



PSICANÁLISE E FILOSOFIA PÓS-MODERNA: AS REFLEXÕES 'APROXIMATIVAS' DE FREUD E DE VATTIMO¹

Antonio Glaudenir Brasil Maia²

RESUMO

O texto discute as aproximações entre as reflexões de Freud e de Vattimo, em especial, a crítica ao pensamento moderno, a filosofia do sujeito do tipo cartesiana, a fundamentação metafísica. Aproximações que, no final, longe de abandonarem os limites dos campos epistemológicos de atuação dos autores, permitem estabelecer pontes conceituais ante a compreensão da existência na contemporaneidade.

Palavras-chave: Psicanálise. Filosofia. Pós-modernidade. Modernidade. Ética.

ABSTRACT

The paper discusses the links between the thoughts of Freud and Vattimo, in particular, the critique of modern thought, the philosophy of the Cartesian type subject, the metaphysical foundation. Approaches that, in the end, far from leaving the limits of epistemological fields of expertise of the authors, can establish conceptual bridges for the understanding of existence in contemporary times.

Key-words: Psychoanalysis. Philosophy. Post-modernity. Modernity. Ethics.

RESUMEN

El texto discute las aproximaciones entre las reflexiones de Freud y de Vattimo, en especial la crítica al pensamiento moderno, a la filosofía del sujeto del tipo cartesiana, la fundamentación metafísica. Aproximaciones que, al final, lejos de abandonar los límites de los campos epistemológicos de la actuación de los autores, permiten establecer puentes conceptuales ante la comprensión de la existencia en la contemporaneidad.

Palabras llave: Psicoanálisis, Filosofía, postmodernidad, modernidad, Ética.

INTRODUÇÃO

A intenção de refletir sobre a problemática *Psicanálise e filosofia pós-moderna: as reflexões 'aproximativas' de Freud e de Vattimo* visa a atender certos propósitos específicos, a saber: em primeiro lugar, a tentativa de compreender o papel desempenhado pela psicanálise freudiana para o pensamento contemporâneo, dentro dos limites da bibliografia utilizada; em segundo lugar, investigar as possibilidades 'aproximativas' entre

¹ Texto elaborado por ocasião da disciplina de Tópicos Especiais de Filosofia Prática II, sob a orientação do Professor Dr. Vincenzo di Matteo (UFPE), cursada no Doutorado de Filosofia da UFPE/UFPB/UFRN.

² Doutor em Filosofia [UFPE/UFPB/UFRN], Professor de Filosofia [UVA], glaudenir@gmail.com



Freud e Vattimo, principalmente, quando este último sublinha a influência freudiana sobre os rumos percorridos pelo pensamento, não somente filosófico, na contemporaneidade.

Antes de tudo, talvez tais possibilidades já possam ser observadas quanto à crise da Modernidade, inclusive no tocante a problemática em torno da situação da ética na época atual, questão cara da “reviravolta” que marca a pós-modernidade. Assim, para compreender melhor as contribuições dos autores escolhidos, não seja tão necessária uma acareação entre eles, mas evidenciar as perspectivas psicanalíticas freudianas e o contexto expresso pelo filósofo italiano Vattimo, ressaltando, em especial, os elementos da crítica de Freud ‘apropriados’ pelo segundo, embora, no transcorrer do texto, se explicitem as distintas e respectivas áreas de atuação de ambos.

Então, em que sentido a crise da legitimação e do sentido possibilitam entrever uma aproximação do pensamento psicanalítico-freudiano com a Filosofia na contemporaneidade? Sendo isso possível, como pensar a Ética na época da crise dos valores e da crise da Metafísica? E, por fim, como pensar a influência freudiana e o lugar que ocupa na reflexão, digamos, pós-metafísica do filósofo italiano Gianni Vattimo³?

§ 1

A CRÍTICA DA SUBJETIVIDADE MODERNA E O HORIZONTE DA ÉTICA NA PSICANÁLISE FREUDEANA

Em uma primeira leitura, já é possível reconhecer que a Psicanálise possibilitou Freud a (re)apropriação daquilo que foi marginalizado pela Filosofia⁴. Isso em termos de retomar, no primeiro plano, o que se refere às pulsões, aos desejos, aos sentimentos e aos impulsos, agora vistos como disposições constitutivas – e decisivas - do ser humano. O que é contrário a toda tradição ocidental, que estava sempre atrelada ao ideal racionalista, melhor dizendo, foi marcada pelo processo de racionalização da existência humana. Com isso, Freud

³ Filósofo [1936], Deputado Europeu, autor dentre outros livros traduzidos em português: Fim da Modernidade, A Sociedade Transparente, Depois da Cristandade, As Aventuras da Diferença, Acreditar em Acreditar. Para um contato com a sua atuação política, vide site www.giannivattimo.it.

⁴ Freud realiza assim um resgate valorativo das pulsões como elemento decisivo na vida individual, algo símile ao protagonizado por Nietzsche. É claro que não se pretende discutir aqui se Nietzsche influenciou ou não Freud e nem afirmar o primeiro como precursor da psicanálise no que toca a crítica do sujeito. Dentre as obras sobre a postura crítica nietzscheana, conferir as obras: NIETZSCHE, F. *Para Além do Bem e do Mal*. Lisboa:



elege os mecanismos indispensáveis que lhe permitiram analisar criticamente o processo de realização da civilização ocidental. Isso impele a uma postura que compreenda a Psicanálise de Freud, primeiramente, como crítica da Modernidade e de seus corolários.

[...] a Modernidade se caracteriza pela afirmação da subjetividade (aspecto filosófico) e pelo esplendor do humanismo (aspecto cultural), pela valorização do homem enquanto dotado de uma consciência originária e normativa, isto é, de ser capaz de autoconsciência (auto-reflexão) e de fundar seu próprio destino (a liberdade como auto-fundação). [MATTEO, 2002, p, 172]

Ora, é a refutação da perspectiva da subjetividade que torna Freud um dos ‘precursores’ do pensamento contemporâneo, influenciando a própria Filosofia⁵. É, sobretudo, por destronar totalmente o sujeito do centro paradigmático do sistema de representações conscientes, mediante o fato de remeter a consciência ao plano da des-centralidade do inconsciente, que torna Freud um pensador bastante (re)visitado. Da centralidade e da unicidade do sujeito moderno à fragmentação e pluridimensionalidade que marca a contemporaneidade – eis a reviravolta psicanalítica freudiana que abandona a subjetividade moderna.

A psicanálise, afinal, é um fenômeno moderno, urbano, próprio das sociedades industrializadas, laicas, republicanas, democráticas, constituídas de indivíduos anônimos, solitários, com vínculos sociais e familiares menos intensos, órfãos de pai e mãe simbólicos sem que pudessem garantir uma verdade universal [MATTEO, 2006^a, p. 10]

Paul Ricouer, em *A psicanálise e o movimento da cultura contemporânea*, capítulo de sua obra *O conflito das interpretações (1978)*, reconheceu como questão fundamental compreender a posição da psicanálise no horizonte cultural contemporâneo, levando em consideração o seu inconfundível papel na explicação daquilo que concerne ao homem e a cultura em seu conjunto. Assim, a psicanálise na perspectiva ricoueriana assume uma postura interpretativa e que, “*Longe de ser apenas uma explicação dos resíduos da existência humana, dos avessos do homem*”, diz Ricouer, “*ela mostra uma intenção*

Guimarães & Editores, 1974; _____, *Genealogia da moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

⁵

O que motivou Birman a defender a aproximação de Freud com a filosofia: “A finalidade deste livro é a de delinear a constituição e o desenvolvimento teóricos do pensamento freudiano, naquilo que este colocou como questões para o discurso filosófico, desde a fundação da psicanálise, na passagem do século XIX para o século XX”. (BIRMAN, Joel. *Freud & a filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003, p. 07).



verdadeira quando, fazendo, estourar o quadro limitado da relação terapêutica do analista e de seu paciente, eleva-se ao nível de uma hermenêutica da cultura” [RICOUER, 1978, p. 105].

Segundo Birman (2003), o diálogo entre Filosofia e Psicanálise reside na perspectiva freudiana do descentramento do sujeito moderno. Ele assinala que, apesar de não ser filósofo e sem nenhuma pretensão filosófica, Freud contribuiu com a radicalização da Filosofia⁶ Ocidental, o que o torna um dos responsáveis pelos traços imprescindíveis da filosofia contemporânea, o que impulsionou a atenção da Filosofia em relação à Psicanálise. “*A invenção da Psicanálise como saber se realizou pela formulação da existência do inconsciente, como um outro registro psíquico, além da consciência*” [BIRMAN, 2003, p. 15]. E continua Birman [2003, p. 23], “[...] *a subjetividade era concebida como fundada apenas nos registros da consciência, do eu e do pensamento, pelos quais, o critério de adequação do eu com os objetos do mundo era o único a ser destacado na leitura do psiquismo*”.

Em, *O Mal-estar da civilização [1930]*, Freud [1997, p. 22] parte do fato de que “*a vida, tal como a encontramos, é árdua demais para nós; proporciona-nos muitos sofrimentos, decepções e tarefas impossíveis*”. Ora, é perceptível, desde o princípio, que ele já se posiciona criticamente em relação à civilização, a qual é encarada pela psicanálise freudiana como responsável pela situação dolorosa que marca a existência humana. É, por isso, que a obra freudiana citada serve de instrumento de denúncia da desigual relação entre indivíduo e civilização. Se à civilização é imputado o fato da desgraça humana, por outro, é ela o fator de distinção da humanidade ante outras espécies, pois “[...] *a palavra ‘civilização’ descreve a soma integral das realizações e regulamentos que distinguem nossas vidas das de nossos antepassados animais, e que servem a dois intuitos, a saber: o de proteger os homens*

⁶ Apesar de não ser nossa pretensão explicitar as críticas de Freud à Filosofia ou vice-versa, não se pode evitar pelo menos de assinalar alguns dos traços dessa crítica como ferramenta de distinção entre ambas. Ora, talvez seja melhor definir a distinção da Psicanálise em relação à Filosofia: A Psicanálise não é uma modalidade da Filosofia, pois pretende ser um discurso científico e que ela não se constitui em uma visão de mundo, decifrar a ideia de descentramento do sujeito como resultado da descoberta do inconsciente. Por isso, segundo Birnam [2003, p. 56], “*Com efeito, se o inconsciente é desejo, o desejo fundaria agora a condição de existência fora do registro do pensamento*”.



contra a natureza e o de ajustar os seus relacionamentos mútuos” [FREUD, 1997, pp. 41-42].

Essa ‘acepção’ de civilização – que Freud não distingue de cultura – já fora expresso pelo próprio Freud na obra *O Futuro de uma ilusão* [1927], logo nos dois primeiros capítulos. A compreensão freudiana de civilização, que aqui se identifica, apresenta um sentido semelhante – para não dizer igual – da presente em *O Mal-estar na civilização* [1930]: civilização como linha divisória entre gerações, com a preocupação com o controle da natureza e com as relações dos homens entre si.

A civilização humana, expressão pela qual quero significar tudo aquilo em que a vida humana se elevou acima de sua condição animal e difere da vida dos animais — e desprezo ter que distinguir entre cultura e civilização —, apresenta, como sabemos, dois aspectos ao observador. Por um lado, inclui todo o conhecimento e capacidade que o homem adquiriu com o fim de controlar as forças da natureza e extrair a riqueza desta para a satisfação das necessidades humanas; por outro, inclui todos os regulamentos necessários para ajustar as relações dos homens uns com os outros e, especialmente, a distribuição da riqueza disponível [FREUD, 1976, I, p. 01]⁷.

O Freud de *O mal-estar na civilização* [1930] defende o papel da civilização como imprescindível no processo de sociabilidade, que implica o papel da cultura como atividade positiva para o homem, desde a própria preparação da terra como instrumento favorável até, principalmente, a intenção de proteção do homem ante as ferocidades da natureza. O Freud da obra *O futuro de uma ilusão* [1927], apesar da diferença cronológica das referidas obras, já havia exposto esse quadro de socialização do homem atendo-se, dentre outros fatores, na questão do poder coercitivo da civilização, da regulamentação das relações humanas: “[...] com as proibições que as estabeleceram, a civilização — quem sabe há quantos milhares de anos? — começou a separar o homem de sua condição animal primordial” [FREUD, 1976, II, p. 03].

Além disso, Freud apesar de reconhecer certa ‘positividade’ no que toca a problemática da sociabilidade na civilização⁸, alega que ela é responsável pelo *mal-estar*⁹

⁷ Em relação às passagens da obra *O Futuro de uma ilusão* [1927], utiliza-se o número do capítulo antes do da página, pois a referência bibliográfica vem de uma impressão retirada da coletânea das obras freudianas na versão digitalizada, indicada nas referências bibliográficas.

⁸ Segundo Freud [1976, III, p. 05], “Foi precisamente por causa dos perigos com que a natureza nos ameaça que nos reunimos e criamos a civilização, a qual também, entre outras coisas, se destina a tornar possível nossa vida comunal, pois a principal missão da civilização, sua *raison d’être* real, é nos defender contra a natureza”.



presente na existência humana. Em outros termos, a própria dimensão civilizatória não possibilitou a realização plena do homem, sua felicidade, sua emancipação... a cultura, por isso, não cumpriu com o que prometera¹⁰. O que apenas pareceu ocorrer foi à preocupação com a socialização do indivíduo, o uso do instrumento da repressão, implicando um descontentamento e extrema infelicidade no processo civilizatório. Com isso, Freud (1997, p. 72) afirma que “*Se a civilização impõe sacrifícios tão grandes, não apenas à sexualidade do homem, mas também à sua agressividade, podemos compreender melhor porque lhe é difícil ser feliz nessa civilização*”.

Talvez aqui se possa observar a preocupação freudiana no tocante à questão da ética no contexto da cultura, ou seja, é possível estabelecer uma leitura do quadro ético que se ventila no pensamento de Freud, especialmente, quando se analisa as proibições culturais, o poder coercitivo da cultura, certas exigências *morais* da civilização, entre outras. É verdade que Freud não legou nenhum *tractatus ethicus*, entretanto, isso não autoriza decretar que a questão da ética não tenha sido uma das questões (fundamentais) tratadas pelo pai da Psicanálise. Também a ausência de tal tratado não nos inviabiliza perceber o cunho ético da literatura (produção) freudiana. Freud lançou as bases para se pensar uma nova ética mediante a “institucionalização” de uma “racionalidade” diferente da até então vigente na tradição Ocidental.

A ética deve, portanto, ser considerada como uma tentativa terapêutica – como um esforço para alcançar, através de uma ordem do superego, algo até agora não conseguido por meio de quaisquer outras atividades culturais [FREUD, 1997, p. 108].

É o que defende Matteo [2006b, p. 3] quando evidencia a novidade da Psicanálise freudiana como crítica do moralismo que se opõe ao desejo, no sentido que se apresenta como “[...] *discurso crítico-desconstrutivo com relação a certas crenças religiosas, filosóficas ou*

⁹ O Professor Vincenzo di Matteo [2006a, p. 08] afirma que: “O mal-estar é o preço que é necessário pagar para que a civilização se torne possível e se desenvolva. Decorre de um sentimento de culpa inconsciente, filho de nossa agressividade, que a cultura, pelo superego cultural, consegue colocar a serviço de Eros, devolvendo-a contra o próprio indivíduo”.

¹⁰ Também é possível fazer tal leitura noutro trabalho, quando Matteo observa que a nítida impressão do *mal-estar na civilização* ser gerado pelo fracasso da utopia iluminista, citando a argumentação de Rouanet na obra *Dilemas da moral iluminista* que diz: “A Psicanálise é a consciência infeliz do iluminismo, a adesão obstinada ao racionalismo, ao individualismo e ao universalismo da ilustração e ao mesmo tempo a suspeita de que se trata, nos três casos, de uma luta perdida de antemão” [MATTEO, 2006b, p. 06].



populares sobre os quais assentava a moral ocidental...” Assim o mal-estar na civilização, o sentimento de culpa como espécie de mal-estar, a insatisfação para a qual as pessoas buscam outras motivações... Essas problemáticas ético-culturais referentes às causas do descontentamento e da infelicidade na civilização constituem a pedra de toque da reflexão ética freudiana.

§ 2

CRISE DA MODERNIDADE E ÉTICA PÓS-MODERNA EM GIANNI VATTIMO¹¹

A perspectiva em que caminha a reflexão vattimiana da crise da metafísica, da crise da legitimação totalizante (o chamado fim dos metarrelatos), da afirmação da tese do fim da Modernidade, busca afirmar o que se convencionou chamar de época pós-moderna. Assim, uma nova atitude se ventila em relação aos problemas de fronteiras com os quais o pensamento pós-metafísico deve se confrontar, o que configura tal pensamento como destituído da pretensão fundacional da filosofia moderna. Aqui se deve assinalar que: primeiro, o abandono da lógica fundacional metafísico-moderna é, para Vattimo, a primeira condição de afirmação da pós-modernidade; e, em segundo lugar, o pensamento não mais persegue estabelecer metafisicamente um fundamento-último como pretendeu a tradição filosófica ocidental.

Desse horizonte de reflexão, Vattimo elaborou a ‘corrente’ filosófica denominada ‘*pensiero debole*’ [pensamento ‘fraco’], inspirada nas filosofias do *debilitamento do ser*, principalmente de Nietzsche e de Heidegger¹², percebe novas possibilidades para a

¹¹ A questão da ética na reflexão de Vattimo pode ser aprofundada em MAIA, Antonio Glaudenir Brasil. *A dimensão ética da Ontologia dell’attualità de Gianni Vattimo*. Tese de Doutorado. Universidade Federal de Pernambuco, 2010.

¹² Dessa forma, Vattimo [1996, p. 06] declara que o pensamento filosófico (metafísico-moderno) tinha como pilares as *estruturas estáveis, a plenitude do ser* e que todos os empreendimentos humanos encontravam-se sistematizados sob a pressuposição da *lógica da fundamentação metafísica*. A atitude de *negação* da própria metafísica já representa o caráter *antimetafísico* do pensamento filosófico na *época* da pós-modernidade e que, Nietzsche e Heidegger, são considerados não apenas como anunciadores da crise da metafísica e da modernidade, mas, principalmente, como precursores do pensamento pós-moderno. “*Do ponto de vista de Nietzsche e Heidegger, que podemos considerar comum, não obstante as diferenças nada ligeiras, a modernidade pode caracterizar-se, de fato, por ser dominada pela idéia de história do pensamento como ‘iluminação’ progressiva que se desenvolve com base na apropriação e na reapropriação cada vez mais plena dos fundamentos*”, que freqüentemente são pensados como ‘origens’ de modo que as revoluções teóricas e práticas da história ocidental se apresentam e se legitimam na maioria das vezes como ‘recuperações’.



humanidade. Desse modo, o *'pensamento fraco'* vattimiano não é caracterizado pela pretensão de estabelecer certezas absolutas, nem pela preocupação com o fundamento-último para a realidade: a preocupação é, sobretudo, com a radical historicidade das condições de vida na pós-modernidade como chance positiva para a humanidade.

[...] por parecer o rótulo de uma corrente, se não de uma escola, de fronteiras ainda incertas, e, sobretudo, de modo algum unidas em torno de um núcleo de teses características. [...] significam não tanto, ou não essencialmente, uma ideia de pensamento mais consciente dos seus limites, que abandona as pretensões das grandes visões metafísicas globalizantes, etc; mas, sobretudo uma teoria do debilitamento como traço constitutivo do ser na época do fim da metafísica. [VATTIMO, 1996, pp. 24-25]

Nessa leitura analítica de alguns dos traços da proposta de Vattimo, o pós-moderno representa uma leitura crítica dos ideais legitimadores da Modernidade, o que possibilitou Vattimo afirmar que: *“a Modernidade é a época da legitimação metafísico-historicista, a pós-modernidade coloca em questão este modo de legitimação”* [VATTIMO, 1989, p. 16]. O *'pensiero debole'* reflete sobre a abertura para a multiplicidade, para a diferença, para a problemática da crítica do pensamento filosófica presente na *sociedade pós-moderna*¹³. Nesse contexto, o *'pensamento fraco'* ganha o estatuto de saber capaz de julgar o ethos de nosso tempo, configurado pelo *pluralismo* dos símbolos, das *fábulas* e das *narrações* como conclusão do *enfraquecimento do ser, debilitamento* dos discursos racionais (fortes). Isso implica uma reorientação do pensamento, da compreensão da existência e desemboca na defesa da *vocação niilista* como traço fundamental, não somente da *Filosofia*, mas notadamente da perspectiva da existência humana na *pós-modernidade*, como sustenta Vattimo.

Filósofos niilistas como Nietzsche e Heidegger (mas também pragmatistas como Dewey ou Wittgenstein), ao mostrarem que o ser não coincide necessariamente com aquilo que é estável, fixo, permanente,

renascimentos, retornos. A noção de 'superação', que tanta importância tem em toda a filosofia moderna, concebe o curso do pensamento como um desenvolvimento progressivo, em que o novo se identifica com o valor através da mediação da recuperação e da apropriação do fundamento-origem. Mas precisamente a noção de fundamento, é radicalmente posta em discussão por Nietzsche e Heidegger”.

¹³ Vattimo designa a sociedade pós-moderna de *sociedade da comunicação* a qual representa um fator concorrente para efetivação do fim da experiência moderna: que, além do fim do eurocentrismo, o advento dos *mass media* propiciou o surgimento de diferentes *visões de mundo* e a *ampliação cultural de culturas particulares, dos diversos pontos de vistas*, impossibilitando a postulação moderna de uma centralidade dos acontecimentos – as chamadas metanarrativas. A ação dos *mass media* provoca desenraizamento do utopismo moderno e permite o surgimento do heterotopismo pós-moderno, defendendo-se a tese de uma abertura interpretativa da existência marcada pela *oscilação*, pela *fragilidade* e pela *diversidade cultural*. (VATTIMO, G. *Sociedade Transparente* [1989]. Lisboa: Relógio D'Água ed., 1992).



mas tem antes a ver com o acontecimento, o consenso, a interpretação, esforçam-se por nos tornar capazes de alcançar esta experiência de oscilação do mundo pós-moderno como uma chance de um novo modo de ser (talvez: finalmente) humanos [VATTIMO, 1989, p. 17].

Do ponto de vista da própria *falência do pensamento metafísico*, a ontologia niilista de Gianni Vattimo possibilita pensar o *debilitamento do ser* como dissolução das razões que justificam a violência, pois o esquema de pensar o ser como presença, objetividade, estabilidade denuncia o horizonte fundamentalista da *metafísica* como pensamento *violento*. A perspectiva de Vattimo constitui uma recusa da categorização absoluta do pensamento metafísico, procurando assumir os traços da finitude, do diálogo aberto... contra o que se convencionalizou chamar pela filosofia vattimiana de violência metafísica, quer dizer, o estabelecer de um princípio absoluto-último que não permite a réplica. O que Vattimo [1994, p. 52] quer dizer, com isso, que “(...) *é enquanto pensamento da presença peremptória do ser – como fundamento último diante do qual é possível apenas calar-se, talvez, sentir admiração – que a metafísica configura-se como pensamento violento: o fundamento, se se dá na evidência, incontroversa e que não deixa mais espaço para perguntas posteriores, é como uma autoridade que cala e impõe sem ‘dar explicações’*”.

Por isso, é que Vattimo assume a postura de defesa de uma ontologia niilista, digamos, no horizonte da ética pelo fato de reconhecer que certas implicações de tal *ontologia* trazem consigo uma preocupação notadamente ética. Uma *ética pós-metafísica* deve reconhecer seu *pertencer* à tradição caracterizada pela dissolução dos princípios metafísicos, onde a *historicidade* vem à luz no aceitar da própria dimensão de *finitude* que a constitui. O raciocínio vattimiano aponta para a implicação que existe entre uma ética da proveniência da época da dissolução dos fundamentos em direção do reconhecimento da própria finitude como traço inconfundível de uma *ética pós-moderna*. Ao prescrever essa visão da *ética*, Vattimo pretende explicitar a impossibilidade de se estabelecer uma racionalização rigorosa que estabeleça um critério último como fundação da ética, tal como pretendia a ética dos imperativos. Afirma assim que os valores, os discursos e as escolhas são radicalmente históricos e não como cânones estáveis de um ideal normativo metafisicamente fundado¹⁴.

¹⁴ Tal perspectiva se assemelha a uma ética que tem na proximidade o seu traço fundamental em detrimento à ética das normas últimas. Representa assim uma alternativa às éticas dos imperativos por se apresentar como um horizonte de acolhimento da finitude da existência dos tempos presentes, sem nenhuma pretensão totalizante e ausente de qualquer vetor de hierarquização valorativa. É, nesse sentido, que a



Portanto, se toda a tradição ética¹⁵ tinha como pretensão fundamental o agir humano sob o plano dos primeiros princípios, num horizonte de fundamentação racional-metafísica, para Vattimo a *crise da ética* é o resultado do *descrédito* a que chegou tal perspectiva fundacional. Ele defende que a ética deve reconhecer sua condição de *não-fundatividade* metafísica, considerar-se como herdeira da crise da metafísica (dissolução dos fundamentos, dos primeiros princípios), para reportar-se ao pluralismo cultural irreduzível que configura o *ethos pós-moderno*. Ao invés de pretender alcançar o fundamento último da existência e do agir moral, a ética deve reconhecer sua *proveniência*, apresentar-se como interpretação da época do pluralismo cultural, da crise da metafísica, do fim dos imperativos morais.

[...] a escolha entre isto que vale e isto que não vale da herança cultural da qual provínhamos será feita em base ao critério da redução da violência e em nome de uma racionalidade entendida como discurso-diálogo entre posições finitas que se reconhecem como tais, e que, por isto, não têm a tentação do impor-se legitimamente (enquanto convalidadas por um princípio primeiro) sobre aquelas dos outros [VATTIMO, 2003, p. 57]

§ 3

FREUD E VATTIMO: ‘APROXIMAÇÕES’

Vattimo também registra que a crise da metafísica representa a crise dos valores últimos. Assim defende, reportando-se para isso à *escola da suspeita* (Marx, Nietzsche, Freud), que a pretensão da fundação do ético - e de todo o sistema filosófico - a partir de um valor último-absoluto se dissolveu, o que implica, segundo ele, a crise ética. Com isso, afirma que “*sob as críticas dos mestres da escola da suspeita, parece que a ideia de um valor que possa servir de fundamento para a Ética e para a Política, a ideia de um valor-base, dissolveu-se*” [VATTIMO, 1990, p. 81].

perspectiva vattimiana de pensar uma *ética não-metafísica* admite sua *vocação niilista* haja vista pretender constituir-se não como teoria metafísica de imperativos.

¹⁵ A questão de fundamentar o agir moral sempre representou a preocupação em toda a história da ética: foi assim com Aristóteles, Kant, Hegel, para citar algumas perspectivas éticas totalizantes. Toda a nossa tradição ética sempre perseguiu, ao longo dos tempos, seja uma inaudita postulação ética, seja uma retomada-“inovadora” de premissas éticas da tradição ético-filosófica. Porém, se pode afirmar que a ideia de uma centralidade da razão legisladora sempre motivou tal tradição. Pode-se conferir o contexto e paradigmas que se sugere acima. (Cf. OLIVEIRA, M. A. de, *Correntes fundamentais da ética contemporânea*. Rio de Janeiro: Vozes, 2000. VAZ, H. C. de Lima. *Escritos de filosofia IV: introdução à ética filosófica. 1*. São Paulo: Edições Loyola, 1999. RUSS, Jacqueline. *Pensamento ético contemporâneo*. São Paulo: Paulus, 1999).



Nesse sentido, Vattimo retoma a crítica protagonizada pelos *'mestres da suspeita'*, para afirmar que a crise da metafísica representa um momento imperioso para o pensamento atual, ou seja, tal crítica marcou a passagem do século XIX-XX, ou mais precisamente, estabeleceu a fronteira-limite da transição para o pensamento filosófico atual. Em *Depois da Cristandade [2002]*, ele afirma que depois de Nietzsche, Marx, Freud e - Vattimo acrescenta decididamente - Heidegger não é mais possível à ideia da existência do fundamento metafísico inquestionável. Após as intervenções dos respectivos pensadores, a condição da lógica da fundação metafísica se tornou inconsistente e inviável.

A própria subjetividade individual, pelo menos desde Freud, aparece como um conjunto compósito onde cada ultimação parece ser provisória e, portanto, se exclui qualquer possibilidade de uma interpretação em termos de fundamento [VATTIMO, 2002, p. 144].

Marx com a denúncia da ideologia como expressão funcional do grupo dominante e a descentralização do indivíduo na história; Nietzsche com o reconhecer que os interesses/impulsos determinam os valores que permeiam as relações... E, de fato, *"Freud, enfim – para falar brevemente de uma história muito longa – mostrou que a consciência não é a instância suprema da personalidade, mas, ao contrário, é uma superfície sobre a qual se refletem jogos e conflitos de forças que não controlamos conscientemente"* [VATTIMO, 1990, p. 81]. O que aqui se assevera é que a compreensão vattimiana do sujeito na pós-modernidade vem marcada pela forte influência psicanalítica de Freud no que diz respeito ao fato do sujeito pós-moderno, quando se olha para dentro de si, encontra os relatos dos media, as mitologias e tudo o que evidenciou a psicanálise – principalmente a destruição da fé na *'ultimação'* da consciência - e não mais a certeza primeira, aquela pretensa segurança do cogito cartesiano.

Nesse sentido, o descentramento do sujeito figura aqui como um dos traços aproximativos entre Freud e Vattimo, apesar dos campos epistemológicos distintos. E que, por isso, Freud foi sendo aproximado às filosofias de Nietzsche e de Marx no que toca a sua suspeita ante a filosofia do sujeito. É claro que a ideia final desse trabalho não é simplesmente colocar Freud e Vattimo lado a lado, ou talvez seja isso o mais acertado a fazer haja vista a distinção ser *'protegida'* de qualquer distorção. Seja como for, a aproximação entre ambos é propositiva - o que o próprio Vattimo reconhece - para a compreensão da situação atual.



Assim pode-se assinalar, além da já citada perspectiva de aproximação acima, que: a) a crítica vattimiana da fundamentação metafísica se assemelha a recusa freudiana do fundamento absoluto e totalizador; b) o papel desempenhado pelo *pensiero debole* de Vattimo é bem próximo do desempenhado pelo *inconsciente* descrito por Freud, ou seja, a leitura da realidade, que tinha por base um princípio último, é negada pela debilidade e fragmentação que configuram tanto a proposta do primeiro quanto a do segundo; c) a recusa da ética dos imperativos racional-fortes, dos universais e valores absolutos é evidente em ambos os pensadores, porém, a postulação ética de Vattimo é mais explícita que a de Freud. Essas são algumas aproximações positivas para uma leitura mais acurada do contexto ético-filosófico contemporâneo. É claro que o assunto aqui não foi exaurido por completo, apenas foi possível traçar algumas diretrizes reflexivas sobre a problemática em questão.

Entretanto, no caminho que conduz à conclusão desse trabalho ainda é permitido perceber duas questões fundamentais, a saber: a primeira diz respeito ao fato de que, embora a intenção de aproximar ambos os autores, não se pode deixar de assinalar a crítica de Vattimo em relação à proposta psicanalítica de Freud, que reconhece que a retomada do inconsciente não superou a ideia centrada no eu da racionalidade moderna, ou seja, Vattimo afirma que mesmo Freud seja considerado um filósofo da suspeita, o desenvolvimento de sua psicanálise apresenta uma característica iluminista, no sentido da recuperação de uma certa imagem do eu, como nostalgia e imaginação.

A segunda, a par dessa postura crítica, o próprio Vattimo defende que uma despedida de Freud não seja possível. Apesar dos avanços científicos e tecnológicos das neurociências, dos medicamentos e demais estratégias científicas atuais, que muitas vezes pretendem negar a teoria freudiana do inconsciente. Vattimo sublinha que a presença das ideias de Freud¹⁶ nos diferentes campos, seja nas críticas literária e artística, seja na história das idéias, seja na sociologia, dentre outras, não deve ser encarada de modo pessimista. Na verdade, a pretensão vattimiana é demonstrar que todas as “[...] transformações não equivalem totalmente a uma despedida de Freud e das suas teorias, são, antes de tudo, um sinal da vitalidade delas e capacidade de inspirar desenvolvimentos ulteriores e novos usos terapêuticos” [VATTIMO, 2006, p. 2]. Por fim, pode-se, então, em termos provocatórios da discussão, anunciar que se Freud denunciou a questão do mal-estar na civilização como resultado do próprio processo civilizatório, Vattimo denuncia no presente que o que justifica o mal-estar atual é o fato de que ainda não se assumiu realmente o niilismo como destino ou ainda não

¹⁶ O mal-estar permanece com diferentes aspectos na modernidade e na pós-modernidade é que nos força a reportar a Freud e que este deve ser sempre revisitado: “um retorno ao Freud que se preocupava também com o futuro da civilização, que apostava no iluminismo, o mesmo que a aposta não estivesse garantida de antemão”. (MATTEO, V. di. *Subjetividade e cultura: um novo mal-estar?* Texto disponibilizado em sala, 2006, p. 03).



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BIRMAN, Joel. *Freud & a filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- FREUD, S. *O Mal-estar da civilização [1930]*. Rio de Janeiro: Imago, 1997.
- _____. *O futuro de uma ilusão [1927]*. In: Freud 1976, v. XXI.
- MATTEO, V. di, *A dimensão ético-política da subjetividade*. IN: Revista Perspectiva Filosófica. Recife: UFPE, 2002.
- _____. *Onde havia superego (cultural) deve advir o ego*. Texto disponibilizado em sala pelo professor, ano 2006a.
- _____. *O discurso ético da obra freudiana*. Texto disponibilizado em sala de aula, 2006b.
- _____. *Subjetividade e cultura: um novo mal-estar?* Texto disponibilizado em sala, 2006c.
- NIETZSCHE, F. *Para Além do Bem e do Mal*. Lisboa: Guimarães & Editores, 1974.
- _____, *Genealogia da moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- OLIVEIRA, M. A. de, *Correntes fundamentais da ética contemporânea*. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.
- RICOEUR, P. *O conflito das interpretações: ensaios de hermenêutica*. Rio de Janeiro: Imago, 1978.
- RUSS, Jacqueline. *Pensamento ético contemporâneo*. São Paulo: Paulus, 1999.
- VATTIMO *O fim da modernidade: hermenêutica e niilismo na cultura pós-moderna [1985]*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- _____. *El pensamiento débil*, con P. A. Rovatti [1983]. Trad. Luis de Santiago. Madrid: Cátedra, 2000.
- _____. *Ética dell'Interpretazione*. Torino: Rosenberg & Sellier, 1989.
- _____. *Para além da interpretação [1994]*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2001.
- _____. *Nichilismo ed emancipazione. Etica, política, diritto*. Milano: Garzanti, 2003.
- _____. *Filosofia al presente. Conversazioni con F. Barone, R. Bodei, I. Mancini, V. Mathieu, M. Perniola, P.A. Rovatti, E. Severino, C. Sini*. Milano: Garzanti, 1990.
- _____. *A Sociedade Transparente [1989]*. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 1992: 49.
- _____. *Tecnica ed esistenza. Una mappa filosofica del novecento*. Torino: Paraiva-



UNIVERSIDADE ESTADUAL
VALE DO ACARAÚ
Centro de Ciências Humanas

Revista Homem, Espaço e Tempo
Scriptorium, 1997.

Outubro/2010

ISSN1982-3800

_____. *...e anche Freud non si sente troppo bene.* IN: La Stampa,
18 gennaio 2006.

VAZ, H. C. de Lima. *Escritos de filosofia IV: introdução à ética filosófica 1.* São Paulo:
Edições Loyola, 1999.