

Muitas humanidades^[1]

Maria Luiza Gastal^[2]

RESUMO: Nos anos de 2020 e 2021, a humanidade enfrentou uma grave crise devido à pandemia global e às consequências das mudanças climáticas. A esperança de uma mudança de atitude diante da vida foi efêmera: a extrema direita avançou em vários países, levando a políticas de exclusão social, xenofobia, racismo e violência, agudizando os “mundos de morte” descritos por Achille Mbembe. Proponho discutir a crise ambiental a partir de uma perspectiva pós-colonial e psicanalítica, buscando um diálogo com as culturas que o colonialismo atacou. Visito a visão de Freud sobre a relação entre natureza e cultura para em seguida dialogar com Winnicott e explorar perspectivas alternativas, como as cosmogonias ameríndias, que veem a natureza como parte da humanidade. Enquanto a cultura ocidental busca dominar e controlar a natureza, outras veem a natureza como parte intrínseca da humanidade, valorizando a ética do cuidado e do acolhimento, em contraste com a ética punitivista da cultura ocidental. A psicanálise, em diálogo com essas culturas, pode oferecer uma perspectiva diferente da relação entre natureza e cultura e ampliar sua escuta. Convido, assim, a repensarmos, como psicanalistas, nossa concepção de natureza, cultura e ética em meio à crise ambiental.

PALAVRAS-CHAVE: natureza-cultura, necropolítica, colonialismo, cuidado

1. O presente artigo foi concebido como uma versão escrita da participação da autora na mesa “Humanidades possíveis e o planeta Terra” da VI Bienal de Psicanálise e Cultura da Sociedade Brasileira de Psicanálise de Ribeirão Preto (SBPRP), realizada entre 18 e 20 de maio de 2023.

2. Bióloga e psicanalista. Membro associado da Sociedade de Psicanálise de Brasília (SPBsb) e professora assistente do Instituto de Psicanálise Virgínia Leone Bicudo, da mesma sociedade.

Não creio que a ligação com a Natureza seja uma prerrogativa dos chamados povos indígenas. Esse laço existe em todos nós, nem que seja na forma de uma nostalgia. Por outro lado, é preciso romper com a ideia de que a Natureza está fora de nós. A própria expressão “meio ambiente” sugere essa exterioridade. E sugere a existência de um centro. E esse centro seria a espécie humana. E isso é um erro. Nós estamos dentro da Natureza e ela está dentro de nós. A Natureza é um outro nome da Vida. (Couto, citado por Penzani, 2019, parág. 11)

Os anos de 2020 e 2021 foram de grave crise para a humanidade. Apesar dos avisos e alertas dos cientistas do Painel Intergovernamental sobre Mudança do Clima (IPCC), a humanidade se viu diante de um vírus que assolou praticamente todos os países. Recolhidos em nossas casas, as primeiras reações foram uma mescla de medo e esperança. Medo da morte e esperança de que essa experiência limite nos levasse a uma mudança de atitude perante a vida. Noticiários mostravam pessoas distribuindo comida, auxiliando vizinhos idosos, amparando quem sofria. Passada a pandemia, ficou muito pouco dessa mudança. A extrema direita avançou em diversos países, com redução de políticas de bem-estar social e promoção de xenofobia, racismo, violência. No Brasil, a esperança foi ainda mais breve. Sob um governo que celebrava a morte, a população era atacada pelo vírus e por quem deveria dele protegê-la. Aqui e no resto do mundo, queimadas, secas e inundações produziam um cenário que beirava o apocalíptico. Não mudamos, e parece que o trauma nos levou a reações fóbicas e a um exacerbamento do narcisismo.

Gostaria de falar sobre a crise ambiental (da qual a pandemia é filha) a partir de nosso lugar de colonizados, em diálogo com a psicanálise e com as culturas que o colonialismo destruiu (ou tentou destruir), resultando na morte e no empobrecimento da vida cultural humana devido à ilusão de que a humanidade tem um caminho único. Neste momento em que as formas de cultura predominantes são incapazes de enfrentar a crise ambiental, é urgente examinar o que essas outras culturas têm a nos dizer.

O inconsciente moderno e a natureza selvagem

Começo com *O mal-estar na civilização*, no qual Freud (1930/2010) trata do papel da cultura em nossa relação com o mundo natural e com nosso mundo interno. Ele rompe com ideais de razão e individualismo da modernidade ao afirmar a primazia do inconsciente e a importância da intersubjetividade, mas se mantém um moderno no que se refere à natureza e à ciência. Descreve a natureza, objeto de estudo da ciência, como hostil e separada da cultura, e como uma das três maiores causas de sofrimento humano (as outras são a fragilidade de nosso corpo – também natureza – e a insuficiência das normas que regulam os vínculos sociais). A natureza – recurso e ameaça – precisa ser domada e dominada pela civilização:

Portanto, reconhecemos o alto nível cultural de um país quando vemos que nele se cultiva e adequadamente se providencia tudo o que serve para a exploração da Terra

pelo homem e para a proteção dele frente às forças da natureza; em suma, tudo o que lhe é proveitoso. Em tal país, os rios que ameaçam inundar as terras têm seus cursos regulados, e suas águas são conduzidas por canais até os lugares que delas necessitam. O solo é cuidadosamente trabalhado e plantado com a vegetação que lhe for apropriada, os tesouros minerais das profundezas são extraídos com diligência e usados na fabricação dos instrumentos e aparelhos necessitados. Os meios de transporte são abundantes, rápidos e confiáveis, os animais selvagens e perigosos se encontram exterminados, e prospera a criação daqueles domesticados. (p. 52-53)

A tentativa de dominação da natureza pela cultura cobra o preço do mal-estar decorrente da repressão e sublimação de forças instintuais, de tal modo que, desconhecendo com a civilização, o indivíduo vê a natureza hostil tanto no mundo externo – com ameaças, obstáculos e carências do mundo – como no interno – seus impulsos libidinais imperfeitamente reprimidos e a agressividade natural que se opõe a Eros.

Freud se apoiou na biologia de seu tempo ao conceber um inconsciente biológica e culturalmente histórico cujo desenvolvimento no indivíduo e na cultura reproduz parcialmente a filogenia da espécie. Em *O mal-estar na civilização*, afirma “a semelhança entre o processo de civilização e o desenvolvimento libidinal do indivíduo” (Freud, 1930/2010, p. 59), afirmação repetida muitas vezes em sua obra. Assim, povos “primitivos” não teriam atingido nosso grau de desenvolvimento (ainda?) e “nossa” cultura – europeia, ocidental, judaico-cristã – estaria à frente deles. Foi a ameaça de castração pelo pai feroz e vingativo assassinado e a renúncia instintual que permitiram o avanço da civilização, sobretudo pela sublimação que transforma aquela ameaça em expressões “superiores” da cultura. Os sinais desse avanço seriam encontrados na história (como os fósseis, na evolução biológica) e nos mitos e culturas “primitivas” sobreviventes – “restos” conservados da jornada, como os órgãos vestigiais na biologia. Assim caminha a humanidade: rumo à civilização ocidental. No mito, o totemismo é marca do assassinato do pai pelos filhos. Na ciência, a antropologia e a história mostrariam que deixamos um modo de vida primitivo de caçadores e coletores fixando-nos em territórios dominados por clãs, tribos, países e povos bélicos.

Essa primazia da cultura sobre a natureza também traz uma ética e uma lei baseadas no medo e na dominação da natureza, e é uma ética masculina. Às mulheres – território obscuro e ameaçador (como a natureza) – teria restado o interesse na família e na prole, relegadas a um segundo plano na cultura e assumindo mesmo uma atitude hostil a ela. Castradas por natureza, não seriam capazes de um pleno desenvolvimento ético e cultural, resultando em que “as mulheres pouco contribuíram para as invenções e descobertas da civilização”, sendo uma das poucas exceções a técnica de tecer e trançar, uma tentativa inconsciente de imitar o crescimento de pelos que cobririam “o defeito dos genitais” (Freud, 1930/2010, p. 290).

Uma concepção diferente da relação entre natureza e cultura é trazida por outros autores, como Melanie Klein, Ferenczi e Winnicott, que enfatizam as relações de objeto na constituição do sujeito, bem como o papel do feminino nesse processo.

Winnicott (1971/1975) traz uma crença na potência biológica dos instintos e descreve outra relação com a natureza, a partir da contribuição precoce feminina e de uma ética do cuidado que nasce com os fenômenos transicionais. Para se organizar psiquicamente, o bebê precisa de sua “criatividade primária”, instintiva e inata, assim como a mãe/ambiente: para saciar a fome, o bebê imagina um objeto/seio, mas esse objeto imaginado precisa ser apresentado concretamente pela mãe/ambiente naquele momento. Aos poucos, a realidade material vai modelando essa capacidade criativa original e ingênua, mas várias manifestações adultas, como a arte e outras manifestações da cultura, são herdeiras dessa área de ilusão. Winnicott também enfatiza o papel do cuidado. Primeiro, do ambiente (a mãe ou alguém que exerça essa função) em relação ao bebê, pela preocupação materna primária (Winnicott, 1956/2000). Mais tarde, ao atingir a posição depressiva (base de nossa capacidade adulta de reparar e cuidar), do cuidado do bebê em relação a seu ambiente e à mãe. Finalmente, Winnicott vê o desenvolvimento da mulher ocorrendo “a partir da identificação e da rivalidade com a mãe e da elaboração imaginativa da função do órgão genital especificamente feminino” (Winnicott, 1956/1990, p. 67), e não decorrente de uma castração natural.

Portanto, seja do lado de fora – um ambiente que cuida e atende as necessidades do bebê – ou de dentro (do bebê) – a criatividade primária e herdada –, a natureza é uma constituição inata para a vida plena. A natureza humana nos faz imersos na cultura ao mesmo tempo que a produzimos. A cultura, portanto, não é exclusiva ou principalmente resultante do enfrentamento da natureza, mas sobretudo de nossas fundamentais dependência e coexistência, apoiadas numa ética do cuidado aprendida, sobretudo, com a experiência vivida com nossas mães.

E se não somos modernos, que natureza, que cultura e que ética?

O século XX viu nascer o movimento ecológico que veio a se configurar como porta-voz dos descontentes com a civilização. O movimento defendia um retorno à natureza como *cura* do conflito entre natureza e cultura apontado por Freud. De que retorno falamos? Quem, exatamente, se distanciou da natureza? De qual natureza? Diante de uma crise ambiental que ameaça nosso futuro próximo, podemos colocar algumas perguntas a Freud, à psicanálise e aos psicanalistas: haveria outras formas de conceber psicanaliticamente a relação entre natureza e cultura? O que outras culturas podem nos dizer sobre o inconsciente humano e nosso lugar no mundo? A crise climática é uma crise provocada pela humanidade, ou por uma parte dela, justamente aquela descrita por Freud como “única”?

Em primeiro lugar, a divisão entre natureza e cultura, para nós tão “natural”, não é universal. Viveiros de Castro (2017) conta que cosmogonias amazônicas, como as dos Yawalapiti, não veem separação entre os humanos e os outros animais; sequer existe um conceito para “animal” (não humano). Mesmo a antecedência da natureza em relação à cultura não existe em diversas culturas originárias. Danowski e Viveiros

de Castro (2014) descrevem cosmogonias ameríndias que acreditam na existência de uma humanidade anterior ao mundo (e à natureza), que vai se transformando nas espécies biológicas, nos acidentes naturais e nos corpos celestes. Aqui a cultura produz a natureza, não o contrário, e a natureza não é fonte de infelicidade, mas é, ela própria, parte (e filha) da humanidade.

Discutindo o perspectivismo ameríndio em *Metafísicas canibais*, Viveiros de Castro (2015) propõe exercício do que Foucault chama de “*penser autrement*” – “de pensar ‘outramente’, pensar outra mente, pensar com outras mentes” (p. 25), tal como fazem povos ameríndios, para os quais o mundo é “composto por uma multiplicidade de pontos de vista: todos os existentes são centros potenciais de intencionalidade, que apreendem os demais existentes segundo suas próprias e respectivas características ou potências” (p. 42). Nesse pensar, a cultura seria fixa, e a natureza variável, o que se traduz por uma epistemologia constante e ontologias variáveis: perspectiva não é uma visão sobre o mundo (não se trata de um relativismo), mas uma criação do mundo.

Todos os seres veem (“representam”) o mundo da mesma maneira – o que muda é o mundo que eles veem. Os animais utilizam as mesmas “categorias” e “valores” que os humanos: seus mundos giram em torno da caça e da pesca, da cozinha e das bebidas fermentadas, das primas cruzadas e da guerra, dos ritos de iniciação, dos xamãs, chefes, espíritos etc. (Viveiros de Castro, 2015, p. 64)

No perspectivismo ameríndio, portanto, todos os seres veem o mundo da mesma maneira, e o que transmuta é o mundo que eles enxergam. Nós nos enxergamos como seres humanos, mas a onça também se entende como humana, vendo o ser humano como sua presa – um porco do mato, por exemplo. Se as onças fazem e veem o mesmo que os humanos, qual a diferença entre ser onça ou humano? Tudo é dotado de espírito humano, logo a experiência humana é a única possível, e o “humanismo” se estende para todo o mundo natural.

Embora sejamos humanos, eles [os animais de caça] nos chamam pelo mesmo nome que dão a si mesmos. Por isso acho que nosso interior é igual ao da caça, mesmo se atribuímos a nós mesmos o nome de humanos, fingindo sê-lo. Já os animais nos consideram seus semelhantes que moram em casas, ao passo que eles se veem gente da floresta. Por isso dizem de nós que somos “humanos caça moradores de casa!”. (Kopenawa & Albert, 2015, p. 473)

“Bem”, vocês podem dizer, “são mitos, restos de nosso avanço cultural, e a história da humanidade mostra que Freud e seus contemporâneos estavam certos.” Será? Na obra *O despertar de tudo* (2022), os britânicos David Graeber, antropólogo e ativista falecido em 2020, e David Wengrow descontrolam a narrativa usual de que os humanos do paleolítico seriam todos caçadores coletores de sociedades simples e igualitárias que teriam se complexificado a partir da “invenção” da agricultura, porta

de entrada para o que chamamos de civilização. Essa visão da história contradiz as evidências arqueológicas e também o fato de que as populações das Américas “descobertas” pelos europeus estavam longe de ser selvagens cuja organização social espelharia e seria um resquício da “humanidade” (europeia) de tempos remotos. Ao contrário, segundo defendem, não houve um desenvolvimento gradual da humanidade rumo ao que é hoje a civilização ocidental, assim como culturas originárias não são relíquias – sempre fomos diversos.

Graeber e Wengrow (2022) mostram como os modos de organização social dos ameríndios no século XVI eram extremamente variados (sem falar das grandes civilizações, como a dos maias, dos incas e outras), com diversos regimes sociopolíticos e econômicos, alguns muito complexos. Relatos publicados de viajantes e religiosos europeus na costa do Canadá no século XVI mencionam a liberdade das sociedades indígenas americanas, com sua ênfase na solidariedade e acolhimento aos forasteiros e na intensidade de seus laços sociais: cuidado mútuo, amor e felicidade, que os viajantes não encontravam nos ambientes europeus, como descrevia o irmão Gabriel Sagard, em 1632:

Eles retribuem a hospitalidade e dão assistência de tal modo uns aos outros que as necessidades de todos são atendidas, sem haver nenhum mendigo indigente em suas vilas e aldeias; e quando ouviram dizer que na França havia uma grande quantidade desses mendigos necessitados, consideraram muito ruim e julgaram que isso se devia à falta de caridade de nossa parte, e nos repreenderam severamente por causa disso. (citado por Graeber & Wengrow, 2022, p. 55)

Os viajantes também se maravilharam com a capacidade de raciocínio e argumentação dos “selvagens”. Graeber e Wengrow trazem as falas de dois religiosos, o padre Le Jeune, Superior dos Jesuítas no Canadá nos anos 1630, e Lallemand, um dos religiosos cuja correspondência forneceu o modelo inicial para as *Relations des jésuites de la Nouvelle France*, conjunto de relatos sobre as colônias francesas na América do Norte que fizeram grande sucesso nos salões parisienses da época:

Praticamente nenhum deles é incapaz de conversar ou arrazoar muito bem, e em bons termos, sobre assuntos do seu conhecimento. Os conselhos, que se reúnem quase todos os dias nas Aldeias, e sobre quase todos os assuntos, aperfeiçoam sua capacidade de falar. (Lejeune, 1630, citado por Graeber & Wengrow, 2022, p. 62)

Posso dizer em verdade que, no que se refere à inteligência, eles não são de maneira nenhuma inferiores aos europeus e aos que residem na França. Eu nunca teria acreditado que, sem instrução, a natureza poderia proporcionar uma eloquência extremamente ágil e vigorosa como a que admirei em muitos huronianos; ou uma visão mais clara nos assuntos públicos, ou uma administração mais circunspecta em coisas a que estão acostumados. (Lallemand, citado por Graeber & Wengrow, 2022, p. 62)

“Está bem”, vocês dirão agora, “a história foi mal contada. Mas como negar o papel da angústia de castração na estruturação da cultura? Como garantir a ordem e a lei sem o medo?” Continuamos com Graeber e Wengrow, que relatam que muitas daquelas sociedades não se baseavam no punitivismo como regulação legal ou moral. Os wendats, por exemplo, em lugar de punir os culpados, insistiam que toda sua linhagem ou clã pagasse uma indenização a quem houvesse sido ofendido ou agredido. A responsabilidade de manter os seus sob controle recaía sobre todos: não era o culpado que sofria punição, mas a comunidade que reparava seu delito. Como explicava Lallemand (citado por Graeber & Wengrow, 2022), os chefes

insistem que os súditos forneçam o que for necessário; ninguém é obrigado a fazê-lo, mas os que se dispõem trazem publicamente a contribuição que desejam dar; é como se rivalizassem entre si sobre o montante de sua riqueza, e é assim que o desejo de glória e de se mostrar solícito frente ao bem-estar público os leva a agir em tais ocasiões. (p. 59)

Ter e demonstrar poder, portanto, era ser solícito frente ao bem-estar público. Mais: ninguém era obrigado a obedecer aos chefes, escolhidos pela comunidade; era sua capacidade de oratória e argumentação que lhes garantia autoridade. Mesmo assim, a criminalidade era baixíssima. Uma lei que não se apoia no medo e que, em vez de castrar, repara. Uma ética do cuidado e do acolhimento. O que Freud pensaria disso? O que nós pensamos sobre isso?

“Chega!”, dirão agora. Foi a cultura ocidental que nos trouxe os avanços que permitem a convivência humana – o Iluminismo, a Declaração Universal dos Direitos Humanos (sob ataque, é verdade)... Mas Graeber e Wengrow (2022) mostram que os relatos daqueles viajantes, com as *Relations des jésuites de la Nouvelle France*, chegaram à Europa e foram discutidos nos salões parisienses frequentados por pensadores do Iluminismo, que afirmaram que algumas de suas ideias vieram diretamente de fontes nativas americanas.

O que vamos sugerir é que os intelectuais americanos – e aqui usamos o termo “americano” como na época, referindo-se aos habitantes indígenas do hemisfério ocidental, e o termo “intelectual” referindo-se a qualquer pessoa com o hábito de discutir ideias abstratas – na verdade desempenharam um papel nessa revolução conceitual [noções sobre a existência de sociedades igualitárias, baseadas em liberdades pessoais e no debate racional, que alimentaram a concepção da ideia de direitos humanos]. (Graeber & Wengrow, 2022, p. 51)

Os autores sugerem que os intelectuais (pessoas com o hábito de argumentar sobre ideias abstratas) americanos originários desempenharam um importante papel na revolução conceitual que resultou no Iluminismo e, depois, nas políticas de bem-estar social do século XX, minimamente baseadas numa ética do cuidado.

Mesmo o reconhecimento da importância dos sonhos para nossa vida, fundamento da psicanálise, é disseminado em culturas originárias do mundo todo. Sidarta

Ribeiro (2019), em *O oráculo da noite*, reproduz o depoimento do escritor indígena Kaká Werá Jecupé sobre a importância social dos sonhos ameríndios, para quem não é importante somente sonhar, mas também compartilhar o sonho:

O sonho é o momento em que nós estamos despidos da estrutura racional de pensar. ... É um momento em que a gente entra em conexão com a nossa realidade mais profunda. No sonho literalmente o seu espírito viaja e pode ser direcionado para onde quiser ou para o momento que quiser. Isso exige um treinamento, como aprender a falar. ... Entre alguns povos existe uma coisa que se faz pela manhã que se chama Roda do Sonho. Eles reúnem cinquenta pessoas, fazem uma roda e começam a contar os sonhos. E aqueles sonhos vão dando uma direção para o cotidiano da aldeia. ... Os povos lidam com o sonho como um momento de liberdade do espírito, quando o espírito vê tudo por todos os ângulos. (p. 511)

Ainda assim, desde a invasão, os nativos dos territórios colonizados, como o Brasil, foram e são considerados atrasados. Chamados pelos colonizadores de “rebeldes e preguiçosos”, os indígenas resistiram à escravidão e à ocupação, pagando um alto preço em morte, fome e doenças. A escravidão foi incrementada com o tráfico de pessoas da África, vistas, junto com os seres vivos e o solo da colônia, como recursos exploráveis e descartáveis. A cultura dos povos africanos incorporou-se e se misturou à dos indígenas e dos colonizadores, mas sempre foi percebida como subalterna, assim como a dos povos originários. Um fundamento do pensamento colonial é essa lógica de hierarquização baseada na diferenciação por raça, etnia, gênero, sexualidade e classe, traduzindo-a em termos biológicos ou culturais insustentáveis. O objetivo dessa hierarquização é o controle epistemológico desses povos e consequente domínio do trabalho, de recursos e da produção em prol do capital e do mercado. Mas a biologia não sustenta essa ideia de recapitulação e hierarquização, tanto quanto não a sustentam a antropologia e a etnografia. Sempre imagino Freud vivo, agora, lendo e pensando sobre esses novos marcos das ciências com as quais dialogou em sua obra e, como sempre fez, pensando além do que já havia pensado.

Humanidades e o enfrentamento da necropolítica

Na necropolítica do capitalismo tardio, Achille Mbembe (2003/2016) mostra que a administração da morte prevalece sobre a gestão da vida, e o supremacismo branco da aventura colonial generaliza-se, com os instrumentos de morte da subjugação colonial criando “‘mundos de morte’, formas novas e únicas de existência social, nas quais vastas populações são submetidas a condições de vida que lhes conferem o *status* de ‘mortos-vivos’” (p. 146). Esses “mundos de morte” se espalham por muitos territórios e países, num modo de vida no qual não há lugar para cuidado com o planeta e os demais seres vivos e para o reconhecimento de nossa dependência da Terra. Um mundo regido por uma lei do medo e da dominação, que vê a natureza como ameaça, e não como parte inegociável de nossos mundos interno e externo.

A psicanálise se baseia no encontro com o outro e consigo mesmo, na conversa, na troca de experiências que as culturas originárias têm por base de sua organização política e social. Na importância que o mundo interno assume, na partilha dos sonhos. Sem absolutamente diminuir a importância e a riqueza que o conceito de pulsão de morte nos permite, penso que a psicanálise pode pedir ajuda a Winnicott, em particular, no sentido de pensar outras leis e outras culturas, menos apoiadas sobre o medo e a culpa, e mais baseadas no cuidado que começa na relação mãe-bebê e se estende ao mundo. Agressividade e cuidado são parte do humano. Podemos fazer escolhas, mesmo tropeçando em nossos conflitos, que também nos alimentam.

A invasão europeia das Américas resultou no quase extermínio de populações originárias. Como assinala Mbembe (2003/2016): “aos olhos do conquistador, ‘vida selvagem’ é apenas outra forma de ‘vida animal’, uma experiência assustadora, algo alienígena, além da imaginação ou da compreensão” (p. 133). Parte da empreitada colonial, portanto, consistiu em atribuir aos nativos o status de “selvagens” naturais, que careceriam de humanidade, mais uma parte da natureza disponível à apropriação e ao controle. Mas essas populações resistiram e resistem, e a antropologia e a etnografia contemporâneas mostram que aqui, no sul do mundo, as culturas originárias podem nos ajudar a compreender, experimentar e ensinar formas mais maleáveis de existir, e podemos fazê-lo em diálogo com a psicanálise.

Desde Freud, a psicanálise tem um compromisso com a busca de pensar as crises humanas, tanto no plano individual, como no social. A tarefa, agora, é aceitar o desafio de abandonar a postura colonial e paternalista que considera outras culturas mais atrasadas e assumir uma postura de diálogo respeitoso e aprendizagem mútua. Não se trata de reeditar a ideia do *noble savage*, uma leitura complacente e “superior” das culturas “primitivas”, mas de reconhecer o conhecimento que elas detêm – do mundo, das relações humanas, da política –, mesmo que (ou até porque) tais conhecimentos sejam tão diferentes daqueles que a cultura ocidental predominante compartilha.

E aqui não se trata de conhecer e reconhecer exclusivamente conhecimentos sobre a natureza não humana, necessidade que vem ganhando força entre cientistas naturais, por razões menos ou mais nobres. Estamos aqui falando da psicanálise e de seu conhecimento sobre a psique humana, reconhecendo que a humanidade (ou as humanidades?) é diversa, muito mais complexa do que o que conceberam os contemporâneos de Freud, e que diferentes culturas descrevem os seres humanos e a natureza de distintas formas. Mais ainda: diferentes culturas descrevem de formas radicalmente diversas da nossa o lugar do humano na natureza e sua relação com ela, resultando em subjetividades que podem ser quase inacessíveis ao pensamento psicanalítico clássico se a psicanálise não assumir diante dessas ontologias e epistemologias uma posição de abertura franca. Mais que isso, na clínica é preciso assumir na radicalidade o projeto de estranhamento diante do qual a psicanálise nos coloca, abrindo a escuta para o reconhecimento não de uma falsa universalidade branca europeia, mas do radical infamiliar que o contato com as culturas que habitam nosso

continente nos possibilita, reconhecendo também que é a diferença, o infamiliar, o desconhecido que marcam o inconsciente humano, e não uma história linear que aponta para uma única e suposta civilização.

Muchas humanidades

Resumen: En los años 2020 y 2021 la humanidad enfrentó una grave crisis debido a la pandemia global y a las consecuencias de los cambios climáticos. La esperanza de un cambio de actitudes frente a la vida ha sido efímera porque la extrema derecha ha avanzado en muchos países, difundiendo políticas de exclusión social, xenofobia, racismo y violencia. Esto ha agudizado los “mundos de muerte” que fueron descritos por Achille Mbembe. En el presente texto el autor propone discutir la crisis ambiental a partir de una perspectiva postcolonial y psicoanalítica en que se busca el diálogo con las culturas que atacó el colonialismo. Menciona la visión que tenía Freud acerca de la relación entre la naturaleza y la cultura para, enseguida, dialogar con Winnicott y analizar las perspectivas que pueden ser alternativas, tales como las cosmogonías amerindias que ven a la naturaleza como parte de la humanidad. Mientras la cultura occidental quiere dominar y controlar la naturaleza, otras ven a la naturaleza como siendo parte intrínseca de la humanidad, valorando la ética de los cuidados y de una postura acogedora, y esto está en franco contraste con la ética punitiva de la cultura occidental. El psicoanálisis, en diálogo con estas culturas puede ofrecer una distinta perspectiva de la relación entre la naturaleza y la cultura, y además puede ampliar la escucha. Se realiza una invitación para repensar, como psicoanalistas, la concepción de la naturaleza, de la cultura y ética en el medio de una crisis ambiental.

Palabras clave: naturaleza-cultura, necropolítica, colonialismo, cuidados

Many humanities

Abstract: In the years 2020 and 2021, humanity faced a severe crisis due to the global pandemic and the repercussions of climate change. The hope for a change in attitude towards life was short-lived: the far-right movement advanced in several countries, leading to policies of social exclusion, xenophobia, racism, and violence, exacerbating the “death worlds” described by Achille Mbembe. This article proposes discussing the environmental crisis from a post-colonial and psychoanalytic perspective, seeking a dialogue with the cultures that colonialism attacked. It explores Freud’s view on the relationship between nature and culture, engaging with Winnicott and exploring alternative perspectives such as Amerindian cosmogonies that perceive nature as an integral part of humanity. While Western culture seeks to dominate and control nature, others view nature as an intrinsic part of humanity, valuing an ethics of care and hospitality, in

contrast to the punitive ethics of Western culture. Through dialogue with these cultures, psychoanalysis can offer a different perspective on the relationship between nature and culture, expanding its attention toward the matter. The article invites psychoanalysts to reconsider their concepts of nature, culture, and ethics amidst the environmental crisis.

Keywords: nature-culture, necropolitics, colonialism, care

Referências

- Danowski, D., & Viveiros de Castro, E. (2014). *Há um mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins*. Desterro.
- Freud, S. (2010). O mal-estar na civilização. In *Obras completas: Vol. 18. O mal-estar na civilização, Novas conferências introdutórias e outros textos (1930-1936)* (P. C. Souza, Trad.; pp. 13-121). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1930)
- Graeber, D., & Wengrow, D. (2022). *O despertar de tudo: uma nova história da humanidade* (D. Bottmann e C. Marcondes, Trads.). Companhia das Letras.
- Kopenawa, D., & Albert, B. (2015). *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. Companhia das Letras.
- Mbembe, A. (2016). Necropolítica (R. Santini, Trad.). *Arte & Ensaios*, (32), 123-151. <https://bit.ly/3rrYjSz> (Trabalho original publicado em 2003)
- Penzani, R. (2019, 4 de dezembro). "A natureza está dentro de nós": Mia Couto fala sobre novo livro [Entrevista]. *Lunetas*. <https://bit.ly/3pNKOj>
- Ribeiro, S. (2019). *O oráculo da noite: a história e a ciência do sonho*. Companhia das Letras.
- Viveiros de Castro, E. (2015). *Metafísicas canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural*. CosacNaify.
- Viveiros de Castro, E. (2017). *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. Ubu.
- Winnicott, D. W. (1975). *O brincar e a realidade* (J. O. A. Abreu e V. Nobre, Trads.). Imago. (Trabalho original publicado em 1971)
- Winnicott, D. W. (1990). *Natureza humana* (D. L. Bogomoletz, Trad.). Imago.
- Winnicott, D. W. (2000). A preocupação materna primária. In *Da pediatria à psicanálise: obras escolhidas* (D. L. Bogomoletz, Trad.; pp. 399-405). Imago. (Trabalho original publicado em 1956)

Maria Luiza Gastal

Endereço: Comércio Local Norte, 111, bl. A, sala 112. Brasília/DF.

CEP: 70765-510

Tel.: (61) 98124-1285

E-mail: malugastal@gmail.com