SACRILEGENS Revista Discente do Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião da UFJF

Desrealização e sublimação: Vattimo e Freud entre estética, religião e interpretação

Derealization and sublimation: Vattimo and Freud between aesthetics, religion, and interpretation

Lucas Pereira da Silva Freitas[1]
Natassia Stephannie Agostini[2]

Resumo: Este artigo analisa as relações entre estética e religião a partir de um diálogo hermenêutico-filosófico entre Gianni Vattimo e Sigmund Freud, situando a discussão no contexto da secularização e da pós-modernidade. Metodologicamente, a pesquisa adota uma abordagem qualitativa de caráter hermenêutico, fundamentada em revisão bibliográfica e análise conceitual comparativa das principais obras dos autores. O objetivo consiste em examinar em que medida a experiência religiosa pode ser compreendida como experiência estética em um horizonte pós-metafísico. Em Freud, os resultados indicam que, embora a religião seja criticada como ilusão, a teoria da sublimação revela uma convergência estrutural entre arte e religião, ambas entendidas como formas simbólicas de elaboração do desejo, da repressão e dos conteúdos inconscientes. A experiência estética, nesse quadro, opera como mediação afetiva e simbólica. Em Vattimo, constata-se que a religião é interpretada como narrativa enfraquecida e plural, vinculada à kénosis, ao declínio da metafísica e à lógica da desrealização característica da cultura midiática contemporânea. Conclui-se que, em ambos os autores, a religião se afasta de pretensões dogmáticas e assume um caráter simbólico, interpretativo e estético, no qual o sagrado se manifesta como linguagem, abertura de sentido e experiência situada no processo de secularização.
Palavras-chave: Vattimo; Freud; Estética; Religião; Secularização.

Abstract: This article examines the relationship between aesthetics and religion through a hermeneutic-philosophical dialogue between Gianni Vattimo and Sigmund Freud, situating the discussion within the context of secularization and postmodernity. Methodologically, the study adopts a qualitative hermeneutic approach, based on a bibliographical review and a comparative conceptual analysis of the authors' major works. The aim is to assess to what extent religious experience can be understood as aesthetic experience within a post-metaphysical horizon. In Freud, the results indicate that although religion is criticized as an illusion, the theory of sublimation reveals a structural convergence between art and religion, both understood as symbolic forms for the elaboration of desire, repression, and unconscious contents. In this framework, aesthetic experience functions as an affective and symbolic mediation. In Vattimo,

[1] Licenciado e bacharel em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Tecnólogo em Gestão de Recursos Humanos pelo SENAC, licenciado em Filosofia pelo Claretiano, graduado em História e Letras-Inglês pela Faculdade IBRA e mestre em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas. E-mail: lucaspsfreitas@hotmail.com
[2] Bacharel em Serviço Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), pós-graduada *lato sensu* em Saúde Mental, módulo residência multiprofissional pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) e graduanda em Psicologia pelo Centro Universitário Padre Anchieta (UNIANCHIETA). E-mail: stephannie.agostini@gmail.com

religion is interpreted as a weakened and plural narrative, linked to *kenosis*, the decline of metaphysics, and the logic of derealization characteristic of contemporary media culture. The article concludes that, in both authors, religion departs from dogmatic claims and assumes a symbolic, interpretative, and aesthetic character, in which the sacred manifests itself as language, an opening of meaning, and an experience situated within the process of secularization.
Keywords: Vattimo; Freud; Aesthetics; Religion; Secularization.

Introdução

> A subjetividade moderna seculariza-se, no sentido de, ao entrar num sistema de relações sociais e de poder mais complexo do que o da relação com uma pessoa soberana, [...] dissolver a ilusão da ultimidade sagrada da consciência (a ferida no narcisismo do eu, como Freud a chamou). (Vattimo, 2018a, p. 35)

A aproximação entre o filósofo italiano Gianni Vattimo (1936-2023) e o psicanalista austríaco Sigmund Freud (1856-1939) justifica-se pela crítica comum que ambos dirigem ao fundacionalismo moderno. Vattimo, cuja filosofia se desenvolve sob o amparo de uma hermenêutica niilista, e Freud, cuja obra revolucionou a compreensão do inconsciente, convergem na desconfiança da razão. Ambos questionam a pretensão de uma consciência transparente a si mesma.

Nesse horizonte, a noção vattimiana de "sociedade transparente" marcada pela multiplicidade de imagens, pela dissolução das verdades fortes e pela impossibilidade de uma autoconsciência unívoca encontra paralelo na crítica freudiana ao mito da razão soberana. O inconsciente introduz opacidade, conflito e desejo como forças constitutivas do sujeito. Em Freud (1917, p. 1), a descoberta do inconsciente rompe a ilusão de um sujeito soberano. A subjetividade revela-se atravessada por pulsões, repressões e deslocamentos simbólicos, o que o próprio autor denomina como "golpes narcísicos" da modernidade. Vattimo, por sua vez, retoma essa crítica no horizonte hermenêutico. O autor sustenta que a subjetividade moderna se secularia ao perder a referência a uma consciência absoluta, abrindo-se para um campo de interpretações múltiplas e historicamente situadas.

Essa convergência possui raízes filosóficas anteriores. Em Arthur Schopenhauer (1788-1860), o mundo é compreendido como representação atravessada por uma vontade cega e irracional. Tal concepção inaugura uma crítica ao otimismo racionalista e às pretensões de fundamentação última da realidade, deslocando a filosofia para o terreno da arte e da estética como formas privilegiadas de acesso à verdade (Schopenhauer, 2015,

p. 260). Já em Wilhelm Dilthey (1833-1911), a valorização da vivência (*Erlebnis*) surge como chave para compreender a subjetividade (Dilthey, 2010, p. 45). Essa perspectiva influenciou Freud, antecipando a escuta das experiências narradas no método psicanalítico, e marcou Vattimo, cuja ênfase na historicidade contribuiu para a hermenêutica pós-metafísica, entendendo a verdade como sempre situada e temporal.

As influências de Friedrich Nietzsche (1844-1900) e Martin Heidegger (1889-1976) também são decisivas. Nietzsche (2017, p. 130-131), ao anunciar a "morte de Deus", desestabiliza os fundamentos de uma verdade única. Isso abre espaço para a interpretação e para a dimensão estética da existência, que já não pode ser sustentada por um *télos* transcendente. Heidegger, por sua vez, oferece a Vattimo a noção de "esquecimento do ser" a petrificação da presença produzida pela entificação do ser ao longo da história da metafísica (Heidegger, 1998, p. 102). Ao mesmo tempo, ressalta a historicidade da verdade, o que sustenta sua hermenêutica do enfraquecimento e respalda a defesa vattimiana do *Pensiero Debole* (Vattimo, 2004b, p. 34-35).

Essa convergência tem raízes filosóficas em Arthur Schopenhauer (1788-1860). Ao compreender o mundo como representação atravessada por uma vontade cega e irracional, o autor inaugura uma crítica ao otimismo racionalista e às pretensões de fundamentação última da realidade, deslocando a filosofia para o terreno da arte e da estética como formas privilegiadas de acesso à verdade (Schopenhauer, 2015, p. 260).

Em Wilhelm Dilthey (1833-1911), a valorização da vivência (*Erlebnis*) surge como chave para compreender a subjetividade, antecipando a escuta das experiências narradas no método psicanalítico (Dilthey, 2010, p. 45). Tal perspectiva influencia Vattimo em sua ênfase na historicidade e interpretação, contribuindo para a hermenêutica pós-metafísica que entende a verdade como sempre situada e temporal.

Também são centrais as figuras de Friedrich Nietzsche (1844-1900) e Martin Heidegger (1889-1976), que exercem influência sobre Vattimo e, indiretamente, sobre Freud. Nietzsche (2017, p. 130-131), ao anunciar a "morte de Deus", desestabiliza os fundamentos de uma verdade única e absoluta. Heidegger, por sua vez, oferece a Vattimo a noção de "esquecimento do ser" a petrificação da presença produzida pela entificação do ser ao longo da história da metafísica (Heidegger, 1998, p. 102). Ao mesmo tempo, ressalta a historicidade da verdade, o que sustenta sua hermenêutica do enfraquecimento e respalda a defesa vattimiana do *Pensiero Debole* (Vattimo, 2004b, p. 34-35).

Para Vattimo (1989, p. 37-39), a religião apresenta-se como vestígio de um mito reencontrado. Ela não se configura como explicação racional da realidade, mas como experiência pós-metafísica. Trata-se de uma narrativa simbólica e interpretativa que participa da desrealização. Assume-se a postura de que não existem fatos em si, mas apenas interpretações, deslocando a pretensão de objetividade absoluta em favor de um horizonte hermenêutico. Nesse sentido, toda a realidade se dissolve em fábula: narrativas plurais e contingentes que revelam a historicidade e o caráter estético da experiência do mundo.

A religião, portanto, não se sustenta mais como sistema de verdades objetivas. Ela persiste como experiência estética enraizada na "época da imagem do mundo", onde a desrealização e a fabulização substituem a demonstração racional pela lógica narrativa. Assim como a arte, o rito e a magia, a religião opera por meio de símbolos que mobilizam afetos. Ela se preserva não como fundamento, mas como herança da linguagem, sempre aberta à interpretação. Conforme argumenta Vattimo:

> Ao contrário do pensamento científico, o mito não é um pensamento demonstrativo, analítico, etc., mas narrativo, fantástico, abrangendo as emoções e, globalmente, com menores ou nenhumas pretensões de objectividade. Tem a ver com a religião e a arte, com o rito e a magia, e a ciência, por sua vez, nasce em oposição a ele como desmitificação, "desencanto do mundo". O saber racional sobre a realidade, "onde quer que procura constituir-se como consideração teorética e explicação do mundo, acha-se em oposição não tanto à realidade fenomênica imediata, quanto à transfiguração mítica dessa realidade. *Muito antes* de o mundo se apresentar à consciência como um conjunto de "coisas" empíricas, tinha-se apresentado como um conjunto de potências e de acções míticas. (Vattimo, 1989, p. 38-39).

Ambos Vattimo e Freud convergem na crítica à moral e à religião como expressões de forças instintivas, como relata Freud (1996, p. 280): "o fato é que ocorre uma completa 'transposição de todos os valores psíquicos' [na expressão de Nietzsche] entre o material dos pensamentos oníricos e o sonho". Para ele, a religião deve ser compreendida como uma ilusão, expressão de desejos e medos inconscientes, funcionando como projeção sublimatória dos ideais humanos inconscientes.

Nesse sentido, sua análise contribui para o enfraquecimento da pretensão de verdade absoluta da religião, ao evidenciar que seus conteúdos derivam mais de necessidades psíquicas do que de fundamentos objetivos, a obra de Freud mostra que a

religião, ao se sublimar, mantém conteúdo não refutável, restando apenas os níveis conceitual e simbólico e evita a ruptura entre povo e intelectuais, como argumenta:

> Vejo outra vantagem da doutrina religiosa em uma de suas peculiaridades que parece escandalizá-lo de modo especial. Ela permite uma purificação e uma sublimação conceituais com que se pode eliminar a maior parte daquilo que leva em si a marca do pensamento infantil e primitivo. O que então resta é um conteúdo de ideias que a ciência não contradiz mais e que também não pode refutar. Essas transformações da doutrina religiosa, que o senhor condenou como meias medidas e compromissos, tornam possível evitar a ruptura entre a massa inculta e o pensador filosófico; elas conservam a comunhão entre eles, tão importante para a segurança da cultura. Então não se deve temer que o homem do povo descubra que as camadas superiores da sociedade 'não acreditam mais em Deus'. Acredito haver mostrado que o esforço do senhor se reduz à tentativa de substituir uma ilusão provada e afetivamente valiosa por uma outra, não provada e indiferente. (Freud, 2012, p. 77).

Freud, em *O futuro de uma ilusão*, afirma que a religião exerce função sublimatória e conciliadora ao transformar seus conteúdos e depurar traços do pensamento infantil. Assim, preserva sua relevância cultural. Embora ilusória, a religião media o senso comum e a filosofia, mantendo a coesão social. Sua crítica, portanto, não elimina o valor estético e simbólico da religião, mas destaca sua condição de ilusão necessária.

Nesse ponto, Freud e Vattimo convergem ao questionar a soberania da consciência e da religião como instâncias absolutas. Ambos as deslocam para o campo da interpretação e da experiência estética: em Freud, como ilusão simbólica; em Vattimo, como narrativa hermenêutica enfraquecida, própria da desrealização contemporânea.

A relação entre estética e religião revela-se como um eixo fundamental na filosofia pós-moderna[3], especialmente diante da desconfiança da razão, o elencar da idade

[3] A pós-modernidade segue aqui o itinerário filosófico-estético-artístico de Nietzsche, Jean-François Lyotard (1924-1998) e Vattimo, sendo uma época histórica caracterizada pelo enfraquecimento das estruturas fortes da metafísica, da razão e da verdade única. Ela surge como o tempo em que o ser se manifesta de modo interpretativo, fragmentário e histórico, marcando o fim das pretensões universais da modernidade. Nessa época, o pensamento se torna "fraco", reconhecendo que toda verdade é mediada por linguagem, tradição e contexto. Assim, a pós-modernidade representa não uma crise da razão, mas a maturidade hermenêutica da cultura ocidental e está em consonância com o desvelamento que o niilismo e o fim da metafísica representam. Como argumenta Vattimo (2006, p. 66): "Nietzsche nomeou como niilismo e que para Heidegger é o fim da metafísica. Tal evento é constituído pelo fim do eurocentrismo, pela crítica da ideologia, pela dissolução da evidência de consciência através da psicanálise, pelo explícito pluralizar-se das agências de informação, os *mass medias* que, como já havia antecipado Heidegger no ensaio sobre "A época da imagem do mundo" (*Die Zeit des Weltbildes*), tornam impossível dar *uma* imagem do mundo. Em seguida, Lyotard chamou tudo isso de fim da metanarrativa."

do espírito[4] e da crise das grandes narrativas e do processo de secularização. Se, por um lado, a modernidade buscou afirmar a autonomia da razão frente aos mitos religiosos, por outro, a pós-modernidade massifica nossas imagens de mundo.

Freud, embora crítico da religião, reconhece nela um componente estético ligado às funções psíquicas da sublimação e da produção cultural. Nesse horizonte, coloca-se a problemática que orienta este artigo: em um contexto pós-metafísico marcado pela desrealização da arte e pela multiplicidade de interpretações, seria possível compreender a religião não apenas como vestígio de estruturas metafísicas, mas como experiência estética? Uma experiência que participa da lógica da sublimação e da fabulização do real, conforme indicam, em registros distintos, Freud e Vattimo?

1. Entre pulsões e subjetividade: a secularização em perspectiva pós-metafísica

Freud não pode ser considerado metafísico no sentido clássico do termo. Ele rejeita qualquer pretensão de fundamentar a realidade em princípios absolutos ou essências imutáveis. Sua investigação não parte de categorias ontológicas, mas da experiência clínica, privilegiando a interpretação dos sintomas, dos sonhos e das formações do inconsciente como manifestações históricas e singulares da subjetividade.

Ainda que utilize conceitos como "inconsciente" ou "pulsão", estes não funcionam como substâncias metafísicas, mas como construções teóricas operatórias, destinadas a dar conta de processos psíquicos observáveis na prática. Nesse sentido, Freud se distancia da metafísica tradicional ao inscrever sua teoria no horizonte de uma hermenêutica da interpretação do inconsciente. Ali, as explicações são sempre provisórias, abertas e dependentes do contexto histórico e cultural, bem como observa Vattimo:

> O pensamento filosófico, quando percebe que a história do ser se revela, na época do fim da metafísica, como destino do enfraquecimento (com a realidade que se "reduz" a conflito, ou jogo, de interpretações), se conscientiza de que este destino é também o único fio condutor ao qual

[4] A ideia de pós-modernidade como idade do espírito em Vattimo retoma a profecia de Joaquim de Fiore (1135-1202), que anunciava três eras: a do Pai (Lei), a do Filho (Graça) e a do Espírito Santo (Liberdade). Para Vattimo, essa última corresponde simbolicamente à época pós-moderna, em que a revelação divina se manifesta como comunicação, interpretação e caridade, marcando o fim das estruturas autoritárias da metafísica e da religião institucional. Como argumenta Vattimo (2004b, p. 58): "Ao pensamento pós-moderno, o ser se dá como anúncio que provém de uma tradição da qual ele é herdeiro, de um "envio", como diz Heidegger; e pretendo mostrar que existem boas razões para acreditarmos que este envio pertença à história da salvação tal como a concebe Gioacchino da Fiore, e tenha os traços daquele que ele denominou início da idade do Espírito."

> pode fazer referência ao avaliar a plausibilidade das interpretações e, sobretudo, ao decidir quanto às opções morais. Não existe nem o fundamento metafísico último e indiscutível – ao qual, depois de Nietzsche, Freud, Marx, Heidegger, não mais podemos ser fiéis – nem a voz da razão kantiana que fala em todos os homens da mesma forma: a antropologia cultural nos advertiu quanto à irredutível pluralidade das culturas. (Vattimo, 2004b, p. 66-67).

A reflexão de Vattimo acerca do "fim da metafísica" e da dissolução de fundamentos últimos encontra ressonância crítica na obra de Freud, sobretudo no modo como este desvela as ilusões que sustentavam as pretensões absolutas da consciência e da religião. Se, para Vattimo, a história do *ser* revela-se como destino de enfraquecimento, em que toda realidade se reduz a um jogo de interpretações, em Freud o inconsciente expõe a contingência da subjetividade, negando qualquer universalidade apriorística da razão ou da moral.

Ambos convergem na crítica ao modelo kantiano de uma razão normativa e homogênea, substituindo-o por uma hermenêutica da pluralidade: em Freud, pela via das formações inconscientes que revelam a irredutível singularidade do sujeito; em Vattimo, pela fragmentação pós-metafísica que abre espaço à multiplicidade cultural e interpretativa.

Nesse sentido, a impossibilidade de recorrer a um fundamento último, seja racional ou metafísico, exige que tanto a ética quanto a religião sejam pensadas não mais como sistemas de verdades universais, mas como horizontes interpretativos, abertos e históricos, em que a plausibilidade das narrativas depende da capacidade de articular sentido no interior de uma tradição e de um contexto hermenêutico.

Vattimo (2018a, p. 35) afirma que a subjetividade moderna passa por um processo de secularização à medida que deixa de se compreender a partir de uma instância absoluta ou de uma autoridade soberana. Ao inserir-se em um sistema mais complexo de relações sociais e de poder, dissolve-se a ilusão da ultimidade sagrada da consciência, isto é, a crença de que a consciência seria intocável e absoluta. Tal movimento corresponde ao que Freud denominou de "ferida narcísica do eu", ao mostrar que a subjetividade não é autônoma nem plenamente transparente a si mesma, mas atravessada pelo inconsciente e suas determinações.

A secularização não é simplesmente o afastamento da religião, mas um processo pós-metafísico que enfraquece as estruturas absolutas de verdade e autoridade. Ela

expressa o movimento de *kénosis* Cristã, o esvaziamento do divino no mundo e a seu cerne de proveniência de Jesus Cristo, expressando a autolimitação de Deus ao se tornar humano. Essa auto doação dissolve a transcendência autoritária e inaugura uma lógica de fragilidade e amor, oposta ao poder.

Tal gesto rompe o mecanismo vitimário da lógica sacrificial e violenta, ao revelar a inocência da vítima e instaurar uma ética da não violência e da caridade, em que a transcendência se torna imanente e a verdade se torna interpretativa e histórica. Nesse contexto, que é próprio da intensificação da modernidade, a subjetividade se liberta das verdades fixas, abrindo espaço para o diálogo e a pluralidade. O "retorno da religião" não representa uma restauração do dogma, mas uma releitura ética e hermenêutica da tradição cristã, agora inserida no horizonte fraco e interpretativo da modernidade secularizada e da desmistificação de erros da religião, como explica Vattimo:

> A secularização do espírito europeu da idade moderna não é só a descoberta e a desmitificação de erros da religião, mas também a sobrevivência, sob diversas formas e, em certo sentido, degradadas, daqueles "erros". Uma cultura secularizada não é uma cultura que simplesmente carrega às costas os conteúdos religiosos da tradição, mas que continua a vivê-los como facetas, modelos encobertos e distorcidos, mas profundamente presentes. (Vattimo, 1989, p. 50).

Frente à cultura secularizada, o que parece superação da fé é, na verdade, sua sobrevivência enfraquecida, em novas expressões éticas, estéticas e políticas. Assim, a secularização é uma hermenêutica do cristianismo, onde o "erro" religioso se converte em possibilidade interpretativa. O espírito moderno e sua própria desconfiança da razão, longe de negar o sagrado, o reinterpreta em chave histórica, como evento.

2. A fruição estética e a religião em Freud

Conforme Rech (2022, p. 10), a estética não configura campo prioritário do projeto freudiano, embora o autor tenha se aventurado nesse solo de maneira convincente. Sua formulação acerca do conceito de estética revela-se limitada, preocupada não com a apreciação de objetos em si, mas com a forma como o objeto artístico impacta a psique através da sublimação.[5]

[5] Freud associa a sublimação enquanto conversão da energia sexual reprimida em atividade criativa, conforme descreve em Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905), Introdução ao Narcisismo (1914), a retomada em O ego e o id (1923) e O mal-estar na civilização (1930), em passagem "Sublimação, em que se permite a excitações muito fortes, oriundas de diferentes fontes da sexualidade, terem saída e utilização em outros âmbitos, de modo que um aumento considerável da capacidade de realização psíquica

Freud (1917, p. 256), ao compreender o sujeito moderno como "não senhor nem mesmo em sua própria casa" um ser despido de certezas e atravessado por forças inconscientes entende que a realidade é sempre mediada por formações simbólicas. Dessa maneira, "o aparelho psíquico se orienta gradualmente do princípio do prazer para o princípio da realidade" (Freud, 1911, p. 87). O "eu-de-prazer" inicial, caracterizado pela ausência de limites e ligação com o todo, não escapa da experiência objetal que permite distinguir o interno do externo, constituindo uma defesa contra sensações desprazerosas.

Em *O mal-estar na civilização*, Freud (1930, p. 31) aponta que as neuroses são mecanismos que minam a felicidade escassa do homem civilizado, resultado do suporte às privações sociais em prol de ideais culturais. Ou seja, "a cultura se edifica sobre a coerção e a renúncia pulsional" (Freud, 1930, p. 94). A neurose, portanto, é a patologia consequente desta repressão, a qual permite grandes produções culturais como a arte, a religião e a filosofia (Freud, 1912-1914, p. 79).

O recalque (*Verdrängung*) configura-se como mecanismo ambivalente ao conter a energia pulsional, impedindo-a de acessar a consciência, intensificando a censura crítica do psiquismo e exigindo posteriores formas de descarga e sublimação através das representações. Deste modo, a pulsão criadora da civilização é também da servidão psíquica (Freud, 1915, p. 7). Freud (1930, p. 29) argumenta que boa parte da culpa por nossa miséria advém do que chamamos de civilização, impulsionada pelo avanço tecnológico[6].

A realidade, mediada por normas, códigos, cultura e proibições, constitui-se em um sistema simbólico. O sujeito busca ajustar-se a esse sistema para evitar o desprazer, tarefa exercida pelo ego, que media os conteúdos manifestos do consciente e os conteúdos latentes do inconsciente. Este último abriga o reprimido que escapa à censura por meio de produções deslocadas, como sonhos, chistes e sintomas.

Tais conteúdos emergem por meio dos processos de *figurabilidade*[7] (*Darstellbarkeit*) com a transformação das representações psíquicas em imagens sensoriais, onde o recalcado ressurge em formas distorcidas, mas apresentáveis

resulta de uma predisposição perigosa de si. Aqui se acha uma das fontes da atividade artística, e, conforme tal sublimação for completa ou incompleta, a análise de caráter de pessoas muito dotadas, em especial as de aptidão artística, mostrará uma variada mescla de capacidade de realização, perversão e neurose." (1901, p. 165)

[6] A ideia de avanço tecnológico vem da consequência cultural, sendo o resultado da sublimação e do domínio racional sobre a natureza, gerando a expansão do poder humano e aumento do mal-estar.

[7] Freud, Sigmund. Os chistes e sua relação com o inconsciente, p. 17.

socialmente, sendo este o fundamento para a compreensão da criação artística e simbólica. Assim, a arte se configura como via privilegiada de elaboração psíquica e de restauração do equilíbrio interno, proporcionando, através da experiência estética, a expressão do inconsciente em formas sensíveis e simbólicas.

Freud (1919, p. 329) define a estética como "teoria das qualidades do nosso sentir", essa qualidade do sentir é minuciosamente analisada partindo de duas frentes, uma presente em *O mal-estar na civilização*, em que a ciência da estética investiga as condições em que o belo é percebido, a natureza e a origem da beleza onde a psicanálise admite ter muito pouco a dizer sobre a beleza, mas percebe que a mesma advém das sensações sexuais, havendo uma necessidade cultural por esta através da busca pelo "programa de ser feliz", sendo este imposto pelo princípio do prazer, porém irrealizável. Freud (1930, p. 27) fala de dois caminhos possíveis para não abandono do esforço pela felicidade, sendo a obtenção de prazer ou a evitação do desprazer.

Em *O estranho* (*Das Unheimliche*, 1919) a partir da ação da pulsão de morte sobre o psiquismo, Freud (1919, p. 273-275) entende o incômodo como elemento que retoma tudo aquilo que foi esquecido enquanto algo terrível que desperta angústia, repulsa e horror, mas que é familiar. Compreende a teoria do feio, do assustador, daquilo que deve permanecer oculto, mas que nos envolve pois revela algo que nos é estranhamente familiar.

Logo, a estética em Freud envolve um duplo movimento: o prazer da descarga pulsional sublimada e o desconforto do retorno do recalcado[8] através do complexo de castração prazer e inquietação simultâneos. Como afirmam Rech e Cardoso:

> A defesa de Freud é de que haveria um duplo movimento na experiência estética na arte: por um lado, ela seria geradora de excitação e, por outro, deveria ser capaz de promover o alívio das tensões, questão que remete à essência da catarse. (Rech; Cardoso, 2022, p. 12).

Conforme Loureiro (2003, p. 27), a produção artística é considerada um processo de descarga simbólica. Nela, a energia pulsional é canalizada para a atividade criativa e cultural, trazendo um alívio da tensão gerada pelo mal-estar que a cultura e o laço social impõem. Deste modo, a arte constitui-se enquanto mediação ou um "gozo simbólico" —

[8] O reprimido exerce uma pressão constante sobre o ego, procurando caminhos de retorno; e, quando o encontra, manifesta-se de forma deformada, como sintoma. (Freud, 1915, p. 181)

uma satisfação libidinal que tenta responder ao conflito posto entre o princípio do prazer e o princípio da realidade.

O prazer da fruição, segundo Freud (1905, p. 137), corresponde a uma satisfação psíquica em que o sujeito é capaz de suspender temporariamente o princípio de realidade. Isso permite uma descarga pulsional através da forma simbólica e da experiência estética (como na arte, na literatura ou no sonho), proporcionando alívio associado à sublimação. Na fruição, a própria obra repete no espectador a pulsão que motivou sua criação.

Para Freud (1905, p. 137), a fruição estética torna-se possível porque a obra de arte disfarça, por meio de sua técnica, os conteúdos pessoais e muitas vezes repugnantes das fantasias que lhe dão origem. É justamente esse véu artístico que permite ao público entrar em contato com tais conteúdos sem rejeitá-los, vivenciando-os simbolicamente. Assim, a estética freudiana, ainda que não sistematizada em um tratado único, constitui uma teoria da fruição como elaboração simbólica: um trânsito entre o prazer, o estranho e o sagrado.

Logo, é necessário abarcar o sagrado, ou melhor, a religião. Este é o momento em que o homem cede aos deuses a onipotência, embora não a abandone completamente[9]. Assim como a arte, a religião cumpre uma função de satisfação substitutiva às privações impostas pela cultura, operando através do disfarce simbólico de conteúdos da fantasia.

Freud (2011, p. 55) propõe uma leitura da religião como uma neurose obsessiva universal da humanidade, análoga à neurose infantil. Sua origem remonta ao Complexo de Édipo e à relação ambivalente com a figura paterna. Assim como a criança supera sua neurose ao amadurecer, a humanidade também deveria afastar-se gradualmente da religião, “com a mesma fatal inexorabilidade de um processo de crescimento” (Freud, 2011, p. 125).

Nessa perspectiva, a religião representa uma imaturidade psíquica coletiva, marcada pela dependência simbólica de um pai protetor e punitivo. Ela funciona como uma projeção das necessidades inconscientes que buscam conter o desprazer e dar um sentido útil à angústia diante da morte. Em contrapartida, para a psicanálise, não existe

[9] Em *Totem e Tabu*, Freud (1913, p. 92) - Afirma que a onipotência dos pensamentos é produto do investimento do Eu pelo instinto sexual. Tal investimento teria um caráter universal, constituindo uma fase do desenvolvimento denominada de narcisismo. O narcisismo produziria uma superestimação dos processos psíquicos, que passariam a ser entendidos como passíveis de interferência no mundo real. Há o deslocamento da onipotência dos pensamentos do animismo, para algo que o represente, como deuses, inaugurando a religião e o narcisismo secundário.

um "sentido útil" dado *a priori*. Existe a invenção de sentidos conforme o sujeito se enlaça na vida, não admitindo qualquer entorpecimento, ilusão ou servidão.

Freud reconhece a religião enquanto estrutura simbólica que organiza os afetos e oferece alívio diante do sofrimento. Ao inseri-la no campo da experiência estética, o autor desconstrói o caráter transcendental da fé, revelando suas raízes pulsionais.

3. A desrealização da arte e a religião em Vattimo

Em obras como *A Sociedade Transparente*, *A Tentação do Realismo* e *O Fim da Modernidade,* Vattimo descreve a experiência pós-moderna da arte a partir do processo de desrealização. No mundo das mídias e da técnica, a arte perde sua referência imediata ao real e multiplica-se em imagens e interpretações.

O mesmo ocorre com a religião. Despojada de sua pretensão metafísica de verdade absoluta, ela se apresenta como narrativa plural e frágil, ligada ao enfraquecimento ontológico e à caridade como critério hermenêutico. A estética, nesse sentido, deixa de ser mero ornamento para tornar-se também modo de habitar a realidade interpretada. A religião, assim como a arte, torna-se estética: não ilusão, mas participante do jogo das imagens e narrativas.

A religião é considerada pós-metafísica porque se afasta das pretensões de verdade absoluta e dos fundamentos ontológicos próprios da metafísica clássica. Em lugar de conceber Deus como ser supremo e imutável, Vattimo (1989, p. 36) compreende a fé como acontecimento hermenêutico. Há um “enfraquecimento de Deus” que não implica o desaparecimento do sagrado, mas a sua transfiguração ética em caridade, escuta e não violência, substituindo o dogma pela interpretação.

Nesse horizonte, a religião pós-metafísica funda-se na *kénosis*, isto é, no movimento de esvaziamento e autolimitação divina que marca a tradição cristã. Para Vattimo (2018b, p. 18), toda interpretação advém de uma origem mítica. No caso da cultura ocidental, essa origem é precisamente a *kénosis*: o gesto pelo qual Deus abdica de seu poder transcendental e se faz frágil, histórico e interpretável.

Assim, a secularização e o pensamento fraco não negam o cristianismo, mas o realizam em sua forma mais coerente: como religião do enfraquecimento, da diferença e da caridade. Deus se faz no diálogo com o outro; portanto, é também aspecto estético e ornamental, pois ocorre não por meio de uma presença substancial, mas através de formas

históricas, simbólicas e interpretativas. O divino comunica-se na aparência, na linguagem e na beleza frágil das expressões humanas, e não como essência fixa.

Assim, o "ornamento" não é algo superficial, mas o modo próprio de revelação de um ser enfraquecido, que se dá na mediação das imagens, dos ritos e das narrativas. O estético, nesse sentido, é também o espaço onde o sagrado se torna visível e compartilhável, manifestando-se na pluralidade das formas e na abertura interpretativa do diálogo. Portanto, o ornamento é a estética da *kénosis*: a beleza como desvelamento frágil e histórico do divino.

A inspiração religiosa-política de Vattimo volta-se à superação do pensamento forte (verdade absoluta) e do realismo como neurose metafísica. Ele propõe uma hermenêutica da "caridade", onde a verdade é sempre interpretativa. Sua visão combina espiritualidade e crítica, promovendo um pensamento fraco, aberto e tolerante, como afirma:

> A minha inspiração religiosa-política inspirou uma filosofia atenta aos problemas da sociedade. O meu é um 'pensamento fraco' que pensa a história da emancipação humana como uma progressiva redução da violência e dos dogmatismos e que favorece a superação daquelas estratificações sociais que deles derivam. (Vattimo, 2001, p. 49).

Em Vattimo (2001, p. 13), a hermenêutica assume também um caráter estético, pois recusa a tentação do realismo e a rigidez ontológica que o acompanha. O pensamento hermenêutico, ao reconhecer a historicidade e a pluralidade das interpretações, liberta-se da pretensão de um fundamento último e da verdade como correspondência. Tal recusa é igualmente uma crítica à neurose tardo-industrial, entendida como uma reação regressiva diante da fragmentação e da fluidez próprias da pós-modernidade.

Contra essa resistência, o autor propõe uma hermenêutica da "debilitação", na qual o ser se manifesta como mensagem e não como estrutura. A estética, nesse horizonte, torna-se linguagem do enfraquecimento e da abertura ao múltiplo. A experiência artística, assim como a religiosa, revela a dimensão interpretativa do ser. Ambas operam como mediações simbólicas que desfazem a ilusão do realismo metafísico. Nesse sentido, a hermenêutica estética vattimiana não é fuga da realidade, mas reencontro com o ser enquanto acontecimento interpretativo, como relata:

> Se considerarmos a 'tentação do realismo' nos seus aspectos de uma nova moda filosófica, podemos encontrar um certo número de

> motivações contingentes, a não subvalorizar mas provavelmente não exaustivas: banal revolta geracional contra a hermenêutica que, enquanto *koiné*, é enfim um paradigma consolidado, se bem que matizado; neurose fundamentalista que percorre as sociedades tardo-industriais como reação regressiva de defesa contra a babel pós-moderna das linguagens e dos valores ou, simplesmente, em certos filósofos acadêmicos, apelo à ordem de uma filosofia que, segundo eles, deveria tornar a ser, como nos tempos do positivismo e do neokantismo imperantes, pesquisa (quase) positiva sobre os mecanismos do conhecer. (Vattimo, 2001, p. 40).

Logo, a tentação do realismo é uma reação de um pensamento forte, marcado por um desejo de retorno à estabilidade metafísica e epistemológica. Tal tendência, segundo Vattimo (2001, p. 18), pode derivar de uma revolta geracional contra a hegemonia da hermenêutica já consolidada como paradigma – ou de uma "neurose fundamentalista" que busca restaurar a ordem diante da pluralidade pós-moderna. Em âmbito acadêmico, manifesta-se como um apelo à objetividade e ao método positivo, reminiscente do positivismo e do neokantismo.

A crítica dessa postura compreende o realismo como regressão, isto é, como incapacidade de aceitar o caráter histórico, interpretativo e frágil do conhecimento na pós-modernidade. Por isso argumenta Vattimo (1989, p. 15): "uma 'profecia' de Nietzsche no mundo dos *mass media*: o mundo real torna-se, afinal, uma fábula". A perfeita liberdade não está no sonho da metafísica – o de conhecer o real e se adequar a ele – mas sim de captar o ser na sua multiplicidade e não em sua ordem objetivamente dada.

A realidade não é uma estrutura fixa, mas um conjunto de narrativas que se sobrepõem e se transformam, "fábulas" que revelam o caráter interpretativo do ser. Assim, o ser manifesta-se como evento hermenêutico, como comunicação e não como presença estável, reafirmando o primado da interpretação sobre a representação. Aqui entra a importância da leitura de Vattimo sobre "A época da imagem do mundo" de Heidegger (1998), que designa a época pós-moderna em que o ser se manifesta por meio de múltiplas representações e interpretações.

Diferentemente de uma prisão, essa condição expressa uma nova forma de liberdade, pois rompe com a unidade metafísica da verdade e com a imposição de uma identidade fixa e essencial. Ao reconhecer a pluralidade das imagens, o sujeito torna-se capaz de viver na oscilação entre perspectivas, libertando-se da rigidez do pensamento forte, como afirma Vattimo (2018b, p. 127): "A Pós-modernidade é o local onde se realiza

o que Heidegger previra em seu ensaio *A época da imagem do mundo*, que é muito importante para mim".

Assim, a liberdade em Vattimo consiste na possibilidade de interpretar e reinterpretar o mundo continuamente, aceitando a historicidade e a finitude do ser como abertura ao diálogo e à diferença. É uma época também fundada pela estética e que afeta inclusive a religião, porque dissolve sua pretensão de verdade única e universal. A pluralidade de linguagens e narrativas relativiza as hierarquias religiosas tradicionais, enfraquecendo o poder institucional e abrindo espaço para uma espiritualidade mais pessoal e hermenêutica. Assim, a religião não desaparece, mas se transforma: deixa de ser sistema de verdades absolutas e torna-se experiência de sentido no horizonte da diferença, onde crer é também interpretar.

A desrealização da arte tem o estatuto de lidar com a maneira como Vattimo lidou com a filosofia que antecedeu Heidegger. Rumamos para uma sociedade em que a imagem e o real se confundem, já que o autor também se auto afirmava com um Hegeliano diluído (Vattimo, 2018b, p. 169-170). Conforme observa Vattimo (2017, p. 106), a visão hegeliana da arte[10], centrada na autonomia da obra e em sua função de manifestar o absoluto espiritual, entra em colapso na modernidade tardia. Inserida na lógica do consumo e da reprodução técnica, a arte perde a singularidade que antes lhe conferia aura e densidade simbólica.

Sua expressão fragmenta-se em múltiplas linguagens e suportes midiáticos, tornando-se parte do espetáculo e da mercadoria cultural. Nesse contexto, os parâmetros hegelianos já não são suficientes para compreender uma arte que se dispersa na fluidez tecnológica e comunicativa. O que Vattimo identifica como a "morte" da arte clássica está ligado a uma transformação profunda: o esvaziamento da lembrança criadora e da interioridade plena que antes sustentavam a força da obra de arte tradicional, agora também representada pela comunicação de massa.

[10] Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) foi um filósofo alemão fundamental para o idealismo alemão e para a história da filosofia moderna. Sua obra buscou compreender a realidade como expressão do Espírito (*Geist*), que se desenvolve dialeticamente na história por meio da arte, da religião e da filosofia. A concepção de "morte da arte", formulada por Hegel em suas *Lições sobre a Estética*, não significa o fim da produção artística, mas a perda de sua função suprema de revelar o absoluto. Na modernidade, segundo Hegel, a arte deixa de ser o principal meio de manifestação da verdade espiritual, papel que passa a ser assumido pela filosofia. Assim, a "morte" da arte indica sua transformação: de veículo privilegiado do espírito absoluto para uma forma histórica e finita de expressão humana.

Para Vattimo (1989, p. 38), na sociedade dos *mass media*, a unidade simbólica constitui a própria essência da cultura, pois o pertencimento social constrói-se por meio de símbolos compartilhados. A cultura de massa cria uma nova forma de comunhão, mediada pela comunicação e pela tecnologia. Os meios de comunicação de massa configuram a esfera pública dos sentimentos e gostos, marcando o predomínio da estetização da vida, isto é, a transformação da experiência individual e coletiva pelas formas modernas de comunicação.

Nesse processo, os significados tornam-se múltiplos, fragmentados e mercantilizados, difundindo-se em uma "esteticidade difusa". A publicidade e a mídia, ao proliferarem narrativas, enfraquecem a densidade simbólica dos valores. Para o filósofo, deve-se assumir essa desrealização como condição emancipatória: não como perda do real, mas como libertação da pluralidade interpretativa. Assim, a estética e a comunicação tornam-se espaços de liberdade, nos quais se dissolvem as pretensões realistas e essencialistas de verdade única, dando lugar a um mundo interpretativo, aberto e hermenêutico, como esclarece:

> é, de fato, nesse mundo que se torna razoável [*regionevole*] pensar que "não há fatos, apenas interpretações". Se em situações históricas diversas, em que a representação da realidade era monopólio de uma ou duas instituições (a Igreja, o Império; na Modernidade, a ciência experimental), se podia e se devia ser 'realista', hoje a pluralidade cada vez mais visível e vertiginosa das agências interpretativas trouxe consigo uma consciência aguda e difusa (não apenas entre os intelectuais) do caráter interpretativo da própria noção de realidade e verdade. Que o mundo seja "um jogo de interpretações" e nada mais o sabemos mais ou menos explicitamente todos. *É isso que aqui chamo desrealização*. (Vattimo, 2011, p. 108-109, tradução nossa).

A afirmação de que "não há fatos, apenas interpretações", inspirada em Nietzsche (2008, p. 260), expressa a dissolução das instâncias hegemônicas que antes monopolizavam a representação do real, como a Igreja, o Estado ou a ciência moderna. Essa multiplicação de vozes e perspectivas caracteriza o processo de desrealização, no qual o mundo se converte em um entrelaçamento de narrativas e imagens, mediado pelos meios de comunicação.

No âmbito da estética, essa desrealização implica a transformação da experiência artística e sensível: o belo já não remete a uma verdade universal, mas a um jogo de interpretações e estilos que coexistem sem hierarquia. A arte, nesse contexto, torna-se

expressão paradigmática da condição hermenêutica do ser, revelando o caráter criativo, fragmentário e interpretativo da realidade.

A política, a religião pós-metafísica e a arte constituem formas de enfrentamento do status quo, funcionando como espaços de resistência e cuidado em meio à realidade fragmentada. Para Vattimo (2017, p. 138), a experiência estética possui caráter de verdade porque revela a fissura do real, exibindo-o como campo de tensões e instabilidades, o que expressa o sentimento pós-moderno de desordem e incerteza.

As práticas artísticas e políticas operam como ações dissensuais que desestabilizam consensos e reconfiguram a partilha do sensível. Assim, a estética deixa de ser mera contemplação e torna-se um modus operandi crítico, capaz de criar novas possibilidades de experiência e comunidade. Ruptura, conflito e diferença convertem-se em forças produtivas que renovam pensamento e vida coletiva; por isso, política e arte não apenas expressam o real, mas intervêm em sua estrutura simbólica, instaurando novas formas de visibilidade, experiência e sentido.

4. Convergências e tensões entre Freud e Vattimo

Ao aproximar Freud e Vattimo, percebe-se um campo de diálogo no qual a estética e a religião aparecem não como territórios isolados, mas como formas simbólicas que atravessam a existência humana. Reconhece-se, assim, a experiência estética como um elemento fundamental da vitalidade desses campos.

Freud (2011, p. 136) compreende a religião e as expressões do desejo humano por segurança e sentido como manifestações simbólicas que emergem do inconsciente coletivo, conforme desenvolve em *O Futuro de uma Ilusão* (1927). Nesse horizonte, a religião não se apresenta como portadora de uma verdade absoluta, mas como um produto simbólico e psicológico. Ela traduz as necessidades afetivas e imaginárias do sujeito diante da angústia existencial, deslocando o eixo da verdade do plano transcendente para o plano psíquico e simbólico.

Para Freud (2011, p. 138), a religião opera como uma ilusão coletiva, enraizada na necessidade de proteção diante da angústia. Nesse processo, ela assume um caráter estético: organiza símbolos, ritos e narrativas que funcionam como sublimação das pulsões inconscientes, permitindo fruição, catarse e pertencimento. Contudo, tal estética é marcada pela função compensatória: é um recurso psíquico e cultural que oculta a fragilidade da condição humana, projetando uma figura paterna que oferece segurança

diante da impotência. Sua crítica central, porém, reside no fato de que a religião falha ao reconciliar o sujeito com as renúncias pulsionais exigidas pela vida civilizada, perpetuando a ilusão em vez da maturidade psíquica. Como argumenta Cromberg:

> O argumento psicanalítico central contra a religião é a necessidade, por parte do sentimento religioso, de derivar suas crenças e suas práticas dos sentimentos de desproteção e vulnerabilidade presentes no indivíduo e na maneira de a criança sempre viva no psiquismo de cada um criar mecanismos psíquicos para se haver com tais sentimentos. A religião teria sua origem, então, como construção de uma proteção contra o desamparo humano diante de situações que o homem não domina e não controla: a finitude, a fragilidade do corpo e a agressividade na relação com o seu semelhante. Mas a principal crítica de Freud à religião é a de ter falhado em conciliar o homem com as renúncias pulsionais impostas pela civilização. (Cromberg, 2011, p. 18).

Já Vattimo (1989, p. 49), ao refletir sobre a desrealização da arte na multiplicidade de imagens da mídia e sobre a religião pós-metafísica, desloca a questão da verdade em direção à interpretação. A religião não é uma ilusão a ser superada, mas um horizonte hermenêutico de sentido que se enfraquece na medida em que se estetiza e se pluraliza. Esse processo corresponde à própria condição pós-moderna: não há mais um núcleo de verdade única, mas uma circulação de imagens, textos e símbolos que religam a existência ao sentido através do enfraquecimento dos absolutos.

O ponto de convergência está na crítica ao absolutismo religioso e na valorização da dimensão estética como mediadora da experiência humana. A tensão, entretanto, emerge do estatuto dessa estética: para Freud, ela cumpre a função de velar o real do desejo e da paternidade; para Vattimo, ela se abre como possibilidade interpretativa que fragiliza o ser e sustenta a ética da caridade.

Para Freud (2010a, p. 36), a sublimação religiosa constitui um mecanismo psíquico pelo qual a religião atua como via de transformação dos impulsos inconscientes, oferecendo ao indivíduo um alívio simbólico e uma forma de sentido culturalmente compartilhada. Nesse contexto, a religião não é entendida como um horizonte estético autônomo, mas como uma ilusão que cumpre funções psíquicas e civilizatórias. Ainda assim, Freud reconhece que a religião compartilha com a arte certos mecanismos de sublimação, prazer e inquietação. Embora não a conceba propriamente como uma experiência estética, identifica nela uma dimensão estética: a capacidade de simbolizar o inconsciente e proporcionar fruição.

Para Vattimo, a leitura freudiana permanece reducionista e naturalista, pois restringe a religião a uma função psicológica e instrumental. Em contraste, no horizonte pós-metafísico, a religião é entendida como narrativa interpretativa que se enfraquece, perdendo pretensões absolutas e sustentando-se pela *caritas* e pela experiência estética da pluralidade. Em vez de mecanismo de sublimação, ela se torna uma hermenêutica do enfraquecimento não resultado de repressão ou descarga pulsional, mas expressão de uma abertura ao diálogo.

Portanto, enquanto em Freud a religião possui uma dimensão estética derivada de seu papel simbólico e psíquico, em Vattimo ela pode ser pensada propriamente como um horizonte estético-hermenêutico. Se Freud vê na religião um produto da sublimação dos desejos inconscientes, Vattimo a concebe como uma "estetização da religião" ou uma "fragilização estética da fé", correspondendo ao processo de desrealização característico da arte e da cultura pós-metafísica.

Há um legado do pensamento de Freud que persiste em Vattimo, a partir do que ele chama, com Heidegger, de "esquecimento do ser"[11] e o radicaliza no contexto da pós-modernidade. Se Freud mostra que o sujeito é interpretativo, Vattimo mostra que o próprio ser se dá em nosso entorno. Para ele, a filosofia, após a "morte de Deus" e o colapso dos grandes sistemas metafísicos, não pode mais buscar verdades objetivas. Deve reconhecer-se como conversa interpretativa, onde o ser se manifesta como linguagem, diálogo e história.

Enquanto Freud substitui o fundamento racional pela escuta do inconsciente, revelando a dimensão simbólica e estética do desejo, Vattimo substitui o fundamento ontológico pela conversação hermenêutica, revelando que toda verdade é frágil, contextual e dialogal. Ambos contribuem para enfraquecer a metafísica da presença:

[11] O "esquecimento do ser", em Heidegger, designa o processo histórico pelo qual o pensamento ocidental reduziu o Ser (*Sein*) à mera presença dos entes (*seiendes*), isto é, àquilo que pode ser objetivado, representado ou dominado. Desde Platão, com a identificação do Ser com o mundo ideal das Formas, a metafísica passou a buscar a verdade como algo fixo e evidente, subordinando o Ser às estruturas racionais do pensamento, como argumenta Vattimo (2004a, p. 1026): "Heidegger, com a sua doutrina sobre o esquecimento metafísico do ser e a sua problemática subjugação. Sabemos que a metafísica para Heidegger é a identificação do Ser com os seres particulares, ou com o objecto e a sua presença. Nesta perspectiva a teoria platônica das formas e já eminentemente metafísica: as ideias são colocadas perante o olho do Espírito num Mundo de estabilidade e evidência da forma em que o *on* de *ontos*, o verdadeiro Ser, e *objectum*. Durante o desenvolvimento da metafísica europeia até ao cientismo positivista, o Ser torna-se a si próprio em nada mais do que a Vontade de Poder do sujeito que "postula" os verdadeiros factos através da experiência. O sujeito, finalmente, torna-se a si próprio o objecto de manipulação numa sociedade baseada sobre a organização total do trabalho."

Freud, ao revelar a ilusão da consciência soberana; Vattimo, ao mostrar que a verdade é sempre produto de uma história de interpretações. Há sempre mais estruturas a enfraquecer, assim como sujeitos a psicanalisar e crenças a secularizar.

Dessa forma, a filosofia deve mostrar que a verdade é conversacional e se articula não como descoberta de deduções, mas construída no diálogo, na pluralidade e na historicidade. O que Freud faz ao "descentrar o sujeito", Vattimo faz ao "enfraquecer o ser". Ambos revelam que toda verdade é, no fundo, uma forma de narrativa, como argumenta Vattimo:

> Após Freud, não podemos mais acreditar que o "ser", como um tipo de evidência incontestável, possa ser apreendido por nós. Com Marx, Nietzsche e Freud, somos levados a duvidar de tudo o que nos parece mais óbvio. Se instituições como o papado, um império, os jornais, os meios de comunicação definem verdades objetivas, a filosofia deve fazer precisamente o oposto. Ela deve mostrar que a verdade é conversacional. É dentro de quadros conversacionais que as preferências (em oposição às verdades objetivas) podem ser delineadas. É na conversa que interpretações preferidas podem ser propostas e as interpretações são sempre observações sobre a história (...) (Vattimo, 2002, p. 452).

O possível diálogo entre Freud e Vattimo revela uma transição da crítica à metafísica da consciência para a hermenêutica do enfraquecimento do *ser*. Ambos desconstroem a pretensão de uma verdade absoluta de base racional, substituindo-a por formas simbólicas e interpretativas do sentido. Se Freud desloca a verdade para o inconsciente e vê na religião uma sublimação estética das pulsões humanas, Vattimo desloca o *ser* para o horizonte da linguagem, onde a religião se torna narrativa estética e hermenêutica da caridade. Em comum, ambos reconhecem que o sentido não é dado, mas produzido na história, na cultura e na conversa, isto é, na contínua interpretação da experiência humana.

Considerações finais

A articulação entre Freud e Vattimo mostra que a realidade é sempre mediada por interpretações moldadas por estruturas inconscientes e históricas. Em Freud, essas mediações decorrem de recalcamentos e pulsões que organizam o desejo, produzindo representações simbólicas que dão sentido à experiência entre elas, a religião, vista como projeção das necessidades psíquicas diante do desamparo. Como ilusão motivada pelo

desejo, a religião funciona como resposta simbólica à angústia e como forma de sublimação próxima da esfera estética.

Vattimo, por sua vez, interpreta o fenômeno religioso dentro do horizonte da secularização como processo de enfraquecimento das pretensões metafísicas. Nesse contexto, o cristianismo, compreendido como tradição hermenêutica, desloca o foco da verdade objetiva para a interpretação e para práticas ético-existenciais, como o diálogo e a caridade. A "desrealização do real" implica a dissolução da ontologia forte, abrindo espaço para formas pluralizadas de sentido em que a religião se configura como narrativa simbólica, e não como descrição literal do mundo.

A convergência entre ambos se manifesta na crítica à ideia de fundamento último e na valorização das mediações simbólicas, linguagem, rito, mito, arte como modos de produção de sentido. Assim, enquanto Freud enfatiza a sublimação das pulsões como matriz psíquica da experiência religiosa e estética, Vattimo destaca a secularização e o enfraquecimento da metafísica como condição hermenêutica que reinscreve o sagrado no campo interpretativo. Em conjunto, permitem compreender a religião não como transparência do real, mas como dispositivo narrativo e simbólico que participa da construção dos sentidos e das subjetividades para pensar a pós-metafísica.

A ilusão freudiana e a hermenêutica vattimiana coincidem na constatação de que o homem não pode viver sem ficções que o reconciliem com o indeterminado. A diferença é que, em Freud, tais ficções são sintomas da necessidade, enquanto em Vattimo são expressões da liberdade interpretativa. A "desrealização do real" e a "sublimação" representam, assim, duas faces complementares do mesmo movimento de humanização: uma desontologiza o mundo; a outra o reconfigura como criação simbólica. Entre perda e produção de sentido, o sujeito secularizado não abandona o sagrado, mas o reinscreve na linguagem e na arte, lugares onde a transcendência se converte em forma ornamental e o desejo em interpretação.

Logo, torna-se possível aproximar Freud e Vattimo em torno de uma chave comum: a compreensão da religião e da estética como modos de elaborar simbolicamente a experiência humana diante da ausência de fundamentos últimos. Nessa fusão de horizontes, a religião ainda aparece em Freud como ilusão necessária para a vida coletiva, marcada pelo mandamento repressivo da caridade em tensão com os desejos inconscientes. Contudo, com o impulso hermenêutico em Vattimo, ela se torna narrativa

de enfraquecimento que abre ao diálogo e à convivência plural. Assim, longe de ser apenas o resquício de uma metafísica superada, a religião transforma-se em exercício de escuta e tradução do sentido. O sagrado já não domina, mas habita o vestígio de um espaço frágil do humano. O ser revela-se subjetivo, existindo apenas como interpretação mediada pela linguagem e pela história, reconciliando o pensamento com a possibilidade de ainda crer no meio de um mundo desencantado.

Referências bibliográficas

CROMBERG, Renata Udler. Prefácio. *In*: FREUD, Sigmund. *O futuro de uma ilusão*. Porto Alegre: L&PM, 2011. p. 9-23.

DILTHEY, Wilhelm. *Introdução às ciências humanas*: tentativa de uma fundamentação para o estudo da sociedade e da história. Tradução: Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

FREUD, Sigmund. A interpretação dos sonhos (1900). *In*: FREUD, Sigmund. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996a. v. 5.

FREUD, Sigmund. *Introdução ao narcisismo* (1914). São Paulo: Companhia das Letras, 2010a.

FREUD, Sigmund. O inconsciente (1915). *In*: FREUD, Sigmund. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996d. v. 14.

FREUD, Sigmund. *Os chistes e sua relação com o inconsciente* (1905). *In*: FREUD, Sigmund. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996c. v. 8.

FREUD, Sigmund. *Psicopatologia da vida cotidiana* (1901). *In*: FREUD, Sigmund. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996b. v. 6.

FREUD, Sigmund. *Totem e tabu* (1913). Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012a.

FREUD, Sigmund. *Conferências introdutórias sobre psicanálise* (1917a). *In*:

FREUD, Sigmund. *Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse* [Uma dificuldade no caminho da psicanálise] (1917b). Disponível em: https://www.conversainfinita.com/_files/ugd/1de7f0_aeed0f145fcf43b583afaa1a10fe2568.pdf. Acesso em: 27 set. 2025.

FREUD, Sigmund. *O futuro de uma ilusão* (1927). Tradução: Renato Zwick. Porto Alegre: L&PM, 2011.

FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização* (1930). Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010b.

FREUD, Sigmund. *Gesammelte Werke*. Londres: Imago, 1944. v. 11.

FREUD, Sigmund. *O Moisés de Michelangelo*. *In*: FREUD, Sigmund. Obras completas. São Paulo: Companhia das Letras, 2012b. v. 11.

HEIDEGGER, Martin. *Caminhos de floresta*. Tradução: Irene Borges-Duarte. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1998.

LOUREIRO, Inês. Sobre as várias noções de estética em Freud. *Pulsional: Revista de Psicanálise*, v. 16, n. 175, p. 23-32, 2003.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A vontade de poder*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A gaia ciência*. São Paulo: Lafonte, 2017.

NOVAIS, Diego Bertanha; CAMPOS, Érico Bruno Viana; CAROPRESO, Fátima Siqueira. A fruição estética na obra de Freud. *Revista Subjetividades*, Fortaleza, v. 20, n. 2, e8988, 2020. Disponível em: https://doi.org/10.5020/23590777.rs.v20i2.e8988. Acesso em: 29 out. 2025.

RECH, Morgana; CARDOSO, Marta Rezende. Freud e a arte: uma postura estética. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, Rio de Janeiro, v. 74, e021, 2022. Disponível em: https://doi.org/10.36482/1809-5267.ARBP-2022v74.19651. Acesso em: 29 out. 2025.

SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e como representação*. Tradução: Jair Barboza. São Paulo: UNESP, 2015.

VATTIMO, Gianni. *A sociedade transparente*. Lisboa: Edições 70, 1989.

VATTIMO, Gianni. *A tentação do realismo*. Rio de Janeiro: Lacerda, 2001.

VATTIMO, Gianni. Da violência do sagrado à *caritas* da secularização. *Revista Portuguesa de Filosofia*, v. 60, n. 4, p. 1025-1029, 2004a.

VATTIMO, Gianni. *Depois da cristandade*. Rio de Janeiro: Record, 2004b.

VATTIMO, Gianni. *Adeus à verdade*. Petrópolis: Vozes, 2016.

VATTIMO, Gianni. O esquecimento impossível. *In*: VATTIMO, Gianni. *Usos do esquecimento.* Campinas: Editora da Unicamp, 2017.

VATTIMO, Gianni. *Crer que se crê*: é possível ser cristão apesar da igreja? Petrópolis: Vozes, 2018a.

VATTIMO, Gianni. *Não ser Deus*: uma autobiografia a quatro mãos. Petrópolis: Vozes, 2018b.

VATTIMO, Gianni; ZABALA, Santiago; MASCETTI, Yaakov. *Weak thought and the reduction of violence*: a dialogue with Gianni Vattimo. 2002. Disponível em: https://muse.jhu.edu/pub/4/article/7632/pdf. Acesso em: 15 out. 2025.