



Psicologia & Sociedade

ISSN: 0102-7182

revistapsisoc@gmail.com

Associação Brasileira de Psicologia Social
Brasil

Bortoni Ninis, Alessandra; Bilibio, Marco Aurélio
HOMO SAPIENS, HOMO DEMENS E HOMO DEGRADANDIS: A PSIQUÊ HUMANA E A CRISE
AMBIENTAL

Psicologia & Sociedade, vol. 24, núm. 1, enero-abril, 2012, pp. 46-55

Associação Brasileira de Psicologia Social
Minas Gerais, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=309326538006>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

HOMO SAPIENS, HOMO DEMENS E HOMO DEGRADANDIS: A PSIQUÊ HUMANA E A CRISE AMBIENTAL

HOMO SAPIENS, HOMO DEMENS AND HOMO DEGRADANDIS: HUMAN PSYCHE AND THE ENVIRONMENTAL CRISES

Alessandra Bortoni Ninis e Marco Aurélio Bilibio
Universidade de Brasília, Brasília-DF, Brasil

RESUMO

Este artigo discute a crise ambiental por meio de um diálogo entre a psicanálise, filosofia e ciências sociais. Busca-se introduzir um eixo comum de compreensão das relações entre a *psiquê* e a natureza, a partir de um texto reflexivo sobre a natureza humana, sua complexidade e suas sociopatias. A crise socioambiental em que vivemos é tratada a partir das seguintes proposições: (i) a humanidade se distanciou da sua condição natural; (ii) a humanidade pode estar psicologicamente doente; (iii) a humanidade não está moralmente apta para delegar a superação da crise às futuras gerações, pois vivemos num simulacro que envolve consumismo e alienação. Conclui-se que há uma dimensão subjetiva na raiz da crise ambiental, de cuja análise depende a solução real do impasse civilizacional com o qual nos defrontamos.

Palavras-chave: sustentabilidade; alienação; sociopatias; sociedade de consumo; simulacro.

ABSTRACT

This article discusses the environmental crisis through a dialogue between psychoanalysis, philosophy and the social sciences. It intends to introduce a common axis to the understanding of the relations between psyche and nature in a reflective text about human nature, its complexities and sociopathologies. The environmental crisis in which we are imbedded is approached through the followed propositions: (i) humanity has broken its links with its natural condition; (ii) humanity may be psychologically ill; (iii) humanity is not morally able to delegate the overcoming of the environmental crisis to the new generations because we live in a simulacrum associated with consumerism and alienation. We conclude that there is a subjective root in the environmental crisis, the analysis of which depends on finding the adequate answers to the civilization impasse that we currently face.

Keywords: sustainable development; alienation; sociopathy; society of consumption; simulacrum.

Introdução

Este artigo tem por finalidade discutir a crise ambiental por meio de um diálogo entre a psicanálise, a filosofia e ciências sociais. Partindo dessa intenção, explora um eixo comum de compreensão das relações entre a *psiquê* e a natureza. É também uma reflexão sobre a natureza humana num momento de múltiplas transições pelas quais, de maneira crescente, a humanidade enfrenta sua complexidade e suas sociopatias. Por meio de uma leitura subjetiva em relação aos desequilíbrios ambientais, este texto inicia uma reflexão em vez de esgotá-la. A premência dessa linha de investigação vai se tornando evidente quanto mais tais desequilíbrios são vistos indissociados da maneira de pensar e agir daqueles que os criaram.

Pretende-se refletir sobre inquietações universais, que nos remetem a várias perguntas sobre a natureza humana: há um futuro para a humanidade? Por que matamos a nós mesmos e destruimos o nosso habitat? Por que nos tornamos escravos do consumo? Por que não conseguimos reagir de forma efetiva ao risco de nossa própria morte como espécie?

Não podemos dar respostas a todas essas perguntas, mas é imprescindível uma reflexão crítica diante da crise socioambiental em que vivemos. Assim, este artigo divide-se em três partes que visam analisar as seguintes proposições: (i) a humanidade se distanciou da sua condição natural; (ii) a humanidade pode estar psicologicamente doente; (iii) a humanidade não está moralmente apta para delegar a superação da crise às futuras gerações.

Homem: animal racional?

Onde se estabeleceu o limite da separação entre a condição animal e a condição cultural da humanidade? Pode ter sido o domínio do fogo, a aquisição da linguagem, a formação de sociedades, o advento da agricultura ou uma revolta parricida que impulsionou o tabu e a cultura. Muito provavelmente, o limite pode ter ocorrido com a interação de dois ou vários desses fatores e até mesmo com outros que desconhecemos. Independente de suas causas, provavelmente múltiplas e complexas, o ser humano nasceu e desenvolveu várias especificidades que o distinguem como um ser singular no sistema natural: crença, subordinação e temor a deuses; consciência da própria morte; razão; moral; domínio tecnológico apurado; capacidade de aprendizagem; alta adaptabilidade; cultura e sociedade.

Morin (1991, p. 38) afirma que somos seres trinos, isto é, ao mesmo tempo sociais, biológicos e individuais. A nossa sociedade está contida no indivíduo por meio da cultura, da mesma forma que o indivíduo está contido na sociedade. A espécie também se encontra no indivíduo e ele na espécie. Sociedade e indivíduo são duas “realidades simultaneamente complementares e antagônicas”, nas quais opera um “ambissistema” em que indivíduo e sociedade são constituintes um do outro e se parasitam mutuamente. Assim, o indivíduo produz a espécie e é coprodutor da sociedade, pois são as interações entre indivíduos que fazem com que a sociedade exista. Por outro lado a sociedade, com as suas leis, normas e culturas retroage no indivíduo para que este se desenvolva.

Morin (1991, 2000) afirma que o animal da família dos *hominidae*s, do gênero homem e da espécie *sapiens*, é um ser subjetivo, cujas relações com o mundo objetivo são sempre incertas. É sujeito ao erro e produz desordem. É um ser que carrega em si um lado de loucura, ilusão, confusão, o qual representa seu lado *demens*. Morin afirma que a expressão *homo sapiens*, que representa o homem racional, deve ser aplicada com restrições, porque o *homo* é também *demens*. Entre *sapiens* e *demens* não existe fronteira. Os sentimentos e as emoções são necessários à racionalidade e ao conhecimento. Somos possuídos pelas ideias e pela cultura na qual estamos integrados e inseridos, fenômeno a que chama de Noosfera, e agimos automaticamente na forma de um semissonambulismo quando não nos apercebemos da ação das ideias sobre nós (Morin, 2000).

Esse tênue limite entre a razão e a insanidade é discutido no clássico *O Alienista* de Machado de Assis (1994). O personagem Simão Bacamarte, médico, tornou-se obcecado por delimitar definitivamente os limites entre a razão e a loucura. Acreditava que o espírito humano seria uma vasta concha de onde se

pudesse extrair a pérola, que é a razão. Para ele a razão seria o equilíbrio de todas as faculdades e fora disso há somente insânia. No decorrer de suas pesquisas científicas, Simão Bacamarte reexamina sobre sua teoria da razão devido ao fato estatístico de que grande parte da população não se encontrava em estado de equilíbrio absoluto de suas faculdades mentais. Assim, ele passa a admitir como normal o desequilíbrio das faculdades mentais e como hipótese patológica todos os casos em que o equilíbrio fosse ininterrupto. Ao final, Simão Bacamarte decide se prender, sozinho, em seu hospício!

Pode-se supor, então, que a pressão entre a razão e a insânia gera um ser ambíguo, dotado de consciência e razão, mas ao mesmo tempo portador também de medo e loucura. Durante milênios o ser humano constrói uma sociedade moral e bruta. A criação de deuses e da religiosidade foi uma forma de lidar com essa ambiguidade, em que o ser humano cria e utiliza mecanismos de defesa, projetando em seus deuses os sentimentos e ações advindos da sua própria essência. Ou seja, os deuses são símbolos que representam o caráter e as emoções humanas e, conforme ilustra Adorno (2000, p. 19), muitos deuses são semelhantes aos homens que os produziram, concentrando o que estes têm de acidental e de pior.

Com o advento do monoteísmo, um universo plural de deuses com características humanas distintas funde-se no Deus único, imagem e semelhança dos homens. No ocidente, imbuídos de poder político e de dogmas, a igreja católica e os reinos europeus em nome dela passam a disseminar sua doutrina por meio de um processo de dominação e destruição de outros povos, culturas e conhecimentos. Justificam a soberania desses sentimentos e ações em um Deus cruel e vingativo, criado com as características próprias das elites dominantes e da própria igreja na época, cujo arquétipo vinha sendo o mesmo desde o Velho Testamento.

Para Nietzsche (2000, p. 380), a igreja constrói uma nova moral com a intenção de amansar a “besta homem” e aprimorar um determinado gênero de homens. Segundo ele, este processo levou o ser humano ao enfraquecimento de sua espécie. O indivíduo passa a ser dominado pela depressão, pelo medo e pelo claustro. Começa aí a cisão entre o ser humano e a natureza. Esta, antes representada como um referencial de força, respeito e cooperação, passa a ser representada como objeto que se deve temer e que é passível de dominação.

Nietzsche (2000, p. 395), argumenta que o conceito de natureza passa a ser utilizado como oposto ao conceito de “deus”. Natural vira sinônimo de “reprovável”. Cria-se um mundo de ficções que odeia a natureza e gera profundo mal-estar nos indivíduos.

Num contexto de afastamento do natural e do espontâneo que passou a moldar o espírito ocidental,

a Igreja cristã insere o seu dogma da imortalidade da alma. Porém, para Nietzsche (2000, p. 399), a noção de imortalidade pessoal representa um grande marco na deterioração da espécie humana. A crença na imortalidade destrói toda a razão, toda a natureza e todo o instinto. Ora, os instintos são responsáveis pela garantia da vida e do futuro, da perpetuação da espécie. Assim, se há outra vida e a imortalidade está garantida por dogmas religiosos, não existe justificativa para se preservar a espécie neste mundo de sofrimento. Nietzsche afirma que a imortalidade foi o mais maldoso atentado contra a humanidade.

Para Nietzsche (2000, p. 405), o crente não se pertence, só pode ser meio, necessita de quem o consuma. Vive sob uma moral de privação de si mesmo e de estranhamento de si. Seu condicionamento patológico o transforma em um fanático convicto, o tipo oposto ao espírito forte e livre. Assim, o homem vive a culpa, a injustiça, a contradição e o sofrimento, pois se vê separado de sua natureza, sua essência. O *Homo demens*, com suas incertezas, confusões e desordens, torna-se submisso e oculto em um *Homo sapiens* temeroso, rancoroso e deprimido, que o escraviza e manipula.

Fromm (1970) corrobora os pensamentos de Nietzsche ao afirmar que o cristianismo é responsável pelo sentimento de culpa e ansiedade nos homens. É o veículo que transmite a sensação de impotência e dúvidas quanto à salvação, condenação, incapacidade de satisfação verdadeira que leva a um efeito patológico socialmente modelado. Para ele, todas as culturas são religiosas e toda neurose é uma forma privada de religião, que pode ser uma solução boa e adequada ou uma má e destrutiva.

Foi com esse espírito reformado, ou melhor, deformado, que o homem ocidental e cristão chega ao iluminismo. Essa nova concepção de mundo e das ciências traz em seu nascimento todos os conceitos impregnados da moral cristã, como também toda a insanidade decorrente do processo de alienação da consciência. *Homo sapiens* e *Homo demens* cindidos, esquartejados, esquizofrênicos em sua essência.

Segundo Fromm (1970), a teologia católica dos séculos XIII e XIV, a renascença italiana, o redescobrimiento da natureza, os conceitos de humanismo e direito natural e a Reforma são as bases de um novo desenvolvimento cultural. O protestantismo e o calvinismo eliminaram do conceito religioso o elemento maternal. Dessa forma, a dimensão do feminino, simbolicamente associada à terra, que já vinha sendo alienada desde o início da tradição judaico-cristã, fica excluída da mítica religiosa ocidental. O princípio paternal se afirma no renascimento do pensamento racional e no despertar da noção de sujeito no iluminismo.

Adorno (2000, p. 24) afirma que este despertar do sujeito advém do reconhecimento do poder como

princípio de todas as relações. Em face da unidade de tal razão, a diferença entre deus e o homem é reduzida a um nível de irrelevância. O deus criador e o espírito ordenador são iguais entre si enquanto senhores da natureza. Dessa forma, o homem cria a racionalidade.

O Iluminismo, com a sua noção de progresso, perseguiu o objetivo de livrar os homens do medo e fazer deles senhores. Por meio do saber, surgiu para dissolver mitos e anular a imaginação, contra os quais séculos de dominação dogmática já tinham obtido grande empobrecimento. O iluminismo se relaciona com a natureza para manipulá-la e dominá-la com objetivo último de produção. Para Adorno (2000), a natureza desqualificada torna-se o material caótico de uma simples classificação e o que era um ser todo poderoso – a natureza – converte-se em mero veículo do ter. A abstração, ferramenta do iluminismo, comporta-se diante da natureza como objeto a ser eliminado e dominado e, como consequência, o industrialismo passou a liquidar a natureza (Adorno, 2000, p. 17).

Adorno (2000, p. 31) afirma que os processos de duplicação da natureza em aparência e essência, ação e força, por meio do trabalho, provêm de uma angústia do homem em torno da separação entre sujeito e objeto, de seu desligamento em relação a seu animismo primitivo, que se reverte em consumo da natureza, em consumo do outro. O empobrecimento da noção de natureza e o consumo de seus significados geraram um novo modelo social. Segundo o autor (p. 43), a dominação da natureza delinea o círculo para o qual o pensar foi exilado para a racionalidade. Para ele, o preço que os seres humanos pagaram pela multiplicação do seu poder foi sua alienação daquilo sobre o que exercem o poder.

Dessa forma, a era científica moderna introduz a ideia de que o ser humano poderia tornar-se “senhor e possuidor da natureza” (Castoriadis, 1997, p. 198). Porém, a racionalidade técnico-científica desenvolve na humanidade um grau de patologia somática e psíquica em níveis individuais e coletivos, que levou tanto à degradação do meio natural quanto ao “dilaceramento” da sociedade. A miséria física de parte da humanidade pode estar acompanhada de aspectos de miséria psíquica, especialmente naqueles segmentos de sucesso que encarnam os pressupostos dessa racionalidade desorganizadora.

A percepção de que nossa sociedade reforça como saudáveis comportamentos disfuncionais em relação a seu *habitat*, que por sua vez são ditados e normatizados pela cultura, apontam para a ideia de que a crise ambiental é também uma crise psíquica (Rozsak, 2001). Do ponto de vista psiquiátrico, e endossado pela comunidade científico-tecnológica, uma sociedade saudável é aquela que contém pessoas bem adaptadas. A adaptação virou referência de saúde mental. Porém, a adaptação se dá em relação a valores e visões de civilização, mas

do ponto de vista ambiental observam-se claramente disfunções, a ponto de colocar em risco a continuidade da civilização. Presenciamos, assim, uma espécie de sintoma psiquiátrico de origem cultural.

O nascimento do homem alienado

Os autores aqui analisados convergem na argumentação de que a consolidação da doutrina cristã e da racionalidade científica, a massificação social, o consumismo e o surgimento dos estados-nação estão na base da alienação social. Dentro da concepção sociológica, entende-se por alienação a ação pela qual os indivíduos, grupos ou sociedade se tornam ou permanecem alheios, estranhos aos resultados ou produtos de sua própria atividade, da natureza que o cerca, de outros seres humanos e de si mesmos. É a alienação do homem em relação a si mesmo, de sua própria essência e estrutura básica (Bottomore, 2001, p. 5).

Na perspectiva da psiquiatria, a alienação seria uma forma especial de neurose em que ocorre uma alteração do contato com a realidade e a autovivência é percebida subjetivamente. É um distúrbio profundo de atenção do ego em relação ao meio e a si próprio, onde se perde o contato vivaz com ambos. É um estranhamento da própria realidade (Feldmann, 1986).

A ótica marxista aponta a doutrina religiosa do pecado original e da redenção como um componente primário da história da alienação (Bottomore, 2001, pp. 5-7). O homem aliena-se de si mesmo ao criar e colocar acima de si um ser superior estranho e imaginário. Em termos marxistas, o cristianismo, a partir de seu culto ao homem abstrato, seria a forma de religião mais adequada ao sistema burguês por facilitar o processo de alienação (Marx, 1983, p. 75). Para Jung, quando uma doutrina ensina que o indivíduo depende de deus, representa uma exigência tão absoluta a ponto de aliená-lo do mundo, da mesma forma que o indivíduo se aliena de si mesmo “quando sucumbe à mentalidade coletiva” (Jung, 1999, p. 9).

Esse processo inicial de alienação, que de acordo com o marxismo é identificado com a doutrina cristã, é intensificado progressivamente, em vez de superado, com o advento do racionalismo científico, da industrialização e do trabalho de massa. Nesse novo contexto, a alienação decorre de um processo de fetichismo da mercadoria, onde esta assume o lugar antes ocupado pelas significações religiosas e naturais (Marx, 1983). Assim o caráter fetichista das mercadorias provém do caráter social peculiar do trabalho que as produz: o próprio trabalho e o trabalhador tornam-se mercadorias e são também consumidos. A tendência para o consumo pode ser entendida como um ato antropofágico alienado e inconsciente, de consumo do trabalho do outro e de consumo do tempo do outro.

O trabalho confronta o homem com a natureza, ao mesmo tempo gera uma apropriação prático-espiritual que dá um caráter diferenciado ao fruto de seu trabalho. Porém, quando inserido na máquina produtiva, o trabalho é redutor da consciência e induz o ser à “coisidade” (Marx, 1985, p. 39), que o transforma em objeto, carente de poder sobre seu destino, enquanto progressivamente vai se tornando um ser para si. A alienação, então, passa a se caracterizar pela extensão universal da “vendabilidade”, ou seja, a transformação de tudo em mercadoria e pela conversão dos seres humanos em coisas (Mészáros, 2006, p. 39).

O próprio processo de consumo pode guardar em si algo de alienação. Ela surge na superficialidade com que, por vezes, se dá o processo de aquisição, seja quando não pensamos em como se devem usar as coisas depois de adquiri-las, seja por comprá-las sem sequer ter intenção de uso (Fromm, 1970). Assim, mergulhados no imaginário associado ao consumo, comemos fantasias e bebemos rótulos. Ainda mais sutil é a questão do desinteresse pelas consequências socioambientais dos produtos adquiridos.

O ato do consumo deveria ser um ato humano concreto, do qual participasse nossos sentidos, nossas necessidades orgânicas, nosso gosto estético, nossos sentimentos e inteligência. O ato do consumo deveria ser uma experiência significativa, humana e produtiva (Fromm, 1970, p. 136). Mas, ao contrário, nossa maneira de consumir tem por consequência inevitável nunca estarmos satisfeitos, pois não é a nossa pessoa real e concreta que consome uma coisa real e concreta. Dessa forma, o que sentimos é uma necessidade cada vez maior de mais coisas para podermos consumir mais. O consumo passou de um meio para o fim. O ato de comprar converteu-se em uma finalidade, por vezes compulsiva e irracional. O amor da troca é substituído pelo amor da posse (Fromm, 1970, pp. 136 - 148).

Fromm (1970, p. 124) entende como alienação o processo de abstratificação que conduz à questão central do efeito do capitalismo sobre a personalidade. É o modo de experiência em que a pessoa perde o contato consigo mesma e com os outros. Percebe a si e aos demais como são percebidas as coisas: com o sentido e com o senso comum, mas sem relacionar-se significativamente consigo mesma. Esse sentimento de estranhamento é discutido por Marx e Freud. Em Marx a alienação e o estranhamento são, ambos, resultados da atividade produtiva, do trabalho e de sua apropriação (Ranieri, 2001, pp. 58-60). Para Freud o estranho não é nada novo ou alheio, mas sim algo familiar e estabelecido na mente, e que somente se alienou por meio de um processo de repressão (Freud, 1976).

Segundo Jung (1999, pp. 12-13), o processo de massificação reduz o indivíduo à categoria de unidade

social e o Estado assume o papel da função religiosa. Porém, apesar de os aparatos do Estado gerarem uma sensação de segurança coletiva, por outro lado não oferecem ao indivíduo nenhuma proteção contra seus “demônios internos”. Quanto mais um indivíduo se enfraquece, mais se agarra ao poder estatal e se entrega espiritualmente à massa. Assim, Estado mina as bases do indivíduo que passa a não reconhecer seus direitos e força espiritual, roubando o próprio fundamento metafísico da existência. Não há mais lugar para a decisão ética do homem singular, apenas a “comoção cega de uma massa obnubilada, onde a mentira passa a constituir o princípio próprio da ação política” (Jung, 1999, p. 13).

Apesar do mundo ocidental ter criado, a partir da noção de Estado, uma riqueza material maior do que a criada por qualquer outra sociedade da história da humanidade, ao mesmo tempo continuam as guerras e a fabricação de armas (Fromm, 1970). Os meios de comunicação alimentam e reproduzem a tendência à desumanização ao gerarem, pela banalização da aberração, fantasias sádicas que estão presentes em todos os lares. Para ele, a vida na democracia do século XX constitui, sob muitos aspectos, outra fuga à liberdade, que se reflete no conceito de alienação.

Também para Jung (1999), é espantoso que a humanidade, causadora, descobridora e veículo de tantos desenvolvimentos e planejadora do futuro, tenha feito de si mesma um objeto negligenciável. *Apsiquê*, grande responsável pela transformação histórica que imprimiu a fisionomia atual do planeta, é, ainda hoje, um enigma sem solução, um objeto de perplexidade. Jung sugere que, frente à destruição da natureza, da sociedade e da política, a humanidade, embebida em slogans e desejos quiméricos, encontra-se numa espécie de possessão coletiva que conduz a uma epidemia psíquica.

Por incrível que pareça, o próprio cristianismo previu a ruína socioambiental que estamos hoje prestes a presenciar. No Apocalipse de João, parágrafos 5 a 8, podem-se observar profecias que mais se parecem com prognósticos do relatório do IPCC¹: queima-se uma terça parte da terra, das árvores e de toda a erva verde; morre uma terça parte das criaturas que estavam no mar; uma terça parte das águas transforma-se em absinto e muitos homens morrem bebendo dessas águas envenenadas; o dia perde um terço da claridade; prevê-se uma peste que trará tormentas, dores e doenças; uma terça parte dos homens morre por fumaça, fogo e enxofre. O mais curioso é que esses males advêm da adoração de ídolos de ouro, prata, bronze, pedra e madeira, o que pode ser analisado como uma referência ao consumo, ao acúmulo e ao capitalismo.

O que leva o homem a cumprir tal profecia? A crise ambiental é decorrente da intensificação tecnológica da ação humana sobre o sistema planetário, decor-

rente, por sua vez, do modo de produção, do sistema de acumulação, do mito do crescimento econômico e do modelo industrialista de desenvolvimento. Ela se manifesta na devastação da biodiversidade, na poluição das águas, na degradação do solo, no envenenamento do ar, na produção de lixo, na pobreza e na alienação da humanidade. Questiona-se, portanto, os motivos que levam a humanidade a não se perceber como socialmente doente.

O círculo vicioso da patologia social

Jung (1999, p. 26) interpreta como uma força alienante o empenho das Igrejas em aprisionar o indivíduo dentro de uma organização social e transportá-lo para uma condição em que seu sentido de responsabilidade seja diminuído, em vez de estimular uma espiritualidade que amplia o sentido de humanidade. Devido a essa função alienante, podemos entender a religião como um aparelho ideológico do Estado. Porém, outros aparelhos ideológicos têm essa mesma função de aprisionar os indivíduos no sistema de massificação e alienação. A escola, a indústria cultural e os veículos de informação são peças-chave nesse processo.

Para Althusser (2001), os aparelhos ideológicos do Estado compõem certo número de realidades que se apresentam sob forma de instituições distintas e especializadas, como a família, o sistema jurídico, o sistema político, as religiões, as escolas etc. Estas instituições, que são veículos da ideologia dominante e de repressão, têm como objetivo assegurar uma ligação dos homens entre si e mantê-los fixados no rol social que o sistema definiu previamente para eles. O papel único e comum dos aparelhos ideológicos é a reprodução das relações de produção.

Se é no processo de produção, ou seja, na transformação da natureza e do trabalho em mercadorias, que emerge o estado de alienação da sociedade, os aparelhos ideológicos, ao reforçarem o processo de produção, reforçam, também, a condição de alienação. Para análise das relações entre alienação e a saúde psíquica da sociedade, partimos do pressuposto de que para nossa sociedade a visão de normalidade é considerada contextual. Depende do contexto sociocultural e de visões teóricas que ditam os padrões da normalidade. Porém a “normalidade” da sociedade contemporânea tem gerado comportamentos ambientalmente disfuncionais. Podemos, então, questionar essa noção de “normalidade”, pois como podemos ser saudáveis se agredimos nosso meio?

Para Fromm (1970) e Roszak (2001), a sociedade está carente de sanidade mental e essa sociopatia é reflexo do desajustamento da própria cultura. Fromm denomina esse estado doentio como “patologia da nor-

malidade” da sociedade ocidental contemporânea. Por sociopatia entende-se o comportamento marcado pelo egocentrismo e pela pouca preocupação com o bem-estar da sociedade. Caracteriza-se por um comportamento de manipulação, sedução e violência (Kendell, 2002).

Para Kendell (2000), o sociopata não é uma pessoa absolutamente insensível, mas sensível apenas a seus próprios sentimentos, desejos e necessidades, como se não enxergasse, no outro, um ser humano, a quem deveria alguma consideração e respeito intrínsecos. Os meios e as pessoas utilizadas para atingir seus objetivos parecem-lhe pouco importantes. Não tem noção de ética. Notadamente, as características sociopáticas, tais como impulsividade, insensibilidade, amorabilidade, propensão à mentira e manipulação – como por exemplo na maquiagem verde de empresas altamente poluentes – mostram-se presentes nas relações que a cultura industrial trava com o mundo natural.

Uma outra característica humana que tem estreitas relações com a crise ambiental é a sua inclinação para a agressão. Para Canetti (1995, pp. 17-19), a ânsia das massas pela destruição é inegável e encontra-se em toda a parte e nas diferentes culturas. A destruição pode conotar o desprezo pela hierarquia, a perda da individualidade, agressão aos inimigos, o ultrapassar de fronteiras. Em consequência dessa hostilidade primária, a sociedade civilizada se vê permanentemente ameaçada de desintegração. E o mais trágico é que a defesa que as civilizações armam contra essa agressividade causa tanta infelicidade quanto a própria agressividade. Para Freud, somente uma mudança real nas relações dos seres humanos com a propriedade privada gerando uma partilha das riquezas poderia aplacar a hostilidade entre homens. Ele se pergunta como o desenvolvimento cultural conseguirá dominar a perturbação causada pelo instinto humano de agressão e autodestruição e afirma que os homens não teriam dificuldades em se exterminar uns aos outros, até o fim da humanidade. É por meio dessa consciência que surge grande parte de sua atual inquietação, de sua infelicidade e de sua ansiedade (Freud, 1997, pp. 68 e 112).

Para Fromm (1970), o homem não se contenta com o seu papel passivo de criatura. Busca constantemente a sua transcendência. A transcendência se manifesta de duas maneiras: na criação da vida e na sua destruição. Destruir a vida também me faz transcendê-la. No ato de destruir o homem coloca-se acima da vida; transcende a si mesmo como criatura. Alternativa última é criar ou destruir, amar ou odiar. A satisfação da necessidade de criar conduz à felicidade; a destruição conduz ao sofrimento do próprio destruidor.

O objetivo do desenvolvimento socioeconômico da civilização ocidental é uma vida materialmente confortável, com distribuição equitativa de riqueza,

uma democracia estável e paz. No entanto, quanto mais essa civilização se aproxima da realização desse sonho, mais se apresentam sérios riscos de desequilíbrio mental. Para Fromm (1970), os EUA e os países europeus democráticos, pacíficos e prósperos possuem sérios sintomas de desajustamento mental comprovados em suas populações, evidenciados pelos altos índices de suicídio, homicídio e alcoolismo. Esse autor não ficaria surpreso com a escalada de consumo e tráfico de outras drogas que vem marcando as últimas décadas.

A palavra civilização descreve a soma das realizações e regulamentos que distinguem a nossa vida da vida dos outros animais e servem a dois intuitos: o de proteger o homem contra a natureza e o de ajustar seus relacionamentos mútuos (Freud, 1997, pp. 38-45). Dessa forma, um país atinge um alto nível de civilização quando se descobre que nele tudo o que pode ajudar na exploração da terra pelo homem e na sua proteção contra as forças da natureza está disponível e passível de ser conseguido. Assim, segundo Freud (1997), tudo que chamamos de civilização é, em grande parte, também responsável pelos sofrimentos da espécie. Um salto além, e podemos entender que sua afirmação se aplica aos sofrimentos que se prenunciam no contexto das mudanças climáticas, e que essa proteção contra as forças da natureza precisa, agora, incluir a proteção contra nós mesmos.

De acordo com Fromm (1970), para a Sociologia a sociedade normal é a que funciona. Sendo esse o modelo de civilização desejado pela humanidade, a maioria das sociedades é sadia, apesar de se relacionar com a natureza de forma perversa. Da mesma forma, o ser humano sadio não seria aquele que é feliz e autoconsciente, mas o adaptado à sociedade, mesmo que reproduza essa forma perversa de relação com o meio natural. O conceito de saúde, então, não inclui o bem-estar de outras espécies.

Para Fromm (1970), é a ordem social que estabelece quais paixões em potencial deverão tornar-se manifestas ou dominantes. O homem é sempre, em qualquer cultura, a manifestação da natureza humana moldada pelos arranjos sociais sob os quais ele vive. A raça humana transforma-se, no processo histórico, em alguma das possibilidades em que potencialmente pode se tornar. Nessa perspectiva, a saúde mental não pode ser separada do amadurecimento equilibrado das dimensões biológicas e culturais. A insanidade surge quando esse desenvolvimento é impedido ou perturbado, geralmente por interferências indevidas e influenciadas por incompreensão da cultura sobre as necessidades da natureza humana.

Observamos, então, que a cultura oferece modelos de ser que permitem viver com uma disfuncionalidade sem se tornar doente. Tais modelos incorporam e vali-

dam socialmente tais características disfuncionais que, por outro lado, são constitutivas da sociedade que as gerou. A consequência é que as pessoas tenderão a se tornar prisioneiras da dinâmica e dos condicionamentos culturais/inconscientes, com o risco de se tornarem autômatos pela diminuição da qualidade geral da consciência e pelo falseamento adaptado do próprio “eu”, de não sentirem e pensarem por si próprias, de falarem sem se comunicar.

Para Fromm (1970), o critério de saúde mental não é o ajustamento individual a uma determinada ordem social, mas um critério universal, válido para todos os homens, que dê resposta satisfatória ao problema da existência humana. Assim, o fato de a maioria compartilhar as mesmas ideias e sentimentos não pressupõe a validade destas ideias e sentimentos. A validação consensual não tem qualquer impacto sobre a razão ou saúde mental. Nas palavras do autor, o fato de “milhões de pessoas compartilharem os mesmos vícios não os transforma em virtude”, do mesmo modo em que “milhões de pessoas compartilhando a mesma forma de patologia mental não torna essas criaturas mentalmente sadias” (Fromm, 1970, pp. 28-29).

O objetivo do indivíduo é atingir a liberdade e a expressão genuína do “eu”, e se isso não é atingido pela maioria dos cidadãos de uma determinada sociedade, teremos o fenômeno “defeito socialmente modelado”, ou seja, os indivíduos se sentem seguros e não percebem o problema. A perda do sentimento autêntico de felicidade é compensada pela segurança da harmonia com o resto coletividade e o próprio defeito é elevado à categoria de virtude pela cultura que proporciona a sensação de êxito. Como exemplo, Fromm cita que os comportamentos como a avareza e a ambição exageradas, que são formas de insanidade mental se considerados seus efeitos sobre outros, porém não são consideradas doenças em nossas sociedades (Fromm, 1970).

O conceito de saúde mental depende, portanto, do conceito de natureza humana, e não da média dos comportamentos socialmente aceitáveis, por mais que esse critério tenha valor no que diz respeito à proteção contra agressões e outros riscos. As necessidades e paixões do Homem nascem da condição peculiar de sua existência. A satisfação das necessidades animais não é condição suficiente para uma boa saúde e equilíbrio mental. Ambos dependem da satisfação das necessidades e paixões especificamente humanas, como a necessidade de transcendência, de sentimento de identidade e amor.

Dessa forma, a saúde mental não pode ser definida em termos da “adaptação” do indivíduo à sua sociedade, mas, pelo contrário, deve ser definida como adaptação da sociedade às necessidades do ser humano, e pelo seu papel de impulsionar ou impedir o desenvolvimento da saúde mental. Uma sociedade sadia desenvolve a

capacidade do homem para amar o próximo e a natureza, para trabalhar criativamente, para desenvolver sua razão e objetividade e também sua sensibilidade, para que tenha um sentimento valorização de si mesmo e de suas próprias capacidades produtivas.

Porém, observamos na sociedade contemporânea que o comportamento patológico do homem na sua relação como a natureza é suicida e também ecocida, pois leva junto outras formas de vida (Roszak, 2001).

Para Marx (2006), o suicídio não é mais do que um entre milhares de sintomas da luta social. É sintoma de uma sociedade em que os indivíduos se encontram em profunda solidão no seio de tantos milhões, e são tomados por um desejo implacável de matar a si mesmos. Para Marx, os homens vivem em isolamento de si e dos costumes e formam uma sociedade onde todos são estranhos entre si. Para ele a própria existência do suicídio é um notório protesto contra os designios religiosos e contra a sociedade.

Podemos afirmar, portanto, que a crise ambiental é o espelho da nossa própria degradação como espécie, da nossa agressividade, do nosso impulso de morte, da nossa alienação, da nossa razão, tudo isso refletido em nosso modelo de civilização. Justamente por ser um espelho que mostra o lado mais obscuro da natureza humana, não conseguimos nos ver refletidos nele.

O mito das gerações futuras

O discurso da responsabilidade pelas gerações futuras é encontrado tanto em políticos quanto na academia e no senso comum. É a grande panaceia do momento. É a solução revolucionária para a superação da crise ambiental e para o colapso da espécie humana e do planeta. Ao mesmo tempo, é obvio que, pela timidez com que se avança no questionamento das causas subjacentes ao modelo tecnológico-econômico-industrial que gerou o potencial desastre ambiental e por sua flagrante expressão, o jogo de empurra internacional quanto às responsabilidades e atribuições, a situação de desintegração do planeta estará mais agravada em 50 ou 100 anos. Portanto, é provável que as gerações futuras tenham que arcar sozinhas com o ônus do colapso, enquanto que parte das gerações atuais ainda pode viver no berço esplêndido do consumismo.

Ao delegarmos, de fato, e apesar dos discursos, às gerações futuras a tarefa de superar a crise ambiental e construir uma sociedade mais igualitária e justa, estamos expressando nossa impotência frente ao egoísmo e agressividade assinalados por Freud. Essa impotência se manifesta como medos, fraqueza e covardia frente ao futuro, seus possíveis riscos e às necessidades de mudança. Como confrontar o egoísmo e a agressividade presentes em nossos modelos de sucesso, quanto mais

associados estão aos projetos de vida da modernidade? A ética não parece resistir às deformações sociais e individuais que criamos. Que defesas nos protegem do embate com nossa impotência?

Observa-se que os processos de negação, de projeção e de racionalização estão na base de todo discurso político quando o assunto é a crise ambiental. Ao mesmo tempo em que as informações e análises sobre a situação do planeta vão se tornando públicas, mais evidente se torna a presença desses mecanismos de defesa. Na esfera dos governos, políticas endereçadas à eliminação dos riscos surgem desfiguradas e insuficientes pela pressão dos interesses privados que lucram com o modelo de desenvolvimento insustentável. A negação está embutida na visão de realidade desses personagens, tanto da área privada que pressiona quanto na área governamental que se deixa pressionar: são agentes do pensamento hegemônico que incorpora, ele mesmo, traços de negação, especialmente em suas lacunas éticas em relação a pessoas e natureza. Ao mesmo tempo, os mecanismos democráticos que poderiam substituí-los encontram-se viciados pela incrível propagação da hegemonia, cuja responsabilidade dos meios de comunicação é evidente, o que inclui a indústria do entretenimento e seu poder de diluir tensões de todas as ordens.

Na esfera individual, a negação se expressa na ausência de exemplos concretos que damos aos nossos filhos quanto ao consumo. Questões como o uso de plástico, consumo de carne, uso de transportes individuais poluentes e outras formas de poluição, produção de lixo, modismos que levam à rápida obsolescência como no caso dos telefones celulares, comer produtos industrializados e assim por diante, constituem-se hábitos que confrontam nosso nível de consciência ou negação. Somos confrontados especialmente com os valores e visões de mundo que passamos. A questão é que somos portadores de uma visão de mundo que está rapidamente se erodindo e não está claro para a maioria das pessoas com o que substituí-la, e sequer saibam, talvez, como se muda uma visão de mundo de forma tão urgente, já que este pode ser um processo associado à grande insegurança.

Com raras exceções, como a dos adeptos da permacultura² e de outras abordagens ecocêntricas que em sua base abandonam as crenças predominantes e que permanecem à margem da normalidade questionável, a sociedade em que vivemos não demonstra desejo ou tendência de mudança de seus padrões de vida e consumo. Por essa razão, a educação de nossos filhos tende a direcioná-los para terem uma vida tal como a nossa, orientados para o mercado de trabalho, para o consumo, para a competição e acumulação.

De acordo com Kendell (2002), filhos de sociopatas são suas maiores vítimas, ao mesmo tempo em

que esses pais sociopatas são capazes de exibir, para a sociedade, uma perfeita, mas falsa, imagem de pais dedicados e zelosos. Também existem fortes indícios de que filhos de sociopatas podem desenvolver sociopatias, seja por questões genéticas ou pela aprendizagem cultural. A normalidade que carrega traços inconscientes de sociopatia ambiental é, assim, transmitida para as futuras gerações. Isso cria para elas um problema adicional: confrontadas como serão pela necessidade de rever modelos, precisam descobrir dentro de si os mecanismos de defesa de sua cultura e caminhar para profundas revisões de seus conceitos sobre a realidade. Terão, por exemplo, que livrar-se da projeção de sentimentos de isolamento e atomização dirigidos à natureza, que permitiu os tratamentos dados a ela como se suas partes pudessem ser vistas de forma isolada, crença que permitiu toda uma filosofia sobre a extração desenfreada de matérias-primas, base da atividade econômica. Replica-se aqui o sentimento de alienação, que desconsidera a associação entre pertencimento e equilíbrio, presentes tanto na esfera social, com o sentido de comunidade, como na biológica, na interdependência dos elementos de um ecossistema.

Para Jung (1999, pp. 37-39), quanto mais a humanidade consegue dominar sua natureza, mais lhe sobe à cabeça o orgulho do seu poder e saber e mais profundo é o seu desprezo pela natureza. Isola-se, então, do sistema de que deriva sua própria vida na fantasia da grandiosidade, exagero patológico de outra distorção: o antropocentrismo. Desconectado do senso de comunidade para com a natureza, cria toda uma ordem artificial das coisas cujo fim é alimentar a autogratificação e autoengrandecimento. Nesse contexto, o discurso do crescimento econômico é coerente com o agigantamento do ego, em detrimento do sentimento e da ética da interdependência. É tamanha a negação presente nesse discurso quanto às consequências socioambientais do modelo que ele como um todo se situa num indefinível limite entre a desfaçatez e a racionalização.

Assim, a patologia social da disfuncionalidade ambiental caracteriza-se por um complexo sistema de distorções de autopercepção e valores decorrentes delas, constantemente reproduzidos nas relações parentais e nas relações com a sociedade. Reflete-se num simulacro. A pós-modernidade, vista por Baudrillard (1991) como um imenso processo de destruição dos sentidos, onde a melancolia é a qualidade inerente da sociedade, cria o simulacro do real, expressão da desconexão em relação a este. Para esse autor, o real nunca mais terá chance de se produzir, na medida em que a simulação é uma ausência, e a alienação é um sintoma particular, frente a uma realidade que nunca poderá ser desmascarada.

A hegemonia da estrutura social patológica do capitalismo produz uma canibalização da realidade,

um simulacro onde a reprodução da reprodução da realidade gera uma liquidação simbólica de todos os valores. No contexto de submissão à alienação, todo o pensamento crítico, toda força ante a opressão, toda subjetividade radical diante da alienação estão findos. Para Baudrillard (2005), numa espécie de “síndrome de Estocolmo” cultural, os alienados, os oprimidos, os colonizados se afeiçoam e tomam a forma do sistema do qual são reféns. Tornam-se “anexados” ao sistema, prisioneiros do “*nexus*”, da rede.

Para Baudrillard (2005) não estamos mais na situação “crítica” de dominação histórica do capital. Entramos na forma hegemônica de uma realidade integral, de uma potência mundial em circuito integrado. Estamos diante de uma cumplicidade involuntária, em consenso com a ordem global e na insubstancialidade de tudo aquilo que parece opor-se a ela.

Ao continuarmos assim, nos tornaremos incapazes de lidar com a crise ambiental, que é responsabilidade nossa e de nossos antepassados. Estes legaram às gerações presentes um grande ônus ambiental apoiados no discurso que, com nossa tecnologia e evolução, chegaríamos a acabar com a fome e a apatidão social. Por esperteza ou dissimulação, o discurso mostrou-se falso e ocultou a finitude dos recursos naturais. Porém, a perpetuação do quadro de patologia social, mais fortemente reforçada pelos eficientes meios de comunicação e pela hegemonia do sistema capitalista, nos leva ao agravamento da alienação. Esse ciclo está sendo reproduzido na relação entre a geração presente e as gerações futuras.

Podemos então concluir que, inserido na sociedade de simulacros, o próprio movimento ambientalista pode ser parte do simulacro, quando encarna uma falsa representação da oposição ao capitalismo ao mesmo tempo em que se adapta ao binômio alienação-e-perda-dos-significados/modelo-hegemônico. Apenas quando encarna lutas e ações reais contra as visões de mundo que alimentam distorções psíquicas e contra o próprio sistema hegemônico de que tenta se libertar, e exerce força real de combate ao consumo e ao fetiche, pode tornar-se a semente de algo realmente novo, que refaça as relações dos seres humanos consigo mesmos, com os outros seres e com seu lar planetário. Do contrário, o movimento ambientalista terá se incorporado ao discurso do sistema hegemônico, para ser transformado em mais uma mercadoria, em alienação, em um simulacro, como ocorreu com o movimento de contracultura. Não mais do que um verniz técnico ecológico para a mesma base econômica e política e seu funcionamento psicológico peculiar, como a apropriação pelo discurso dominante da expressão “desenvolvimento sustentável” parece sugerir.

Até onde a humanidade perdeu sua capacidade para impedir que o destino cruel da “Escritura Sagrada”

se cumpra integralmente é uma questão que este século irá testemunhar. Caminharemos por meios ostensivos de reprodução da patologia das relações sociedade-natureza para a autodestruição? A nós, cada um dos atores desse drama planetário, a pergunta não se fará calar.

Notas

- ¹ O IPCC (Painel Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas) foi estabelecido para fornecer informações científicas, técnicas e socioeconômicas relevantes para o entendimento das mudanças climáticas. É um órgão intergovernamental aberto para os países membros do Programa das Nações Unidas para o Meio (PNUMA) e da Organização Meteorológica Mundial. (OMM).
- ² Por permacultura entende-se um conjunto de práticas agrícolas tradicionais que unem o conhecimento secular às descobertas da ciência moderna, proporcionando o desenvolvimento integrado da propriedade rural de forma viável e segura para o agricultor familiar. É um método holístico, ambientalmente justo e economicamente viável. Proporciona uma forma sistêmica de se visualizar o mundo e as correlações entre todos os seus componentes.

Referências

- Adorno, T. (2000). *Textos Escolhidos* (Série Os Pensadores). São Paulo: Editora Nova Cultural.
- Althusser, L. (2001). *Aparelhos ideológicos do estado* (8ª ed.). Rio de Janeiro: Edições Graal.
- Machado de Assis (1994). *O alienista*. Acesso em 2 de outubro, 2007, em http://www.machadodeassis.ufsc.br/obras/contos/CONTO,%20Papeis%20Avulsos,%201882.htm#o_alienista_titulo
- Baudrillard, J. (1991). *Simulacros e simulações*. Lisboa: Relógio d'Água Editora Ltda.
- Baudrillard, J. (2005). *Carnaval canibal*. Porto Alegre: Metamorfoses da Cultura Contemporânea.
- Bottomore, T. (2001). *Dicionário do pensamento marxista*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Canetti, E. (1995). *Massa e poder*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Castoriadis, C. (1997). *As encruzilhadas do labirinto*. São Paulo: Paz e Terra.
- Feldmann, H. (1986). *Psiquiatria a psicoterapia*. Rio de Janeiro: Editora Interamericana.
- Freud, S. (1976). O estranho. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (pp. 275-314). Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1997). *O mal estar da civilização*. Rio de Janeiro: Imago.
- Fromm, E. (1970). *Psicanálise da sociedade contemporânea* (Biblioteca de Ciências Sociais). Rio de Janeiro: Zahar.
- Jung, C. G. (1999). *Presente e futuro*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Kendell, R. E. (2002). The distinction between personality disorder and mental illness. *Journal of Psychiatry*, 180, 110-115.
- Marx, C. (1983). *O capital* (Os Economistas). São Paulo: Abril Cultural.
- Marx, C. (1985). *Manuscritos econômicos - filosóficos* (Série os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural.

Marx, C. (2006). *Sobre o suicídio*. São Paulo: Boitempo.
Mészáros, I. (2006). *A teoria da alienação em Marx*. São Paulo: Boitempo
Morin, E. (1991). *O paradigma perdido: a natureza humana*. Portugal: Publicações Europa-América, Ltda.
Morin, E. (2000). *Dos demônios. Atelier ao vivo do pensamento de Edgar Morin*. São Paulo: SESC.
Nietzsche, F. (2000). *Obras incompletas* (Série Os Pensadores). São Paulo: Nova Cultural.
Ranieri, J. (2001). *A câmara escura: alienação e estranhamento em Marx*. São Paulo: Boitempo.
Roszak, T. (2001). *The voice of the earth*. Grand Rapids: Phane Press.

Recebido em: 30/07/2010

Revisão em: 27/09/2011

Aceite em: 14/10/2011

Alessandra Bortoni Ninis é Psicóloga, Especialista em conflitos socioambientais, Mestre e Doutora em Política e Gestão Ambiental pelo Centro de Desenvolvimento

Sustentável da Universidade de Brasília. É Gerente de Projetos na Secretaria de Assuntos Estratégicos da Presidência da República. Endereço: Centro de Desenvolvimento Sustentável. Campus Universitário Darcy Ribeiro - Gleba A, Bloco C. Av. L3 Norte, Asa Norte. Brasília-DF, Brasil. CEP 70.904-970.
Email: aleninis@gmail.com

Marco Aurélio Bilibio é Psicólogo clínico, Mestre em Psicologia Clínica pela Universidade de Brasília e Doutorando no Centro de Desenvolvimento Sustentável da UnB.
Email: marcoecopsi@gmail.com

Como citar:

Ninis, A. B. & Bilibio, M. A. (2012). Homo sapiens, homo demens e homo degradandis: a psiquê humana e a crise ambiental. *Psicologia & Sociedade*, 24(1), 46-55.