

Dossiê

PSICOLOGIA E MUDANÇAS CLIMÁTICAS:
insurgências em defesa da vida na Terra

FAZER PSICANÁLISE NO ANTROPOCENO: PASSOS PARA
UMA ESCUTA ECOLÓGICA DOS SINTOMAS DA TERRA

*HACER PSICOANÁLISIS EN EL ANTROPOCENO: PASOS HACIA
UNA ESCUCHA ECOLÓGICA DE LOS SÍNTOMAS DE LA TIERRA*

*DOING PSYCHOANALYSIS IN THE ANTHROPOCENE:
STEPS TOWARDS AN ECOLOGICAL LISTENING
TO THE SYMPTOMS OF THE EARTH*

Léo Tietboehl

Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro/RJ, Brasil

RESUMO: Este artigo explora as conexões entre a psicanálise e o pensamento ecológico para investigar como as catástrofes ambientais não se articulam apenas com os campos da política e da ciência, mas também com o do psíquico. Para tanto, relaciona conceitos psicanalíticos fundamentais à virada ontológica e a cosmogonias e perspectivas não coloniais que interrogam a separação entre as noções de humano e de natureza. Esse percurso se dá de maneira atenta aos problemas do Antropoceno: termo usado para designar a época geológica marcada pela profunda interferência humana no nosso sistema planetário.

Palavras-chave: Psicanálise; Ecologia; Antropoceno; Escuta; Sintoma.

RESUMEN: Este artículo explora las conexiones entre el psicoanálisis y el pensamiento ecológico para investigar cómo las catástrofes ambientales no se articulan solamente con los campos de la política y la ciencia, sino también con lo psíquico. Para ello, relaciona conceptos psicoanalíticos fundamentales con el giro ontológico y con cosmogonías y perspectivas no coloniales que interrogan la separación entre las nociones de humano y naturaleza. Este recorrido se da de manera atenta a los problemas del Antropoceno: término utilizado para designar la época geológica marcada por la profunda interferencia humana en nuestro sistema planetario.

Palabras clave: Psicoanálisis; Ecología; Antropoceno; Escucha; Síntoma.

ABSTRACT: This article explores the connections between psychoanalysis and ecological thought to investigate how environmental catastrophes are articulated not only to the fields of politics and science but also to the psychic field. To this end, it relates fundamental psychoanalytic concepts to the ontological turn and to non-colonial cosmogonies and perspectives that question the separation between the notions of the human and nature. This path is followed attentively to the problems of the Anthropocene—a term used to designate the geological epoch marked by profound human interference in our planetary system.

Keywords: Psychoanalysis; Ecology; Anthropocene; Listening; Symptom.

1. Introdução

Este artigo se motiva, principalmente, pela tarefa de propor interlocuções entre referenciais psicanalíticos e de outros campos, que no contemporâneo contribuem às reflexões sobre as consequências políticas do conceito de Antropoceno: termo que surge com o intuito de considerar a participação humana no cenário de mudanças climáticas.

A próxima seção revisita a proposta ecosófica de Félix Guattari, estabelecendo diálogos com a tradição psicanalítica e enfatizando a dimensão da escuta como possível mediadora entre o mental, o social e o ambiental. A seção seguinte situa o Antropoceno não apenas como categoria geológica, mas como fenômeno que produz sintomas psíquicos – o que demanda uma clínica capaz de escutar tais manifestações. Na seção 4, são questionados os limites do inconsciente e do humano pela aproximação entre a escuta psicanalítica e as contribuições do movimento epistêmico intitulado virada ontológica. Por fim, a seção 5 cogita pensar a psicanálise como uma “bolsa” de histórias e afetações mais-que-humanas, explorando as possibilidades de uma prática clínica em chave ecológica.

O percurso argumentativo deste artigo busca tensionar a psicanálise a partir de encontros com o pensamento ecológico e com as conceitualizações sobre o Antropoceno, em uma estratégia de composição que valoriza uma abertura ao não saber e uma escuta de ressonâncias. A expectativa é de que essa operação permita vislumbrar composições, atualizações e possíveis futuros para os conceitos e a prática psicanalíticos.

2. Psicanálise e Ecologia

De início, se apresenta brevemente o contexto e as possíveis motivações da escrita de *As Três Ecologias*, de Félix Guattari (1990). O livro é publicado em 1989 – momento em que, no mundo ocidental, o capitalismo neoliberal e extrativista se consolida como modelo econômico cada vez mais predominante. Como uma tentativa de perceber e reagir a essa conjuntura, o autor propõe uma episteme que coloca a *ecosofia* como um elemento nodal. O termo enseja uma perspectiva que amplia aquela consolidada já no tempo de Guattari, de uma ecologia que atenta apenas à preservação do meio ambiente – este entendido a partir da leitura mais tradicional do conceito de natureza. Indo além, *As Três Ecologias* (1990) busca operar a agência de um pensamento situado entre três instâncias: mental, social e ambiental.

Guattari, ele mesmo um psicanalista, por tais vias propõe uma sistemática que integra a teoria psicanalítica, a filosofia política e as questões ambientais. *As Três Ecologias* faz um argumento que se dedica a procurar por *conexões*: ao entender, por exemplo, que uma abordagem apenas técnica e localizada dos problemas relacionados ao mundo comum não é suficiente; que, no lugar disso, essa abordagem deve considerar o impacto global e as formas de subjetividade produzidos e transformados por determinado evento, bem como o lugar deste em um contexto ambiental, social e subjetivo.

O conceito guattariano de *ecologia* interessa especificamente a este argumento, em primeiro lugar, pela sua derivação de *oikos* (οἶκος) – que significa “casa”, “habitação” ou “lar” – e *logos* (λόγος) – que significa “estudo” ou “discurso” –, ambas palavras do grego antigo. Assim, ecologia pode ser o “estudo da casa” – ou, mais precisamente, o estudo das relações entre os seres e o ambiente em que habitam.

Além disso, o prefixo *eco* também remete ao termo grego *ēchō* – relacionado ao fenômeno da repetição do som que se produz a partir de uma reverberação. Esse segundo significado permite pensar sobre a ecologia em uma relação com o som – ou, avessamente: com a escuta. Essa outra origem etimológica leva ao argumento de que toda forma discursiva *produz eco*; ou seja: faz reverberarem, de forma mais ou menos perceptível ao ouvido humano, as coisas e os lugares que ela alcança.

Para além das suas possíveis interpretações etimológicas, o conceito de ecologia – ou ainda o que dele deriva pela ideia de *ecosofia*, em que *sofia* (σοφία) evoca a ideia de um saber – interessa ao argumento deste artigo em função das aberturas que ele propõe à lógica de pensamento ocidental. Historicamente, tais conceitos que referem um pensamento ecológico surgem no mesmo contexto de produção da filosofia da diferença, representada pelos dizeres do próprio Guattari e também de Gilles Deleuze (2010, 2020, 2007). Alguns dos conceitos-chave das obras que ambos produziram em parceria (como rizoma, devir ou corpo sem órgãos) desestabilizam a fixidez de certas categorias então vigentes na lógica filosófica do seu contexto (como sujeito, natureza ou cultura), abrindo espaço para uma ética filosófica mais situada a partir de *acontecimentos* – mais atenta, portanto, ao estado presente das situações ou operações que analisa. Como se fará mais evidente ao longo deste texto, a continuidade dessas reinvenções se percebe em várias movimentações epistêmicas mais atuais – que, de modo mais ou menos crítico, retomam os seus dizeres para formular uma leitura, por exemplo, sobre a história e o presente dos processos colonizatórios, ou sobre as relações entre entes humanos e mais-que-humanos.

Conforme é possível perceber com Analice de Lima Palombini (2009), os escritos da orientação filosófica iniciada por Deleuze e Guattari encontram diálogos e ressonâncias diretos com as formulações psicanalíticas. Faz-se a correlação para reconhecer que é exatamente no mesmo contexto de Guattari e Deleuze que Jacques Lacan estabelece as bases da sua transmissão, hoje registrada em seus escritos (Lacan, 1998) e nas transcrições de seus seminários.

A comunicação entre esses referenciais se realça aqui para pensar sobre uma continuidade de alguns vínculos cujo reconhecimento pode restar, para os prismas da presente escrita, de certa maneira perdido. A produção desses três autores é atravessada por debates orais cujo registro, por mais que eventualmente tenha sido produzido, falha em capturar aquilo que, com os próprios dizeres de Lacan sobre a escuta psicanalítica, se entende pela ideia de uma *sintaxe*: ou seja, uma atenção não apenas ao *que* é dito, mas também a *como* algo é dito. A ideia se vê nítida na aula em que o psicanalista diferencia a visão de um *olhar* – mais atento à forma de entender referida por último:

em nossa relação às coisas, tal como constituída pela via da visão e ordenada nas figuras de representação, algo escorrega, passa, se transmite, de piso para piso, para ser sempre nisso em certo grau elidido – é isso que se chama o olhar (Lacan, 1988, p. 74)

Ainda com Palombini, vemos como o registro da interlocução entre os três autores em questão não dá conta de situar a complexidade de seu contexto. Palombini explica, por exemplo, sobre a época de lançamento de *O Anti-Édipo* (Deleuze & Guattari, 2010), que

o estrondoso sucesso que obteve o lançamento de *O Anti-Édipo* marca, ao mesmo tempo, o início de um longo mal-entendido, pois, de um lado, os filósofos de inspiração deleuziana tomaram *O Anti-Édipo* como manifestação do fim da relação de Deleuze e Guattari com a prática freudiana, enquanto que, de outro,

os psicanalistas, em especial na França, chocados pelo ataque virulento do livro à psicanálise, pararam de ler Deleuze... ... Parece ser verdade que a recomendação de Lacan no interior da Escola Freudiana de Paris, quando se publica *O Anti-Édipo*, é de não comentá-lo, não alimentar a polêmica, ignorá-lo. Mas, se a recomendação é tomada ao pé da letra pelos seus seguidores, certamente não o é pelo próprio Lacan (2009, p. 40, grifo da autora).

De fato, os rastros da relação entre esses três autores são mais evidentes no que envolve a obra *O Anti-Édipo* – e no que representam as suas consequências para a prática clínica. Na obra, Deleuze e Guattari *partem* da crítica ao sistema do Complexo de Édipo, como formulado por Freud e retomado por Lacan, para ensaiar os primeiros passos de uma abordagem terapêutica que se intitula esquizoanálise. A extensão da obra dos dois autores não se demora apenas sobre o que implica esse complexo, mas também sobre a maneira como ele se pode relacionar, de maneira às vezes codependente, com a lógica capitalista da sua conjuntura.

Por essas perspectivas, vemos um debate entre Deleuze, Guattari e Lacan que em vários momentos pode não ser explícito; mas que habita os seus escritos e dizeres – seja pelos liames que estes sugerem implicitamente ou, em uma interpretação mais ao modo psicanalítico: pelos liames que estes *evitam* sugerir.

À medida que aumenta a distância cronológica entre esse debate e o presente tempo que o interpreta, parece que sua complexidade se torna cada vez menos vívida. A situação sugere uma lógica de entender o passado que, no lugar de olhar para os rastros dessa *conversa*, procura definir e organizar os seus lugares da maneira mais definitiva possível, através da bibliografia dos *textos* que ele produziu. Vemos as críticas a esse modelo historiográfico tanto nos dizeres do antropólogo Michel-Rolph Trouillot (2006) quanto nos da ensaísta Leda Maria Martins (2021). O que dizem ambos esses referenciais, cada um à sua maneira, evidencia como a leitura que procura *resolver* os problemas do passado (buscando *objetivar* os seus fatos), para além de limitar os lugares de perspectiva da sua interpretação, é algo típico do modelo epistêmico eurocentrado, herdeiro de tradições modernas. Ainda com essas críticas, vemos a importância de se reconhecer a maneira e os interesses associados ao lugar desde onde se produz ou perspectiva um discurso sobre o passado.

Procurando reagir à tendência historiográfica moderna, este artigo propõe olhar para esses dois campos, que aqui se situam pelos nomes de psicanalítico e de ecosófico, seguindo o que aponta Didier Debaise (2024) sobre uma *etologia das ideias*. O autor sugere que, diante de qualquer questão conceitual, se procure “regionalizar”: ou seja, não apenas perguntar sobre o “quê”, ou o “como”, ou o “porquê” dos modos de existência desse problema, em uma perspectiva genealógica; mas ainda sobre o “onde” e o “quando” desses modos, em uma perspectiva também *geofilosófica* – em continuidade ao que indicam Deleuze e Guattari (2007).

A *geofilosofia* refere uma abordagem que entende qualquer produção de registro ou pensamento como intrinsecamente ligada ao território e às condições geográficas, históricas e sociais em que emerge. Quando considerada no contexto da filosofia, a perspectiva propõe que esta não seja entendida como uma prática universal ou atemporal; mas enraizada em paisagens específicas e, portanto, vinculada a dinâmicas epistêmicas próprias desses contextos.

Nesse sentido, retomando o segundo sentido etimológico encontrado para a palavra *ecologia*, pode-se dizer que a perspectiva geofilosófica exige uma *escuta*: mais das concomitâncias e contaminações nem sempre aparentes do que das correlações que saltam aos olhos.

Por escuta evocamos uma prática que não se limita apenas à audição. Trata-se de uma posição epistêmica que é atenta ao que escuta percebendo, em si, as ressonâncias desse processo. Ou seja, uma prática que reconhece a importância de se deixar atravessar pelas vibrações daquilo que percebe. Trata-se de um processo diferente da observação, por exemplo – cuja percepção exige distanciamento e uma separação bem delimitada.

O conceito de escuta é algo valioso também para a psicanálise desde os tempos de sua origem histórica. Conforme mostram estudos como os de Joel Birman (2001) e de Georges Didi-Huberman (2015), é através da escuta dos sintomas de casos de histeria que Freud, então vinculado ao Hospital da Salpêtrière, em Paris, desloca a maneira de perceber que prescreviam os métodos e a nosologia da psicopatologia da sua conjuntura. Na contramão da tendência destes modos, com Freud o sintoma transcende o plano somático e faz relação também com o psíquico, funcionando mais como o *enigma* de um problema do que como problema em si.

Seja como causa ou como consequência dessa forma de ver, a psicanálise que se inaugura com Freud opera em um tensionamento, muito caro à sua prática, entre *o que se diz* e *o que se quer dizer*. É trabalhando esses limites que Freud sustentará a noção de inconsciente. O último, em uma relação paradoxal com as abstrações da sua conceitualização, não se mostra senão através de *manifestações*. Estas são circunstanciadas e de significação singular; e, além do sintoma (Freud, 1996a), ora tomam o estatuto de sonhos narrados (Freud, 1996b), ora de chistes (Freud, 1996c), ou de atos falhos (Freud, 1996d).

Tais manifestações, que em outras conjunturas poderiam aparecer como material *sem lugar* em uma proposta terapêutica, a uma escuta psicanalítica se mostram justamente como os elementos norteadores de uma prática. Para entender como essas manifestações incidem na singularidade de quem conta a sua história, será necessário escutar, no momento presente da sessão analítica, suas recordações, repetições e elaborações (Freud, 1996e).

Tal reinvenção se propicia porque a psicanálise flerta com uma dimensão que extrapola aquilo que se pode localizar precisamente a partir de critérios objetivos ou individuais. Para esse sistema de pensamento, há sempre algo que *escapa*: tanto do discurso que produz um indivíduo no espaço da sessão, quanto do entendimento consciente. Algo que, por diversas vias de formulação, poderíamos associar ao inconsciente, ou ao Outro (Lacan, 2008), ou a algo coletivo (Jung, 2007) – ou, já com Guattari, às várias possibilidades que permite a relação entre o mental, o social e o ambiental. Essa premissa ocasiona que a psicanálise se situe no lugar de não saber (ou ao menos não definitivamente) sobre o sofrimento do sujeito – o que, portanto, exige que ela se coloque a escutar. É esse mesmo caráter imprevisível, aberto ao acontecimento, que parece sustentar o pensamento ecológico, nas suas disposições a perceber pelas vias de uma composição.

3. Antropoceno: um problema também psíquico

Antropoceno é um termo cunhado pelo biólogo Eugene F. Stoermer e pelo químico Paul Crutzen (Crutzen & Stoermer, 2000/2015) para designar uma nova época geológica marcada pelo impacto irreversível da ação humana no planeta. Desde essa primeira aparição, o conceito é marcado por problemas relacionados ao seu reconhecimento formal pela estratigrafia geológica. Por um lado, sua proposição se sustenta na urgência de reconhecer transformações ambientais imediatamente perceptíveis: do aquecimento global à crescente aniquilação da di-

versidade biológica, passando pela acidificação dos oceanos e pela saturação da atmosfera por plásticos e carbono. Por outro lado, o rigor da comunidade científica produz ressalvas quanto ao uso formal desse termo em pesquisas: recentemente, uma votação entre os membros da Subcomissão Estratigráfica do Quaternário da União Internacional das Ciências Geológicas definiu que o Antropoceno precisaria ter raízes muito mais profundas no tempo geológico para caracterizar uma nova época (Folha de S. Paulo, 2024).

A problemática enseja a que entendamos o Antropoceno como um conceito que extrapola o âmbito objetivo da geologia para se situar como uma questão, além de interdisciplinar, também política: atravessada por tensionamentos subjetivos, econômicos, filosóficos, sociais. Nesse sentido, orientar uma leitura sobre o conceito de Antropoceno apenas por critérios de datação geológica ou por métricas de degradação ambiental seria ignorar suas implicações em outras dimensões. Como se pode pensar com as três ecologias de Félix Guattari (1990), a crise ambiental e a sua relação com o humano não se restringe ao colapso dos ecossistemas; ela se inscreve igualmente nas subjetividades, nas relações sociais e nas formas de habitar o mundo.

Com isso, se pode pensar como o radical *antropo*, presente no termo Antropoceno, pode não apenas interrogar sobre a centralidade do fator humano nas forças geofísicas de mudanças climáticas, ou sobre os marcadores objetivos desse fenômeno. Pegando a questão por um avesso, o radical pode também referir uma época em que a força dessa agência humana volta sobre si mesma – por exemplo, através de formas de angústia, negação ou paralisia. Nessa conjuntura epistêmica, constatar o Antropoceno não implica apenas validar dados, mas também sentir as motivações da proposição do nome desse período – e como elas reverberam na vida cotidiana dos viventes humanos: na ansiedade diante de catástrofes climáticas, no luto por paisagens extintas, ou mesmo na dissonância entre o conhecimento da crise e a dificuldade de agir diante dela.

É nesse território ambíguo – entre o objetivamente mensurável e o subjetivamente experimentado – que surgem fenômenos como o *negacionismo climático* e a *ecoansiedade*. O primeiro, como bem ilustram os debates contemporâneos (Costa, 2021; Tietboehl & Tietboehl, 2023), não trata de uma simples ignorância, mas uma recusa organizada em torno de discursos que desacreditam a ciência, muitas vezes sustentados por interesses econômicos ou por uma incapacidade psíquica de lidar com a dimensão da catástrofe. Já a ecoansiedade, por outro lado, nomeia uma condição patológica emergente: um mal-estar difuso diante do colapso ambiental, que oscila entre a hiperconsciência paralisante e um sentimento de impotência (Oliveira & Rodríguez García, 2024; Valadão & Guanâbens, 2025). Ambos os fenômenos levam a considerar que o Antropoceno é uma época geológica cuja presença se mostra não apenas “lá fora” – no gelo que derrete ou nas florestas que queimam –, mas também “aqui” – no social das relações comuns e nas estruturas psíquicas que tentam metabolizar as várias escalas da crise ambiental.

Se a psicanálise, desde Freud, ensina a escutar o que o sintoma diz sem dizer, talvez sua prática hoje implique em decifrar esses novos sintomas de um planeta em colapso, assim como suas incidências nas formas de subjetivação do contemporâneo. Nessa proposta, a questão não seria mais de um debate sobre a legitimidade do termo Antropoceno, mas de pensar – e escutar – o que a sua existência já consolidada no campo comum pode estar querendo dizer.

Esse é um dos sentidos por que este artigo faz a proposição de uma *escuta ecológica*. Se retomarmos a tríade proposta por Guattari, poderíamos dizer que se trata de uma escuta que não se restringe aos problemas do espaço do consultório, e tampouco se limita à individualidade do sujeito que ali fala. Pelo contrário, é uma escuta que se sabe atravessada pelos planos coletivos e materiais de que participam qualquer sujeito analisante, tanto quanto o sujeito psi-

canalista que o escuta. Uma escuta, portanto, que não apenas interpreta o que é dito, mas que se reconhece *implicada* nos problemas que emergem na clínica — e que, com isso, se dispõe a questionar seus próprios fundamentos.

O movimento parece simples, mas assumi-lo de maneira realmente efetiva pode implicar em retomar e atualizar concepções profundamente arraigadas na tradição psicanalítica. Dizer isso é cogitar uma psicanálise que se coloque a escutar os sintomas de seu tempo não apenas com o intuito de percebê-los — mas também, em um sentido inverso, de perceber as transformações que eles podem perfazer à sua própria prática clínica e conceitual. Ou seja: é propor uma psicanálise que não apenas se *atualize aos* contextos, mas que se permita *reinventar por* estes. Uma escuta verdadeiramente ecológica exige que a clínica se entenda como parte dos mundos que diagnostica — e que, por isso, esteja disposta a se reconfigurar diante das crises que ali reverberam.

Para tanto, é preciso assumir as três ecologias de Guattari não como meras categorias de análise, mas como dimensões inseparáveis da prática clínica. Isso significa, por um lado, prestar atenção às novas formas de sofrimento que adentram o consultório — a ecoansiedade, o luto ambiental, a paralisia diante do colapso — e reconhecê-las não como patologias isoladas, mas como sintomas de um mal-estar compartilhado. Por outro lado, significa também perguntar: como a psicanálise, com suas ferramentas de ficção teórica e sua ética do *não saber*, pode *compor com* a tarefa coletiva de habitar o Antropoceno?

Trata-se, aqui, menos de uma aplicação da psicanálise aos estudos ecológicos (ou vice-versa) do que de um *encontro* entre campos que se modificam mutuamente. Tal encontro não busca tanto a síntese, mas uma ressonância — como aquela que com Guattari se pode atribuir ao prefixo *eco*: uma vibração que desestabiliza fronteiras e exige pensar em composição. Se uma escuta ecológica é ao mesmo tempo mental, social e ambiental, então escutar o sintoma implica em produzir mais do que interpretação; implica em que a própria escuta se torne um gesto ecológico, capaz de produzir reverberações entre o si-mesmo de um corpo psicanalítico (conceitual, tanto quanto material, de *quem* escuta) e os diferentes planos que se dedica a escutar.

Nesse sentido, propõe-se aqui a escuta ecológica não como um método a ser acrescentado à psicanálise, mas como uma *torção* de sua prática — uma insistência em que o “fora” do consultório não seja tratado como pano de fundo, e sim como força ativa na constituição do que ali se diz e se silencia. Se há uma tarefa para a psicanálise no cenário antropocênico, talvez seja justamente a de escutar, nas suas contaminações, os germes de uma reinvenção possível.

Por isso que, como mais uma tração dessa torção, a partir de agora se toma o conceito de inconsciente, como se o pode entender através das formulações psicanalíticas, para perguntar se este próprio é, puramente, humano. No contexto de uma interrogação sobre as permeabilidades dessa categoria, o próximo capítulo se perguntará, ficando ainda com os problemas do Antropoceno, se há lugar nas conceituações psicanalíticas para se pensar uma escuta das formas de vida que são mais-que-humanas — ou seja, que extrapolam a categoria de *humano*, entendida como separada da natureza pelo pensamento moderno europeu.

4. Escutar os Sintomas da Terra, Virar o Inconsciente ao Averso

Com essas direções apresentadas, sustentando o interesse nas ambivalências psíquicas, políticas e ambientais que traz a ideia de Antropoceno, a partir de agora se procurarão inter-

locações entre conceitos psicanalíticos e outros referenciais que, na perspectiva deste escrito, representam uma continuidade do pensamento ecológico formulado na época de Guattari.

Se retomados os dois sentidos da palavra Ecologia (*oikos* e *ēchō*), ela pode ter muitos pontos de inflexão com a proposta de escuta que se sustenta aqui, em interlocução com a psicanálise. Por um lado (*oikos*), podemos pensar em um processo *implicado* nesse *lugar* que ele pretende escutar. Por outro (*ēchō*), um processo aberto a reverberar e rever a si próprio, ressitando as suas premissas.

Ambos os casos evocam uma questão que envolve o conceito de *atenção* – como se o pode entender a partir das distintas abordagens de Anna Tsing e de Isabelle Stengers. Na sua reflexão sobre um tempo de catástrofes, Stengers (2015) recorrentemente usa a expressão francesa *faire attention* – que se pode traduzir tanto por *prestar atenção* quanto por *ter cuidado*. A autora realça como prestar atenção se relaciona à *arte* de considerar as questões políticas e os interesses que atravessa a complexidade de qualquer problema científico:

Se há arte, e não apenas capacidade, é por ser importante aprender e cultivar o cuidado, cultivar no sentido em que ele não diz respeito aqui ao que se define *a priori* como digno de cuidado, mas em que ele obriga a imaginar, sondar, atentar para consequências que estabeleçam conexões entre o que estamos acostumados a considerar separadamente. (Stengers, 2015, p. 55)

Tsing (2022), por outro lado, fala em “artes de notar” para associar atenção e cuidado à proposta de uma desaceleração dos modos de conhecimento. Nesse contexto, a autora propõe modelos de *assemblagem* para cogitar um modo de perceber mais associado à polifonia e à diferença do que ao entendimento unívoco e unidirecional:

A produção acadêmica do século XX, levando adiante a presunção do humano moderno, conspirou contra a nossa habilidade de notar os projetos divergentes, sobrepostos e conjuntos que tecem mundos. Deslumbrados pela expansão de certos modos de vida em detrimento de outros, muitos pesquisadores ignoraram tudo o que neles não cabia. Contudo, na medida em que as fábulas do progresso perdem tração, torna-se possível construir um olhar diferente (Tsing, 2022, p. 67).

Com algumas ressalvas, podem-se relacionar essas posturas de cuidado ou atenção, que tanto Tsing quanto Stengers relacionam às artes de viver em um planeta ferido, como algo que pode ressoar também nas maneiras de escutar dos espaços psicanalíticos.

As ressalvas se fazem considerando, em primeiro lugar, os desacordos que Stengers apresenta a certa ética psicanalítica e que se poderiam situar no rastro de alguns dilemas que aqui já foram relacionados às críticas de Guattari e Deleuze. Em um escrito a propósito da psicanálise (Stengers, 2006), sustentado em estudos anteriores sobre os processos de hipnose (Chertok & Stengers, 1990), a autora critica abertamente um modo de fazer psicanalítico cuja autorreferência propicia uma sistemática que é fechada em si mesma. A autora remonta essa ressalva aos vestígios cientificistas do método que se origina com Freud. Com esse ponto de vista, se mostra o avesso do que antes se disse sobre o psicanalista – ou seja, os limites das lógicas psicanalíticas que persistem, mesmo apesar do que elas representam à lógica de pensamento de sua conjuntura. Olhando para o que continua desse lugar, a autora critica a postura pretensamente asséptica e neutra que certos modos de fazer psicanálise assumem diante dos discursos que se propõem a escutar, mostrando como essa expectativa é fadada ao fracasso.

A posição reforça a condição que se apresenta desde o início deste artigo: de que, para assumir as conexões com um pensamento ecológico, a psicanálise deve abrir-se para uma composição – e, nesse processo, de fato assumir a premissa de um não saber, inclusive sobre *si mesma*; a ponto de poder ressituar o que prevê a sua própria lógica clínico-conceitual. Isso é propor que, além de se sustentar nos rigores da sua singularidade metodológica, a psicanálise também se organize reconhecendo a incompletude de sua autossuficiência – por exemplo, nomeando as normas implícitas ao seu sistema, conforme o que indica Jota Mombaça (2021).

Para além dessa ressalva, há que se assinalar também uma diferença importante entre as propostas das duas autoras sobre a atenção e os dizeres psicanalíticos sobre a escuta, ao menos no que remontam as origens deste campo.

Tanto Tsing quanto Stengers se inserem em um contexto maior, de uma *virada ontológica*. Trata-se de um movimento filosófico, social e acadêmico que questiona a rigidez de certas ontologias – ou seja, os modos de entender e categorizar o que existe nos mundos comuns. Sua principal proposição é refletir se a aparente estabilidade com que entendemos algumas ontologias não decorre de uma forma de compreender que parte de um lugar humano, herdeiro do pensamento moderno europeu, cuja especificidade não é problematizada.

Assim, os dizeres da virada ontológica sugerem que qualquer maneira de ver um mundo não é universal, mas sim uma entre muitas possíveis. A reflexão convida a repensar os pontos de vista de uma perspectiva ocidental e, consequentemente, cogitar a existência não apenas de *um mundo*, situado a partir dessa perspectiva, mas sim de *vários mundos*, variados na mesma medida em que podem variar esses lugares de perspectiva. A proposta ressoa no que Eduardo Viveiros de Castro desestabiliza a partir dos encontros com a cosmogonia Yanomami (2018). Pensando sobre os *diferentes mundos* que se podem produzir a partir das *diferentes perspectivas* que sobre estes podem incidir, o antropólogo interroga se o conceito de natureza seria, de fato, passível de uma leitura definitiva. Ao constatar essa questão o autor propõe, para além do conceito de *perspectivismo*, o de *multinaturalismo*.

Compondo com essa ideia, os dizeres da virada ontológica convidam a repensar as relações entre seres humanos e o que extrapola essa categoria – que alguns referenciais categorizam como não humanos, ou mais-que-humanos (Barad, 2007; Cadena, 2015). A esse último conjunto, podem-se correlacionar animais, plantas e outros seres vivos; também entidades, movimentos, instituições, células, algoritmos... as categorias de seu espectro são variáveis tanto quanto são variados os *lugares desde* e, principalmente, as *maneiras como* se percebem determinados problemas do universo de uma análise. É esse argumento – de matriz ecológica, tanto no seu espírito composicional quanto nos referenciais que por vezes evoca –, que Bruno Latour considera na Teoria Ator-Rede (Latour, 2021). Ao reconhecer agência nos seres mais-que-humanos, o filósofo, antropólogo e sociólogo propõe deslocar o humano como categoria central de qualquer análise, enfatizando em seu lugar o *social*, nos efeitos dinâmicos de suas associações híbridas.

Em vários campos de pesquisa e intervenção, o movimento de virada ontológica tem ensejado reflexões sobre as interdependências entre os seres nomeados humanos e o ambiente onde estes se inserem. Frequentemente, tais reflexões se abordam considerando como essa relação pode ser entendida através dos prismas ontológicos, epistemológicos e políticos menos ocidentalizados.

Com isso, se quer sinalizar que, diferentemente do que se coloca no início do movimento psicanalítico – e do que continua em boa parte do seu percurso ao longo do último século – os interesses de Stengers, Tsing e de outros referenciais da virada ontológica apresentados até

aqui extrapolam as categorias do que, com as tradições de uma matriz de pensamento ocidental, se pode entender como humano.

Aqui reaparece uma pergunta, em outras conjunturas já apresentada ao corpo conceitual e clínico psicanalítico por Frantz Fanon (2019), Isildinha Nogueira (2021), Judith Butler (2017), Paul B. Preciado (2022) e diversos referenciais relacionados aos contextos de estudos decoloniais, de gênero, queer ou sobre relações etnicorraciais: a psicanálise é capaz de escutar para além do que previam as categorias sociais, identitárias e biológicas que entendia a episteme do contexto de sua gênese?

Oferecer uma resposta positiva para essa pergunta significa retomar os já-ditos psicanalíticos procurando perspectivá-los através de um prisma do presente. Ou seja: reinventar algumas das suas possíveis interpretações, considerando as distâncias que separam quem os percebe da conjuntura da sua enunciação; cogitando, nesse processo, não tanto o que, no fundo, eles *quiseram dizer* – mas o que, ao tempo, lugar e modo que os interpreta, *é possível entender*.

Com isso, talvez se possam ressituar algumas das premissas da etologia e das maneiras psicanalíticas para se perceber o inconsciente – assim como Freud também fez aos saberes médicos, terapêuticos e científicos estabelecidos no seu contexto. Olhando dessa maneira, pode ser que a tarefa, que neste artigo se coloca relacionada aos problemas do Antropoceno e ao que ele interroga sobre as categorias do humano, talvez seja ainda muito psicanalítica; pelo menos no que concerne a um “perpétuo princípio de inquietude, de questionamento, de crítica e de contestação daquilo que, por outro lado, pôde parecer adquirido” – como realça Michel Foucault (1999, p. 517)

Por isso que, considerando a íntima e antiga relação entre a psicanálise e o pensamento ecológico, pode-se dizer que, tal qual acontece com o último, uma maneira psicanalítica para compreender alguns conceitos – como sintoma, inconsciente ou ainda escuta – pode ressoar na proposta da chamada virada ontológica. Prestar atenção às reverberações dessa ressonância pode levar a perguntas interessantes sobre o próprio lugar de quem escuta – a ponto de atualizar perguntas que tocam no que fundamenta a lógica de pensamento ocidental: o que é o sujeito? O que é o inconsciente? O que é o humano?

Com essa atenção, pode-se então interrogar se as práticas e os conceitos psicanalíticos abrem espaço para cogitar se o inconsciente, tanto quanto branco, também pode ser não branco; tanto quanto cis, também pode ser trans; tanto quanto humano, também pode ser mais-que-humano – no sentido de compor com as aberturas que cosmogonias menos ocidentais podem produzir à episteme moderna; e assim por diante.

A ciência e a filosofia ocidentais, ao longo da modernidade, construíram modelos de mundo onde a natureza é um objeto externo a ser manipulado pelo humano – sem se perguntar sobre as contaminações que essa própria categoria, de humano, pode sofrer a partir dessa relação com o que ela entende como natureza. Ainda que em vários momentos a psicanálise critique e se situe pelo avesso desses dois campos, nesse aspecto as suas raízes não escapam a esse mesmo entendimento sobre a natureza.

Com a ajuda dos referenciais mais situados a partir do movimento de virada ontológica, vê-se como a separação entre humano e natureza é, uma suposição – que, diga-se, vem de um lugar epistêmico muito específico, muitas vezes não problematizado, associado às heranças da modernidade. Com outras maneiras, como as da virada ontológica e de cosmovisões menos ocidentais, pode-se entender como a natureza não é necessariamente um objeto estático, assim como humanos e não humanos sempre estiveram em redes híbridas.

5. Terra, humanos, mais-que-humanos: entre ficções e fricções

Com a ajuda das conexões epistêmicas que situa o argumento de Viveiros de Castro (2018), pode-se considerar o que colocam as perspectivas de povos originários do território brasileiro para pensar se a floresta, os rios ou os animais seriam consideráveis *sujeitos*, caso sejam ampliados os espectros humanos dessa categoria. Como essas visões podem transformar o modo como se pensam a clínica e o sofrimento psíquico? O que isso contribui para pensar sobre subjetividades humanas que vivem no contexto de uma crise climática?

Pensar sobre essas questões com alguns dos prismas situados neste artigo é propor incluir, aos lugares de perspectiva sobre as questões apresentadas por último, saberes dissidentes dos modos ocidentais – que, no lugar de explicações resolutivas, podem apresentar relações espirituais com a terra, ou perspectivas mais ecológicas que, por exemplo, não reduzem o mundo a um recurso a ser explorado.

Essa abertura que, como dito, se propõe *em composição*, é o que Stengers parece também esperar com o conceito de *cosmopolítica* (2018), que propõe uma episteme que se considere atravessada por múltiplas formas de existência e conhecimento. É também algo que ressoa no que diz Donna Haraway (1995), quando propõe a leitura de que os saberes são, sempre localizados – e nisso consiste o seu valor.

Isso abre para uma maneira menos colonizada que, por exemplo, pode considerar a própria historiografia como algo que merece recolocações quanto à sua linearidade (Martins, 2021; Trouillot, 2006). Ou ainda uma maneira menos individualizada que, como sugere o estudo antropológico de Hanna Limulja (2022) a partir do contato com as cosmogonias Yanomami e com o que Davi Kopenawa e Bruce Albert registram em *A Queda do Céu* (2015), resgata uma consequência política para os processos oníricos. Os exemplos poderiam ser diversos, tanto quanto podem ser as interpretações sobre a própria ideia de Terra, referindo o mundo em que vivemos.

Em a *Teoria da Bolsa de Ficção*, A escritora e ensaísta Ursula Le Guin (2021) propõe que concebamos narrativas que, ao invés de cindir ou perfurar – como o faria, por exemplo, uma lança ou uma espada, por movimentos heroicos e unidirecionais –, possam reunir e acolher os elementos em seu contar – como se os acomodasse em uma bolsa. Com isso, a autora quer propor formas narrativas menos capturadas por um sistema linear e hierárquico, frequentemente associado ao masculino.

A proposição convida a que assumamos uma epistemologia que, ao invés de resolver os problemas com que se propõe a trabalhar – na expectativa de uma superação, como o fazem as narrativas heroicas –, permita fazê-los permanecer, como dirá Haraway (2016), para então pensar as maneiras de lidar com os mesmos.

Talvez se possa considerar esses dizeres de LeGuin para pensar a Psicanálise mais como uma bolsa: como uma forma de pensar e escutar que, menos interessada no que resolve uma questão e elimina seus pontos de indecidibilidade, compõe sua escuta prestando atenção nas histórias que podem estar *dizendo sem dizer*: que se produzem por lugares e perspectivas menos humanos e/ou modernos. Nada mais apropriado do que pensar sobre isso com a proposta que LeGuin faz a partir da ficção: cuja imaginação de mundos possíveis, em seu íntimo entrelaçamento com a verdade, mostra possíveis desvios interpretativos para qualquer realidade – como a psicanálise não deixa de notar desde a sua gênese.

Com esse espírito que este argumento convida a explorar e reconhecer as diferenças entre o sistema psicanalítico e o ecológico procurando produzir, pelas fricções de seus encontros, aproximações e contaminações. Que a reflexão sirva para pensar de forma mais ecológica sobre um sofrimento que, por mais que possa se apresentar de maneira individual no espaço de uma sessão, pode se fazer atravessado por um mal-estar mais coletivo, antropocênico; talvez ainda: menos humano.

Referências

- Barad, Karen Michelle (2007). *Meeting the universe halfway: Quantum physics and the entanglement of matter and meaning*. Duke University Press.
- Birman, Joel (2001). *Gramáticas do Erotismo: A feminilidade e as suas formas de subjetivação em psicanálise*. Civilização Brasileira.
- Butler, Judith (2017). *A vida psíquica do poder: Teorias da sujeição*. Autêntica Editora.
- Cadena, Marisol de la. (2015). *Earth beings: Ecologies of practice across Andean worlds*. Duke University Press.
- Castro, Eduardo Viveiros de (2018). *Metafísicas Canibais*. Ubu Editora.
- Chertok, Leon, & Stengers, Isabelle (1990). *O Coração e a Razão*. Zahar.
- Costa, Alyne (2021). Negacionistas são os outros. *Piseagrama*, 15, 64–73.
- Crutzen, Paul, & Stoermer, Eugene (2015/2020). O Antropoceno. *PISEAGRAMA*. Recuperado de: <https://piseagrama.org/extra/o-antropoceno/>
- Debaise, Didier (2024). *Participação no evento “Bruno Latour, ou l’art d’assembler”*. Bruno Latour, ou l’art d’assembler, Paris. Programação disponível em: <https://www.sciencespo.fr/fr/evenements/bruno-latour-ou-l-art-d-assembler-bruno-latour-or-the-art-of-assembling/>
- Deleuze, Gilles, & Guattari, Felix (2010). *O Anti-Édipo*. Editora 34.
- Deleuze, Gilles, & Guattari, Felix (with Orlandi, L. B. L.). (2020). *Mil platôs*. Editora 34.
- Deleuze, Gilles, & Guattari, Felix (with Prado Jr, B., & Muñoz, A. A.). (2007). *O que é a filosofia ?* (2a ed). Editora 34.
- Didi-Huberman, Georges (2015). *Invenção da histeria: Charcot e a iconografia fotográfica da Salpêtrière*. Contraponto.
- Fanon, Frantz (2019) *Alienação e liberdade — Escritos psiquiátricos*. Ubu Editora.
- Foucault, Michel (1999). *As palavras e as coisas*. Martins Fontes Ltda.
- Freud, Sigmund (1996a). Inibições, sintoma e angústia. Em *Obras psicológicas completas: Edição Standard Brasileira*, v. XX. Imago.
- Freud, Sigmund (1996b). A Interpretação dos Sonhos. Em *Obras psicológicas completas: Edição Standard Brasileira*, v. IV. Imago.
- Freud, Sigmund (1996c). Os Chistes e a sua Relação com o Inconsciente. Em *Obras psicológicas completas: Edição Standard Brasileira*, v. VIII. Imago.
- Freud, Sigmund (1996d). Psicopatologia da Vida Cotidiana. Em *Obras psicológicas completas: Edição Standard Brasileira*, V. VI. Imago.
- Freud, Sigmund (1996e). Recordar, Repetir, Elaborar. Em *Obras psicológicas completas: Edição Standard Brasileira*, v. XII. Imago.
- Guattari, Felix (1990). *As Três Ecologias*. Papirus.
- Haraway, Donna (1995). Saberes localizados: A questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, 5, Artigo 5.
- Haraway, Donna (2016). *Staying with the trouble: Making kin in the Chthulucene*. Duke University Press.
- Haute, Philippe van & Geyskens, Thomas (2017). *Psicanálise sem Édipo?: Uma antropologia clínica da histeria em Freud e Lacan*. Autêntica.
- Jung, Carl Gustav (2007). *Obras completas de C.G. Jung. 9/1: Os arquétipos e o inconsciente coletivo* (D. M. R. F. da Silva & M. L. Appy, Trans.; 5. ed). Vozes.
- Kopenawa, Davi & Albert, Bruce (2015). *A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami*. Companhia das Letras.
- Lacan, Jacques (1988). *O Seminário 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Zahar.
- Lacan, Jacques (1998). *Escritos*. Zahar.
- Lacan, Jacques (2008). *O Seminário 16: De um Outro ao outro*. Zahar.
- Latour, Bruno (2021). *Reagregando o social: Uma introdução à teoria do ator-rede*. Edufba.
- Le Guin, Ursula (2021). *A teoria da bolsa de ficção*. n-1 Edições.
- Limulja, Hanna. (2022). *O desejo dos outros: Uma etnografia dos sonhos yanomami* (1a ed.). Ubu Editora.

- Martins, Leda Maria** (2021). *Performances do tempo espiralar, poéticas do corpo-tela*. Cobogó.
- Mombaça, Jota** (2021). *Não Vão Nos Matar Agora*. Cobogó.
- Nogueira, Isildinha Baptista** (2021). *A Cor do inconsciente: Significações do corpo negro* (1ª edição). Perspectiva.
- O que significa a rejeição do Antropoceno como época geológica?** (2024, março 14). *Folha de S.Paulo*. <https://www1.folha.uol.com.br/blogs/ciencia-fundamental/2024/03/o-que-significa-a-rejeicao-do-antropoceno-como-epoca-geologica.shtml>
- Oliveira, Lidia, & Rodríguez García, Ariel Alejandro** (2024). Ecoansiedade e alterações climáticas: A importância dos big data. *Investigación bibliotecológica*, 38(101), 13–37. <https://doi.org/10.22201/iibi.24488321xe.2024.100.58887>
- Palombini, Analice de Lima** (2009). Lacan, deleuze e guattari: Escritas que se falam. *Psicologia & Sociedade*, 21(spe), 39–42. <https://doi.org/10.1590/S0102-71822009000400007>
- Preciado, Paul Beatriz** (2022). *Eu sou o monstro que vos fala: Relatório para uma academia de psicanalistas* (C. Rodrigues, Trad.). Zahar.
- Stengers, Isabelle** (2006). *La Volonté de faire science: A propos de la psychanalyse*. EM-PECHEURS.
- Stengers, Isabelle** (2015). *No Tempo das Catástrofes: Resistir à barbárie que se aproxima*. Cosac Naify.
- Stengers, Isabelle** (2018). A proposição cosmopolítica. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, 69, 442–464. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-901X.v0i69p442-464>
- Tietboehl, Lúcia Karam, & Tietboehl, Léo Karam**. (2023). Tramar histórias para adiar o fim do mundo: Estratégias do comum para nomear, descentralizar e perspectivar a modernidade. *PerCursos*, 24, e0201. <https://doi.org/10.5965/19847246242023e0201>
- Trouillot, Michel-Rolph** (2006). *Silenciando o passado: Poder e a produção da história*. huya.
- Tsing, Anna**. (2022). *O cogumelo no fim do mundo*. N-1 Edições.
- Valadão, Ana Carolina Batista, & Guanãbens, Patrícia Ferreira Santos** (2025). Impacto das mudanças climáticas na saúde mental: Uma revisão da literatura sobre ecoansiedade e educação ambiental. *REVISTA DELOS*, 18(65), e4460. <https://doi.org/10.55905/rdelosv18.n65-105>

LÉO TIETBOEHL

<https://orcid.org/0000-0003-2416-6649>

Doutor em Teoria Psicanalítica (UFRJ). Pesquisador na Associação de Pesquisas e Práticas em Humanidades (APPH) em Porto Alegre.

leokt2@gmail.com

Histórico	Submissão: 22/07/2025 Revisão: 19/09/2025 Aceite: 22/09/2025
Editor científico	Jáder Ferreira Leite
Contribuição dos autores	Conceitualização: LKT Curadoria de dados: LKT Análise formal: LKT Investigação: LKT Metodologia: LKT Escrita original: LKT Escrita - revisão e edição: LKT
Financiamento	Não houve financiamento
Consentimento de uso de imagem	Não se aplica.
Aprovação, ética e consentimento	Não se aplica.

DISPONIBILIDADE DE DADOS E MATERIAIS

Os conjuntos de dados utilizados ou analisados durante o estudo atual estão disponíveis junto ao autor correspondente mediante solicitação razoável.