferida*, são formadas numa tentativa de manter-nos a salvo dos sentimentos mais profundos guardados na *camada de morte*. Nela, sentimentos antigos de pânico, desespero e desamparo estão associados à percepção da criança de que não receberá de quem se sente vinculada o que precisa para sobreviver. Aqui, a negligência ou distanciamento afetivo, rejeição ou ausência física dos cuidadores provocam uma ferida profunda de abandono. O contato com essa camada suscita sentimentos de vazio ou profunda solidão, que são sentidos como uma espécie de morte psíquica. Os sentimentos mórbidos de suicídio, nesses casos surgem como um desejo de livrar-se dessa morte psíquica.

É sob essa estruturação psíquica do sofrimento que se deve entender a afirmação de que nossa civilização está em processo de autodestruição. A destruição dos sistemas de vida do planeta é, assim, a canalização de uma energia agressiva que transborda para nossas atividades econômicas, influenciando o modo de pensar e ver a realidade. A idéia de ecocídio, assim como os muitos genocídios, estariam ligadas ao fato de que nos tornamos uma civilização depressiva, que se defende da sua depressão pela saída narcísica, como

veremos a seguir. Seu brilho e suas distrações consumistas não logram, no entanto, livrar-nos da carga de solidão depressiva espelhada nas muitas formas de destruição (modo sádico) e autodestruição (modo masoquista). Os dois modos se encontram no ecocídio.

4.3 A PERDA DO SENTIDO DE COMUNIDADE

É importante deixar claro a importância dessa estrutura de caráter neurótico em nosso mundo contemporâneo. Ao afirmar-se que a depressão será a epidemia do século XXI, estão ocultas nessa afirmação as dinâmicas psíquicas descritas acima, como um processo coletivo que denuncia a qualidade das relações humanas e das relações com o mais-que-humano. Sugere-se um estado de significativa baixa autoestima, que torna a pessoa vulnerável ao julgamento dos outros, derivado do estilo de relações sociais em certos ambientes familiares e grupais que deformam o desenvolvimento da personalidade.

Ao referir-me a ambientes familiares e grupais coloco em foco o *sentido de comunidade*, o espaço relacional que é a matriz de nosso *sentido de ser e pertencer*. Nela, as necessidades de aceitação, confirmação, reconhecimento do próprio valor, afirmação e construção da identidade são vivenciadas como fator crucial para o desenvolvimento humano (MILLER, 1986). Comunidade é o modo universal com que a vida se constitui. É sabido que, quanto maior sua diversidade, maior sua resiliência. Assim, a interação entre o diverso e a unidade se constituem como as bases de uma comunidade, tanto na dimensão biológica como na psicológica (DUHN, 2007). As relações de encontro existencial, ou seja, onde a autenticidade de cada um tem sua expressão confirmada pelo outro diferente, porém, aberto e receptivo, são a base de uma comunidade que mereça esse nome. Para a filosofia dialógica de Buber (2004), a comunidade é o espaço da vida e das interações cuja experiência é um fim em si mesma.

Esse conceito de comunidade veio à luz na discussão travada por Buber com o sociólogo alemão Ferdinand Toinnies, seu contemporâneo (DASCAL & ZIMMERMAN, 2008, p. 16), em que o filósofo opôs a Toinnies duas discordâncias. Toinnies havia observado a transição das comunidades rurais, com a organicidade de suas relações entre pessoas e com a natureza para o novo *status* de sociedades. Havia nessa transição uma mudança no próprio modo de viver o grupo social, ou, nos termos de Toinnies, duas formas de *vontades*. A *Wesenwille*, ou *Vontade Integral/Natural* própria das comunidades, é definida pelas tradições e costumes, onde qualquer ação é espontaneamente gerada levando em conta o bem da comunidade. Porém, na evolução das comunidades para o *status* de sociedades ou associações, surge a *Kuerwille*, a *Vontade Racional*, em que o motivo da associação é uma meta, que sempre busca algum tipo de vantagem (BUBER, 2008, p. 35). Para Toinnies,

essa transição seria o resultado irreversível da revolução industrial (DASCAL & ZIMMERMAN, 2008, p.17).

Uma das discordâncias de Buber (2008, p.35) centra-se no próprio conceito de comunidade de Toinnies. Apesar de reconhecer como verdadeira a definição de Toinnies, ele a associava com o que chamou de *Antiga Comunidade*, diferente do que considerava uma verdadeira comunidade. Buber pensava que não poderia ser a tradição ou as normas comunitárias o elo formador de uma comunidade. Nessa esfera, transita-se entre o dogma e a experiência, sendo o dogma algo sempre potencialmente aprisionador. O conceito de *Vida* de Buber não se esgota na *ideia* de vida. Há uma constante renovação entre o real e a representação do real, que faz com que o elo fundante de uma comunidade precisa estar para além do campo dos dogmas e regras. Assim, ele se refere à *lei intrínseca da vida* como um processo criativo que, a partir da constante refundação, respeite a tensão criativa entre indivíduo e grupo.

É importante salientar que uma das fortes influências teóricas de Buber foi Gustav Landauer, filósofo e ativista político para quem “*o mundo inteiro não é nada senão meu EU, e o meu EU, não é nada senão o mundo exterior a mim* (LANDAUER, S/D , p. 19 apud DASCAL & ZIMMERMANN, 2008). Portanto, o existir é indissociável da teia de relações em que vivemos e que somos. É um conceito da Gestalt-Terapia que o *EU*, ou si-mesmo, emerge a cada momento num misto de passado e renovação a partir das relações (PERLS, GGOMAN & HEFFERLINE,1997, p. 181), e que uma das ilusões mais pervasivas da cultura ocidental é a de EU destacado da inter-relacionalidade e da intersubjetividade (WHEELER, 2000, p.29). É justamente esse encontro vivo que renova e religa a pessoa ao mundo da vida em constante renovação, e não a tradição. Torna-se fácil compreender porque Buber, filósofo judeu, foi impedido pela ortodoxia judaica de lecionar em Israel, e porque foi considerado traidor por parcela da população judaica quando propôs um Estado binacional que integrasse o povo palestino (DASCAL & ZIMERMANN, 2008, p. 30).

A segunda discordância de Buber em relação ao pensamento de Toinnies foi a respeito da irreversibilidade da transição de uma comunidade para uma associação ou sociedade, devido à influência da revolução industrial. Buber faz um contraponto entre a *Antiga Comunidade* e a *Nova Comunidade* também aqui, reconhecendo a tendência ao “*fluxo humano que visa proveito, vantagens* (BUBER, 2008, p. 35), mas não admitindo ser essa a natureza humana. Para o filósofo “*...tudo aquilo que é completo e vivo transcende o proveitoso e tudo que é pequeno e apático deriva do utilitário e do desejo de vantagens* (p.

35). Ao contrário, para ele, a vivência plena da natureza humana foi novamente descrita na palavras que cita de Laudauer:

Quando nós nos isolamos profundamente, quando, como indivíduos mergulhamos profundamente em nós mesmos, então, por fim, encontramos no âmago de nosso mais secreto ser a mais antiga e universal comunidade: com o gênero humano e com o cosmos. (BUBER, 2008, p. 36)

Assim, a fé na natureza humana fazia com que Buber não pudesse considerar como definitiva a transição e a perda do senso de comunidade, como de fato ocorreu na vida contemporânea. Um olhar desapaixonado daria completa razão a Toinnies. Mas se o olhar é *contaminado* pela paixão do encontro mais profundo, consigo e com o outro, como buscado no universo das psicologias do potencial humano, entre as quais as três abordagens em articulação aqui se enquadram, Buber e Landauer tem a última palavra.

A obra de Toinnies²¹, a que Buber se referiu, foi escrita em 1987. Anos depois, a versão mais acabada de *Kuerwille*, a *Vontade Racional* de Toinnies – o individualismo – seria analisada pelo grande filósofo e educador John Dewey (ver p. 35). Àquela época, o individualismo, de fato, existia dissociado da autoimagem ainda alimentada pela cultura. Para Dewey, era notável à época a transição entre os valores ainda presentes na cultura que, por exemplo, condenariam o luxo e aprovariam a frugalidade e a poupança (DEWEY, 1930, p. 45). Mas já testemunhava o que Toinnies ainda não poderia ver: a tendência na direção do luxo e ostentação induzidos pela indústria e seus produtos cada vez mais sedutores.

A evolução desse quadro vai da perda do modo antigo de viver em comunidade, para a vida característica dos centros urbanos, onde a aglomeração se dá em torno da meta de sobrevivência, que evolui para a vantagem, o lucro, onde no cerne há uma nova racionalidade pragmática e materialista. Mas não para aí. Da modernidade, e sua reconstrução do passado, em que qualquer sinal do *antigo* ganha a qualidade de *ultrapassado* na racionalidade da produção/consumo/descarte, passa-se para a pós-modernidade, onde é assumida a desconstrução do mundo, em que o único apoio é a ausência de certezas (BAUMAN, 2013).

Podemos estar testemunhando um tempo de perda dramática do senso de comunidade, na medida em que o tempo da pós-modernidade é também o tempo da maior inflação da individualidade. Ao mesmo tempo em que o planeta se tornou a aldeia global

²¹ Na versão em inglês: *Community and Association*, London, 1955.

prevista por McLuhan graças aos meios eletrônicos (MCLUHAN, 1989), provavelmente nunca houve tanta solidão. Ao mesmo tempo em que a informação se tornou abundante, a superficialidade também se tornou. Ao mesmo tempo em que os deslocamentos são mais rápidos, a falta de tempo também aumentou. Ao mesmo tempo em que estamos mais juntos, corremos também mais perigos. Toda essa ambígua evolução parece exaltar o que Buber chamou de modo EU-ISSO, as relações utilitárias (BUBER, 2004). Novamente, uma evolução que talvez Buber, Toinnies e Dewey não pudessem prever.

Esse quadro nos permite dizer que o que Buber chamou de *antiga comunidade* (BUBER, 2008, p.33), tanto quanto a forma de pensar centrada na vantagem é parte fundamentai da crise civilizacional e de sustentabilidade. Se acrescentarmos o fato de que a cultura dominante não se reconhece como parte da natureza, concluiremos que o isolamento, tanto humano como ecológico, é a marca dominante desse individualismo. Permanece a pergunta: se nossa cultura vive seu show consumista perseguida pela solidão, enquanto mantém mecanismos de desconexão com o sentido de comunidade e o reconhecimento de seu pertencimento a um todo maior - a teia de vida do planeta - por que é tão difícil reconhecer sua condição? Veremos a seguir.

4.4 ALIENAÇÃO, NEUROSE E SOCIEDADE DE CONSUMO

O leitor terá percebido que muitos parágrafos acima descrevem um estado de alienação do ser humano em relação a si mesmo. Na sua leitura do pensamento de Marx, JOHNSON destaca que o conceito de *alienação* foi explorado por Marx para denunciar o resultado da divisão social do trabalho e especificamente o tipo de relação que se estabelece entre o trabalho e o capital. JOHNSON também ressalta que para Marx, a alienação se expressa no estranhamento da pessoa para com o produto de seu trabalho. Surge uma disjunção entre o processo criativo e o uso pleno do potencial humano, que para Marx teria no trabalho sua maior expressão, e o fruto tanto quanto o processo do trabalho. Ao não se apropriar dessa desconexão entre o si mesmo e sua ação, inicia-se o estado de alienação que tende a se espalhar para todas as áreas (JOHNSON, 1997, p. 6),

Em vez de assumirmos uma leitura unidimensional da questão da alienação, e ficarmos restritos ao ângulo da realidade focalizado por Marx, vamos considerar que a fenomenologia da alienação pode ser vista por outros ângulos não excludentes, mas complementares.

São muitas as formas pelas quais uma pessoa pode se alienar de sua experiência real, mas toda alienação, ao fim, é um corte na capacidade de tomada de consciência. Não há mais o contato direto e consciente da experiência biopsíquica com a realidade do campo,

encontro esse que é única fonte confiável de orientação. Trabalho, relações de exploração profissional, social ou familiar geram estados defensivos no ser humano, que se caracterizam pela diminuição da capacidade de tomada de consciência e, portanto, de se apropriar de sua condição no aqui-e-agora. Portanto, Marx estava certo ao considerar a relação alienante provocada por um modo de produção cujo processo e resultado não tenham nenhuma relação existencial com quem produz. Esta alienação multidimensional é coroada pelo processo de consumo de produtos, cuja função é perpetuar o estado de alienação.

Para Erich Fromm (1983), o termo *alienação* ganha um sinônimo: idolatria. Ele a define dessa forma:

A essência do que era chamado 'idolatria' pelos antigos profetas não está em o homem adorar muitos deuses em vez de um único. Está em os ídolos serem obras das mãos do próprio homem – eles são coisas, e no entanto o homem curva-se ante eles e as reverencia; adora aquilo que ele mesmo criou. A fazê-lo ele se transforma em coisa. Transfere às coisas de sua criação os atributos da sua vida, e, em vez de experienciar-se como pessoa criadora, só entra em contato consigo mesmo através da adoração do ídolo. Ele se alheou às forças de sua própria vida, à riqueza de suas próprias potencialidades, e só entra em contato consigo mesmo de maneira indireta, e submetendo-se à vida congelada nos ídolos (FROMM, 1983, p.51).

A filosofia da sociedade de consumo aliena de três maneiras: na produção, em que é alienação pelo trabalho sem significado; no consumo, em que é um estilo de vida que nega fatos básicos sobre o viver, a natureza e a sociedade; e nas relações, quando mediadas pela lógica do consumo, seus códigos e símbolos. A partir dessas três esferas, o ser humano se torna menor do que é. Absorvido pelo mundo das coisas, vai igualmente se coisificando, e ao atribuir o papel de tela de projeção do que não reconhece em si mesmo às coisas que idolatra, se empobrece como ser e se torna mais vulnerável à coisificação de (?) si, a partir da qual a sociedade de consumo sobrevive.

O conceito de idolatria em Fromm pode ser atribuído a qualquer coisa que tenha se tornado existente pelo próprio ser humano. Assim, produtos ganham aura. Passam a simbolizar realidades, qualidades, possibilidades e se tornam vivos e adorados. Sinto isso nesse exato instante ao olhar para o computador no qual escrevo. Ele se tornou o companheiro dessa madrugada, o instrumento de minha criação, em quem confio pela sua solidez e confiabilidade, a quem admiro pela beleza e praticidade, e ele se tornou um agregado de minha identidade, uma chave para muitas portas. Ele é isso, de fato: uma chave, um instrumento, como é meu sapato, a xícara sobre minha mesa, ou o chá dentro dela. Mas eles não são tão importantes quanto esse computador. E aí, recentemente.

descobri o seguinte poema. Ele revelou como são criados meus sentimentos por meu computador.

A primeira coisa que perguntamos é / o que queremos que as pessoas sintam / Deleite / Surpresa / Amor / Conexão / Então começamos nosso ofício em torno de nossa intenção / Toma tempo / Existem milhares de mãos / Para cada sim / Nós simplificamos / Nós aperfeiçoamos / Nós recomeçamos / Até cada coisa que nós tocamos / Melhore cada vida / Que ela toque / Somente então / Nós assinamos nosso trabalho

Tal texto poderia ter sido escrito por um artesão medieval japonês ao confeccionar um quimono de seda, ou por um joalheiro, um relojoeiro suíço do século passado. Mas foi um texto que abriu uma conferência em que a Apple lançou um novo produto. O que seria a expressão poética de uma obra apresenta um produto impessoal, feito por milhares de pessoas. Esse computador é apresentado como sendo fruto de uma relação criativa, amorosa, dedicada como um presente para dar significado à minha vida. Tudo colabora, do texto ao design para que eu entre em estado de idolatria Frommiana em relação a ele. Ele me faz sentir muito feliz por tê-lo comprado. E, de fato, facilita de tal forma minha vida que não posso mais me imaginar sem ele.

Só há uma palavra com que eu poderia representar esse objeto que se transformou em ser: *sedução*. Da cor aos gráficos, em todos os pequenos detalhes, e seus muitos recursos ele é uma peça de sedução. Existe numa esfera acima da dos computadores, ele é muito mais do que ele é. Ele é um *ídolo*, admirado e desejado por muitos. Para a maioria de seus futuros compradores interessará a quantidade de recursos e possibilidades, que seguramente nunca usarão, mas são os adornos do *ídolo*. Comprá-lo e possui-lo é um momento de êxtase da nova religião do consumo. Afirma o valor do comprador assim como uma revelação divina fazia com os antigos profetas.

Um jovem norte-americano do Vale do Silício não identificará a alienação marxista ao trabalhar para a Apple. Ao contrário, provavelmente se sentirá grande e cheio de orgulho por isso. Afinal, a qualidade do produto final é tamanha que só um grupo de gênios tecnológicos poderia criá-lo. Um jovem brasileiro da zona sul carioca ou da Favela do Alemão se sentirá da mesma forma. Trabalhar para a Apple será uma confirmação de valor pessoal.

Mas, provavelmente, não se sentirão assim os meninos chineses que montam seus computadores, e que ao serem descobertos geraram protestos pela gigante de tecnologia usar mão de obra infantil em suas fábricas na China. Mesmo os adultos do primeiro mundo provavelmente se sentirão desconfortáveis ao saberem pelo relatório de 2011 do

Greenpeace, que 62% da energia consumida pela Apple vem de termoelétricas e 32% de energia nuclear, sendo a empresa de alta tecnologia energeticamente mais suja do planeta. Dois exemplos do lado sombrio que dá apoio à celebração consumista, e mostram a velha e a nova face da alienação.

A alienação, de fato, apenas se sofisticou. Para aqueles cuja força econômica e social determinam e são determinadas pelo Big Money, cria-se com este uma aliança de mútuo apoio. Para o Big Money, há todo o interesse na existência de uma casta de sucesso que detenha dinheiro e poder, porque além de apoios à estrutura política e econômica desenhada para perpetuá-lo, tornam-se, eles também, *ídolos* daqueles que são, com seu menor poder de compra, o verdadeiro colchão que sustenta todo o sistema.

Para os novos *ídolos*, o universo do consumo e da sedução é plenamente aberto a seus privilégios, oferecendo-lhes uma espécie de paraíso terrestre. Para os novos idólatras, cabe a árdua luta pela vida, em que o merecimento quase religioso desse novo paraíso depende de quanto dinheiro conseguem ter. Cooptados pelo sistema através da promessa de seus prazeres e facilidades, conforme percebeu Marcuse (1978, p 15), tornam-se os fiadores da visão de mundo dominante, já quase sem oposição, que se apresenta como a única possível. Longe dos privilégios, e indo atrás deles, pessoas e países pobres reencenam os velhos processos que garantem os privilégios dos centros de poder e dinheiro, num tácita concordância com seus princípios.

Para que essa visão de mundo se afirme sem oposição, é conveniente que a primeira forma de alienação, a produtiva, seja resolvida pelo *status* de fazer parte da produção dos símbolos de poder. Para a segunda forma de alienação, o consumo, que toma rapidamente o planeta, os *ídolos* se sucedem com frenesi, pedindo para que a nova versão seja comprada assegurando o lugar do comprador na confraria informal das pessoas de sucesso. E para a terceira forma de alienação, a das relações, a separação entre os que tem e os que não tem permanece como sempre. Assim, na esteira da visão clarividente de Fromm, as pessoas continuam se tornando coisas. Em alguns momentos de lapso, frente a esse ídolo aqui à minha frente, inclusive eu.

Podemos, agora, voltar às camadas da neurose. Lembre que a afirmação primeira da Ecopsicologia é de que a sociedade industrial vive num estado de *loucura compartilhada*. Trata-se do compartilhamento de uma visão de mundo tão disfuncional quanto admirada, com aderência plena e inconsciente da grande massa.

Afirmar, acima, que existem processos neuróticos que são convenientes para a sociedade de consumo. Na organização da personalidade na segunda camada neurótica, a *camada defensiva* (ver p. 102), há uma tendência masoquista à autoacusação. Em casos graves, alimentará a indústria química dos psicofármacos. A maior gravidade ocorre quando sentimentos de culpa, de autoacusação e de inadequação tornam-se crônicos evoluindo para o nível da desesperança. Mas antes desse estágio, é criado o tipo ideal para a sociedade de consumo. Porque a personalidade neurótica empenha-se numa busca da perfeição que a atormenta. Cria uma imagem ideal de quem deveria ser, que nunca atinge, num desgastante processo de negação de quem é. Nesse ponto suas emoções são o alvo do comércio sagaz que descrevemos acima.

A sensação do ser humano de não ser bom o suficiente engendra mecanismos de manipulação do meio, para assegurar o afeto, apoio e admiração de que precisa e que não consegue dar a si mesmo. Com essas manobras manipulativas a pessoa vai sobrevivendo à ameaça de depressão, que sempre a ronda, e em alguns períodos se apresenta. Facilmente, nessas condições, uma pessoa se torna vulnerável à sedução do consumo. Não só pela sensação de poder que ele proporciona (que, no entanto, não dura mais que alguns dias), mas também, e especialmente, pela sensação inclusão/mérito/admiração que, supostamente, o possuir produtos valorizados proporciona.

A estratégia de parecer perfeito para ser reconhecido e acolhido, típica dos quadros neuróticos, ganha, então, uma configuração definida pela própria sociedade de consumo. Ela determina o que se deve ter e comprar para passar ao estágio que simula as necessidades existenciais das pessoas. Assim, *deleite, surpresa, amor e conexão*, algumas das experiências humanas mais singelas tornam-se sinônimo de um computador, e o consumidor torna-se um Adão pós-moderno seduzido agora por uma maçã digital.

Isso é feito a partir do uso de técnicas psicológicas bem estudadas pelo marketing. Seu poder é tamanho que foi capaz de associar noções de sucesso, sensualidade, heroísmo e vida ao ar livre ao tabagismo, prática que leva à dependência e a graves prejuízos à saúde. O fato de que produtos de efeito perverso terem sido liberados para o comércio, como ocorria há décadas atrás, revela o papel coadjuvante e secundário na realidade escondida pela sedução, que é ocupado pela pessoa que existe por trás do papel de consumidor. O uso do marketing, no mundo contemporâneo, suscita questões éticas que parecem ainda estar longe de serem levantadas.

O mundo contemporâneo mudou a maneira como o indivíduo se relaciona com a sociedade. Na primeira parte desse trabalho, examinamos a conjectura de Roszak, 1992)

que considera que se Freud estivesse vivo veria outros sinais do *mal-estar da cultura* (FREUD, 2011). Veria, por exemplo a angústia reprimida quanto a uma possível catástrofe ambiental, o que denunciaria a desconexão com a natureza. Para Freud, o mal-estar da modernidade decorre de uma supostamente necessária repressão dos instintos, especialmente a sexualidade e a agressividade, sede do que chamou de *princípio do prazer*, para que pudesse chegar a ser possível uma civilização provedora de ordem, segurança, beleza e todas as suas outras conquistas. Portanto, a segurança e estabilidade oferecida pela civilização, expressão do que Freud chamou de *princípio da realidade*, viriam às custas do sacrifício da liberdade e do prazer. Nesse contexto, a individualidade se submete às regras restritivas da cultura em que vive.

Bauman (1998), utilizando outra perspectiva interpretativa, fez uma análise bem diferente do mal-estar da modernidade. Ele vê outro processo em andamento, capaz de mudar o conteúdo do mal-estar. Analisando a pós-modernidade, Bauman percebe a inversão da relação com o prazer e a liberdade. Se a modernidade foi um tempo de ênfase na segurança da cultura à custa do indivíduo, a pós-modernidade é o tempo da ênfase na liberdade e prazer, à custa da segurança. Para ele, a pós-modernidade inaugura a cultura do fugaz, do abandono da solidez em todas as áreas. Vivemos um tempo de exaltação do princípio do prazer, e o novo mal-estar é a diluição do chão sólido da cultura.

O curso histórico que nos trouxe à pós-modernidade segue a linha que estabeleceu o individualismo nas sociedades contemporâneas. Desde seu surgimento como doutrina na França, no começo do século XIX (JOHNSON, 1997, p. 130), a afirmação do indivíduo frente ao controle do estado e da sociedade foi firmemente se enraizando. Seu surgimento foi coerente com o clima intelectual iniciado com a revolução científica, que libertou o pensamento das crenças muitas vezes supersticiosas que ligavam a pessoa à cultura. É também coerente com o paradigma atomista que dela se desenvolveu, sendo então a afirmação da parte dentro do todo (CAPRA, 1995).

Diversas correntes de pensamento surgiram como expressão da ênfase no indivíduo, e muitas delas moldaram fortemente o universo de conceitos da contemporaneidade. Entre elas o Liberalismo, o Existencialismo, a Psicanálise e o Anarquismo. O surgimento e disseminação do republicanismo trouxe a afirmação dos direitos civis do indivíduo. Na Psicologia, a ênfase histórica foi coerente com esse prisma elegendo o indivíduo como foco de pesquisa, e, conseqüentemente, auxiliando a valorização da unicidade da pessoa. O mesmo ocorreu nas artes, em que a quebra das regras e libertação da inovação criadora exaltou o potencial criativo da singularidade pessoal.

Na sociedade de consumo, o indivíduo, em seu desejo e seu prazer, também é o foco. Esta sociedade parece ter cumprido um papel significativo na radicalização do senso de individualidade. Pode-se pensar a sociedade de consumo como o momento em que uma das maiores conquistas contemporâneas – a libertação da pessoa das correntes culturais que impediam a expressão de seu potencial – cruzou a linha do equilíbrio, entrou em crise. Sob a influência da sociedade de consumo, o individualismo como movimento filosófico em desenvolvimento avançou para a alienação entre ser e meio. Como busca da expressão individual, o individualismo filosófico apoia o desabrochar das capacidades pessoais a partir da libertação em relação a toda e qualquer esfera de controle, como exemplificado ao extremo no existencialismo e no anarquismo. Mas sob a sociedade de consumo o individualismo é subvertido em outra coisa. De substantivo abstrato passa a adjetivar algo de caráter duvidoso, da ordem do egoísmo e da alienação: alguém que só vê a si mesmo.

Dessa forma, a sociedade de consumo estimulou uma passagem da afirmação da pessoa como ente de valor para a autoafirmação, no sentido psicológico de um indivíduo frente ao outro. O que era a conquista de um espaço de valorização da genuinidade transformou-se em uma competição por superioridade. A afirmação agora ganha outro nome: narcismo. Assim, *o narcisismo tornou-se a expressão e evolução da plena individualidade da era consumista*. E evidencia que, no seu exagero, apenas cai no outro extremo igualmente patológico das eras em que o indivíduo não se sabia indivíduo. É o que testemunhamos não como resultado da pós-modernidade, mas como fenômeno associado. Porém, fundamental, para entendermos a crise de sustentabilidade.

4.5 A ERA DAS ECOPSIKOPATOLOGIAS

A repressão do Inconsciente Ecológico e o Transtorno de Déficit de Natureza remetem-nos a uma abordagem mais objetiva dos fenômenos psicológicos em suas relações com a crise de sustentabilidade. Apesar de não terem sido apresentados com a pretensão de reconhecimento da comunidade psiquiátrica, eles compõem uma lógica paralela ao *establishment* da saúde mental que merece cada vez mais atenção. Por seu foco nas relações disfuncionais entre seres humanos e ambientes naturais, ocupam um campo teórico novo e aberto a novos desenvolvimentos. Assim, o conceito de *ecopsicopatologias* torna-se uma categoria geral que abriga as observações clínicas sobre a fenomenologia da sustentabilidade.

O paradigma que sustenta a idéia de *ecopsicopatologia* é que o ser humano está psiquicamente conectado ao mundo natural e não apenas biologicamente. Portanto, estas conexões estão sujeitas a diferentes graus de qualidade, dos quais dependerá ou o

equilíbrio ou o desequilíbrio das relações ecossistêmicas em que as pessoas estiverem envolvidas. Na medida em que as conexões psíquicas entre ser humano e a natureza forem reconhecidas como dimensão fundamental da saúde mental tanto quanto do adoecimento mental, o futuro trará novas formas de organização da vida social e econômica. O reconhecimento dessas conexões põe em cheque crenças disfuncionais e o valor ético de práticas que perturbem essas conexões.

Da visão ecocêntrica de ser humano que surge do reconhecimento da base biológica e psíquica da teia da vida virá um conjunto de visões inovadoras. O Imperativo da Teia da Vida, proposto por Cohen (2003), torna natural, aceitável, desejável e compreensível sentimentos profundos de simpatia, empatia, preocupação e cuidado para com todas as outras espécies. Assim, a sensibilidade infantil para com elas ganha fundamentação teórica e reconhecimento de sua importância para o desenvolvimento de uma personalidade em sintonia com a fonte de sabedoria ecológica.

Porém, quando perturbada, a sintonia psíquica com a *voz da terra* (ROSZAK, 1992, BOFF, 1995) precisará de um conjunto específico de práticas psicoterapêuticas ainda a ser desenvolvido. Psicoterapias capazes de reestabelecer a conexão de pessoas contaminadas não apenas por venenos que a sociedade industrial produziu e produz, mas contaminadas pelas crenças que nos desnaturalizam e, por consequência, nos desumanizam. A proposição de Roszak de que “...as necessidades do planeta são as necessidades da pessoa, e os direitos da pessoa são os direitos do planeta” (1992, p. 321) só pode ser assimilada com o grau de sensibilidade da psique em sintonia com a teia da vida. Sem essa sintonia, idéias dessa natureza são inassimiláveis e não por culpa de quem se esquiva delas, mas pela atrofia da dimensão psíquica que abre o grau de sensibilidade necessária. Conceitos como o de *princípio da responsabilidade* de Hans Jonas (1979) e suas implicações morais serão sistematicamente violados ou desconsiderados por igual razão: a atrofia de uma dimensão psíquica tão essencial torna-nos cegos à ordem da vida e vulneráveis às ficções de superioridade e dominação.

Portanto, o reconhecimento da dimensão psíquica da teia da vida não é filosofia vazia. Tal reconhecimento, em sua existência ou inexistência, se expressa de formas objetivas. E é seu grau de inexistência que é espelhado na crise de sustentabilidade.

Merzner (1999, p.80) sintetizou perspectivas que exploram a sintomatologia decorrente da atrofia da percepção da teia da vida. O autor percebe o antropocentrismo da cultura dominante como tendo características do *complexo de superioridade*, termo criado por Adler (ANSBACHER & ANSBACHER, 1956, p.259) para definir um mecanismo de

defesa contra sentimentos de inferioridade. No complexo de superioridade trava-se uma luta exagerada para dominar e afirmar a superioridade, mas movida por sentimentos ocultos na direção contrária. É a sensação de inferioridade que mobiliza esse complexo. A presença dessa dinâmica na cultura dominante é uma suposição bastante razoável, já que sentimento de baixa auto-estima não é um fenômeno raro nela. A prevalência de quadros depressivos cada vez mais comuns pesa a favor do ponto de vista de Metzner. As analogias entre crise civilizatória e personalidade narcísica também apoiam essa visão.

O conceito de *autismo*²² foi usado pelo teólogo Thomas Berry (1991) para referir-se à fase atual da evolução da vida. Para Berry, estamos encerrando o ciclo Cenozóico de evolução biológica que ocorreu durante os últimos 65 milhões de anos. Os períodos anteriores foram finalizados com extinções em massa de espécies, tanto no período Paleozóico, há 220 milhões de anos atrás, quanto no Mesozóico há 65 milhões de anos. O fim da era Cenozóica está ocorrendo também a partir da extinção em massa de espécies, agora por ação de uma única espécie. Berry atribuiu esse quadro ao fenômeno do *autismo* ambiental em que a cultura dominante se encontra. Para ele, estamos entrando na era Ecozóica, caracterizada pela superação do autismo dominante a partir de uma inevitável revisão cultural motivada pelos fatos. Uma das características da era Ecozóica é coerente com os princípios da Gestalt e da Teoria do Campo, como vimos no cap. 3: o reconhecimento de que o universo é uma comunhão de sujeitos e não uma coleção de objetos.

LaChapelle (1992) vê um pervasivo quadro de *adicção* como característico da sociedade capitalista, constituído-se num mecanismo patológico de fixação em “substâncias adictivas” como ouro, dólares, petróleo, açúcar, narcóticos, etc. A dependência expressa-se na incapacidade de resistir ao vício, apesar dos alertas e da clara evolução da crise de sustentabilidade. Para a autora, o desenvolvimento do capitalismo é inseparável da indução ao vício do consumo por parte das pessoas comuns e no vício de poder do 1% dominante (JACKSON, 2012). Um aspecto crescente no quadro geral de *adicção* é relacionado à tecnologia (GLENDENING, 1995, p.41).

Existem sintomas que revelam as consequências da existência da percepção da teia da vida num contexto que a desconsidera. Existem sensações raramente expressas da ordem da tristeza pela perda do significado existencial de um lugar. A experiência emocionalmente destruidora de ser obrigado a abandonar sua terra, tal como ocorreu e

²² Autismo é definido pelo DSM-IV como um transtorno pervasivo de desenvolvimento caracterizado como prejuízo qualitativo das interações sociais e ausência de reciprocidade social e afetiva.

ainda ocorre com povos indígenas, o que para esses povos significa abandonar o vínculo espiritual com ela, passou a ser em menor proporção uma experiência cada vez mais comum das pessoas integradas à sociedade capitalista. Lugares que foram palco de descobertas sobre a natureza e seus seres para gerações que cresceram entre os anos 1960 e 1980 rapidamente tornam-se estacionamentos ou shopping centers. O conceito de *Solastalgia*, desenvolvido pelo psicólogo australiano Glenn Albrecht (2012, p.241) a partir do termo latino *solacium* (conforto) e do termo grego *algia* (dor), aponta a sensação de perda e de dor que ocorre quando um local em que se reside ou com o qual se sente amorosamente vinculado está sob ataque e é perdido.

Os sintomas acima são apenas um primeiro esboço de uma área de pesquisa que começa a dar seus primeiros passos. Novos desenvolvimentos são necessários na direção da ansiedade e angústia relacionadas a um futuro incerto, sobre crenças ambientais disfuncionais, sobre o papel pedagógico da natureza tal como aproveitado em outras áreas. A evolução desse campo de investigação será melhor implementada quando as teorias específicas de clínica psicológica oferecerem seus referenciais teóricos para investigar essa tema até agora pouco explorado.

4.6 A PERSONALIDADE NARCÍSICA

As características narcísicas da sociedade capitalista foram apontadas por Lasch (1979). Mas uma análise mais detalhada das características específicas do narcisismo como psicopatologia em sua relação com a crise de sustentabilidade ainda necessitava de maior aprofundamento. (Gary Yonteff (1998, p. 309) desenvolveu a fenomenologia do Transtorno de Personalidade Narcísica, um estado neurótico, com características peculiares. A análise que desenvolvo neste subitem tem a função de investigar semelhanças entre essa expressão individual da neurose e sua expressão coletiva, no contexto da proposição ecopsicológica (ROSZAK, 1992, p.196) de que a cultura está doente. Não significa transpor uma categoria diagnóstica típica de uma estrutura de personalidade para a dimensão social, como se fossem a mesma coisa. Isso seria impossível, porque cada dimensão possui suas próprias características e complexidades. Mas as semelhanças precisam ser reconhecidas, e uma configuração de personalidade pode nos auxiliar a compreender mais detalhadamente a configuração de uma sociedade, mesmo que não sirva como um modelo explicativo desta.

O termo Personalidade Narcísica refere-se a uma específica configuração psíquica caracterizada por um sentido de grandiosidade, de auto-importância, e de ser especial e único. É tomado por fantasias de sucesso, brilho, admiração unânime, beleza acima de

qualquer crítica. Possui traços exibicionistas e alto grau de exigência por atenção e admiração. Possui um baixo grau de autoestima e sente-se desmoronar quando não se sente reconhecido (YONTEFF, 1998, p. 309).

O termo refere-se ao personagem da mitologia grega Narciso, filho do deus Césifo e da ninfa Liríope, que tinha uma enorme beleza e despertava o encanto nas ninfas. Porém, uma delas, Eco, teve seu desejo repellido pelo jovem e em entrou em grande desespero, adoecendo. Pediu, então, à deusa Nêmesis que a vingasse. A deusa o condenou a um amor impossível. Passando junto a uma fonte de águas claras, Narciso se apaixonou pela própria imagem, não conseguindo mais se afastar da imagem encantadora de si mesmo, o que o levou à morte (ROUDINESCO & PLON, 1998, p. 530).

A Personalidade Narcísica é uma forma de organização do campo de relações onde a manutenção do sentido de identidade é frágil e dependente do suporte externo. A coesão e segurança da identidade são mantidas com muita dificuldade. Alterna entre um estado de inflação da autoimagem e deflação dela, quando confrontado com críticas, oposição ou desatenção. A inflação e a deflação da autoimagem funcionam como polaridades, em que a deflação oferece o contexto para entender o que acontece com ele. Deflexão, numa Personalidade Narcísica é um estado de esvaziamento e esgotamento, onde os sentimentos confusos e negativos sobre si mesmo se apresentam. A autoimagem grandiosa o livra desse vazio de si (YONTEFF, 1998, p. 309, 310).

Seu funcionamento psíquico é autocentrado, porém não a partir de um centro verdadeiro, porque seu frágil apoio é seu senso de exuberância. Assim, não faz contato com os outros reais, mas apenas com a atenção que pode obter deles. O funcionamento saudável envolve a percepção do campo e do outro, sem o que a auto-orientação não é confiável. No entanto, para a Personalidade Narcísica o mundo e o outro são espelhos para sua autoimagem grandiosa. Não se diferencia adequadamente do campo, o que é essencial para uma avaliação realista de si mesmo, mas como se o campo existisse apenas para lhe dar suporte (YONTEFF, 1998, p. 310).

É importante para os seres humanos com Personalidade Narcísica que os outros os adorem, os sigam, os considerem importantes, e é dessa consideração que dependem. Enquanto encenam suas admiráveis qualidades, beleza, posses, poder, ou qualquer outra coisa que lhes ponha em evidência, sentem-se valorizados e reconhecidos. A dependência desse reconhecimento faz com que não se apercebam das necessidades de quem está com eles ou à sua volta. Eles podem ser agressivos, e até cruéis, achando justificativas para ações pouco éticas, quando se sentem desconfirmados por alguém. Assim, não conseguem

sentir-se plenamente satisfeitos com relações horizontais. Mesmo que pareçam estar em contato íntimo com alguém, o que experimentam é um autocentrismo disfarçado que se alimenta da atenção, porque “...o outro é uma extensão de suas necessidades” (YONTEFF, 1998, p. 311, 318) .

No fundo, sentem desprezo pelos outros e frequentemente os desqualificam. Porque ao mesmo tempo em que angariam admiração pela sua *imagem de perfeição* eles próprios estão se rejeitando, na medida em que o que é atuado é uma autoimagem idealizada, e não eles mesmos. Assim, mesmo quanto àqueles que lhes oferecem recepção positiva, subjaz certa desconfiança, na medida em que tendem a dar recepção positiva aos outros em troca do mesmo. No final, suas relações são sempre uma forma de manipulação (YONTEFF, 1998, 323).

Quando caem da autoimagem de perfeição, na maioria das vezes quando passam por algum desapontamento, são em geral incapazes de um autoexame realista e isento, e sofrem, focados em algum defeito, ou por não terem a perfeição com que se identificam. Então, se sentem indignos de qualquer valoração, “...como uma criança impotente, perdida, faminta, que sente inveja, ira e vergonha (YONTEFF, 1998, p.317), num estado de deflação, depleção, depressão e desespero. Frequentemente projetam sua crítica autodepreciativa nos outros, imaginando que os julgam com o rigor negativo que eles mesmos usam quando vivem o estado deflação. Também, com frequência, acreditam que a reação das pessoas, em situações sociais, refere-se a eles (p.323).

Para valorizarem-se, precisam que suas realizações “se equiparem às suas fantasias” (YONTEFF, 1998, p.3160). Então seu orgulho em relação ao que conseguem fazer é, frequentemente, exagerado, alimentando uma visão de si distorcida e extraordinária. Porque nada que seja ordinário, simples, tem valor para eles. Para que qualquer coisa tenha valor ela tem que ser extraordinária, pois eles só se “...identificam com o extraordinário, com o especial. Para eles, comum necessariamente significa maculado, murcho, aborrecido, desinteressante, imprevisível, inseguro, inútil” (p. 319).

Não devemos nos enganar em relação ao estereótipo narcísico. Por trás da máscara de felicidade, exuberância e perfeição há uma profunda ferida de alma. São pessoas que guardam escondido um vazio de desamparo e uma insuportável sensação de *nada*. Quando olham para dentro há vazio. Por isso, se tornam dependentes da imagem de perfeição. A Personalidade Narcísica é parte da sabedoria instintiva do organismo para sobreviver. Uma ajustamento criativo que hipercompensa o que lhe falta. O amor exagerado a si mesmo tenta, assim, superar a falta de consideração positiva com que se desenvolveram, pois a

ferida narcísica é aberta quando a criança não se sente percebida, compreendida, confirmada e valorizada pelo que simplesmente é. A idealização do herói traz um pouco de compensação a uma alma profundamente solitária.

Para Yonteff (1998, p. 320), um dos elementos sempre presentes no desenvolvimento da Personalidade Narcísica é a “*falta de contato autêntico entre ele e seus pais*”. Considera que o aspecto mais significativo na infância dessas pessoas é a inexistência de relações em que seu eu verdadeiro, ou seja, seu campo de experiências subjetivas, incluindo suas emoções, necessidades, capacidades e fraquezas terem sido reconhecidas (p. 320). Ele não aprendeu a ter um olhar realista e compreensivo sobre si mesmo, e sobreviveu ao desamparo íntimo com fantasias de perfeição. O que faz parte dessa perfeição, captou do que é valorizado no meio em que se desenvolveu.

4.7 O CAMPO NARCÍSICO

De acordo com a Teoria do Campo, todos os elementos de um sistema estão em interação. A influência sistêmica prevalente de características da Personalidade Narcísica faz-se sentir na sociedade de consumo, a ponto de se poder dizer que uma dá o tom para a outra, e ambas dão o tom para a sociedade dominante, o campo das relações econômico-sociais. Como isso acontece? Numa ponta, a ostentação proporcionada pelo consumo é, obviamente, recurso conveniente para a encenação da inflação narcísica. Os bens de consumo associados a *status* são convenientes para angariar a admiração e inveja e confirmar a superioridade de quem os usa. Mas esse é o aspecto menos importante, e mera consequência de uma dinâmica psicossocial de maior impacto.

A sociedade de consumo, industrial, competitiva, orientada para o crescimento sem fim e para o lucro, que exalta a sucesso dos mais fortes e que, portanto, glorifica a superioridade, é o cenário natural para a ação de pessoas com traços narcísicos. De uma forma caricata, pode-se afirmar que nos transformamos no palco para a mistura de narcisismo e talento. E a grandiosidade de suas fantasias de perfeição encontra o lugar perfeito no cenário competitivo das corporações.

A presença de líderes com personalidades narcísicas é observada com ambiguidade no mundo corporativo (BROWN, 2012). Para Brown (2012), os autores oscilam entre alertas temerosos quanto à presença dessas personalidades à frente das corporações e o entusiasmo com suas qualidades altamente valorizadas nesse meio, como a autoconfiança contagiante, carisma, desejo de poder, personalidade magnética, prontidão para correr riscos, servir como apoio para outros e auto-suficiência. De acordo com Brown (2012), a maior parte dos autores da área acredita que um certo grau de narcisismo saudável é vital

para os desafios corporativos. Se direcionados de modo saudável, com a ajuda de coaching, psicoterapia, feed-back grupal, esses líderes com tendência narcísica são desejáveis nas organizações.

No entanto, os efeitos sistêmicos da inflação narcísica tendem a ser altamente destrutivos. As qualidades admiradas no mundo corporativo são derivadas da inflação de uma imagem idealizada de grandeza e perfeição, que se estimulada tende a não conhecer limites. Grandes fracassos corporativos foram associados à negação da realidade associada à inflação narcísica (STEIN, 2003; SCHWARTZ, 1990, apud BROWN, 2012). Lubit (2002, apud BROWN, 2012) alerta que o lado escuro dos líderes narcisistas, entre eles a grandiosidade, a desvalorização dos subordinados, a exploração, a preocupação com poder e riqueza são perniciosos para as corporações. Eles estão mais comprometidos com seu script de heroísmo e perfeição do que com a empresa. Além disso, “...sua ascensão tende a ser feita à base de ambição, aparência de autoconfiança e uso de subterfúgios...e, uma vez no poder, revela traços destrutivos, como inabilidade para relações interpessoais e priorização de seus interesses” (BOWN, 2012). Um efeito notado é que torna-se modelo para os executivos juniores.

Movidos pela busca de admiração e tendo nos cargos de decisão um instrumento de sua autoimagem de poder, riqueza e beleza absolutas, tornam-se modelo não só para executivos juniores, mas para grande parte das pessoas normais, tal o encanto de seu brilho. Essa dinâmica psíquica molda grandemente o imaginário de nossa cultura. O que a sociedade de consumo oferece na forma de produtos é a chance de emular a grandeza dos heróis narcísicos que viajam em nossa imaginação. Ajudados pela maior fábrica de criação e falseamento do mito do herói da história, Hollywood e a televisão, chegaram a se tornar o ideal da cultura e suas vidas extraordinárias são desejadas por muitos.

Loyd deMause observou que mesmo nas instituições militares em tempo de guerra, pessoas de talento com organização psíquica narcísica tendem a surgir, e seu senso inflado de autoconfiança pode ser, tal como nas corporações, sinal de tragédia (deMAUSE, 1998, cap. 5). Num campo coerente, sociedade de consumo e seus efeitos simbólicos e psicológicos, exaltação do sucesso de uns sobre outros e traços narcísicos se retroalimentam. O que torna grave o cenário é que as características narcísicas estão presentes na origem do agravamento de uma crise que essas mesmas características tendem a impedir sua resolução.

4.8 NARCISISMO, SUSTENTABILIDADE E CRISE CIVILIZATÓRIA

A rota histórica que nos trouxe a presente crise passou do individualismo libertador para o narcisismo, como exagero patológico daquela qualidade. As características narcísicas se espalharam pela cultura e esclarecedoras analogias podem ser feitas para esclarecer o quadro atual. Seus aspectos mais evidentes se expressam na visão narcísica como palco de seu brilho, no qual pretende deixar sua marca para eterna admiração. O ecopsicólogo Allen Kanner referiu-se a essa marca narcísica da cultura como A Síndrome do Monte Rushmore²³, onde o rosto dos primeiros presidentes norte-americanos foram gravados na rocha da montanha (Kanner, 1998, p. 101). Uma de suas expressões está na supremacia do humano sobre toda a natureza, assim como a supremacia da cultura norte-americana sobre as outras. Esse senso de supremacia é, evidentemente, um traço narcísico, imposto sobre o mundo humano, assim como a natureza.

O ego ideal encenado pela Personalidade Narcísica, se espelha na dimensão das relações econômico e sociais, mas não são as relações seu foco. Como ressaltado anteriormente, o outro não é percebido no modo narcísico de ser. Tendo o mundo e o outro apenas a função de espectador e admirador de sua perfeição e importância, o outro é existencialmente ausente de sua percepção. Talvez não haja melhor definição do estado do mundo do que essa: a inexistência do outro.

O máximo de valoração dada ao outro na cultura narcísica é o papel de inferioridade carente de bens, políticas e organização que o heroísmo narcísico pretenderá suprir. Mas não pelo bem do outro, e sim por coerência ao script de superioridade. Dessa forma, a ação política e econômica em seus produtos e proposta de sociedade são racionalizações²⁴, agendas de um programa de melhorias que, se úteis ao facilitar a vida, são mais úteis para a ampliação do poder e riqueza desses personagens. Nesse aspecto, a fusão entre os líderes narcísicos e a encenação de seus egos idealizados com a imagem idealizada de suas corporações, torna-se marcante no mundo corporativo, pois elas também corporificam na sua imagem e na sua prática os traços de seus líderes. As grandes marcas transnacionais tornaram-se a corporificação do poder, da riqueza forçando o mundo a venerá-las.

Cada novo produto criado com a mais sofisticada tecnologia por essas grandes corporações, traz embutido o significado da maravilha tecnológica e capacidade de

²³ Mount Rushmore National Memorial, monumento localizado nas Black Hills, Dakota do Sul.

²⁴ Racionalização é um mecanismo pelo qual uma explicação racional é dada para justificar um ato cuja motivação real escapa à consciência.

realização. É expressão de sua genialidade e poder. O caso dos organismos geneticamente modificados exemplifica o traço narcísico de encantar pela genialidade, enquanto uma agenda oculta – os contratos de royalties – aprisiona o outro, enquanto os efeitos colaterais desses produtos revelam o nível de importância que esse outro tem nessas relações de uso. Toda propaganda quanto às maravilhas dessas inovações são também, aparentemente, racionalizações.

A contundente denúncia de Vandana Shiva (1997, p 289) a respeito da imposição da noção de progresso da sociedade - dominante sobre os povos que compartilham outros valores e visões de mundo - reflete o sentido de superioridade que não vê esse outro diferente como tendo valor. Seu apelo, apesar de se tornar um clássico do ecofeminismo permanece uma apenas denúncia, enquanto a substância dessa denúncia não só permanece inalterada como continua a existir em uma dimensão além da interferência desse *outro*. Trata-se, numa dimensão macro, da mesma atitude de desprezo ao outro inerente à organização psíquica narcísica.

Mas não só desprezo ao outro. Na resposta de Vandana Shiva (2005) ao livro de Jeffrey Sachs, *The End of Poverty*, em que o economista afirma que antes da Revolução Industrial todos eram pobres, e que depois dela alguns povos ficaram para trás, sendo a hora de levar o progresso a eles, Vandana faz duas objeções. A primeira, que a pobreza a que Sachs se refere foi causada não pelos povos aos quais este se refere, mas pelo roubo impetrado pela Europa e EUA sobre o terceiro mundo. Seus exemplos mais dramáticos são a escravidão e imperialismo que destruíram a África, a destruição da rica indústria têxtil e a apropriação do comércio de especiarias da Índia, o genocídio dos povos originais das Américas para expropriação de suas terras e demais riquezas. Portanto, a opinião de Sachs é considerada por Shiva um mito que manterá o mundo pobre porque parte de uma percepção arrogante e completamente desprovida de autocrítica por parte das nações ricas. Um clássico sintoma narcísico: superioridade.

O outro mito denunciado por Shiva (2005) é o de que os povos pobres não produzem riquezas. Para Shiva, essa opinião é outra evidência da distorção perceptiva da mentalidade dominante. A partir dela, se um povo consome a comida orgânica que ele mesmo produz, ele não está produzindo de fato, porque se eles não plantam para comercializar, de forma que grandes indústrias possam “beneficiar” seus produtos transformando-os em *junk food*, não aumentará o PIB. Se as pessoas habitam casas integradas à natureza, feitas de bambu ou de barro, elas são vistas como pobres, porque não usam materiais industriais como blocos de cimento. Também são pobres se mantêm as habilidades manuais desenvolvidas

por sua cultura, eventualmente secular ou milenar, e usam produtos feitos à mão, roupas feitas de algodão plantados na comunidade e costurada por pessoas da comunidade. Exemplos como esse, revelam um outro traço narcísico: o desprezo pelo comum.

De fato, as características da Personalidade Narcísica transmutaram-se em características *filosóficas* da sociedade dominante. A simplicidade de alguns modos de viver que ainda persistem à Síndrome de Rushmore são desclassificados e desprezados pela fixação narcísica na grandiosidade. A lógica narcísica apenas é capaz de ver sua superioridade, não reservando nenhuma consideração positiva ao outro diferente. Mesmo suas filosofias e mitologias, valores que garantiram sua sobrevivência são considerados apenas superstições associadas ao seu atraso. O desprezo à simplicidade associado à incapacidade de perceber o outro dá à atitude narcísica uma arrogância frequentemente criminosa.

Tudo isso ocorre com a mais plácida certeza da superioridade, por parte da sociedade dominante. Revela-se assim, uma outra transposição de características narcísicas para a dimensão política e econômica: a incapacidade de uma avaliação realista de si mesmo. Como dito acima, a Personalidade Narcísica depende da confirmação positiva dos outros. Na dimensão pessoal, a menor crítica pode ter um efeito desastroso nessas pessoas. Elas tendem a se tornar defensivas, se adotam a postura sádica. São, então, agressivas, e mesmo vingativas e cruéis contra quem lhe ameaça a imagem de perfeição. . A reação da transnacional Monsanto a seus delatores, conforme retratada no documentário *A vida segundo a Monsanto* (ROBIN, 2008), ou a postura sociopata grandes corporações retrata no filme *The Corporation* (ACHBAR, ABBOTT & BAKAN, 2004) ou recentemente a reação do sistema de justiça norte-americano em relação aos delatores para o weakleaks de crimes de guerra e de seu sistema internacional de invasão da privacidade, são exemplos do mesmo comportamento narcísico, apenas que numa dimensão maior.

Na esfera narcísica não se pode esperar cooperação. Sua noção do jogo que fazem para manter em evidência seu ego ideal faz com que não possam confiar em ninguém. Suas relações são inevitavelmente pautadas por seus próprios interesses, e sentem-se sempre nesse jogo, sem poder abandoná-lo. A visão do outro é a de alguém que deve ser reduzido a espectador de seu show, e nenhuma brecha será aberta para que possam atrapalhá-lo. Acrescido ao desprezo pelas necessidades dos outros, temos um quadro complexo em que as relações não conseguem achar chão firme para evoluir. Há sempre a agenda de estar em posição superior e resguardar de qualquer ameaça as evidências de sua superioridade, sem as quais perdem completamente sua identidade. Essa é uma descrição da dinâmica

psíquica narcísica, mas não caberia como descrição do que testemunhamos na Rio+20, ou em qualquer das demais negociações nas conferências internacionais sobre sustentabilidade?

É nesse contexto psíquico de nossa civilização que veremos, inevitavelmente, o crescimento da depressão. É também ela uma expressão da sabedoria instintiva de auto-sobrevivência do organismo biopsíquico. Porque a função de um sintoma psiquiátrico é tentar trazer o organismo de volta ao equilíbrio. A depressão, a deflação, a depleção e o desespero são as indicações psíquicas, os sinais, que o organismo manda à consciência para que esta se amplie para apropriar-se do que ocorre consigo e não percebe. Uma crise é um espelho colocado frente à nossa consciência. Fica por nossa conta a decisão de permanecermos de frente para o espelho, e olhar-nos de frente. Ou fugir desse confronto e autorizar o organismo a agravar seus sintomas. Porque um sintoma é uma mensagem, que se agrava como grito, e por fim se cala quando já não há mais nada a fazer.

A crise da civilização é também uma crise da pessoa humana que se formou como ser dentro do conjunto de crenças da cultura dominante. O mal-estar da cultura contemporânea é sua aproximação inconsciente de um colapso que finge não perceber. As crenças disfuncionais que lhe dão base, e são seu ponto de partida, chegaram ao limite do esgotamento. O narcisismo foi a configuração a que seu conjunto nos levou. Um estado de alienação em relação a si, ao outro e à natureza. A desconexão com os processos vitais, dos ciclos na natureza e dos grandes temas com que ela nos confronta, vem sendo substituídos por um espetáculo de suposta grandeza de uma cultura fundada no senso bíblico de superioridade, e encenada por nossos talentos postos a serviço da desconexão. Tal espelho é difícil de ser encarado.

Como expressão desse sentido de superioridade, criamos uma cultura da arrogância. Essa cultura é expressa, por um lado na arrogância personalizada dos líderes narcísicos, que se tornaram os novos donos do mundo, uma espécie de neo-monarquia corporativa assentada não mais no poder divino, como nas monarquias antecessoras, mas assentada na capacidade de moldar o mundo à sua imagem e semelhança, colocá-lo a seu serviço. Nessa versão moderna e pós-moderna dos monarcas do passado, em que a democracia foi sua primeira cooptação, a corte igualmente se deleita de sua superioridade e à plebe é dado o consumo. Enfim, tudo existe para lhe servir.

Por outro lado, a cultura da arrogância se expressa nas novas divindades, as corporações, que à imagem e semelhança de seus líderes narcísicos cada vez mais ricos, tem a função de serem os reinos transnacionais que operam a meta de moldar o mundo à

sua imagem e semelhança. O biocapitalismo é a confirmação de seu direito divino sobre todas as formas de vida. Nele, os organismos tornam-se, oficialmente, propriedades de grandes corporações através de patentes sobre modificações desses organismos. A engenharia genética oferece poder infinito sobre a organização da própria vida. Esse é um passo muito além das conquistas até aqui obtidas pela cultura da arrogância narcísica.

Até aqui, o poder narcísico foi impetrado para subjugar outros humanos, povos e culturas, animais, plantas e ecossistemas. Foi sua desconexão do mundo da vida que nos trouxe à crise de insustentabilidade: deixou de reconhecer limites em seu projeto de expansão de sua presença dominante sobre tudo. Mas agora, inauguramos outro nível de riscos, ao buscarmos substituir a inteligência criadora da natureza, que nos criou como um dos elementos da grande teia, pela nossa inteligência limitada, e colocá-la a nosso serviço numa dimensão que nunca havíamos ousado, completamente esquecidos da própria teia. Essa fase do projeto narcísico de encenação de sua perfeição, conhecimento e destreza, assumindo o controle das células e seus genes para fins de lucro é, naturalmente, desacompanhada do que Hans Jonas chamou de Princípio da Responsabilidade. Porque na lógica narcísica não há dúvidas sobre seu direito à vida, à riqueza que poderá auferir da manipulação dos *objetos* genéticos e seu direito de usar seu poder. Nada poderia levá-la a renunciar de qualquer coisa que seja útil à meta de afirmação de sua grandeza.

A Engenharia Genética, a transgenia, os Organismos Geneticamente Modificados são a evolução na direção de uma nova ordem religiosa coerente com a ordem política e econômica da era narcísica. Essa evolução sai do ser humano como criação de Deus à sua imagem e semelhança, com poder investido por Deus sobre todos os seres da Terra, para uma configuração religiosa narcísica em que ser humano e Deus já não têm diferenças. O poder sobre o mundo e o poder até mesmo sobre os mecanismos da vida conferem ao ser humano e à cultura narcísica um papel semelhante ao de Deus. Cria-se, assim, uma religião silenciosa e invisível que obteve a maior legião de adeptos já conhecida.

Na religião da pós-modernidade a santidade é a perfeição narcisística. O Deus, fonte de todo o poder, é o dinheiro. Seu reino é o dos mercados. Seus sacerdotes são os CEOs narcísicos e aqueles que para eles trabalham na difusão da doutrina do pensamento único, o capitalismo corporativo. Seus textos sagrados são a mídia, que espalha como preceitos as atitudes esperadas da nova religião, tal como exemplificadas nos personagens midiáticos extraordinariamente belos, ricos e famosos, a corporificação da perfeição narcísica. O ato religioso por excelência é o consumo, o consumo daquilo que lhe aproxime do ideal

narcísico da perfeição, geralmente associado a algum adorno/sonho-de-consumo/símbolo-de-status, esses a nova hóstia. Usar esses produtos e descartá-los é a nova comunhão.

No entanto, a nova religião criou um novo produto coerente com um universo narcísico. Conforme observou Baumam “...*Numa sociedade de consumidores ninguém pode se tornar sujeito sem primeiro virar mercadoria...*(2008, p.20). Vivemos o tempo em que os traços narcísicos estão disseminados ao ponto das pessoas terem se tornado imagens. Seu grau de realização decorre do grau em que são compráveis, ou que tenham se tornado produtos desejáveis e de sucesso, a partir do que aparentam. Assim, aos poucos se configura a morte do humano na desapareição do simplesmente ser, a impossibilidade maior do narcisismo.

O narcisismo é a fase final de uma história civilizacional, tanto quanto de histórias individuais. Seu senso de solidão e isolamento, repleto de relações de uso e com baixo nível nutritivo, do ponto de vista existencial, é fruto de alienações de importantes dimensões de seu ser: da capacidade de intimidade, base das relações; da capacidade de acolhimento e respeito à diferença, base da comunidade; da capacidade de encantamento e descoberta, base do encontro com a natureza; da capacidade de criar, resultado da libertação de esquemas mentais limitadores, e base mesma da liberdade.

O funcionamento psíquico associado à insustentabilidade pode ser visto assim: a alienação culturalmente induzida de capacidades humanas que precisam ser reaprendidas para a retomada de nossa plena humanidade. O que Roszak (1992, p.319) chamou de Inconsciente Ecológico é o fato de que quanto mais humanos nos tornamos, mais conectados à teia da vida estaremos. Aponta para nossa capacidade de estar em sintonia com a ordem da natureza, cuja culminância é sabedoria ecológica. Essa é uma habilidade vital para superarmos o impasse, porque a partir dela pode chegar a ser criada uma civilização em equilíbrio com a teia da vida.

O que Buber chama de EU-TU, refere-se à capacidade de perceber o outro em seu ser e em suas necessidades. Essa é a única experiência de onde pode surgir o amor humano. Dela derivam as atitudes e valores capazes de remodelar nossas vidas e nossas relações. A atitude EU-TU é capaz de gerar relações e formas de convívio da qualidade que ideologias buscam, mas se mostram incapazes de criar.

Quanto a uma outra capacidade importante, nossa genialidade tecnológica, é meramente instrumental. Constrói a dimensão prática do real e o faz a serviço da mentalidade que estiver no comando. Se é problema ou solução dependerá da presença ou

ausência das duas capacidades anteriores. Mas sua capacidade é sempre surpreendente, para o bem ou para o mal. Assim, não estará na tecnologia a saída para a crise, e sim na mentalidade que a gera.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em sua fala na Conferência Anual do The Gestalt Journal (ROSZAK, 1995, p. 18), Roszak relatou um encontro com uma mulher indígena do povo Okanagan. Ela lhe traduziu o sentido do termo *insanidade* na sua língua natal. A língua Okanagan compõe suas palavras a partir de sílabas que possuem, elas mesmas, significado. A palavra que traduz *insanidade* possui três sílabas. A primeira significa “falar, falar, falar dentro da própria cabeça”. A segunda significa “estar amedrontado e não ter sua comunidade”. A terceira significa “não ter relacionamento com a terra”. Ela também afirmou que seu povo se refere à terra e ao corpo com a mesma sílaba raiz.

A sabedoria do povo Okanagan resumiu aquilo de que tratamos aqui. Nosso adoecimento civilizacional decorre de três áreas de nossa consciência que sofreram interferência deletéria a partir de crenças da cultura dominante. Falar sem cessar dentro da própria cabeça refere-se a um quadro conhecido de psiquiatras e psicoterapeutas. Refere-se ao desenraizamento da experiência, em que o pensar se torna desconectado da experiência da totalidade da pessoa. Ocorre em casos de grande ansiedade, em casos de pensamentos obsessivos. Significa a desconexão do pensamento e a perda de seu controle e, especialmente, a alienação de todo o resto da experiência, do sentir, da sensorialidade, do intuir, e da capacidade de fazer contato com o mundo a partir da totalidade de si mesmo.

A segunda sílaba se refere à perda do sentido de comunidade, e o medo da solidão e desproteção contra o que a comunidade real de fato nos protege. Um dos efeitos da cultura dominante é ameaçar esse sentido de comunidade por conta de sua tendência ao gigantismo, o que leva à criação de grandes metrópoles, onde a sensação de solidão e insegurança tende a aumentar. O que define o grau solidão, no entanto, não é o tamanho da comunidade, mas a qualidade e grau de intimidade e confiança presentes nas relações. E essas são expressões da qualidade da abertura e reconhecimento do outro.

A terceira sílaba refere-se à perda da relação com o mundo natural. Conforme demonstrado por Greenway em seu conceito de *Efeito Floresta* (GREENWAY, 1995, p. 122), no conceito de EU-TU como encontro com o não-humano em Buber (2004), e na análise fenomenológica da experiência shamânica feita por Abram (1996, p.49), existem sutilezas na experiência do mundo natural e no encontro com outras espécies que apelam a outros campos da experiência humana, como o da estética e o da mística. Assim como um ser humano não se torna plenamente humano antes da experiência do encontro existencial, em sua auto-revelação autêntica, mesmo que silenciosa, mas percebida e reconhecida por

outro humano, também não se torna pleno antes de se sentir parte do espetáculo da vida e capaz de comunhão com o não-humano.

A visão Okanagan é totalmente coerente com a Teoria Holística (Ribeiro, 2009; Lima, 2008), de *totalidades* que se interpenetram: o campo individual, o campo social, o campo ecológico/biológico e mais-que-humano. As três dimensões da experiência são também as três dimensões dos encontros, consigo mesmo, com o outro humano, e com o outro não-humano. Essa capacidade de entrar em relação significativa é espontaneamente presente em todo ser humano, a não ser que perturbações do desenvolvimento emocional tenham prejudicado essa capacidade.

Quando há prejuízo do sistema de interações nesses três campos, em alguma proporção o sistema com um todo adocece. É o que ocorre nos sintomas depressivos e da Personalidade Narcísica. Nos dois casos não é o indivíduo que adocece, apesar de que nele o sintoma se apresenta de forma mais evidente como dor, mas é o sistema do qual faz parte que está em sofrimento. Isso equivale a dizer que a dor da pessoa pode ser uma dor de sua família, de sua comunidade, ou do sistema de vida de que faz parte. Para alguém que tenha percepção sistêmica, a dor pessoal é um indicador de perturbação não da pessoa, apenas, mas do sistema. Esse modo de perceber ainda não foi suficientemente reaprendido em nossa cultura, cuja história é a do pensamento linear, causal e fragmentador.

O adoecimento dos sistemas se expressa como sintoma. O sintoma é uma obra complexa do sistema, que surge nas intersecções da teia de relações que estiverem mais frágeis. Pode-se dizer que há uma espécie de sabedoria nesses esforços do sistema para recuperar seu equilíbrio. Essas intersecções podem ser pessoas, casais, famílias, comunidades, ou o sistema de regulação climática do planeta. Dessa forma, o desequilíbrio de um sistema de regulação do clima do planeta, por exemplo, guarda sintonia com o desequilíbrio das outras dimensões do grande sistema, como o das relações sociais, e é metáfora do que pode estar ocorrendo em outras intersecções.

O sintoma, no entanto, não é apenas sinal de perturbação do sistema. É também a ação da tendência auto-reguladora e auto-regeneradora presente no que a Gestalt-Terapia chama de Ajustamento Criativo. A sabedoria auto-reguladora dos sistemas se expressa nos organismos formando sintomas específicos, que são formas de tentar uma volta ao equilíbrio. A hermenêutica dos sintomas é uma parte importante do processo de reequilíbrio, e é o exercício da autoconsciência e da consciência das relações. De qualquer forma, o sintoma é um fato positivo, justamente por ser uma oportunidade evolutiva.

O equilíbrio dos sistemas de qualquer ordem é indissociável da tendência ao desequilíbrio. Essa é inevitável pela cambiante instabilidade que surge das interações entre elementos diferentes de um sistema. Mas quando um sintoma surge e se torna crônico, uma situação especial se configura, indicando uma transição que só será trilhada com sucesso, se os novos elementos necessários ao reequilíbrio e até então ausentes nos estado anterior do sistema, puderem se apresentar. A já citada frase de Einstein “os problemas significativos com que nos defrontamos não podem ser solucionados no mesmo nível de pensamento em que nós os criamos” é de utilidade aqui, na medida em que explicita um importante aspecto da hermenêutica do sintoma.

Na crise civilizatória que atravessamos, o que está em questão é a disfuncionalidade de uma visão de mundo. Essa disfuncionalidade se encontra encoberta pelo brilho de suas conquistas, que no campo do pensamento, da ciência e das artes, e especialmente da tecnologia atingiram níveis de admirável excelência. Mas como afirma Roszak (1998, p. viii), cada cultura esconde seus segredos. E estes segredos estão expostos como um espelho na crise de insustentabilidade. Esse espelho revela o conjunto de crenças que são os pilares da cultura. Crenças sobre nossa superioridade sobre outros povos e sobre outras espécies; sobre a competição e acumulação de lucro como modelo para a economia; sobre o consumo como atitude básica da cidadania; sobre crescimento econômico sem fim; sobre o papel central das corporações; sobre o papel do trabalho e muitas outras.

Aparentemente, essas crenças podem ser revistas no âmbito das ciências, sem a revisão do ser que as guarda. Mas não é assim. A mais difícil dimensão é a subjetiva que aprendeu a ser a partir delas. Não se trata, portanto, de apenas descobrir o que espelho mostra, mas de perceber nele o modo como olhamos ou evitamos olhar para ele. Provavelmente, nunca na história uma época foi convocada a fazer, em tão pouco tempo, uma revisão tão profunda de seu modo de pensar. A dificuldade maior desse desafio é que olhamos a partir dos olhos, ou seja, pensamos a partir de introjeções, crenças que engolimos inteiras e que permanecem sem questionar. A mais assombrosa libertação ocorre quando alguém questiona uma crença que guarda. Raramente o fazemos sem o espelho de uma crise. E é o que vivemos agora, como civilização e como cultura.

Seremos capazes de tamanha libertação? Trava-se uma batalha não contra outro país, seja na esfera militar ou econômica, mas num campo psíquico. Os inimigos são nossos parentes, como no campo de Kurukshetra²⁵, onde a saga da guerra santa presente em tantas culturas encontrou sua expressão mais poética e explicitamente espiritual. Moram

²⁵ Campo de batalha descrito no Bhagavad Gita, onde forças psíquicas se confrontam.

dentro de nós. Nada nos garante que sobreviveremos aos graves sintomas. Este é o momento de impasse, tão conhecido de todos os psicoterapeutas, quando uma pessoa oscila entre a segurança do velho e a incerteza do novo.

O momento em que estamos é ainda o da negação, da distração, da deflexão. Enquanto a depressão ronda a cultura e a morte os ecossistemas, não temos mais muito tempo para responder. Os sinais de estagnação frente ao desafio são evidentes no *business as usual*, nos programas de governo, na ordem internacional e nos estilos de vida *como se nada estivesse acontecendo*.

Em desfavor da libertação está a característica dos transtornos narcísicos: o medo do sofrimento no olhar de forma realista para si mesmo e abandonar qualquer idealização. É isso que é necessário, nas várias dimensões, da pessoa e da cultura, e é exatamente disso de que se foge.

Porém, no organismo biopsíquico, o primeiro palco da crise, é surpreendente para todo psicólogo clínico, o poder reorganizador da consciência, tanto quanto as estratégias libertadoras dos próprios sintomas. Quando a pessoa aprende a não resistir a elas surpreendentes possibilidades se abrem. Talvez, o mesmo processo de caos que testemunhamos nas vidas pessoais de quem acompanhamos, esteja em ação nesse exato instante na ordem macro. Se crenças que se tornaram ultrapassadas trouxeram-nos até aqui, não nos surpreendamos que o tempo da pós-modernidade seja o da desconstrução. Se algo de valioso é perdido nesse processo, e sem dúvida é, podemos estar sendo testemunhas e atores do início de um processo de virada, que *precisa e depende* dessa desconstrução.

Sinais de uma nova ordem são evidentes, mas nos núcleos de minoria criativas, longe das grandes instâncias e da mídia, o que denota que a tensão transformadora buscando expressão. Como psicoterapeuta, acredito ser cedo para qualquer prognóstico. O nível de inconsciência e negação ainda é muito alto, assim como é muito alto a identificação da psique contemporânea com as características narcísicas que impedem a crítica. Como na esfera pessoal, às vezes o sintoma precisa se agravar para que se tome providências. Parece ser essa a situação.

Quando olho para trás, vejo todos os elementos necessários para a grande virada. Tão vivos como a estrutura de poder e dinheiro que os abafam, é certo. Possivelmente, as respostas mais importantes e as medidas mais concretas não serão dadas pela geração que

está no poder. Ela está por demais mergulhada na lógica da normose. Procura-se por revolucionários.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo, Martins Fontes, 2012.
- ABRAM, David, **The Spell of the Sensuous**. New York, Vintage Books, 1996.
- ADLER, Alfred. **Disturbances in Love Relationships**, IN: **AISF/ATP Archives**, 1926. Disponível em <http://www.adlerian.us/qu-sign.htm> Última visualização 03/07/2013.
- , Alfred. Progress in Individual Psychology, Part II, IN: **AISF/ATP Archives**, 1924. Disponível em <http://www.adlerian.us/qu-sign.htm> Última visualização 03/07/2013.
- , Alfred. The Technique of Treatment, IN: ANSBACHER, Reins & ANSBACHER, Rowena, **Superiority and Social Interest**, S/D. Disponível <http://www.adlerian.us/qu-sign.htm> Última visualização 03/07/2013.
- AIZENSTAT, Stephen. Junguian Psychology and the World Unconscious, IN: ROSZAK, Theodore; GOMES, Mary & KANNER, Allen. **Ecopsychology: Restoring the Earth, Healing the Mind**. San Francisco, Sierra Club, 1995b.
- ARDILA, Rubén. **A Psicologia do Futuro: Os Mais Destacados Psicólogos do Mundo Falam do Futuro da Disciplina**. São Paulo, Ed. Vetor, 2011
- BARRETO, Marco Heleno em Símbolo e Sabedoria Prática: Carl Jung e o mal estar da modernidade. São Paulo, Edições Loyola, 2008.
- BARTHOLO Jr., Roberto S.; BURSZTYN, Marcel & LEONARDOS, Othon H. Science an and Ethics to Sustainability, IN: **Transition to Global Sustainability: The Contribution of Brazilian Science**, Rio de Janeiro, Academia Brasileira de Ciências, 2000.
- **O Labirinto do Silêncio: Cosmovisão e Tecnologia na Modernidade**. São Paulo, Marco Zero, 1986.
- BAUMAN, Zygmunt. **Vida para Consumo: A Transformação das Pessoas em Mercadoria**. Rio de Janeiro, Zahar, 2008.
- BAUMAN, Zygmund. **Entrevista a PALHARES-BURKE, Maria Lúcia G. A Sociedade Líquida. Folha de São Paulo**, domingo, 19 de outubro de 2003. Disponível em http://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/upload/chamadas/4_Encontro_Entrevista_A_Sociedade_Liquida_1263224949.pdf Visitado 12/04/2013.
- BEKOFF, Mark. **A Vida Emocional dos Animais**. São Paulo, Editora Cultrix, 2010.
- BERGER, Louis. **Averting Global Extinction: Our Irrational Society as Therapy Patient**. New York, Jason Aronson, 2009)
- BERTO, Rita. Exposure to Restorative Environments helps attentional capacity. **Journal of Environmental Psychology**, 25, 2005, p. 249-259.
- BILIBIO, Marco A. & LEONARDOS, Othon H. Desenvolvimento como Espelho do Humano. **Revista Rede de Humanização do Desenvolvimento**. Vol 2 (2), p. 16-19, 2012.
- BIRO, Andrew. **Denaturalizing Ecological Politics: Alienation from Nature from Rousseau to the Frankfurt School and Beyond**. Toronto, Universtiy of Torinto Press, 2005.

BONNES, Mirila & SECCHIAROLI, Gianfranco. **Environmental Psychology: A Psycho-social Introduction**. Londres, Sage Publications, 1995.

BRADSHAW, G. A & WATKINS, Mary. Trans-species Psychology: Theory and Practice. IN: **SPRING: A Journal of Archetype and Culture**, Nº 75: Psyque & Nature. New Orleans, Spring Journal, Fall, 2006.

BROWN, Andrew D. Narcissism. **International Encyclopedia of Organizational Studies**. Thousand Oaks, Sage Publications, 942-945, 2012.

BROWN, Norman. **Life Against Death: The Psychoanalytical Meaning of History**. Middletown, Wesleyan University Press, 1959

BUARQUE, Cristovam, IN: **Vozes da Sustentabilidade**, Documentário, média metragem, CDS/UnB, 2009

BUBER, Martin. **Sobre Comunidade**. São Paulo, Perspectiva. 2008.

—————. **EU-TU**. São Paulo, Centauro Editora, 2004.

CAGNIN, Adriana. **Em Busca de uma Ética Ecocêntrica**. Dissertação (Mestrado, CDS/UnB), 2000.

CAMBRAY, Joseph. **Sincronicity: Nature & Psyche in an Interconnected Universe**. College Station, Texas A&M University Press, 2009.

CAMPBELL, Joseph. **O Herói de Mil Faces**. São Paulo, Pensamento, 1995.

CAPRA, Fritjof. **O Ponto de Mutação: A Ciência, a Sociedade e a Cultura Emergente**. São Paulo, Cultrix, [1985].

CARSON, Rachel. **Primavera Silenciosa**. São Paulo, Gaia Editora, 2010.

CARTA DA TRANSDISCIPLINARIDADE. **Ata do Primeiro Congresso Mundial da Transdisciplinaridade**, Portugal, 1994. Disponível em <http://cetrams.com.br/textos-2/documentos/>

CARVALHO, Marco A. B. **Análise de um Caso à Luz da Teoria do Ajustamento Criativo da Gestalt-Terapia: Fenomenologia da Experiência Religiosa**. Dissertação de Mestrado, UnB, 2005.

CESARMAN, Fernando. **Ecocídio: estudio psicoanalítico de la destrucción del médio ambiente**. 2. ed.; Tabasco, Editoria Joaquim Mortiz, 1976.

CHARLTON, Noel. **Understanding Gregory Bateson: Mind, Beauty and the Sacred Earth**. New York, State University of New York Press, 2008, Kindle Edition.

COHEN, Michael. **The Web of Life Imperative: Regenerative Ecopsychology Techniques that Help People think in Balance wit Natural Systems**. Victória. Nature-Connect Project, 2003.

DÁCRI, Gladys; LIMA, Patrícia & ORGLER, Sheila. **Dicionário de Gestalt-Terapia: Gestaltês**. São Paulo, Summus Editorial, 2007.

DASCAL, Marcelo & ZIMMERMANN, Oscar (Int.) In: BUBER, Martin, **Sobre Comunidade**,

São Paulo, Perspectiva, 2008.

deCHAN, Dell. **The Sacred Santa**: Religious Dimension of Consumer Culture. Eugene, Wipf & Stock Publishers, 2008

deMause, Loyd. **The Childhood Origins of the Holocaust**. Conferência dada na Universidade de Klagenfurt, Áustria, em 28 de setembro de 2005. Disponível em <http://www.psychohistory.com/htm/childhoodHolocaust.html> acesso em 14/02/2013.

deMAUSE, Loyd. The History of Child Abuse. **The Journal of Psychohistory**, 25 (3) 1998.

DEWEY, John. **Individualism: Old and New**. New York, Capricorn Books, 1962 (publicação original 1929).

DODDS, Joseph. **Psychoanalysis and Ecology at the Edge of Chaos: Complexity Theory, Deleuze/Guattari and Psychoanalysis for a climate in Crisis**. New York, Routledge, 2011. Kindle Edition.

DRENGSON, Alan & Devall, Bill. **The Ecology of Wisdom**: Writings by Arnie Naess. Berkeley, Counterpoint, 2010.

DUARTE, Laura; NASCIMENTO, Elimar P.; FILHO, Saulo, R. & VIANNA, João N. **A Construção do Campo Interdisciplinar e a Trajetória Heterodoxa do Centro de Desenvolvimento Sustentável, CDS**. Trabalho apresentado no XIII Encontro da Rede Luso-Brasileira de Estudos Ambientais, Estoril, Portugal, set/2009.

DUHN, Dieter. Community as a Universal Way of Living. In: **Beyond You and Me: Inspirations and Wisdom for Building Community**. Hampshire, Permanent Publications, 2007.

EMERSON, Ralph Waldo. **The Essential Writings of Ralph Waldo Emerson**. Toronto, Modern Library, 2000.

ENGELMANN, Arno. A Psicologia da Gestalt e a Ciência Empírica Contemporânea. **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, Vol. 18, nº 1, pp. 001-016, 2002.

ESSENTIALS OF CHINESE ACUPUNCTURE. **Beijing College of Traditional Chinese Medicine**. Beijing, Foreign Language Press. S/D

FADIMAN, James & Frager, Robert. **Teorias da Personalidade**. São Paulo, Harper & Row do Brasil, 1979

FISCHER, Andy. What is Ecopsychology: A Radical View. IN: KAHN, Peter & HASBACK, Patricia. **Ecopsychology: Science, Totems, and the Technological Species**. Cambridge, The MIT Press, 2012.

———, Andy. **Radical Ecopsychology: Psychology in the Service of Life**. New York, State of New York University Press, 2002.

FOUCAULT, Michel. **Anormais**. São Paulo, Martins Fontes, 2001.

FREUD, Sigmund. **O Mal-Estar da Cultura**. Porto Alegre, LP&M Editores, 2011 (publicação original: 1930)

FROMM, Erich. **O Conceito Marxista do Homem**, 8.ed. Rio de Janeiro. Zahar, 1983.

GALBRAIGHT, John, K. **A Era da Incerteza**. São Paulo, Thomson Pioneira, 1998.

GAMBINI, Roberto. **O Espelho Índio: A Formação da Alma Brasileira**. 2. ed. São Paulo, Axis Mundi/Terceiro Nome, 2000.

GARDNER, Gerald & STERN, Paul. **Environmental Problems and Human Behavior**. Boston, Allyn and Bacon, 1996.

GIORGI, Amedeo. **Phenomenology and Psychological Research**. Pittsburg, Duquesne University Press, 1985.

GOMES, Mary. In: Chalquist, Craig. **Terrapsychology: Reengage the Soul of Place**. New Orleans, Spring Journal Books, 2007.

GOODMAN, Paul. **Nature Heals: The Psychological Essays of Paul Goodman**, Ed, Taylor Stoehr, Gouldsboro, The Gestalt Journal Press, 1991. Kindle Edition

GREENWAY, Robert. The Wilderness Effect and Ecopsychology. In: ROSZAK, Theodore; GOMES, Mary & KANNER, Allen. **Ecopsychology: Restoring the Earth, Healing the Mind**. San Francisco, Sierra Club, 1995.

GUATTARI, Felix. **As Três Ecologias**. 21. ed. Campinas, Papirus, 1989..

GOSWAMI, Amit. **O universo Autoconsciente**, Rio de Janeiro, Editora Rosa dos Ventos, 2002.

HARDING, Garret. The Tragedy of the Commons, Science (162, 1968) In: NELISSEN, N.; STRAATEN, J. V.D.; KLINKERS, L. (org.) **Classics in Environmental Studies**. Utrecht: International Books, 1997

HALL, James. **Jung e a Interpretação dos Sonhos**. São Paulo, Cultrix, 1983.

HEIDEGGER, Martin. **O Ser e o Tempo**. Petrópolis, Vozes, 1989.

HILLMAN, James. A Psyche the Size of the Earth, *in* ROSZAK, Theodore; Gomes, Mary & KANNER, Allen, **Ecopsychology: Healing the Mind, Restoring the Earth**. San Francisco, Sierra Club Books, 1995.

HILLMAN, James & VENTURA, Michael. **We've had a Hundred Years of Psychotherapy – And the World's Getting Worse**. Harper-Collins e-books, versão Kindle [1993]. Kindle Edition

HILLMAN, James. **Re-visioning Psychology**. New York, Harper, 1975.

HIRSCH, Jacob B. Personality and Environmental Concern. **Journal of Environmental Psychology**,30, 2010, p. 245-248.

HUSSERL, Edmund. **Filosofia com Ciência de Rigor**. Coimbra, Atlântida, 1952.

JACKSON, Ross. **Occupy World Streets: A Global Roadmap for Radical Economical and Political Reform**. Chelsea, Chelsea Green Publishing, 2012.

JASPERS, Karl. **Autobiografia Filosófica**. Buenos Aires, Sur, 1964.

JOHNSON, Allan G. **Dicionário de Sociologia**. Rio de Janeiro, Zahar, 1997.

JOUBERT, Kosha Anja & ALFRED, Robin (org.) **Beyond You and Me: Inspirations and Wisdom for Building Community**. Hampshire, Permanent Publication/Gaia Education, 2007.

JUNG, Carl G. **Memórias, Sonhos e Reflexões**. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2006.

———Carl G. **Símbolos da Transformação**. Petrópolis, Vozes, 1986.

———, Carl G. **Estudos sobre Psicologia Analítica**, Petrópolis, Vozes, 1981.

——— Carl G. **Civilização em Transição**. 4.ed. Petrópolis, Vozes, 2011 [1970]

KAHN, Peter & HASBACK, Patricia. **Ecopsychology: Science, Totems, and the Technological Species**. Cambridge, The MIT Press, 2012.

KANNER, Allen. Mount Rushmore Syndrome: When narcissism rules the Earth. **The Humanistic Psychologist**, Vol. 26, nº 1-3, p. 101-121, 1998.

KAZDIN, Alan E. Psychological Sciences Contribution to a Sustainable Environmental. **APA Presidential Address**. American Psychologist, july-august, 2009, p. 339-356.

KING, Barbara. **How Animals Grieve**. Chicago, University of Chicago Press, 2013.

KOPENAWA, Pajé Davi Yanomami. **Revista Trip (Entrevista)**, Nº 212, 26/07/2012. Pp.10-21.

———Pajé Davi Yanomami. **Programa Roda-Viva**, TV Cultura, 05/10/1998. Disponível em http://www.rodaviva.fapesp.br/materia/42/entrevistados/davi_yanomami_1998.htm Último acesso 15/08/2013.

KUHN, Thomas, A Estrutura das Revoluções Científicas, 10. ed. São Paulo, Perspectiva, 1962.

KUROSAWA, Akira. **Dersu Uzala**. Longa metragem-Ficção, 1974.

LAYRARGUES, Philippe P. Do Ecodesenvolvimento ao Desenvolvimento Sustentável: Evolução de um Conceito?. **Proposta**, 25 (71), p. 5-10, 1997.

LEONARDOS, Othon & BILIBIO, Marco A. Encontro do Espírito Científico com a Alma Indígena. **Revista Rede de Humanização do Desenvolvimento**. Vol 2 (2), p. 31-34, 2012.

LIMA, Patricia V. A.. O Holismo em Jan Smuts e a Gestalt-Terapia. **Revista da Abordagem Gestáltica – XIV(1)**, 3-8, Jan-Jun, 2008.

———, Patrícia V. A. Teoria Organísmica. **Revista IGT na Rede**, V.1, p 11-21, 2005.

LUTZEMBERGER, José. **Aula Inaugural do Ano Letivo, na UnB**. Acervo do CPCE, Universidade de Brasília. VHS. 1985

LUV, Richard. **Last Child in the Woods: Saving our Children from Nature-Deficit Disorder**. Chapel Hill, Algonquin Books, 2006

MARCUSE, Herbert. **A Ideologia da Sociedade Industrial**. Rio de Janeiro: ZAHAR Editores, 1978 [original de 1964].

MARX, Karl. **Obras de Karl MARX**. São Paulo, Centauro, 2013.

MASLOW, Abraham. **Introdução à Psicologia do Ser**. Rio de Janeiro, Livraria Eldorado, S/D [1962].

McGUIRE, Willian & HULL, R.F.C (Ed.). **JUNG Speaking: Interviews and Encounters**. Princeton, Princeton University Press, 1977.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Ciência do Homem e Fenomenologia**. São Paulo, Saraiva, 1973.

METZNER, Ralph. **Green Psychology: Transforming Our Relationship with the Earth**. Rochester, Park Street Press, 1999.

MILLER, Alice. **O Drama da Criança Bem Dotada: Como os Pais podem Formar (e Deformar) a Vida Emocional dos Filhos**. São Paulo, Summus Editorial, 1986.

MONSON, Shaun. **Terráqueos**. Nation Earth Organization, Documentário, 2003. Disponível em <http://www.youtube.com/watch?v=R06Imw4Zzy0>

MOUSTAKAS, Clark. **Heuristic Research: Design, Methodology and Applications**. Thousand Oaks, Sage Publications, 1990.

MUIR, John. **The Eight Widerness Discovery Books**. Seattle, Diadem Books. 1992.

MOSER, Gabriel, Quality of Life and Sustainability: Toward person-environmental congruity. **Journal of Environmental Psychology** Vol 29, 2009, p. 351-357.

MUMFORD, Lewis. **Technics and Civilization**. New York, Harbinger Books, 1963.

NICKERSON, Raymond S. **Psychology and Environmental Change**. Hove, East Sussex, 2003.

ORESQUES, Naomi & CONWAY, Erik. **Merchants of Doubt: How a Handful of Scientists Obscure the Truth on Issue from Tobacco Smoke and Global Warming**. New York, Bloomsbury Press, 2011.

PERLS, Fritz; GOODMAN, Paul & HEFFERLINE, Ralph. **Gestalt-Terapia**. São Paulo Summus Editorial, 1997.

———, Fritz. **A Abordagem Gestáltica e Testemunha Ocular da Terapia**. Rio de Janeiro, Zahar, 1981.

——— Fritz. **Gestalt-Terapia Explicada**. São Paulo, Summus Editorial, 1977a.

———, Fritz. **A Abordagem Gestáltica e Testemunha Ocular da Terapia**. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1977b.

———, Fritz. **Ego, Hambre y Agression**. México, Fondo de Cultura Economica, 1975 (1947).

POLSTER, Ervin & POLSTER, Myrian. **Gestalt-Terapia Integrada**. São Paulo, Summus, 2002.

RIBEIRO, Jorge Ponciano. **Holismo, Ecologia e Espiritualidade: Caminhos de uma Gestalt Plena**. São Paulo, Summus Editorial, 2009.

———, Jorge Ponciano. **O Ciclo do Contato**. São Paulo, Summus Editorial, 1997.

———, Jorge Ponciano. **Gestalt-Terapia: Refazendo um Caminho**. São Paulo, Summus Editorial, 1985.

REICH, Robert. **Romneysm**. Disponível em

<http://www.commondreams.org/view/2012/11/04-1>. Acessado em 11/04/2012

ROGERS, Carl. **Sobre o Poder Pessoal**. São Paulo, Martins Fontes Editora, 1977

ROSZAK, Theodore. **The Voice of the Earth: An Essay of Ecopsychology**. 2. Ed. Grand Rapids, Phane Press, 1992.

ROSZAK, Theodore, Foreword In: METZNER, Ralph. **Green Psychology: Transforming Our Relationship with the Earth**. Rochester, Park Street Press, 1999.

———, Theodore. The Greening of Psychology: Exploring the Ecological Unconscious, in **The Gestalt Journal**, Volume XVIII, Nº 1, 1995, pp. 9-46.

———Theodore; GOMES, Mary & KANNER, Allen. **Ecopsychology: Restoring the Earth, Healing the Mind**. San Francisco, Sierra Club, 1995..

———,Theodore. **The Making of a Counterculture: Reflections on the Technocratic Society and its Youthful Opposition**. Berkeley, University of California Press, 1969.

ROUDINESCO, Elizabeth & PLON, Michel. **Dicionário de Psicanálise**. Rio de Janeiro, Zahar, 1998.

SABINI, Meredith (ed). **The Earth has a Soul: C,G JUNG on Nature, Technology & Modern Life**. Berkeley, North Atlantic Books, 2008.

SAMUELS, Andrew; SHORTER, Bani & PLAUT, Alfred. **A Critical Dictionary of Jungian Analysis**. New York, Routledge, 1986). (Kindle Edition)

SARTRE, Jean P. **A Imaginação**. São Paulo, DIFEL, 1964.

SCHUMACHER, E. F. **O Negócio é Ser Pequeno: Um estudo de Economia que Leva em Conta as Pessoas**. 3 ed. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1981.

SHEPPARD, Paul. **Nature and Madness**, Athens, Georgia. University of Georgia Press, 1982.

SHELLING, Friederich W. J. **Philosophical Investigations into the Essence of Human Freedom**. New York, State University of New York Press, 2007.

SHIVA, Vandana. Two Myths that Keep the World Poor. **The Ecologist**. Julho/agosto, 2005. Disponível em <http://odewire.com/60038/two-myths-that-keep-the-world-poor.html>, em julho de 2013.

———, Vandana. **Staying Alive: Women, Ecology and Development**., In: NELISSEN, N.; STRAATEN, J. V.D.; KLINKERS, L. (org.) **Classics in Environmental Studies**. Utrecht: International Books, 1997

SILVA, Marina. Palestra no evento Quartas Sustentáveis, CDS.UnB, em 16/09/2009

SILVERMAN, Maria. The Nature and Treatment of Depression: A Gestalt Approach, IN: ROSANES-BERRET, Marilyn & BERRET, Lynne (Org.), **The New Gestalt Therapy**. New York, The Gestalt Center for Psychotherapy and Training, 1989.

SLOAN, Tod. **Damage Life: The Crisis of Modern Psyche**. New York, Routledge, 2003. Versão Kindle.

SOMMERMAN, Américo. **Inter ou Transdisciplinaridade?** São Paulo, PAULUS, 2006

PSYCHE & CULTURE. **SPRING: A Journal of Archetype and Culture**, Nº 75, VOL I & II. New Orleans, Spring Journal, 2006.

STIGLITZ, Joseph. **Criticism of Neoliberalism**, Entrevista para Portland Independent Media Center em 05/03/2004. Disponível em <http://portland.indymedia.org/en/2004/03/282123.shtml>. Último acesso em 05/05/2013.

SWANSON, Johh. The Call for Gestalt's Contribution to Ecopsychology: Figurin n The Environmetal Field. **The Gestalt Journal**. Vol XVIII, Nº1, Spring, 1995

THOMAS, Keith. **O Homem e o Mundo Natural: Mudanças de Atitude em Relação às Plantas e Animais entre 1500 e 1800**. São Paulo, Brasil, 2010.

THOREAU, David. **Walden, Civil Disobedience, and Other Writings**. New York, W.W. Norton & Company, 2008.

TOYNBEE, Arnold. **Um Estudo da História**. 2. ed. São Paulo, Martins Fontes, 1974.

TURNER, Frederick. **O Espírito Ocidental contra a Natureza: Mitos, Histórias e as Terras Selvagens**. Rio de Janeiro, Editora Campus, 1990. (tradução: José Augusto Drummond)

VOLPI, José Henrique. **Fundamentos Epistemológicos em direção a uma Ecopsicologia**. Tese de Doutorado, UFPR, 2007.

WACHOWSKI, Andy & WACHOWSKI, Larry. **Matrix**. WarnerBros, Longa-metragem, ficção, 1999.

WALTER, Hans-Jurgen. What do Gestalt-Therapy and Gestalt Theory have to do with each other? **Gestalt Theory** 6, nº 1, pp. 55-69, 1984. Disponível em <http://www.gestalttheory.net/archive/hjw1984.html>

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo, Cia das Letras, 2004.

WEIL, Pierre; LELOUP, Jean-Yves & CREMA, Roberto. **Normose: A Patologia da Normalidade**. Petrópolis, Vozes, 2011.

WHEELER, Gordon. **Beyond the Individualism: Towards a New Understanding of Self, Relantioship and Experience**, Hillsdale, The Analytic Press, 2000.

WHYTE, Lynn. Historical Roots of Our Ecological Crisis. Science (155, 1967) In:

NELISSEN, N.; STRAATEN, J. V.D.; KLINKERS, L. (org.) **Classics in Environmental Studies**. Utrecht: International Books, 1997

WYSONG, Joe; SIMKIN, James; PERLS, Stephen & ROSENFELD, Edward. **An Oral Histoy of Gestalt-Therapy**. Goldsboro, The Gestalt Journal Press. 2011 (Kindle Edition)

YANOMAMI, Pajé Daniel. Comunicação a um grupo de alunos e professores do Mestrado Profissionalizante em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Indígenas, CDS/UnB, em visita à Aldeia Yanomami de Maturacá, Amazonas, em 07/07/2011.

YONTEFF, Gary. **Processo, Diálogo e Awareness**: Ensaios em Gestalt-Terapia. São Paulo, Summus Editorial, 1998.

ZIZEK, Slavoj. **A Caminho de uma Ruptura Global**. Outra Palavras, disponível em <http://outraspalavras.net/destaques/zizek-a-caminho-de-uma-ruptura-global/> . Acesso em 30/06/2013

APÊNDICE - PROPOSIÇÕES DA ECOPSICOLOGIA

Não é possível a separação da natureza buscada por nossa cultura, por inspiração religiosa ou outra, porque o cerne de nossa mente é o Inconsciente Ecológico.

O inconsciente Ecológico é a conexão da consciência com a sabedoria auto-reguladora da natureza; é instinto nas outras espécies e evolui para sabedoria ecológica em nós.

O Inconsciente Ecológico está vivo em cada criança antes da deformação cultural que o reprime.

O Inconsciente Ecológico é reprimido junto com a repressão do feminino, fonte de desequilíbrio da cultura.

O ego, nosso sentido de eu, encontra-se atualmente condicionado a se ver separado dos sistemas vivos que constituem o planeta. Esse condicionamento tem origem cultural e está na raiz da presente crise.

As crenças androcêntricas de nossa cultura utilitarista geram distorções perceptivas em relação à organização real da vida, de modo que se percebe os sistemas de vida como se fossem alheios a nós e sem direitos.

Tais distorções se expressam na visão preconceituosa e arrogante euro-americana em relação povos centrados na terra, que tem levado à sua destruição.

Portanto, o desequilíbrio dos sistemas vivos é precedido de um desequilíbrio psíquico e cultural, que se expressa em atitudes ambientalmente disfuncionais.

O utilitarismo com que a sociedade de consumo se relaciona com o mundo natural desqualifica os sentimentos profundos de conexão, simpatia e angústia que derivam de sua destruição.

Quando em sintonia com o Inconsciente Ecológico, o descondicionamento do ego tem início e ele se reconhece como integrante e dependente da teia de vida que constitui o planeta. Desse modo, ele pode ter relações éticas com o planeta e com as outras espécies como as que atualmente têm com outros seres humanos.

Descobre que há uma relação sinérgica entre o bem-estar humano e o bem estar do planeta; que as necessidades do planeta são as necessidades da pessoa e que os direitos da pessoa são os direitos do planeta.

Quando expressam sabedoria ecológica, as formas sociais e econômicas se adaptam, em termos de escala, aos limites do planeta e das outras espécies.

Quando expressam alienação ou inconsciência associadas à repressão do Inconsciente Ecológico, as formas sociais e econômicas agridem e destroem o mundo natural, gerando assim seu próprio colapso.

O ego ecológico se expressa no senso de cidadania planetária, em que a ação ecológica local é a melhor forma de cuidar da ecologia planetária.

O ego ecológico é nutrido a partir de formas sociais de pequena escala, em sintonia com o mundo natural e pelo empoderamento da pessoa em seu direito de ser e se expressar.

Ecologia, tal como vista na Ecopsicologia inclui a espécie humana que, sob efeito da sabedoria ecológica, organiza-se em sintonia com os sistemas maiores com quem mantém relações de interdependência.

O consumo responsável é indispensável à vida, e o desejo por instrumentos que facilitem a vida, tanto quanto a genialidade para criá-los é característica importante de nossa espécie.

A transformação da necessidade de consumo na filosofia econômica chamada consumismo subverte a integridade humana e coloca-nos a serviço de sistemas de dominação econômica através de manipulação e persuasão psicológica.

Há um descompasso entre os achados da ciência, que representam o mundo como complexo, multidimensional e interdependente e a organização perceptiva criada a partir de nossos sistemas educacionais.

A relação das pessoas com seus lugares e paisagens de origem é profunda e inquebrável. A transformação desses lugares com finalidade de lucro econômico frequentemente envolve sensações profundas de perda emocional desconsideradas pela lógica utilitarista.

A ação do ego ecológico tende a restaurar lugares/habitats e comunidades, de forma que haja, igualmente, a restauração da alma humana como decorrência do processo. Curar a alma restaura a natureza; restaurar a natureza cura a alma.

A interconexão entre espaços urbanos e espaços naturais honra o Inconsciente Ecológico.

Sustentabilidade em termos ecológicos, econômicos e sociais só pode ser construída abandonando-se as crenças equivocadas sobre as relações entre natureza e natureza humana, que resultam no androcentrismo, especismo e estruturas de poder hipercentralizadas.

Até o momento, o modelo econômico vigente e os poderes políticos que lhe assistem não têm demonstrado terem as competências ideológicas e éticas necessárias para a construção de um futuro sustentável.

O fato de os transtornos depressivos serem considerados a nova epidemia do século demonstra o sofrimento inerente ao atual estilo de vida nas sociedades de consumo, baseado na competição e na busca do sucesso e da riqueza.

O adoecimento das pessoas denota o adoecimento da sociedade e da cultura. O adoecimento da sociedade e da cultura se expressa no adoecimento das pessoas. O mesmo se dá em relação à natureza. O adoecimento da natureza expressa o adoecimento das pessoas, da sociedade e da cultura.

A alienação em relação à natureza evidencia uma alienação ainda mais profunda em relação às dimensões mais profundas da psique, sendo ela mesma uma fase da evolução natural.