Nietzsche, Freud e Marx: Ricouer, Foucault e a questão da hermenêutica

Ernani Chaves[1]

O título desta palestra merece, de início, um esclarecimento. Pois se trata, neste momento, de homenagear mais uma vez o **Prof. Benedito Nunes**, por ocasião do relançamento de seu livro *Filosofia Contemporânea*, pela Editora da UFPA.[2] É que, ao olhar o índice da nova edição, percebi que diversos acréscimos foram feitos, entre eles, a inclusão de dois dos principais pensadores de nossa época. Refiro-me a Paul Ricouer e Michel Foucault. Dois pensadores que, num momento muito preciso de minha trajetória acadêmica, me foram muito caros. Quando escrevia minha dissertação de mestrado sobre Foucault e a Psicanálise, no começo dos anos 1980, foi por indicação do Prof. Benedito que comprei e li o livro de Ricouer sobre Freud. Por isso, achei que seria interessante, para esta ocasião, fazer uma espécie de "prestação de contas" ao Prof. Benedito, da leitura que fiz há tanto tempo atrás e que não apareceu na dissertação. Na verdade, o livro de Ricouer sobre Freud nunca teve no Brasil uma grande acolhida, sempre foi deixado à margem, por diversas razões que não são importantes agora discutir. E eu, ao retirá-lo de meu trabalho, acabei por corroborar esta situação marginal. Assim sendo, ao mesmo tempo em que presto contas ao Prof. Benedito, também faço justiça ao impressionante trabalho de Ricouer.

Ao lado: Michel Foucaut, reprodução

Vou me deter num único ponto, dentre muitos que poderia abordar, nesta conjunção entre Ricouer e Foucault, um ponto que também é central na reflexão do Prof. Benedito: trata-se da questão da hermenêutica, ou melhor, dos destinos da hermenêutica na modernidade, a partir da posição que Ricouer e Foucault atribuem, cada um a seu modo, a Nietzsche, Freud e Marx. Para isso, tomarei como referências básicas o livro de Ricouer sobre Freud - *Da Interpretação: ensaio sobre Freud* (originado de três conferências na Universidade de Yale, em 1961, publicado na França em 1965 e no Brasil em 1977) - e a célebre conferência de

[1] Professor da Faculdade de Filosofia da UFPA.

[2] Este livro tinha sido publicado em 1967, pela Editora Buriti, de São Paulo. Proferi a presente palestra quando do lançamento da 2ª edição do livro, na Livraria da UFPA, no Campus Universitário do Guamá, em 2004. Fiz alguns acréscimos e modificações para esta publicação.

Foucault, intitulada justamente "Nietzsche, Freud e Marx" e proferida, em 1964, no Colóquio "Nietzsche", realizado na Abadia de Royaumont, na França. Gostaria então de mostrar um pouco da confrontação possível entre as posições desses dois grandes pensadores de nossa época, a propósito da questão da hermenêutica.

I

Partindo da ideia de que o problema filosófico contemporâneo por excelência é o da linguagem, Ricouer pode justificar assim, seu interesse por Freud. Desta perspectiva, ao lado das investigações de Wittgenstein, da filosofia lingüística dos ingleses, da fenomenologia oriunda de Husserl, das pesquisas de Heidegger , dos trabalhos dos exegetas do Novo Testamento como Bultmann, dos trabalhos de história comparada das religiões e de antropologia, Ricouer alinha a Psicanálise. E desde o início do primeiro capítulo do livro, já deixa enunciar sua tese: as "vissicitudes das pulsões", diz ele, "só podem ser atingidas nas vissicitudes do sentido". Com isso, Ricouer antecipa sua vinculação da problemática da linguagem e da interpretação em Freud aos seus próprios pressupostos teóricos, ou seja, a ideia, que vem da Fenomenologia de Husserl e que se amplia com Heidegger, de que a interpretação supõe a busca do sentido.

Entretanto, qual é a grande tensão, a "tração extrema" que marca a modernidade, como nos diz Ricouer, senão aquela que existe entre a hermenêutica como "restauração do sentido" - este é o lado onde o próprio Ricouer se coloca (1977, p. 33) - e a hermenêutica oriunda da "escola da suspeita", cujos mestres, é ele ainda quem nos diz, são Freud, Nietzsche e Marx?

Para nos esclarecer acerca desta tensão, Ricouer parte da ideia de *Deutung* ou ainda de *Auslegung*, tal como enunciada no livro fundamental de Freud acerca do tema: *Die Traumdeutung*, *A Interpretação dos Sonhos*, de 1900. Ele nos diz que devemos a Nietzsche a introdução do conceito filológico de *Deutung* na reflexão filosófica. De todo modo, Nietzsche o fez, continua ele, a partir de um novo conceito de *Vorstellung*, "representação", que teria implodido a posição kantiana sobre o tema: não se trata mais, a partir de Nietzsche, como o era ainda para Kant, de saber como uma representação subjetiva pode ter uma validade objetiva, mas de referir-se a "uma nova possibilidade que não é mais nem o erro no sentido epistemológico, nem a mentira no sentido moral, mas a *ilusão* (...)" (1977, p. 32). Trata-se portanto, de um deslocamento do conceito de símbolo como "duplo sentido". Se uma hermenêutica da restauração do sentido supõe a existência necessária do sentido e, desse modo, símbolo e sentido caminham juntos, na escola da suspeita, nessa hermenêutica da destruição, mais do que o lugar do sentido está em questão o próprio ato de interpretar e com isso, desaparece do horizonte, toda ideia de uma hermenêutica geral, de um cânon universal para a exegese e, em seu lugar, surgem teorias separadas e opostas, dizendo respeito às regras mesmas da interpretação. A consequência disso, para Ricouer, seria o rompimento do que ele chama de "campo hermenêutico", ou seja, dessa esfera de atuação específica do símbolo ou do duplo sentido, no interior do campo maior e mais vasto da própria linguagem.

O tema de Ricouer é o pensamento de Freud e sua ambição é examinar se Freud está inteiramente do lado dos "mestres da suspeita" ou se a Psicanálise pode ainda também ser entendida como "busca do sentido". A argumentação de Ricouer começa confrontando Freud com a hermenêutica do sentido e alinhando-o aos seus companheiros de "suspeita", Nietzsche e Marx. Ao final do livro - que provocou reações bastante inflamadas - Freud está situado a meio-caminho entre uma e outra atitude hermenêutica. Entretanto, cabe-nos no momento apenas perguntar, com Ricouer, o que liga Freud a Nietzsche e a Marx. Em outras palavras, em que consiste a "escola da suspeita" por oposição à "escola da reminiscência", o outro nome que Ricouer dá à hermenêutica como "restauração do sentido".

Ricouer começa por "recuperar", como se diz hoje, Freud, Nietzsche e Marx. Marx deve ser libertado da redução ao economicismo e da absurda teoria da consciência como reflexo; Nietzsche, do biologismo e da ideia de um perspectivismo incapaz de enunciar-se a si mesmo sem contradição e Freud, por sua vez, de um confinamento na psiquiatria e da redução a um pansexualismo simplista. E se podemos indicar entre eles, malgrado as grandes diferenças, um ponto em comum, este deve ser, de início, o da ideia da consciência como "falsa": "O filósofo formado na escola de Descartes sabe que as coisas são duvidosas, que não são tais como aparecem. Mas não duvida de que a consciência não seja tal como aparece a si mesma: nela, sentido e consciência do sentido coincidem. Depois de Marx, Nietzsche e Freud, duvidamos disso. Após a dúvida sobre a coisa, ingressamos na dúvida sobre a consciência" (1977, p. 37). Assim sendo, a teoria da ideologia, o conceito de vontade de poder e o de pulsão formulariam, em cada um dos três pensadores, o meio pelo qual eles pretendem "destruir" o edifício da filosofia moderna da consciência que se erigiu a partir de Descartes.

Entretanto, mais uma vez Ricouer "recupera", a sua maneira, Nietzsche, Freud e Marx. E desta vez, a partir da ideia de "destruição" presente em *Ser e Tempo*, de Heidegger. Não se trata, portanto, de dizer que os "mestres da suspeita" são os "mestres do ceticismo". Muito pelo contrário, pois segundo Heidegger, o momento da destruição é fundamental e constitutivo de "toda nova fundação". E assim, torna-se imperioso para Ricouer, justamente para indicar as limitações da "escola da suspeita", dizer em que consiste a "nova fundação" da "escola da suspeita": a invenção de uma arte de interpretação! E, com isso, todos os três se dirigem para o horizonte de "uma palavra mais autêntica", de um "novo reino da Verdade", vencendo "a dúvida sobre a consciência através de uma exegese do sentido". A partir deles, ainda Ricouer, "a compreensão se torna uma hermenêutica: doravante procurar o sentido não significa mais soletrar a consciência do sentido, mas *decifrar suas expressões*".

A "escola da suspeita", nesta perspectiva, torna-se também, aos olhos de Ricouer, na "escola da astúcia". Em vista disso, instaura-se uma nova relação entre o patente e o latente, na qual a categoria fundamental da consciência não é mais a clareza e a distinção, mas a relação entre o que se mostra e o que se oculta, entre o que se manifesta e o que se simula, em outras palavras, a "ilusão"

torna-se agora constitutiva da própria consciência. A "escola da suspeita", portanto, nos ensinaria, fundamentalmente, a não apenas suspeitar, mas também, insidiosamente, astuciosamente, a nos indicar algo que vai além da suspeita: Freud, através da dupla entrada do sonho e do sintoma neurótico, nos conduz à decifração da "econômica das pulsões"; Marx, a partir dos limites da alienação econômica fomentada pela ideologia, nos conduz a uma outra "economia", a "política" e Nietzsche, a partir do problema do "valor", nos conduz, do lado da "força" e da "fraqueza" da vontade de poder, para o desvendamento das máscaras e ilusões. Processo de "desmistificação", que se apresenta em cada um desses autores, com objetivos diferentes, mas que, no fundo, remetem a uma única coisa, qual seja, a da consciência como máscara, como veículo de representações ilusórias, que nos aprisionam, seja à alienação de classe, seja aos imperativos morais, seja às injunções do recalque. Assim, revolução, transvaloração e processo analítico se constituiriam numa espécie de "grande astúcia", através da qual a "escola da suspeita" acabaria por se legitimar. Esta é, grosso modo, a posição de Ricouer, que aponta, como pretendi mostrar, uma espécie de insuficiência, de incompletude, por parte da "escola da suspeita", da qual deveríamos, com os pressupostos fenomenológicos, também "suspeitar". Sem desconhecer a importância de Nietzsche, Freud e Marx, Ricouer assinala, entretanto, os impasses de suas respectivas posições para enfatizar a sempre necessária "busca do sentido". No outro extremo desta posição, podemos situar Michel Foucault.

II

No Colóquio "Nietzsche" de Royaumont, em 1964, onde estiveram presentes grandes intérpretes de Nietzsche, oriundos da Alemanha (como Karl Löwith) da Itália (como Gianni Vattimo, mas também Giorgio Colli e Mazino Montinari, organizadores da edição crítica de Nietzsche) e da própria França (Jean Wahl, Gabriel Marcel, Jean Beaufret, Gilles Deleuze e Pierre Klossowsky, entre outros), Foucault, já então o conhecido autor de *História da Loucura na Idade Clássica* retoma, por outras vias, como veremos, a mesma questão de Ricouer, qual seja, o conceito de interpretação em nossa época e o papel desempenhado na formulação de uma nova hermenêutica, por Nietzsche, Freud e Marx.

Comecemos pelo final, ou seja, pela posição de Foucault diante da hermenêutica como "restauração do sentido". Digo, do "final", porque esta questão só vai aparecer explicitamente, no debate que se seguiu à exposição de Foucault. E dentro de um contexto bem específico, uma vez que falar de uma hermenêutica do sentido na perspectiva de Ricouer é falar do papel desempenhado na história da interpretação, da exegese religiosa, em especial, da exegese bíblica. Ora, para Ricouer ainda, a "escola da suspeita" ao se opor à hermenêutica como "restauração do sentido", se opõe a toda fenomenologia do sagrado: "o contrário da suspeita, dizendo de modo brutal, é a fé" (1977, p. 33). Mas, não se trata, evidentemente, da fé ingênua, mas da fé do hermeneuta, isto é, "de uma fé racional", na medida em que se põe a caminho da interpretação.

Pois bem: uma das eminentes figuras que acompanhou a exposição de Foucault era um conhecido filósofo da religião, o vienense e judeu Jacob Taubes (1923-1987), que desde 1975, era professor na Freie Universitât, de Berlim. Taubes perguntou a Foucault porque ele havia excluído as técnicas de exegese religiosa de sua exposição e, mais ainda, afirmava, ao contrário do que dissera Foucault, que era a Hegel (e não à tríade Nietzsche, Freud e Marx), que devíamos o deslocamento do conceito de interpretação em nossa época. A resposta de Foucault foi a seguinte (1967, p. 194; 1994, p. 575): ele não se referiu à exegese religiosa, embora reconhecesse sua importância, "porque na brevíssima história que retracei, me coloquei ao lado dos signos e não do sentido" e, acrescenta, que "o corte do século XIX bem poderia ter acontecido sob o nome de Hegel", embora existam outros aspectos tão "importantes quanto à filosofia hegeliana, para concluir, de maneira lapidar: "é preciso não confundir história da filosofia com arqueologia do pensamento".

Ora, por isso é que resolvi começar pelo final, ou seja, para mostrar que o duplo ponto de partida de Foucault, o privilégio do signo sobre o sentido e o método (não uma história da filosofia, mas uma arqueologia do pensamento), se constitui numa distância bastante grande em relação a Ricouer. Poder-se-ia dizer, grosso modo, que Foucault, que já havia assinalado os impasses da Fenomenologia em *As Palavras e as Coisas*, assuma um ponto de partida ainda impregnado pelo Estruturalismo.[3] Embora, tanto quanto Ricouer, Foucault colocava, naquela época, a questão da linguagem no centro de seu pensamento. Entretanto, sua aproximação do Estruturalismo, fazia-o valorizar o signo e não o sentido. Por outro lado, ao dizer que faz "arqueologia" e não "história da filosofia", Foucault demarca também sua perspectiva diante da tradição universitária na qual ele mesmo foi formado[4]. Talvez, não por acaso, na sua aula inaugural no Collège de France, em 1971, ele tenha feito o elogio de seu professor Jean Hypolite. Foucault entendia talvez, que a grande obra de Hypolite sobre a *Fenomenologia do Espírito*, de Hegel, fosse algo mais do que uma obra de História da Filosofia e sim uma escavação aprofundada no solo do pensamento hegeliano e com isso, ao mesmo tempo, revolvia o solo do próprio pensamento ocidental. Não que Foucault quisesse dizer que o livro de Ricouer sobre Freud pudesse ser restringido a uma obra de História da Filosofia. Mas que, ele mesmo, quando escrevia sobre filósofos, não o fazia a partir dos pressupostos de leitura, historicamente assentados na universidade francesa.

Ao afastar-se da questão do sentido, Foucault afasta-se de toda tentativa de entender a hermenêutica como "restauração do sentido". E, com isso, não há, do ponto de vista em que ele se coloca uma "escola da suspeita" em oposição a uma "escola da reminiscência", pura e simplesmente porque, segundo ele, a história das técnicas de interpretação não mostra a suspeita contra a reminiscência, mas sempre a suspeita, inegavelmente a suspeita (1967, p. 183; 1994a, p. 564). E isso em dois aspectos: a primeira suspeita é a de que a linguagem nunca diz o que diz, aquilo que os gregos chamavam de "allegoria" e "hypnoïa" e a segunda suspeita é a de que a linguagem ultrapassa sua forma

[3] Sobre Foucault e a Fenomenologia neste período, ver LÉBRUN, 1985. Há um afastamento progressivo de Foucault em relação a Fenomenologia, tendo como cerne a questão do "sujeito": ao "sujeito do tipo fenomenológico, trans-histórico", que não "é capaz de dar conta da historicidade da razão", Foucault opõe o corte operado por Nietzsche (1994c, p. 436).

[4] Para a concepção de "arqueologia" em Foucault, a referência fundamental ainda é MACHADO (1982).

propriamente verbal e que há muitas outras coisas no mundo que também falam, o que os gregos chamavam de "semaïnon". Estas duas suspeitas, que fundam o pensamento ocidental junto com os gregos, nos acompanham até hoje diz Foucault: "Creio que cada cultura, quero dizer, cada forma cultural na civilização ocidental teve seu sistema de interpretação, suas técnicas, seus métodos, suas maneiras de suspeitar que a linguagem quer dizer outra coisa do que ela diz e de suspeitar que há linguagem para além da linguagem" (1967, p. 184; 1994a, p. 565).

Foucault inicia então seu texto estabelecendo um modelo de comparação para que compreendamos melhor a renovação de Freud, Nietzsche e Marx, nos lembrando de que, no século XVI, por exemplo, o trabalho da interpretação se baseava no império das "semelhanças": "Lá onde as coisas se assemelham, lá onde isso se assemelha, alguma coisa quer ser dita e pode ser decifrada; sabe-se bem a importância do papel desempenhado na cosmologia, na botânica, na zoologia, na filosofia do século XVI, da semelhança e de todas as noções que gravitam em torno dela, como satélites" (1967, p. 184; 1994a, p. 565). Assim, é a *episteme* da semelhança (e aqui Foucault antecipa a linguagem de *Les mots e les choses*, livro no qual já se encontrava trabalhando naquela época), que domina no século XVI e a teoria do signo e das técnicas de interpretação nesta época repousam sobre uma definição perfeitamente clara de todos os tipos de semelhança que fundam, por sua vez, dois tipos distintos de conhecimento: a "cognitio", a passagem de uma semelhança a outra e a "divinatio", o conhecimento em profundidade, que ia de uma semelhança artificial a outra mais profunda. Apesar da crítica que Descartes e Bacon fizeram à rede de semelhanças, Foucault não reconhece neles e em nenhum de seus pósteros, o privilégio de ter, de fato, instaurado uma nova técnica de interpretação, pois apenas Nietzsche, Freud e Marx fundaram, diz Foucault, a possibilidade de uma nova hermenêutica. Este é o ponto de maior convergência entre Foucault e Ricouer. Entretanto, repito, Foucault não oporá, como Ricouer, uma escola da suspeita a uma escola da reminiscência. Isso porque nesta época ele já se afastara da Fenomenologia, para se inscrever mais radicalmente na tradição que tenta pensar a partir da constatação e da afirmação da "morte de Deus". Em outras palavras, se Foucault não se interessa pelo sentido, é porque, como veremos, já não há mais nenhum sentido a encontrar.

Qual deslocamento então foi operado por Nietzsche, Freud e Marx na concepção de signo, de tal modo que eles fundam uma nova "arte de interpretar"? Os argumentos de Foucault poderiam ser resumidos da seguinte maneira:

1. pela negação de uma profundidade ideal, uma vez que se abre um novo espaço de repartição dos signos: o espaço da superfície. Aqui, por exemplo, Foucault relembra uma passagem da abertura do *Capital*, de Marx, quando este diz que deverá , à diferença de Perseu, se afundar na bruma para mostrar, de fato, que não há nem monstros nem enigmas profundos, pois tudo que há de profundo na concepção burguesa da moeda, do capital, do valor, não passa de "superficialidade".

2. os signos não se reenviam mais uns aos outros (como na *episteme* da semelhança renascentista), mas por sua inesgotável profusão, pelas suas infinitas facetas, abrindo portanto a possibilidade de uma interpretação infinita, sempre inacabada; neste ponto, Foucault lembra a diferença entre "começo" (*le commencement*) e "origem" (*l' origine*) em Nietzsche. O "começo", ao contrário da "origem", remete ao caráter infinito da interpretação, a uma abertura que lhe é irredutível. Como sabemos, alguns anos depois, em 1971, Foucault, em "Nietzsche, a genealogia e a história", refinará a distinção nietzschiana entre "começo" e "origem": aquele, recoberto com mais intensidade pelos termos *Entstehung* (proveniência, ponto de surgimento) e *Herkunft*; (emergência, entrada em cena das forças em confronto, num jogo perpétuo, que deixa suas marcas no corpo); esta, como busca metafísica, *Ursprung*, do que é sempre dado antes como verdadeiro, belo e bom (1994b, p. 136; 1979, 15).

3. ao negar qualquer referência a um significado absoluto, a chave da hermenêutica moderna é que tudo já é interpretação, que todo signo não remete a uma coisa, mas sempre a um outro signo (o que não quer dizer, evidentemente, que todas as interpretações sejam verdadeiras); aqui, por sua vez, podemos lembrar de Freud. Com efeito, pergunta Foucault, o que ele descobre por trás dos sintomas senão outros signos, os "fantasmas", com sua carga de angústia, isto é, um cerne que já é no seu próprio ser, uma interpretação? E, em decorrência da distinção entre "começo" e "origem", ele dirá que, em Nietzsche, "não há um significado original" (1994a, p. 572; 1967, p. 190).

4. a negação de qualquer referência a um significado absoluto submete a interpretação à tarefa de interpretar-se a si mesma: "Não se interpreta o que há no significante, mas se interpreta no fundo: *quem* interpreta" (1994a, p. 573; 1967, p. 191).[5] Disso, Foucault tira uma dupla consequência: primeiro, que o princípio da interpretação nada mais é do que o intérprete e segundo, que a interpretação não se dá num tempo linear e homogêneo, mas sim num tempo que lhe é próprio, num tempo circular. Enfim, uma vez que não há crença em signos imóveis, irreversíveis e absolutos, a vida da interpretação seria uma espécie de "eterno retorno" das interpretações ou ainda, segundo uma famosa afirmação de Nietzsche: "não há fatos, somente interpretações".

Em que medida Foucault segue Ricouer e em que medida se afasta dele? Sem dúvida, como Ricouer, Foucault também considera, pelo menos neste período de seu pensamento, que a questão da linguagem é a questão central da filosofia. Do mesmo modo, ele também concede a Nietzsche, Freud e Marx um lugar privilegiado na história das técnicas de interpretação. Com isso, ele também considera que a Filosofia precisa confrontar-se com a Psicanálise, ou que sem essa confrontação com Freud o pensamento filosófico contemporâneo não pode ir muito longe. Mas, talvez eu pudesse resumir numa palavra, a distância que separa Foucault de Ricouer: a figura de Nietzsche, o pensamento de Nietzsche. Eis o ponto onde, pelo menos neste momento,[6] não pode haver acordo entre eles. É Nietzsche o fiel da balança e é ele quem, no fundo, dá as cartas quando

[5] O destaque em *quem* existe apenas na publicação de 1967 e não na de 1994.

Foucault se refere à questão da interpretação. Interpretação e perspectivismo no sentido nietzschiano se constituiriam assim, nos grandes antípodas, para Foucault, da hermenêutica enquanto restauração do sentido.

[6] Posteriormente, Ricouer vai nuançar bastante sua interpretação de Nietzsche, além de utilizar largamente a *Arqueologia do saber*, de Foucault, para seus próprios projetos teóricos (RICOUER, 2000). Para uma leitura crítica da interpretação foucaultiana de Nietzsche, que remete aos mesmos textos que estou comentando, ver Marton, 1985.

REFERÊNCIAS

FOUCAULT, Michel (1967), "Nietzsche, Freud et Marx". In: *Nietzsche. Cahiers de Royaumont*. Paris: Éditions de Minuit.

_____ (1979), "Nietzsche, a genealogia e a história". In: *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal.

_____ (1994a). "Nietzsche, Freud et Marx". In: *Dits et écrits*. Paris: Gallimard, vol. I.

_____ (1994b). "Nietzsche, la généalogie, l' histoire". In: *Dits et écrits*. Paris: Gallimard, vol. II.

_____ (1994c). "Structuralisme and Post-Structuralisme". In: *Dits et écrits*. Paris: Gallimard, vol. IV.

LEBRUN, Gérard (1985). "Transgredir a finitude". In: RIBEIRO, Renato Janine (Org.). *Recordar Foucault*. São Paulo: Brasiliense.

MACHADO, Roberto. *Ciência e saber: a trajetória da arqueologia de Foucault*. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

MARTON, Scarlet (1985). "Foucault, leitor de Nietzsche". In: RIBEIRO, Renato Janine (Org.). *Recordar Foucault*. São Paulo: Brasiliense.

RICOUER, Paul (1977). *Da interpretação: ensaio sobre Freud*. Rio de Janeiro: Imago.

_____ (2000). *La mémoire, l'histoire, l' oublie*. Paris: Éditions du Seuil.