

3. A contingência do indivíduo

3.1) Introdução ao conceito de contingência do indivíduo em Richard Rorty

Como continuação ao estudo do conceito de contingência em Richard Rorty, passo a tratar sobre suas reflexões acerca do indivíduo, de sua compreensão de como se constitui o “eu” sob o seu ponto de vista neopragmático.

No capítulo do livro “*Contingência, Ironia e Solidariedade*” (1989) que estuda a contingência do indivíduo, Rorty faz referência a diversos autores que tiveram importância na construção de seu pensamento acerca do assunto, como Harold Bloom, Nietzsche, Freud e Davidson. Assim como no primeiro capítulo, escolho um autor para apresentar suas idéias e servir como uma base de interlocução para a compreensão das reflexões de Rorty sobre o tema em foco. Neste capítulo apresentarei algumas idéias do pensamento de Freud (estarei me baseando em seu texto “*Uma dificuldade no caminho da Psicanálise*” (Freud, 1917)), depois apontarei como Rorty dialoga com este pensamento e constrói sua visão sobre a contingência do indivíduo.

3.2) “Uma dificuldade no caminho da Psicanálise ”

Rorty, no capítulo do livro *“Ironia, Contingência e Solidariedade”* (1989), que trata sobre a contingência do indivíduo, cita diversos autores que lhe influenciaram para o desenvolvimento desta questão, ressaltando principalmente a importância de Nietzsche e Freud. No presente trabalho escolhi apresentar a influência do pensamento de Freud no trabalho de Rorty, e por isso, nesta seção, serão apresentadas idéias desenvolvidas por Freud em seu artigo *“Uma dificuldade no caminho da Psicanálise”* (1917), por se tratar de um texto que Rorty busca traçar um diálogo em seu artigo *“Freud e a Reflexão Moral”* (1999), um artigo de grande importância para o tema, e que será apresentado na próxima seção.

É preciso fazer uma ressalva antes de começarmos a tratar especificamente do tema desta seção: o trabalho de Freud passou por diversas transformações ao longo da construção de seu pensamento psicanalítico, e por isso, as afirmações que serão feitas na presente seção dizem respeito diretamente as idéias elaboradas por Freud em seu artigo *“Uma dificuldade no caminho da Psicanálise”* (1917), não podendo ser tomadas como afirmações gerais sobre o pensamento de Freud, pois é preciso que se localize as idéias que serão apresentadas no contexto de seu artigo aqui estudado.

No artigo *“Uma dificuldade no caminho da Psicanálise”* (1917), Freud busca tratar de uma dificuldade relacionada à Psicanálise, que ele afirma não se encontrar no âmbito intelectual, pois não diz respeito a um impedimento de compreensão intelectual, mas um obstáculo que diz respeito a âmbito afetivo. O impedimento intelectual pode até existir concomitantemente, mas como consequência do afetivo, já que *“onde falta simpatia, a compreensão não virá facilmente”* (Freud, 1917: 171). A questão central do presente texto refere-se diretamente ao sentido desta dificuldade afetiva, por isso, o que Freud pretende definir como dificuldade afetiva relacionada à reflexão psicanalítica será compreendido no decorrer do desenvolvimento do texto.

Freud apresenta brevemente, de forma a localizar pessoas que não têm um conhecimento específico do que trata a Psicanálise. Esta preocupa-se com o esclarecimento e a eliminação dos denominados distúrbios nervosos. Como uma tentativa de hipóteses para se tentar esclarecer estes distúrbios, Freud desenvolveu

a teoria da libido, sendo que o ponto de partida de tal teoria é a vida instintual (pulsional) da mente.

“Aprendemos que, quando tentamos compreender os distúrbios neuróticos, sem dúvida o maior significado liga-se aos instintos sexuais; que, na verdade, as neuroses são distúrbios específicos, por assim dizer, na função sexual; que de um modo geral, o fato de a pessoa desenvolver ou não uma neurose, depende da quantidade de sua libido e da possibilidade de saciá-la e de descarregá-la através da satisfação, que a forma assumida pela doença é determinada pela forma com que o indivíduo atravessa o curso de desenvolvimento da sua função sexual” (Freud, 1917: 172).

Assim, como o senso comum, que distingue a fome do amor (a primeira é o instinto de preservação e o segundo, instinto de reprodução da espécie), a Psicanálise diferencia os instintos autopreservativos (ou do ego) dos instintos sexuais.

O trabalho terapêutico trata muitas vezes de neuroses provindas do conflito entre os instintos do ego e os instintos sexuais, já que em alguns casos os instintos sexuais podem representar um perigo para a autoconservação do ego. A postura do ego frente a tais ameaças é de defesa contra os instintos sexuais; buscando um mecanismo de substituição para tais instintos, que se manifesta através de sintomas nervosos.

O tratamento psicanalítico, portanto, tenta rever os processos de defesa implementados pelo ego, no intuito de encontrar uma solução para o conflito entre os instintos, que seja mais saudável para o indivíduo.

Neste ponto podemos lembrar de um tipo de crítica feita à Psicanálise, que diz respeito ao enfoque escolhido na sexualidade. A resposta de Freud a críticas desta natureza é que: *“nossa parcialidade é como a do químico, que atribui a todos os componentes a força da atração química. Nem por isso está negando a força da gravidade; deixa que o físico lide com ela” (Freud, 1917:172).*

Durante o processo de análise, busca-se trabalhar a distribuição da libido. Ao tratar da distribuição libidinal, pode-se chegar a situação primeva de tal distribuição. O investimento libidinal, no início da constituição do indivíduo, presume-se, está direcionado totalmente para o próprio ego¹. Só no processo de desenvolvimento é que a libido flui do ego para os objetos externos. *“A condição*

¹ Freud trabalha mais profundamente esta questão em seu artigo “Sobre o Narcisismo” (1914). O narcisismo primário seria “um investimento libidinal original do ego, parte da qual é posteriormente transmitida a objetos, mas que fundamentalmente persiste e está relacionada com aos investimentos objetivos”.

*em que o ego retém a libido é por nós denominada “narcisismo”, em referência a lenda grega do jovem Narciso, que se apaixonou pelo seu próprio reflexo. Assim, na nossa concepção, o indivíduo progride do narcisismo para o amor objetal”*² (Freud, 1917: 173).

Contudo, parte da libido sempre se mantém direcionada ao ego, pois o mesmo é um grande reservatório de onde se destina a libido a outros objetos. Freud defende que esta flexibilidade da libido é essencial para que haja sanidade.

Após esta breve introdução acerca do objeto de estudo da Psicanálise, e sua compreensão sobre o narcisismo, Freud aponta o que considera o três severos golpes ao narcisismo universal dos homens, causados pelas pesquisas científicas.

O primeiro golpe sofrido pela humanidade é o golpe denominado por Freud de “golpe cosmológico” dado por Copérnico ao provar que a Terra não desenvolvia um papel dominante no Universo; que ela não era o centro do Universo.

Já o segundo golpe é de natureza biológica. Com o processo de civilização, o homem foi ganhando uma posição superior, dominante em relação aos outros animais. Esta dominância gerou no homem a busca de explicações que rompessem o laço de comunidade com outros animais. Contudo, a partir de pesquisas de Darwin, descobriu-se que a separação entre a raça humana e outros animais não poderia continuar a ser defendida, já que o “*o homem não é um ser diferente dos animais, ou superior a eles; ele próprio tem ascendência animal, relacionando-se mais estreitamente com algumas espécies, e mais distanciadamente com outras*” (Freud, 1917:175). Este segundo golpe foi o “golpe biológico” ao narcisismo do homem.

O terceiro golpe é de natureza psicológica. Embora sofrendo todos os tipos de golpe de natureza externa, o homem sente-se superior dentro da própria mente. Contudo, a mente é uma estrutura extremamente complexa, constituída de diversas instâncias, um labirinto de impulsos que funcionam de maneira quase autônoma, e que, em muitos casos, são antagônicos e incompatíveis. Frente a tal complexidade, para que a mente tenha um desenvolvimento apropriado, é preciso que as diversas estruturas mentais se mantenham coordenadas: é preciso que haja

² Amor objetal: amor a outros objetos (objetos externos).

uma instância organizadora de tantas informações provindas de diversas fontes. Esta instância é o ego.

Contudo, em certas doenças (como nas neuroses), o ego não dá conta de tal função. “*Os pensamentos emergem de súbito, sem que se saiba de onde vêm, nem se possa fazer algo para afastá-los. Esses estranhos hóspedes parecem até ser mais poderosos do que os pensamentos que estão sob o comando do ego*” (Freud, 1917: 176).

A psicanálise trata destas questões, destes distúrbios, através de investigações, ao buscar “dialogar” com o ego, provando a ele que algo lhe saiu do controle, que algumas informações não lhe chegaram, que algo não está sob o comando de sua vontade. Pois, ao tentar “passar por cima” de certos instintos sexuais, o ego subestima tais instintos, que se rebelam e encontram seus próprios caminhos para não serem suprimidos. Esses caminhos são desconhecidos pelo ego; sendo que a única coisa que ele reconhece é a consequência da rebeldia desses instintos – o sintoma que o ego experimenta como dor. A origem do sofrimento experimentado pelo ego não lhe é familiar, pois surge de uma força autônoma dos instintos rejeitados, que busca uma satisfação substitutiva frente à defesa do ego.

Um outro equívoco cometido pelo ego consiste no fato deste crer que pode se manter informado de tudo que passa em sua mente; chegando a acreditar que “mental” é sinônimo de “consciente”. Contudo, “*o que está em sua mente não coincide com aquilo de que você está consciente; o que acontece realmente e aquilo que você sabe, são duas coisas distintas*”(Freud, 1917:177).

A Psicanálise busca mostrar que o ego não é um governante absoluto; tenta mostrar que outras instâncias da mente também têm grande importância no que diz respeito às sensações e sentimentos das pessoas. Uns dos trabalhos que a psicanálise se propõe é uma busca de educar o ego, mostrar seus limites: o ego não é o senhor da sua própria casa. Este é o terceiro golpe no narcisismo do homem.

Assim, podemos compreender que o golpe em questão é aquele que diz respeito à dificuldade na esfera afetiva de se aceitar a psicanálise, já que ela trabalha com mecanismos que o ego não dá conta, e a todo tempo busca rejeitar.

É neste ponto que Rorty acredita que Freud traz elementos inovadores para pensarmos a constituição do sujeito e, deste modo, como continuação e

desenvolvimento das questões apresentadas nesta seção, passo a tratar na seção seguinte sobre as reflexões apresentadas por Rorty em seu artigo “*Freud e a Reflexão Moral*” (1999), no intuito de trazer um maior esclarecimento sobre a afirmação de Rorty de que o pensamento de Freud exerceu um papel importante no desenvolvimento de sua concepção sobre a contingência do indivíduo.

3.3) “Freud e a reflexão moral”

Rorty não fala explicitamente da influência de Davidson na elaboração de seu artigo “*Freud e a reflexão moral*” (1999), mas como Davidson é um autor que em vários momentos exerce grande influência no pensamento de Rorty, penso que alguns pontos no artigo “*Paradoxes of Irrationality*” (Davidson, 1982) podem introduzir e esclarecer como Rorty chegou a pensar em Freud como um importante interlocutor para refletir sobre a constituição do indivíduo.

Donald Davidson em “*Paradoxes of Irrationality*” (1982) afirma que uma ação ou crença irracional é paradoxal quando há uma falha dentro da casa da razão, isso porque algo irracional não é meramente não-racional: “*a irracionalidade é um estado ou processo mental – um processo ou estado racional – que falhou*”(Davidson,1982:182). Parece que Davidson ao falar de irracionalidade está tratando das mesmas questões que Freud se refere quando o ego perde o controle do que ocorre no psiquismo.

Davidson, em seu artigo “*Deception and division*” (1986) levanta uma questão que parece pertinente para compreendermos de que maneira podemos falar de uma falha na racionalidade: “*de quem são os padrões a serem tomados para fixar quando ou não uma pessoa foi irracional? A resposta é que todas as inconsistências genuínas são desvios das próprias normas da pessoa: o que está em questão é o ponto de vista do agente*” (Davidson,1986:81).

Se o que importa é o ponto de vista do agente, como compreender os pensamentos e ações irracionais?

Davidson pretende mostrar como a teoria psicanalítica de Freud pode auxiliar para o entendimento da irracionalidade. O tipo de irracionalidade que gera um paradoxo não está relacionado a situações onde a pessoa defende ter razões suficientes para justificar uma ação ou crença, por mais estranho que possa parecer aos olhos de outras pessoas; as situações que têm como consequência um paradoxo são aquelas onde internamente uma pessoa não tem coerência ou consistência para justificar seus pensamentos e atos.

Davidson extrai da obra de Freud três tentativas de explicação para esse tipo de fenômeno:

1º) a mente não tem uma estrutura única; ela é constituída por estruturas semi-autônomas, cada uma com suas crenças e desejos peculiares;

2º) essas estruturas são, em alguns aspectos, como indivíduos, não só por causa de seus desejos e crenças peculiares, mas também pela possibilidade de interação entre elas, que pode ter como consequência eventos subsequentes na mente ou fora dela;

3º) algumas disposições que caracterizam essas diversas estruturas da mente devem ser compreendidas de acordo com o modelo de forças e disposições físicas em situações onde influenciam ou são influenciadas por outras estruturas da mente.

Deste tipo de paradoxo é que surge a questão paradigmática que Rorty atribui a Freud, com sua afirmação de que “O ego não é mestre nem mesmo em sua própria casa”, já que em muitas vezes as estruturas nomeadas por Davidson de “semi-autônomas” dizem respeito às diversas esferas do psiquismo que geram grandes conflitos dentro de uma mesma pessoa, e conseqüentemente suscitam a questão da centralidade do “eu” e de coerência interna frente a estas diversas esferas.

Após uma breve apresentação das reflexões que Davidson levanta para pensarmos a irracionalidade, que serviram como uma breve introdução aos pontos que serão tratados por Rorty, passo a tratar do artigo “*Freud e a reflexão moral*” (1999).

“*Freud e a reflexão Moral*” foi uma conferência oferecida em 1984 no Fórum for Psychiatry and Humanities em Washington. A referência que utilizo é o livro “*Ensaio sobre Heidegger e outros*” (1999), onde este artigo é o primeiro da terceira parte do livro.

“O ego não é o mestre nem mesmo em sua própria casa, mas precisa contentar a si mesmo com as escassas informações acerca do que está acontecendo inconscientemente em sua mente” (Freud, 1917: 178). Neste artigo, Rorty busca interpretar em que sentido Freud usa a palavra mestria em seu artigo “*Uma dificuldade no Caminho da Psicanálise*” (1917), aqui já apresentado na seção anterior, ao tentar se aprofundar na questão: Por que esta constatação (de que o ego não é o mestre nem mesmo em sua própria casa) seria um golpe no narcisismo da humanidade? Por que faria parte de um movimento descentralizador junto a Copérnico e Darwin?

A importância desta afirmação de Freud, para Rorty, está no fato de que o inconsciente freudiano não tem a aparência de algo que podemos usar para

descrever a nós mesmos e alcançar alguns de nossos propósitos, mas ao contrário, parece ser alguém com objetivos diferentes dos nossos, que descentraliza a idéia de um eu “único” e coerente. A partir da concepção de um “eu” descentralizado, compreende-se que a mente não pode ser identificada por um único conjunto de crenças e desejos.

Freud, portanto, divide o “eu”, compreendendo que há uma rede causal que liga e unifica essas “quase-pessoas”, mas que não podem ser tidas como uma única pessoa. Levar em consideração tal sugestão é ter vontade de familiarizar-se com essas pessoas estranhas. Essa busca de autoconhecimento, sob esse ponto de vista, não deve ser tida como uma tentativa de descobrir nossa essência, nossa natureza humana comum: *“longe de ser o que nós compartilhamos com os outros membros de nossa espécie, o autoconhecimento é que nos separa deles, nossas idiossincrasias acidentais, os componentes “irracionais” em nós mesmos, que nos divide em conjuntos incompatíveis de crenças e desejos”* (Rorty, 1999: 199).

Para tornar mais clara a interpretação de Rorty sobre a importância de Freud para a compreensão do indivíduo é preciso sabermos um pouco mais profundamente o que se entende por inconsciente e, por isso, faz-se uma distinção entre dois sentidos de “inconsciente”:

1- Um sentido no qual significa um ou mais sistemas bem articulados de crenças e desejos, sistemas tão complexos, sofisticados e internamente consistentes quanto as crenças e desejos consistentes dos adultos;

2- Um sentido no qual significa uma massa efervescente de energias instintivas desarticuladas, um ‘reservatório da libido’ para o qual a consistência é irrelevante. Nesse sentido, o inconsciente é apenas outro nome para as ‘paixões’, a parte mais baixa da alma, o mau e falso “eu”.

Se compreendermos o inconsciente sob o segundo ponto de vista, pouca coisa Freud teria acrescentado a nossa auto-imagem humana. A novidade da visão freudiana é a compreensão de inconsciente definido no ponto de vista número um, onde as identidades inconscientes não são vistas como brutas ou obtusas, porém, como um parceiro intelectual, inventivo e articulado. Essa perspectiva gera uma revisão em nossa auto-imagem, pois substitui a idéia de uma parte racional dos seres humanos lutando contra as paixões (as irracionalidades provindas de nossa parte animal) por uma idéia de rede de diversas crenças e desejos, de transações sofisticadas entre diferentes intelectos.

Sob a perspectiva da segunda definição de inconsciente, este seria uma parte de nós animalesca e, mais especificamente, pré-lingüística. Já no caso da primeira definição, o inconsciente é engenhoso, articulado, e, dessa maneira, lingüístico. Por isso, esta inovadora concepção vê a distinção consciente-inconsciente como algo além das distinções humano-animal, razão-instinto.

Uma visão pautada na dicotomia razão-instinto defende o autoconhecimento como um processo de purificação, de encontrar a parte pura e racional do homem; o “eu” verdadeiro, purificado das paixões e instintos.

Já na perspectiva freudiana apresentada e interpretada por Rorty, o movimento de autoconhecimento ocorre na tentativa de familiarização como uma rede diversificada de crenças e desejos e com o objetivo de lidar com essa multiplicidade de “quase-pessoas”, sendo um processo de enriquecimento da auto-imagem, por se tentar encontrar e conhecer os diversos aspectos existentes dentro de nós.

Admitir que o “eu” é algo dividido, que é constituído por “quase-pessoas” que muitas vezes percebem e sentem o mundo de maneira distinta, é dizer que essas “quase-pessoas” têm narrativas muito distintas uma das outras, que narram um determinado evento como se fossem praticamente histórias diversas e, por isso, questões como: “O que me aconteceu no passado?”, “Que tipo de pessoa eu sou agora?” poderão ter como resposta diversas alternativas, *“uma vez que deixamos de tomar um vocabulário particular como certo e começamos a tentar revisar e ampliar o vocabulário efetivo no qual estamos refletindo no presente”* (Rorty, 1999: 203).

Esta é uma visão que nos propõe uma postura em maior conformidade com a nossa tendência à instabilidade, vendo-as como maneiras alternativas de lidarmos com o nosso passado, presente e futuro. Esta é uma proposta de termos novas leituras e um aumento no vocabulário efetivo de reflexão.

O enriquecimento da nossa auto-imagem pode ser compreendido, portanto, como novas autodescrições que possam acarretar em novas formas de nos vermos; algumas sugestões adicionais que podem, conseqüentemente, modificar nosso comportamento.

Freud, segundo o ponto de vista desenvolvido por Rorty, e aqui apresentado, *“é um apóstolo dessa vida da curiosidade infinda, a vida que procura expandir seus próprios limites, ao invés de encontrar seu centro”* (Rorty, 1999: 205).

Esta nova auto-imagem também modifica a percepção de nós próprios em relação a outros seres humanos. O abandono da idéia de um “eu” central, verdadeiro, tem como consequência a libertação da idéia de um “eu” compartilhado com todos os outros seres humanos, de uma natureza humana comum. Nós, seres humanos, somos resultado de encontros acidentais, de uma pluralidade de crenças e desejos. Rorty afirma:

“Eu quero focalizar o modo pelo qual Freud, ajudando-nos a ver a nós mesmos como desprovidos de centro, como uma reunião fortuita de necessidades contingentes e idiossincráticas, ao invés de como exemplificações mais ou menos adequadas de uma essência humana comum, abriu novas possibilidades para a vida estética” (Rorty, 1999: 205).

Isso nos leva a preconizar a capacidade de tecermos uma imagem de nós mesmos ao buscarmos lidar com os diversos aspectos do “eu” que se apresentam, de forma a remodelar e reestruturar nosso comportamento. Tal capacidade vem substituir projetos filosóficos tradicionais que se baseiam na idéia de um “eu” central, que possa ser tomado como uma auto-imagem unificada para todos, que venha a ajustar-se a qualquer tipo de ser humano, independente de suas contingências, aspectos peculiares e acidentais.

Contudo, como se pode pensar a moralidade frente ao processo de descentralizador do “eu”?

A moralidade refere-se a como agir com os outros e com a tentativa de melhorar internamente, com a busca de aprimoramento do caráter. Na sua grande parte, o trabalho de Freud focaliza-se no campo da moral que diz respeito ao privado; e é esta parte que interessa a Rorty, que afirma que *“Freud nos ajudou a pensar na reflexão moral e na sofisticação como uma questão de autocriação, ao invés de como questão de autoconhecimento. Freud transformou em paradigma do autoconhecimento a descoberta dos materiais fortuitos a partir dos quais nós devemos construir a nós mesmos, ao invés da descoberta dos princípios aos quais nós precisamos nos conformar” (Rorty, 1999: 205-206).*

Após uma exposição das idéias contidas no artigo *“Freud e a Reflexão Moral”* (1999), o trabalho terá como continuidade a apresentação da reflexão Rorty sobre a contingência do indivíduo.

3.4) A contingência do indivíduo em Richard Rorty

“Podemos começar a compreender o papel de Freud na nossa cultura, vendo-o como o moralista que ajudou a desdivinizar o “eu” ao ir encontrar a origem da consciência nas contingências da nossa formação” (...) e, por isso, “permite-nos traçar uma narrativa de nosso próprio desenvolvimento, da nossa luta moral idiossincrática, narrativa que apresenta muito mais à medida do nosso caso individual do que o vocabulário moral que a tradição filosófica nos oferecia” (Rorty, 1989:30-32).

A tradição filosófica a que Rorty se refere diz respeito às filosofias morais, como a de Kant, por exemplo, que divide o sujeito em duas partes: de um lado, a razão, e de outro, as paixões (instintos). Uma pessoa moral, sob esse ponto de vista, seria aquela que priorizasse sua faculdade da razão frente a seus impulsos instintuais³.

Rorty defende que a importância de Freud consiste no fato de que nos oferece um caminho de superação deste tipo de dualismo, ao mostrar que a constituição de cada sujeito é um modo alternativo de adequação; é uma maneira peculiar de lidar com suas contingências.

Ao invés de tentar buscar um “eu” central ou princípios gerais que nos definem como seres humanos, Freud propõe que nosso foco de compreensão deve dirigir-se ao particular: *“pensa que só se nos apoderarmos de algumas contingências idiossincráticas cruciais do nosso passado é que seremos capazes de fazer de nós próprios algo de válido, de criar “eus” presentes que sejamos capazes de respeitar” (Rorty, 1989:33).*

Rorty afirma que esta contribuição de Freud tem como consequência uma importante distinção entre uma ética privada de autocriação e uma ética pública de acomodação mútua: estas duas instâncias não podem ser sintetizadas, isso porque compreender o sujeito é compreender suas experiências particulares, que o fizeram como tal, ao invés de tentar encontrar uma natureza humana que todos nós compartilhamos. *“É desembaraçar-se do último reduto da necessidade, da última tentativa de nos ver a todos nós como estando confrontados com os mesmos imperativos, com as mesmas exigências incondicionais” (Rorty, 1989:35).*

³ Desenvolvo esta concepção de maneira bastante breve, de forma a apenas situar a questão.

Dessa forma, a descrição que cada ser humano faz de si mesmo não deve ter necessariamente um valor universal que consiga contemplar todas as outras pessoas. Na verdade, cada indivíduo deve buscar a sua autocompreensão por um vocabulário próprio, ainda que apenas marginalmente seu.

Sob o ponto de vista da autocriação e autodescrição, podemos considerar a faculdade de criar metáforas, onde cada ser humano, a partir dessa capacidade, pode ter uma compreensão e uma descrição de si mesmo. Retomando a abordagem de Davidson (1986) sobre a metáfora, o entendimento de cada ser humano acerca de sua existência se daria por uma descrição metafórica que não seria feita como expressão de algo anteriormente existente, como a descoberta ou desvelamento de alguma coisa, mas como uma descrição metafórica de autocriação, servindo-se do poder que temos de utilizar a linguagem para construir coisas novas e diferentes.

Isso é exatamente o que Rorty qualifica de desdivinização do “eu”, que dá lugar a uma teia de relações contingentes, que não podem ser compreendidas por valores e concepções pré-determinados, mas, ao contrário, que podem ser vistas como fruto do acaso, da riqueza e da ampla possibilidade de autocriação humana.

Assim, Rorty faz uma aproximação entre o sentido de auto-identidade do ser humano desenvolvido por Freud e a concepção da criação de metáforas davidsonianas com o objetivo de mostrar que neste tipo de perspectiva, todas as formas de manifestações criativas, como poesia, ciência, arte não se distinguem das fantasias que pertencem somente a um indivíduo, isto é, que não são compartilhadas ou compreendidas por outros indivíduos. O que as diferencia é que as manifestações criativas compartilhadas entre os indivíduos são, por acaso, um interesse pessoal, que contingencialmente gerou algum interesse público; assim como as metáforas que se tornam literais.

“Resumindo, o progresso poético, artístico, filosófico, científico ou político resulta da coincidência acidental de uma obsessão privada com uma necessidade pública (...) nenhuma dessas estratégias é privilegiada relativamente a outras no sentido de exprimir melhor a natureza humana. Nenhuma dessas estratégias é mais ou menos humana do que qualquer outra do mesmo modo que a caneta não é mais autenticamente uma ferramenta do que a faca do carnicheiro ou uma orquídea híbrida é menos uma flor do que uma rosa silvestre” (Rorty, 1989:37-38).

No entanto, o pano de fundo do metafórico é o literal, ou seja, o pano de fundo de novas criações são os velhos valores compartilhados. O uso das palavras na metáfora é um uso novo de uma ferramenta antiga, o literal.

Com Freud podemos compreender o valor do discurso de autodescrição privada, mas não se pode esquecer que o homem é um ser que interage com outros e que a linguagem é um instrumento de comunicação e integração social, e por isso, a idéia de uma linguagem unicamente metafórica (e conseqüentemente, unicamente privada) não seria uma idéia de linguagem como ferramenta de interação. Seriam apenas balbucios que cada pessoa emitiria e ninguém mais compreenderia. Como descrito por Rorty, Harold Bloom afirma em *“Kabbalah and Criticism”*:

“A triste verdade é que os poemas não têm presença, unidade, forma ou significado... O que é então que um poema possui ou cria? Um poema não tem nada e não cria nada. A sua presença é uma promessa, parte da substância de coisas esperadas, a prova de coisas não vistas. A sua unidade está na boa vontade do leitor... o seu significado é apenas que há, ou, antes, havia outros poemas” (Rorty, 1989: 41).

Pelo menos algumas de nossas criações metafóricas precisam ter algum tipo de inserção cultural, de maneira a fazer parte de uma teia em movimento onde velhas descrições literais vão sendo redescritas e substituídas por novas metáforas.

O que Rorty busca mostrar é que a idéia de uma teia em movimento permite-nos ver que não há um objetivo fixo, ou final a ser alcançado, e sim, como algo que se modifica ao longo do tempo de acordo com nossas descrições marginais, peculiares, que ao acaso se tornam literais.

E é assim que podemos compreender que a concepção de contingência do indivíduo para Rorty é uma tentativa de superar a idéia de uma natureza humana compartilhada por todos nós, preconizando as nossas idiossincrasias privadas para a compreensão do indivíduo. E em continuidade ao trabalho, passo a tratar sobre a contingência de uma comunidade liberal.