

ARTIGO

*Só irmãos não basta ser,
melhor é sermos amigos*
AS RELAÇÕES ENTRE
HISTÓRIA E PSICANÁLISE

HILÁRIO FRANCO JÚNIOR

Universidade de São Paulo
São Paulo | São Paulo | Brasil
hilario.franco-jr@wanadoo.fr
orcid.org/0000-0003-1519-180X

O diálogo que se intensificou nas últimas décadas entre as ciências do homem pouco envolveu a mais antiga e a mais nova delas, a História e a Psicanálise. E contudo, apesar de métodos e metas próprios a cada uma, os pontos comuns não faltam, como comprovam as pontuais incursões já feitas nessa área de intersecção. É de se esperar que abandonados certos preconceitos recíprocos, mas sem renúncia de suas personalidades, a colaboração entre historiadores e psicanalistas seja proveitosa para ambos.

*História – psicanálise – interdisciplinaridade
proximidades – distanciamentos*

O presente texto beneficiou-se da leitura crítica e das sugestões do nosso amigo Osmar Luvison Pinto, psicanalista, membro associado da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo e da International Psychoanalytical Association. A ele nosso vivo agradecimento. As falhas e lacunas subsistentes são, claro, de inteira responsabilidade do autor.

ARTICLE

*Il ne suffit pas d'être frères,
c'est mieux d'être amis*

LES RELATIONS ENTRE HISTOIRE ET PSYCHANALYSE

HILÁRIO FRANCO JÚNIOR

Universidade de São Paulo
São Paulo | São Paulo | Brésil
hilario.franco-jr@wanadoo.fr
orcid.org/0000-0003-1519-180X

Le dialogue qui s'est intensifié au cours des dernières décennies entre les sciences de l'homme a peu impliqué la plus ancienne et la plus jeune, l'Histoire et la Psychanalyse. Et pourtant, malgré des méthodes et des objectifs spécifiques à chacune, les points communs ne manquent pas, comme en témoignent les ponctuelles incursions déjà réalisées dans ce domaine d'intersection. On peut espérer que, abandonnés certains préjugés réciproques, mais sans renoncer à leur personnalités, la collaboration entre historiens et psychanalystes sera bénéfique pour les deux.

*Histoire – psychanalyse – interdisciplinarité
rapprochements – éloignements*

A colaboração mútua entre campos de conhecimento autônomos envolve rigores e cuidados voltados à preservação dos fundamentos imanentes a cada uma das disciplinas. Há fatores epistemológicos, teóricos, metodológicos e técnicos bastante específicos, condição que poderia servir de argumento para que os diferentes se mantenham distantes de um contágio potencialmente nocivo. Tais temores não têm, porém, sido confirmados pela experiência. Ao contrário, os encontros interdisciplinares reforçam a observação das singularidades e, nesse sentido, mais autorizam do que limitam, mais enriquecem do que desfiguram identidades. Diante do propósito de examinar possíveis áreas de contato entre História e Psicanálise, não é inútil lembrar que os nomes das duas disciplinas exprimem simultaneamente uma investigação e seu resultado.

“Psicanálise”, termo criado por Freud em 1896, designa tanto um procedimento investigativo de processos psíquicos quanto um método de tratamento de patologias psicológicas, com um alimentando o outro e reciprocamente, de maneira que não há dubiedade no uso da palavra. Se no plano pessoal o fundador pensava que “o conhecimento teórico é para cada um de nós incomparavelmente mais importante que o sucesso terapêutico” (Freud 1996, 124), se ele destacava o “valor cultural da Psicanálise”, ansiando “por um espírito lúcido que dela possa extrair as inferências válidas para a filosofia e a sociologia” (Freud; Jung 1993, 354), se ele ironizava o *furor sanandi* de seus colegas, sendo, enfim, “menos um terapeuta que um pesquisador, [...] são sobretudo seus alunos e seus sucessores que propuseram adaptações, até mesmo métodos aparentados, na esperança de tornar mais eficaz o caráter ‘terapêutico’ da psicanálise” (Mijolla 2002, 1286), no senso comum acabou por prevalecer a acepção curativa da técnica freudiana.

“História”, de seu lado, é termo ambíguo. Literalmente a palavra significa “investigação”, mas também assumiu a acepção daquilo que se conhece graças a ela, isto é, o conjunto de fatos ocorridos no passado. Para contornar o equívoco pensou-se em distinguir a realidade histórica do conhecimento dessa realidade – *res gestae / historia rerum gestarum*. Contudo, visto que o passado ao qual temos acesso é um constructo, um fragmento resultante de escolhas e interpretações, tais diferenciações não são estruturais, são meros artifícios. Em português, trata-se do uso da letra inicial da palavra grafada em minúscula ou maiúscula¹; em alemão, os dois termos (*Geschichte/Historie*) possuem as duas acepções criando certa indeterminação; nas demais línguas ocidentais, uma única palavra (*history, histoire, storia, historia*, etc.) indica as duas coisas. Em todos esses idiomas existe o termo “historiografia” para nomear a escrita da história, mas sua tonalidade técnica não a torna de uso corrente.

Se considerarmos que em cada área há importantes divergências internas quanto aos paradigmas utilizados na interpretação da realidade, passada ou atual, coletiva ou individual, psíquica ou factual, não é possível falar de uma única História e uma única Psicanálise. Cada comunidade científica é formada por grupos de pensamento bastante diversos, não raro divergentes. O que ocorre com a pesquisa multidisciplinar é que ela problematiza o senso de pertencimento a determinada unidade científica, pois o trabalho cooperativo entre distintas disciplinas impõe a ultrapassagem das suas origens, embora sem

¹ Pela atual gramática da língua portuguesa os nomes de disciplinas e ciências são grafados com minúscula, embora o *Dicionário Houaiss* aceite História, como conhecimento, grafada com maiúscula, o que fazemos por necessidade de clareza para diferenciá-la da história como desenrolar de acontecimentos. Por equivalência, também escrevemos a criação de Freud com maiúscula.

negá-las. O ganho em lucidez, profundidade e eficácia na exploração do mundo dos fatos, ideias e sentimentos leva o pesquisador à busca de parcerias extrafamiliares.

A PSICANÁLISE ENTRE A HISTÓRIA E A HISTORIOGRAFIA

Falar do encontro entre a antiga História e a recém-nascida Psicanálise significa, primeiramente, levar em conta o efervescente e controverso panorama cultural observado nas metrópoles europeias na segunda metade do século XIX, período que mesclou com intensidade as luzes e sombras da humanidade: de uma parte, firmava-se o progresso da ciência, da tecnologia, das artes e do pensamento; de outra, acentuava-se a miséria cosmopolita e os dramas do submundo. Ao lado das façanhas artísticas e científicas inspiradas na perfeição apolínea havia a escalada de produções julgadas marginais, que desnudavam a face repressora da moral moderna e os efeitos colaterais por ela desencadeados na vida das pessoas e das sociedades.

A invenção da Psicanálise ao propiciar uma via de acesso à interioridade humana situa-se, como já foi notado (Rouanet 1993, 99), numa posição estratégica na “revolta teórica e prática contra a Modernidade”. O racionalismo iluminista que esteve na base da derrocada da sociedade e cultura elitistas do *Ancien Régime*, mostrou depois disso seus limites e derivas, abrindo caminho para o Romantismo que conheceria seu apogeu por volta de 1830. Tratava-se de reação contra a busca racional de uma suposta verdade universal, abandonada a favor da tentativa de alcançar o conhecimento por meio dos sentidos, dos sentimentos, do instinto, da paixão, do sonho, da recordação, da imaginação.

Essa exaltação romântica abriu caminho à obsessão onírica, alucinatória, sonambúlica, hipnótica e a outras manifestações do Inconsciente tão presentes nas artes e literatura do período. Como se sabe, aquele movimento intelectual e artístico foi anunciado em 1777 com a tragédia de Friedrich Klinger (1752-1831) intitulada *Sturm und Drang*, expressão que, independentemente do entendimento que se lhe atribua (“tempestade e ímpeto” ou “tormenta e angústia” ou “tumulto e desejo”), ajusta-se com perfeição às situações que a Psicanálise se proporia a enfrentar. É o que comprova a definição do Romantismo dada por um dos seus grandes nomes, Wilhelm Schlegel (1767-1845) – “poesia da ansiedade” (Talmon 1969, 138-168).

Mais exatamente, poesia da tensão entre os opostos, da qual resultaria uma nova síntese porque os românticos sabiam não ser possível apagar o passado. Em certo sentido, a teoria freudiana foi uma síntese desse tipo. Ao racionalismo cartesiano aplicado e burilado pelos iluministas, Freud acrescentou a ciência romântica na qual encontrou alguns dos temas que lhe eram caros, pertencentes a distintos patamares conceituais na teoria e na prática da Psicanálise: o sonho, a pulsão, o recalque, a autoanálise. Em filósofos românticos tardios, seus contemporâneos, ele encontrou conceitos que se revelariam centrais para sua construção teórica – de Gustav Fechner (1801-1887), citado por ele sete vezes ao longo de sua obra, provém a noção de tópico e de princípio do prazer/desprazer; de Theodor Lipps (1851-1914), citado igualmente seis vezes, o de Inconsciente; de Karl Scherner (1825-1889), citado 22 vezes, a teoria do sonho (Robert 2019, 121, 130 e 137).

Entende-se, assim, que Freud tenha aludido ao Romantismo como pré-história da Psicanálise (Freud 1996, 265-268), mas é preciso reconhecer que tal movimento cultural significou mais do que isso (devido ao peso do material psicanalítico ali coletado) e menos do que isso (devido à importância que o Iluminismo manteve na obra freudiana). Logo, a melhor definição da Psicanálise talvez seja aquela dada em 1929 por Thomas Mann – “Romantismo tornado ciência natural” (Mann 1929, 29). Em certo sentido, aquilo que Heinrich Heine (1797-1856), autor citado 61 vezes, afirmou da Revolução Francesa – é uma “guerra de libertação da humanidade” (Heine 1969, 377) – Freud pensava da Psicanálise. Sem existir, que saibamos, uma declaração freudiana sintética a respeito, a ideia encontra-se dispersa pela sua obra: a experiência analítica libera da repressão, permite a superação dos sintomas, sejam eles pessoais ou civilizatórios.

As reflexões históricas de Peter Gay revelam-se úteis para pensar esse tema. Todas as épocas, diz ele, sofrem de ansiedade, mas a burguesia vitoriana foi mais sensível a ela, considerou-a uma doença moderna e deu-lhe um nome (cunhado em 1879 pelo psiquiatra americano George Beard), neurastenia. Em 1886, o sexólogo italiano Paolo Mantegazza escreveu um livro intitulado *Il secolo nevrosico*, em 1890 o jornalista alemão Carl Falkenhorst definiu-a como “a enfermidade do século XIX”, em 1897 o sociólogo francês Émile Durkheim constatou que a neurastenia, “espécie de insanidade elementar [...] está se tornando progressivamente mais geral” (Gay 2001, 152-154). A ansiedade oitocentista resultou, enfim, da brusca passagem da sociedade tradicional para a industrial, aquilo que o historiador Peter Laslett chamou de “o mundo que perdemos” (Laslett, 1965).

Os contemporâneos tinham clara consciência disso. Para Émile Zola (citado duas vezes por Freud na sua lista de “bons livros”), em carta de 1860, “nosso século é um século de transição” (Zola 1978, 69), o que alimentava a ansiedade. Vários psicólogos da época explicavam aquele quadro geral pela neurastenia, o que a Freud pareceu insuficiente. Como outros, ele reconheceu os sinais transformadores de seu tempo, mas deu um decisivo passo adiante ao retirar o véu da encobridora e patogênica sensibilidade burguesa, revelando o vínculo entre o sintoma psíquico e a repressão sexual praticada, justamente, pelo moralismo burguês. Ele concordou que a neurastenia é um empobrecimento da excitação, portanto um problema de ordem sexual, identificando o problema civilizacional na “neurose de angústia” (*Angstneurose*) decorrente do “desvio da excitação sexual somática”, da “ação inadequada” nesse campo, provocada pelo repressor moralismo vitoriano (Freud 1989, 31-58).

Ou seja, a Psicanálise foi uma criativa bricolagem do material médico, psicológico e filosófico então existente, visando responder aos problemas emocionais da época. Nessa construção original buscou-se o diálogo com as ciências humanas, menos com a tradicional História do que com as novas arqueologia, sociologia e antropologia. Sobretudo com esta, por quatro razões. Primeira, ela pretendia-se uma ciência comparativa e generalizante que seguiria o modelo das ciências naturais, acreditando poder identificar leis de estrutura e de evolução, de maneira que sua busca por traços universais do ser humano parecia a Freud mais adequada à compreensão da psique do que as especificidades de tempo e espaço estudadas pela História. Segunda, enquanto a História restringia-se em fins do século XIX e princípios do XX ao uso de fontes escritas, a antropologia recorria, como a Psicanálise, à observação direta de seu objeto e ao uso de fontes orais. Terceira, o uso de fontes escritas pela

História denunciava seu interesse especial pelas manifestações conscientes da vida social, cujos fundamentos inconscientes eram deixados à antropologia e à Psicanálise. Quarta, a História trabalhava com diacronias, a antropologia com sincronias, o que a tornava mais próxima da Psicanálise e sua concepção da dinâmica do aparelho psíquico.

Todavia, é preciso lembrar, a formação de Freud deu-se toda no século XIX, que revelou uma especial atração pela História. O romance histórico tornou-se enorme sucesso de público com os livros de Walter Scott, sobretudo *Ivanhoé* (1819), alguns de Victor Hugo, em especial *O Corcunda de Notre-Dame* (1831), além de obras de ambientação, inspiração e temática medievais, seja na literatura com o *Fausto* (1808 e 1832) de Goethe (criação citada 54 vezes), seja na música com *Tristão e Isolda* (1859) e *Parsifal* (1882), ambas de Wagner (autor referido seis vezes). Desenvolveram-se então novas escolas historiográficas e fundaram-se sociedades históricas muito ativas, inclusive aquela que lançou as *Monumenta Germaniae Historica*, desde 1873 financiadas pelos governos da Alemanha e da Áustria.

Nesse enquadramento, Freud não poderia ter ficado isento da influência histórica e historiográfica. Da primeira, porque sendo contemporâneo de sangrentas guerras e revoluções, sentiu-se estimulado a tratar de questões civilizatórias que o levaram a teorizar sobre a natural inclinação humana tanto para unir e construir quanto para desagregar e destruir. Da segunda, porque soube se beneficiar do que sua época acumulara de conhecimento nos estudos históricos. Embora não faça referência a ela, Freud muito possivelmente conhecia a obra do alemão Oswald Spengler que teve grande repercussão e vendagem, *A Decadência do Ocidente* (1918 e 1922). Em abordagem histórico-filosófica, mas defendendo que toda obra efetivamente histórica deve exprimir a vida interior, aquele autor revelou a inquietação geral sobre a qual Freud refletiria, do ponto de vista psicológico, em *O Mal-estar da Civilização* (1929). É expressivo que no ano seguinte o também austríaco Ludwig Wittgenstein (1889-1951) tenha, no seu diário, assinalado a existência de traços comuns entre seu pensamento, o de Spengler e o de Freud (Wittgenstein 2003, 36).

No campo historiográfico, seria justo supor que os herdeiros de Heródoto, em particular aqueles que se dedicam à chamada História das mentalidades, tenham absorvido os novos saberes trazidos pela invenção do método psicanalítico. Afinal, ele partejou uma nova concepção de homem e de mundo com a descoberta do Inconsciente, a teoria dos sonhos, a interpretação da sexualidade, os estudos sobre a psicologia das massas e da civilização. Mas é recomendável prudência: Freud chamou atenção para o perigo de retirar os “conceitos da esfera em que surgiram e evoluíram” (Freud 2016, 92). Os caminhos das ciências são com frequência tortuosos e nem sempre seguem as trajetórias expectáveis. Os fundadores da célebre revista *Annales* (1929), que revolucionou a historiografia, valorizaram a cooperação com a psicologia – “a própria base de todo trabalho válido do historiador” (Febvre 1992, 238) – sem, contudo, identificarem uma corrente específica e quase nada falando da Psicanálise, a não ser para lhe dirigir algumas alusões mordazes (Febvre 1976, 42-43).

O grande nome da denominada segunda geração da Escola dos *Annales* reconheceu o papel da Psicanálise, apesar de pouco recorrer a ela:

Uma civilização atinge sua verdade rejeitando na obscuridade de terras limítrofes e já estrangeiras aquilo que a incomoda. Sua história é a exaltação ao longo dos séculos de uma personalidade coletiva tomada, como qualquer personalidade individual, entre um destino consciente e claro e um destino obscuro e inconsciente, que serve de base e de motivação essencial à outra, mas sem se fazer sempre conhecer. Vê-se que os estudos de psicologia retrospectiva foram marcados pelas descobertas da Psicanálise. (Braudel 1987, 64).

Não é estranho, então, que seus herdeiros dos anos 1970-80, criadores da História das mentalidades, tenham se mostrado ambíguos em relação à teoria freudiana. Algo semelhante ocorreu naquela época em outros campos historiográficos. O inglês Keith Thomas admitiu ter por Freud uma admiração “muito condicional”, por isso “meu uso consciente da teoria psicanalítica tem sido mínimo”. Mais do que isso, um biógrafo de Freud e defensor do uso da Psicanálise no trabalho historiográfico, pensa que se Thomas tivesse recorrido ao ferramental psicanalítico o ganho teria sido “no máximo marginal e provavelmente contrabalançado por uma certa perda de elegância e clareza” (Gay 1989, 187 e 138)².

Realmente, nem sempre há um claro ganho em historiadores recorrerem à Psicanálise ou psicanalistas à História. Mas muitas vezes, sim. Um importante livro sobre a Revolução Francesa ao estudar o medo coletivo a supostos ataques de grupos desconhecidos defendeu a necessidade de levar “em conta o fator psicológico” na apreciação do fenômeno, que concluiu ser infundado pois o temido “bandido aristocrata era um fantasma” (Lefebvre 1979, 41 e 191), contudo em nenhum momento recorreu a instrumentos psicanalíticos que poderiam ter beneficiado sua demonstração. De igual modo, não é despropositado imaginar, certas obras-primas historiográficas teriam ganho em aprofundamento e refinamento se o tivessem feito. Entre elas, *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* (1904-1905) de Max Weber, *O Outono da Idade Média* (1919) de Johan Huizinga, *Os Reis Taumaturgos* (1924) de Marc Bloch, *Os dois corpos do Rei. Um Estudo sobre Teologia Política Medieval* (1957) de Ernst Kantorowicz, *O Queijo e os Vermes: o Cotidiano de um Moleiro Perseguido pela Inquisição* (1976) de Carlo Ginzburg, *O Nascimento do Purgatório* (1981) de Jacques Le Goff.

No sentido inverso, é razoável pensar que certos trabalhos do fundador da Psicanálise teriam ganho maior solidez apoiando-se na História. Ele insistiu que os sofrimentos humanos nas relações com os semelhantes derivam das imposições sociais, da sublimação dos instintos ditada pela cultura (Freud 2016, 42-43), mas não fez uma demonstração histórica (realizada dez anos depois, em outra abordagem, por Norbert Elias), a única adequada para sua argumentação. Evitando ou minimizando enfoques históricos, Freud suscitou em seus seguidores reticências a respeito. Mas sendo a hesitação freudiana quanto à História um fato histórico e psicanalítico, ficam autorizadas algumas especulações. Em plano amplo, ela pode ter sido reflexo das suspeições que o analista tinha sobre sua época (Freud 2016). Em plano restrito, pode ter derivado das relações ambíguas que ele mantinha com suas raízes judaicas (Pfrimmer 1982; Balmory 1986).

² O livro de Thomas ao qual ele se refere é *O Homem e o Mundo Natural. Mudanças de Atitude em Relação às Plantas e aos Animais* [1983]. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. Em outro livro, Gay (2002, 15) define seu próprio trabalho como “história cultural informada pela Psicanálise”, não deixando em seguida de ressaltar “informada, não subjugada”.

No plano pessoal, parece expressar o estado de seus vínculos com Jung. Dois ou três meses após este último ter declarado que “uma compreensão aprofundada da psique não pode prescindir da História ou de uma íntima colaboração com ela” (Freud e Jung 1993, 289), Freud acompanhou-o e traçou um claro paralelo entre a escrita da história e a fixação de lembranças da infância num adulto. Estas “correspondem efetivamente, quanto à sua gênese e à sua fiabilidade, à história dos tempos de origem de um povo, composta tardia e tendenciosamente”, da mesma forma que “com certeza não se escreve a história motivado pelo desejo de um saber objetivo, mas porque se quer agir sobre seus contemporâneos” (Freud 2009, 108). Entretanto, na fase seguinte, de rompimento com o discípulo suíço, Freud pouco tratou de história num ensaio que se propunha justamente a pensar a evolução cultural, “as influências a que deve sua origem, como nasceu e o que determinou seu curso” (Freud 2016, 43). Anos mais tarde, com a amizade tendo se transformado em rivalidade, Freud na sua autobiografia inverteu os eventos e acusou Jung de fazer uma análise não histórica para rejeitar o complexo de Édipo (Freud 1992, 100).

A TENTATIVA DA PSICOHISTÓRIA NORTE-AMERICANA

Seria no Novo Mundo que o encontro entre História e Psicanálise iria inicialmente prosperar. Buscando harmonizar no que fosse possível os dois campos de estudo, surgiu a psicohistória, área da pesquisa histórica à qual se aplica alguma teoria psicológica, não necessariamente a Psicanálise, não obstante este ser o caso mais frequente. Um dos adeptos da nova disciplina definiu-a como “fusão da Psicanálise e da História na qual ambas disciplinas modificam a outra” (Mazlish 1972, 165). Sem aderir à psicohistória, outro autor considerou-a factível por ser a Psicanálise similar à História (Friedländer 1975, 26). Mas, ele advertiu, isso não ocorre de maneira automática já que há pontos em que o pensamento de Freud não fornece todo o instrumental necessário, pedindo então o recurso a outros teóricos, como Erikson ou Jung. De forma geral, porém, a Psicanálise freudiana continua a ser “o paradigma explicativo mais completo que se tem do comportamento humano”, o que permite ao historiador abordar por um ângulo novo questões tradicionais e identificar novas questões a explorar. A psicohistória, ele concluiu, pode por essa razão contribuir para a construção de uma história total (Friedländer 2010, 35 e 210).

Sua meta é compreender o comportamento de um grupo, enquanto a aparentada psicobiografia utiliza os mesmos recursos teóricos voltados para um indivíduo específico. Uma permite, idealmente, por meio da sociedade alcançar comportamentos e sentimentos individuais, outra por meio de personalidades particulares permite entender sua sociedade. Em função de todo o impacto social, econômico, político e cultural que a Segunda Guerra provocou, logo depois aquele domínio bidisciplinar se desenvolveria nos Estados Unidos, onde se tornou cadeira universitária e onde conta com duas revistas especializadas, uma na qual colaboram sobretudo clínicos (*The Journal of Psychohistory*), na outra, historiadores (*The Psychohistory Review*).

A primeira incursão no novo domínio da psicohistória deveu-se a um alemão naturalizado norte-americano, alguém que não era nem médico nem historiador nem psicólogo, Erik Erikson, que havia conhecido a Psicanálise por intermédio de Anna Freud, de quem foi analisando. Por influência dela, Erikson tornou-se psicanalista de crianças e a partir dessa experiência escreveria *Childhood and Society* (1950), onde formulou o conceito de identidade

do Eu, construído menos pelo componente libidinal (como reza a ortodoxia freudiana) do que pela sociedade, ideia que fundava a psichistória e seria aprofundada nos seus trabalhos seguintes. O essencial continuaria a ser a tese anunciada em artigo anterior: é “a necessidade histórica que faz da pessoa o que ela é” (Erikson 1946, 395).

As hesitações naturais do novo campo do conhecimento despontaram desde o início, com o historiador William Langer em uma espécie de proclamação programática instando seus colegas a não negligenciar as descobertas freudianas porque seu interesse deve estar “mais nos seres humanos e suas motivações do que nas forças impessoais”. Para compreender a Peste Negra do século XIV, ele exemplifica, é preciso levar em conta que “todos os homens, como indivíduos, carregam consigo o peso de uma culpabilidade inconsciente e o medo do castigo que, aparentemente, remontam ao controle e à repressão dos instintos sexuais e agressivos na infância, bem como à emergência do desejo de morte dirigido contra os pais. Esse sentimento de pecado, fundamental para toda religião, é naturalmente reforçado pelo impacto de vastas forças desconhecidas e misteriosas que ameaçam a existência de cada um de nós” (Langer 1958, 286, 299).

Defendendo a psichistória da acusação de ser demasiado teórica, de não valorizar o material propriamente histórico, um arquivista mostrou que, pelo contrário, ela é mais sensível do que a História tradicional a todo tipo de testemunhos contemporâneos ao tema que pretende estudar, porque sabe fazer perguntas novas e específicas, sabe observar indícios na aparência secundários, sabe extrair dados interessantes desse repertório variado. Com documentação inusual e fragmentária, o psichistoriador consegue alcançar recantos antes pouco conhecidos do passado. Ele recorre às fontes primárias (no jargão da disciplina) costumeiras de outros historiadores, mas sabe explorá-las melhor. Todo tipo de documento é útil para o psichistoriador (Saffady 1974) e, em outra perspectiva, para o historiador das mentalidades (Le Goff 2011, 740).

A psichistória resgatou uma questão clássica e durante muito tempo adormecida, a da verdade. Frente à posição tradicional de que História é narrativa do que “realmente aconteceu” (Rank 1824, VI), colocou-se a constatação freudiana de seu relativismo na situação clínica, sem deixar de vê-la como elemento central da ética psicanalítica. Em vez de buscar uma “verdade histórica” idealizada, argumenta Spence, é preferível falar de uma “verdade narrativa”, uma reconstrução subjetiva que leva em conta os ocultamentos inconscientes do paciente e as contratransferências do analista (Spence 1982, 279-296). É igual a situação do historiador *tout courtois*, que não pode pretender alcançar a verdade como correspondência exata da realidade passada, pois ele depende tanto do que a documentação lhe diz a respeito como de seus próprios preconceitos (pessoais, ideológicos, filosóficos) e julgamentos (intelectuais, mas também afetivos, empáticos ou antipáticos em relação ao objeto de estudo). Assim, a psichistória pretende ser uma barreira filtrante dessas deformações, consciente, porém, dos limites da tentativa. Daí Gay julgar que “toda História é em alguma medida psichistória”, ressaltando que “a psichistória não pode ser toda a História” (Gay 1989, 13).

No campo específico da psichobiografia, o primeiro ensaio remonta a Freud (que exprimiria mais tarde reticências a esse tipo de trabalho) com seu estudo sobre Leonardo da Vinci. Por aparentemente acolher com mais facilidade o componente psicanalítico, a abordagem biográfica sempre foi a mais praticada no campo da psichistória, sobretudo, por razões documentais, em relação a líderes políticos da época contemporânea como Robespierre,

Lincoln, Bismarck, Pétain, Wilson, Hitler ou Stalin. Nesses estudos, porém, a abundância de fontes históricas provocou não raras hiperinterpretações: o antissemitismo de Hitler teria sido despertado pela sua forte identificação com a mãe, que durante o tratamento de um câncer no seio foi por inadvertência envenenada com iodofórmio pelo médico judeu que cuidava dela (Binion 1976, 14-23).

Um marco na psicobiografia é aquela que Erikson dedicou a Lutero, cruzando dados do personagem e de sua sociedade com intenção de lançar luz sobre ambos. As difíceis relações do jovem Lutero com seu pai e sua mãe, excessivamente severos, acabariam por ser projetadas no papa e na Igreja, autoridades paterna e materna que ele rejeita. O conservadorismo pessoal e institucional que não aceita naqueles, Lutero por um mecanismo compensatório adota em outros assuntos, como na repressão da revolta camponesa contra a servidão (ironicamente inspirada pela reforma religiosa luterana) que levou ao massacre de dezenas de milhares de indivíduos. Assim como o percurso de qualquer pessoa só pode ser entendido pelos seus ciclos de vida (oito, de acordo com Erikson), o de Lutero foi definido pela saída prematura do primeiro deles, o da “confiança fundamental”, em razão do conflito com os pais (Erikson 1958).

Exatos trinta anos antes dessa psicobiografia, Febvre já havia proposto através da trajetória do reformador religioso alemão abordar “o problema das relações do indivíduo e da sociedade, da iniciativa pessoal e da necessidade social, que é, talvez, o problema capital da história” (Febvre 1976, 9). Nesse aspecto ele acompanhava Toynbee, de linhagem historiográfica bem diferente, para quem qualquer sociedade é constituída não por pessoas, e sim pelas relações entre elas (Toynbee 1986, 44). No seu estudo, o historiador francês centrou-se nos anos de maturidade do personagem, renunciando “ao Lutero hipotético dos anos de juventude”, talvez por não ter, justamente, recorrido ao instrumental psicanalítico que seria usado por Erikson, interessado nos anos de formação do seu biografado. Como quer que seja, o biógrafo de qualquer personagem, historiador ou psicanalista, não pode deixar de levar em conta aquilo que um sociólogo chama de “ilusão biográfica” (Bourdieu 1986).

Apesar de seu sucesso acadêmico e popular nos Estados Unidos, a *psychohistory* não vingou fora dali e também naquele país não deixou de ter críticos acerbos. De um lado, ela foi acusada de minimizar o fato de o psiquismo humano não poder evitar as condicionantes históricas. De outro lado, o corporativismo dos historiadores rejeitou *a priori* a nova proposta alegando que ela busca sua justificativa menos na História do que na Psicanálise, doutrina reputada muito conjectural, biológica e determinista. Um desses críticos afirmou que a dependência do psichistoriador em relação ao psicanalista exclui “todo compromisso com a História na forma que os historiadores entenderam até agora”, e porque assim “transcendeu o domínio da História” o psichistoriador mesmo que seja brilhante como psicanalista não pode ser classificado de historiador (Himmelfarb 1975, 73, 76).

Embora Gay avalie que as realizações dessa nova área não são “completamente desanimadoras”, viu-se obrigado a admitir os inúmeros “fiascos da psichistória”. Seus praticantes não escaparam, ele detecta, a certo reducionismo e a leituras preconceituosas de seu material. Por exemplo, ao interpretar teorias políticas racionais como simples reflexos de identificações sexuais ambíguas, ou fazendo de mudanças importantes nas relações familiares meras manifestações edípias. Portanto, “o historiador psicanalítico deve estar preparado para enfrentar quase tanto ceticismo dos seguidores de Freud

quanto de seus detratores” (Gay 1989, 149-17). Falta aos psichistoriadores e aos seus críticos historicizarem a criação freudiana.

REALIDADE FACTUAL E REALIDADE PSÍQUICA

No final do século XIX, distanciando-se da estrita atitude iluminista, a Psicanálise em seus começos foi se rendendo à realidade do Inconsciente, isto é, aceitando o papel da fantasia, do sonho e, de modo mais abrangente, do desejo: acredita-se facilmente naquilo que “vai ao encontro de nossas ilusões fundadas sobre desejos, sem consideração pela verdade”, (Freud 1986, 233). Nas palavras de um comentador atual, “a verdade não é uma relação com a natureza, mas com a história, que inclui o que é e o que não é ainda” (Rouanet 1983, 103). O conceito de realidade factual foi então sendo encampada pelo que se chamou de realidade psíquica.

Trata-se de dois planos distintos, porém não estanques, visto que há uma relação de reciprocidade entre a realidade externa ao sujeito e sua correspondente realidade intrapsíquica, daí na metapsicologia ser impossível dissociá-las. O grande salto epistemológico da Psicanálise reside justamente nessa superação do absolutismo realista, materialista e comportamental, para dar lugar à interpretação de sonhos, fantasias, lapsos, sentidos e sensações existentes na atividade inconsciente. Contudo o psicanalista, tanto quanto o historiador, deve atentar para não ser minimamente tomado pelos dados interpretados. Um filósofo e historiador contemporâneo de Freud explicitou o cuidado: “o passado frequentemente me faz sonhar, mas sonhos breves e fugazes, logo repelidos pelas necessidades do meu trabalho, que não é de poeta” (Croce 1945, 8).

A reorientação do pensamento freudiano no que se refere à percepção da realidade tem seu primeiro registro em conhecida carta de 1897, enviada ao grande interlocutor e amigo Wilhelm Fliess (Freud 2009, 190). Ali, Freud confessava ao médico berlinense a descrença em sua própria teoria sobre a etiologia das neuroses. O abandono da “teoria da sedução” – baseada na participação real do pai no assédio sexual dirigido às filhas, futuras histéricas – marca a migração da visão factual para outro paradigma, o da fantasia produzida pela criança no mundo até então inexistente da sexualidade infantil. É clara a virada freudiana no sentido de retirar o excesso de materialidade da doutrina e de afirmar a preponderância da realidade psíquica na constituição do sujeito e do sintoma, transcendendo o que no senso comum e na ciência era chamado de real.

Isso evidentemente remete à questão do tempo, que na Psicanálise é multidirecional, linear quando ordena cronologicamente os eventos ouvidos; bidirecional, quando um evento pode modificar o traço psíquico de um evento anterior, que é assim transformado por uma “causalidade posterior sem analogia para o historiador, e talvez para qualquer outra disciplina”, diz Roger Perron (in Mijolla 2002, 744). Geralmente, é verdade, tende-se a ver o historiador lidando com fatos alinhados numa linha do tempo irreversível, mas isso decorre de uma definição muito estreita de “fato”. Este não é apenas uma ação concreta e completa, pode ser um costume, uma crença ou um sentimento, elementos passíveis de condicionar outras ações, pois fato é “a espuma da história, bolhas, grandes ou pequenas, que estouram na superfície e cujos estilhaços provocam ondas que se propagam mais ou menos longe”, diz Duby (1973, 8).

A atração exercida pelo romance histórico está exatamente em contemplar a realidade psíquica de seus personagens sem perder comunhão com os acontecimentos contados pela História. Mais do que isso, se a historiografia tem pretensões científicas, se em certa medida é uma ciência, a história, ela, é um romance. Por essa razão, todo romance tanto quanto *story* é *history*, é um fragmento da grande aventura humana na Terra, seja a narrativa de horas (como em *Ulisses*, de James Joyce), dias (*Divina Comédia*, Dante Alighieri), anos (*Odisseia*, Homero), gerações (*Os Buddenbrook*, Thomas Mann), séculos (*Todos os Homens são Mortais*, Simone de Beauvoir). Evidentemente, a dosagem daqueles elementos varia conforme um conjunto de fatores autorais. *O Nome da Rosa* (1980) apresenta uma ambientação que graças à formação de medievalista e semiólogo de Umberto Eco, é superior à descrição do perfil psicológico de seus personagens. *O Homem Moisés e a Religião Monoteísta* (1939), a última grande obra de Freud, retrata com brilho a psicologia de uma situação e de um personagem, mas às custas dos eventos históricos, com os quais toma várias liberdades, justificando o título original, depois abandonado, *Moisés, um Romance Histórico*.

Enquanto gênero literário, na segunda metade do século XIX o romance pendeu para o intimismo, para os silenciosos e silenciados dilemas interiores, matéria-prima da literatura romântica. Os enredos desses romances falam dos conflitos pessoais vividos na relação com a sociedade, isto é, coloca os motivos humanos confrontados com as exigências civilizatórias. Encontramos uma boa amostra desse conteúdo em dois escritores vienenses, contemporâneos de Freud, Arthur Schnitzler e Stefan Zweig, cujas obras colocaram a paixão, o desejo e a fragmentação do sujeito na vitrine cultural da época. O realce dado ao instinto sexual em sua relação com a cultura faz a Psicanálise – que “confere à sexualidade uma espiritualidade revolucionária”, avalia Thomas Mann (1929, 29) – apoiar-se sobre os pilares do amor e da morte, na subjetividade do indivíduo e da civilização. Junto à noção iluminista de realidade e de verdade, o Romantismo foi abrindo espaços para o nascimento desse novo homem em sua condição ambivalente, como ser do desejo e ser da cultura.

O psicanalista Jacques André afirma que “não há indício de realidade no Inconsciente, sendo impossível distinguir a realidade histórica da imaginária [...]. Essa realidade psíquica torna-se o verdadeiro objeto da Psicanálise, é ela que a transferência atualiza”. E a seguir o autor dá um passo fundamental na direção do que nos interessa no presente ensaio:

O Inconsciente funciona em relação ao contexto histórico e cultural como o sonho em relação ao dia anterior a ele, em que busca os materiais a partir dos quais constrói sua própria realidade, mas esta nunca reflete a simples imagem do que o mundo propõe. A Psicanálise navega por entre dois perigos: o primeiro seria elevar o Inconsciente ao nível de uma transcendência que ignora as variações sociais; o segundo, reduzir a realidade psíquica ao simples registro do mundo circundante”.
(André 2019, 34).

O antigo comentário de Malinowski revela assim toda sua pertinência – a pesquisa etnológica confirma as teorias de Freud, mas é preciso tornar “algumas de suas fórmulas mais flexíveis” (1927, 82). Nunca é demais insistir que a Psicanálise, como tudo, é produto histórico, não escapa aos condicionantes de sua época. Inclusive aquilo que lhe parece ser ahistórico (como o Inconsciente) ou universal (como o complexo de Édipo) não deixa de ser tributário da história. As descobertas e hipóteses freudianas resultaram,

nem poderia ser diferente, de vivência e reflexão evidentemente históricas, isto é, ocorridas em um quadro social, político, cultural e linguístico preciso. Daí se ter reconhecido que a sexualidade atual não é a mesma da época de Freud, e que se este tivesse vivido um século mais tarde a sexualidade provavelmente não teria tido na sua teoria função etiológica (Green 1995).

Das belas páginas de George Steiner (2020, 93-134), podemos extrair algumas pistas de reflexão sobre a contextualização psicanalítica, ainda que sem poder aqui desenvolvê-las. Quando ele relembra que cada uma das línguas existentes é uma janela aberta sobre o ser, sobre a criação, explorando e transmitindo aspectos particulares e potencialidades inerentes à circunstância humana, não podemos deixar de perguntar o que poderia ter sido o freudismo se tivesse sido concebido em inglês, francês, italiano ou qualquer outra língua ocidental³. De fato, cada língua expressa a realidade de maneira única, e em situações de tensão, privada ou pública, “é o não-dito que fala mais alto”, entra em jogo matizes, camuflagens. Nas línguas do eros, “estes atributos e opacidades são levados ao seu mais alto grau de intensidade combinatória”.

Porque cada língua descreve e evoca o sexo de forma peculiar, Steiner sugere que o alemão no qual Freud escutava seus pacientes (na fase formadora da teoria, depois ele psicanalizará mais em inglês que em alemão), refletia e escrevia, talvez não tenha deixado de influir no papel central que ele atribuiu ao sexo na vida psicológica. Como na língua alemã com muita frequência o verbo é colocado no final da frase, isso mantém seu sentido em suspenso até o desenlace semiótico, sintaxe análoga ao ato sexual e sua conclusão orgástica. As convenções, as expressões e as simulações do fazer e do falar amor em alemão diferem, por exemplo, do francês.

Nessa língua, a mais perfeita intimidade física não excluía (no período a que se referem as confidências de Steiner) o formalismo no trato social. Mas ela aceita, inclusive nas manifestações líricas, que o amor é função corporal, daí o vocabulário erótico francês misturar, mais que outros, saúde, alimentação e sexo. Do ponto de vista filosófico, aquele idioma expressa um valor essencial – os termos *libertin* e *libertinage* proclamam a *liberté*; “a gramática, o mito e a iconografia franceses feminizam a liberdade”. Tais reflexões levam a pensar que caso tivesse sentido, pensado e escrito em francês, Freud provavelmente teria tido outros ângulos de visão dos problemas que analisou, ou ao menos os teria formulado de maneira diversa.

Como quer que seja, o complexo de Édipo formulado em 1897 (mas ainda inominado) ressentia-se de uma base histórica. A ideia foi enunciada em carta dirigida a Fliess, na qual Freud afirma que teve a libido despertada aos dois ou dois anos e meio de idade ao ver a mãe nua durante uma viagem. E alguns dias depois, em outra carta, explica que “encontrei em mim, como em qualquer outra parte, sentimentos de amor por minha mãe e de ciúme do meu pai, sentimentos que são, penso, comuns a todas crianças pequenas [...]. O mito grego captou essa compulsão que todos reconhecem porque todos a sentiram. Cada ouvinte [do mito] foi um dia, em germe, em imaginação, um Édipo”, e fica aterrorizado diante da possibilidade de transposição do seu

³ Fora dessa civilização, a Psicanálise não encontra igual recepção e espaço de atuação, trabalha com restrições e dificuldades quando alguma prática já instalada cumpre o papel ao qual ela se propõe. Na China, por exemplo, era função do taoísmo, dentre várias outras coisas, redefinir as relações entre mortos e vivos encontrando um lugar para aqueles que por terem sofrido morte violenta ficavam fora das genealogias e ameaçavam assim seus descendentes. Não por acaso, a Revolução Cultural comunista rejeitou tanto o taoísmo como a Psicanálise e seu trabalho com lembranças mal assimiladas, com elementos que não aceitos na consciência reemergem de forma desorganizadora em algum momento.

sonho para a realidade, e por isso o recalca (Freud 2009, 194 - 198). A hipótese foi tratada em outras obras antes de escrever *Totem e Tabu* precisamente para identificar a origem desse processo psíquico. A Psicanálise admitia precisar da História.

Freud acreditava na validade geral da sua descoberta, mas era obrigado a aceitar sua historicidade. Já na primeira vez em que expôs publicamente a noção, na sua grande obra inaugural, *A Interpretação dos Sonhos*, nota que no texto de Sófocles (420 a.C.) o protagonista concretiza sua paixão incestuosa enquanto seu correspondente moderno, o *Hamlet* de Shakespeare (1601-1602), reprime-a. Diante da constatação, ele afirma que a “mudança de tratamento do mesmo material revela toda a diferença na vida mental dessas duas épocas da civilização muito distantes uma da outra” (Freud 1953, 264). Ou seja, se a presença do fenômeno com vinte séculos de intervalo (e mais três em relação ao analista) comprova ser um traço da natureza humana, atesta também que esta não fica imune às transformações temporais, que a intervenção da história atua inclusive em elementos na aparência imutáveis ou pouco discerníveis. Como indicam Deleuze e Guattari (1973) discutindo a questão edípica, essa historicidade é estrutural e estruturante, dela resulta o fenômeno edípico porque o Inconsciente não é algo que simplesmente exista, ele é produzido política, social, historicamente.

No entanto, o tratamento dado ao tema nesse livro erudito e inteligente que é *Totem e Tabu* não satisfaz o historiador por ser excessivamente especulativo, por ser carente de provas documentais. O filósofo Michel Onfray avalia que a tese ali defendida,

essa hipotética verdade científica, é antes de mais um problema existencial subjetivo, pessoal, individual [...] transformado [...] em tormento de todos os homens desde o princípio da humanidade até o fim dos tempos, problema de um só homem, que consegue passar a sua neurose a toda a humanidade, na louca esperança de que ela lhe pareça, assim, mais fácil de suportar, mais ligeira, menos penosa. (Onfray 2012, 150).

E detecta a origem desse “epicentro da Psicanálise” em dados biográficos do fundador da disciplina: seu pai tinha quase o dobro de idade da sua mãe; o menino Sigmund assistiu a um episódio de antissemitismo de que seu pai foi vítima sem reagir, o que pareceu trinta anos depois “nada heróico por parte de um homem grande e forte”; Sigmund sempre foi o filho predileto dos oito que teve sua mãe (Onfray 2012, 149-151, grifos do autor). Com efeito, enquanto redigia aquele livro ele admitiu em privado que ninguém, inclusive psicanalistas, deixa de ter “sua própria dose de neurose”, e se alguém afirmar sua normalidade apenas levanta a “suspeita de que lhe falta compreensão da sua doença” (Freud; Jung 1993, 545-546).

Se não é universal, o Édipo freudiano tampouco é grego. A helenista belga Marie Delcourt (1944) vê naquele mito motivos monárquicos e sociais a respeito da vitória de um rei jovem sobre um rei velho. O antropólogo estadunidense Clyde Kluckhohn (1959) identifica mitos análogos em muitas sociedades, todos abordando a hostilidade entre pai e filho, mas sem componente incestuoso. O helenista francês Jean-Pierre Vernant (1972) sublinha que o incesto é exclusivo da obra de Sófocles, não aparece em nenhuma outra tragédia grega e o sucesso de que *Édipo Rei* gozou na Antiguidade deveu-se ao tema da relação do homem com os deuses e a *polis*, não a um pretendido conjunto de afetos reprimidos.

O psicanalista alemão Erich Fromm (1949) também notou que o complexo identificado por Freud – desejos incestuosos inconscientes em relação à mãe e por consequência ódio dirigido ao pai-rival – baseia-se apenas na peça de Sófocles, onde, ele acrescenta, não há qualquer referência à atração física de Édipo por Jocasta, com quem se casa apenas obedecendo aos costumes de Tebas por ter salvo a cidade. Tampouco o texto grego fala de ciúme de Édipo em relação a Laio, que ele sequer conhecia e que matou no curso de um banal desentendimento entre viajantes. Para bem compreender o mito e dele derivar fundadas observações psíquicas, seria preciso levar em conta igualmente *Antígona* (440 a.C.) e *Édipo em Colono* (405 a.C.). Tomada em conjunto a trilogia, vê-se que seu tema básico não é um amor materno-filial incestuoso, e sim uma rebelião do filho contra a autoridade do pai no seio da família patriarcal.

Como notou um helenista, a tragédia grega é “um gênero didático” que tem por meta realizar a “passagem do homem ao herói”, daí em *Antígona*, “rainha das tragédias”, a personagem central, filha de Édipo, encarnar o primado da ordem espiritual sobre a ordem social, e nessa função opor-se ao rei, seu tio: “Antígona é liberdade, Creonte é fatalidade”, comenta Bonnard. Édipo ao cegar-se “alcança na noite uma outra luz”, faz “da sua servidão instrumento da sua libertação”. Enfim, de *Édipo Rei* pode-se dizer que “nenhuma tragédia antiga é menos psicológica que esta, nenhuma é mais filosófica” (Bonnard 2018, 205-228 e 275-303). Outro estudioso acrescenta sobre aquele texto que “não cabe atribuir um sentido psicológico àquilo que no espírito do poeta trágico era unicamente signo de fatalidade” (Miguez 1978, LXIX). Ora, na leitura freudiana em vez do homem tornar-se herói ocorre o contrário, a criança pequena, para os pais uma espécie de herói familiar na fase pré-edípica, involui para uma condição muito humana, carregada de desejos insatisfeitos, ciúme, raiva, ansiedade. A grandeza do herói que na desgraça ganha em sabedoria fica reduzida no pessimismo freudiano a uma manifestação do destino humano no qual a margem de liberdade é limitada e condicionada.

Não sendo grego, o que é o Édipo freudiano? Uma resposta plausível poderia ser vienense da *Belle Époque*. Vigorosa prova da força da história é que Freud, grande conhecedor da psique humana, foi tão homem do seu tempo que tomou por atemporal o que possivelmente — a questão continua a opor psicanalistas ortodoxos e revisionistas — era histórico. Ele revelou, em si e nos seus pacientes, fantasmas sexuais característicos da Europa ocidental entre fins da guerra franco-prussiana e o começo da Grande Guerra, período que assistiu à vitória econômica, política e social da burguesia e à valorização de sua moral. Nesse ambiente sociocultural era comum o recalque (*Verdrängung*), processo que leva o sujeito a repelir ou manter inconsciente representações associadas a uma pulsão. A medicina de fins do século XIX expressava e reforçava esse enquadramento geral. O então celebrado Richard Freiherr von Kraft-Ebbing (1840—1902) ensinava que a mulher normal tem pequeno desejo sexual e deve ser submissa, pois “se não fosse esse o caso, o mundo inteiro seria um bordel e o casamento e a família impensáveis” (1890, 11).

A sensibilidade psicanalítica foi em certa medida responsável pela tomada de consciência do historiador quanto ao suposto realismo das fontes, percebendo que se elas divergem é porque foram produzidas por seres humanos com ansiedades, receios, esperanças, ambições e toda uma gama de emoções presente em todos os tempos, contudo sentidas e expressadas de forma particular por cada época e cada indivíduo. Disso não escapa,

obviamente, o próprio historiador, em cujas obras fala em certa medida de si mesmo por meio do tema escolhido, da teoria adotada, da documentação selecionada, da redação praticada. Ou simplesmente fala das naturais transformações que conhece ao longo do tempo enquanto pessoa. Jules Michelet (1798—1874) confessou que os quatro anos anteriores ao livro que então apresentava, em 1869, “fizeram de mim um outro homem” (1893, XXIV), ocorrência psicológica que, é claro, repercutiu na sua produção intelectual.

Nem todo historiador, porém, diante da percepção do relativismo de suas informações e de suas interpretações fica convencido a abandonar a busca de um suposto absoluto. Ainda em meados do século XX, um deles (Marrou 1978, 28) defendeu que conhecimento histórico é conhecimento verdadeiro, oposto à “representação falsa ou falsificada, irreal do passado”, aquela da utopia, do mito, das tradições populares ou das lendas, sem compreender que se referia a produtos do passado que agiam sobre este enquanto era presente, sendo, portanto, passíveis de serem estudados como tal. Ilustrando as “lendas pedagógicas”, ele lembrou de personalidades históricas como Carlos Magno, ensinadas diferentemente na França e na Alemanha. Ora, isso ocorre simplesmente porque como toda pessoa, viva ou morta, o imperador carolíngio é suscetível de ser avaliado de maneiras diversas, consoante as informações que tenhamos sobre ele, o ambiente a partir do qual o observamos, o ângulo de análise adotado na apreciação do personagem.

O fenômeno da utopia mencionado por Marrou é eloquente, por se tratar de carência presente, de desejo coletivo projetado no futuro, mas que quase sempre resgata, reelaborando-o, uma situação primordial idealizada. Sendo a utopia transversal aos três modos de tempo, o historiador, por definição habituado a lidar com o passado, tem dificuldade em estudá-la, deixando a tarefa ao filósofo, ao politólogo, ao sociólogo. No entanto, é expectável que o diálogo entre o historiador e o psicanalista possa lançar luz sobre as utopias, “sonhos diurnos” na definição de Ernst Bloch (2005 vol. I, 14).

De um lado, porque sendo uma manifestação histórica que pretende ultrapassar a história, é preciso bem conhecer o ambiente em que nasce a utopia para compreender seu material constitutivo, seu pensamento, sua eventual passagem à ação. De outro lado, porque o pensamento utópico talvez seja um caso-limite daquilo que Freud (2013, 86-90) chamou de “onipotência do pensamento”, cuja raiz está, disse Shakespeare (1978, 49), de quem o austríaco foi grande leitor, no fato de o desejo ser “pai do pensamento”, expressão retomada por Bloch (2005 vol. II, 419). Destarte, no plano psíquico pode-se estender à utopia o comentário freudiano quanto ao projeto coletivo de refazer o mundo, de “construir outro em seu lugar, no qual os aspectos mais intoleráveis sejam eliminados e substituídos por outros conformes aos próprios desejos”, empreendimento que representa “uma delirante modificação da realidade” que nada alcançará (Freud 2016, 25-26). Utopia é uma estratégia de busca de felicidade calcada na ilusão.

Uma obra historiográfica não é apenas, conscientemente, a descrição e interpretação de um momento, personagem ou fenômeno do passado, é, além disso, inconscientemente, uma manifestação dos sentimentos do historiador sobre seu próprio tempo. Edward Carr exemplifica esse processo comum, revelador da humanidade de cada autor, lembrando que a *History of Greece* (1846) de George Grote informa o leitor de hoje tanto sobre a democracia ateniense do século V a.C. quanto sobre o pensamento dos radicais ingleses

dos anos 1840. A *Römische Geschichte* (1854—1856) de Theodor Mommsen tem como objeto manifesto a evolução da república romana, e como objeto oculto (mas perfeitamente discernível pelo leitor atento) o impacto das revoluções liberais de 1848. Mas a escrita da história é igualmente, em maior ou menor medida, manifestação de uma época por intermédio do historiador. O comentário de Carr é uma obviedade que deve ser reafirmada visto que com frequência esquecida: “o historiador antes de começar a escrever história, é produto da história”, seu trabalho reflete a sociedade na qual trabalha (Carr 1978, 35, 37 e 39).

Não cabe mais, portanto, a ideia de História como “relato dos fatos considerados verdadeiros” (Voltaire 1765, 220). Não é por estar em documento histórico que uma informação é intrinsecamente autêntica. Ou melhor, ela pode sê-lo de maneira diversa: uma notícia falsa também transmite dados de qualidade para o historiador, desde que devidamente contextualizada, cotejada e analisada. Amostra disso é um episódio de maio de 1247 na cidade de Parma, tradicional aliada do papa, que estando sitiada pelas tropas imperiais de Frederico II esperava um exército de apoio. Como este tardava a chegar e o moral dos defensores caía, o legado pontifício da cidade fez com que durante uma reunião dos cavaleiros locais entrasse um frade esbaforido, aparentando ter acabado de chegar de viagem, e entregasse uma carta anunciando a aproximação dos aguardados reforços. A mensagem era uma falsificação, mas seu conteúdo logo se espalhou entre os cidadãos (Kantorowicz 1927, 592-593). Construiu-se assim uma nova verdade, plena de implicações psicológicas e práticas. Verdade nascida da história e construtora da história.

O rumor (*rumor*, “ruídos vagos”, “propósitos difundidos”, “opinião corrente”) é de todas as épocas, e a atual não é exceção como demonstra a onipresença informática das *fake news*. O destino de batalhas, complôs, revoluções, canonizações de santos, eleições de papas, imperadores e políticos modernos, construção ou destruição de reputações, valorização ou desvalorização de mercadorias, flutuação na cotação da bolsa de valores, tudo isso não poucas vezes foi e é definido por boatos. A percepção desse fenômeno de largo alcance social não é só da História, ela é partilhada com outras ciências que tem muito a lhe sugerir a respeito, como a antropologia, a sociologia e a Psicanálise, cada uma lidando com o fenômeno de forma específica.

No essencial, todo estudioso do homem enquanto ser social “tem de romper com sua personalidade segregada e autocentrada e penetrar nos sentimentos, pensamentos e vidas de outras pessoas, [inclusive dos] que viveram em eras há muito passadas, em partes distantes do *habitat* da humanidade”. Esta afirmação de Toynbee (1986, 515) é perfeitamente válida para o psicanalista, que não separa o ser individual do ser social. “Um dos traços característicos do historiador”, constata um deles, o francês Anheim (2018, 214 e 235), de filiação teórica bem distinta da do inglês, é que “trabalhamos sobre aquilo que nos trabalha”, é que “a prática da História nos altera, faz de nós alguém diferente”, formulações que caberiam sem ressalva na boca ou na pena de um psicanalista.

Assim como este, também o historiador possui métodos e procedimentos que permitem perseguir seus objetivos minimizando os riscos de contágio do objeto pelo sujeito e do sujeito pelo objeto. A ingenuidade de Heródoto ou dos cronistas medievais foi cedendo lugar ao espírito crítico dos iluministas e seus sucessores, até hoje, sem que, entretanto, as distorções possam ser eliminadas pela simples razão que o material e seu artesanato são

humanos. Sem paradoxo, a humanidade do exegeta que lhe permite aproximar-se dos antepassados estudados é também o que o afasta deles, o induz a projetar sobre eles ideias e sentimentos que lhe são estranhos, são de outro tempo. Marrou (1978, 42-54), entre outros, insiste com razão que o conhecimento histórico é “uma mistura indissolúvel de objeto (o passado) e de sujeito (o historiador)”.

MÉTODO E INTERPRETAÇÃO

A História e a Psicanálise, ainda que sob enfoques e ênfases bastante diferentes, estão ambas envolvidas com a questão da representação. Enquanto o biólogo examina uma bactéria, o químico uma substância, o astrônomo uma estrela, o geólogo uma rocha, o geógrafo um rio, o historiador não estuda um evento e o psicanalista não analisa um afeto, somente suas representações. Para o historiador, adotando e adaptando reflexões oriundas de outras áreas do conhecimento, representação é um significante que pode tanto encobrir quanto desvelar a significação do mundo. Seja representações mentais (como a língua), seja objetais (emblemas, por exemplo), seja performáticas (teatro é o caso típico), trata-se sempre de algo no lugar de outro, de presentificar uma ausência. Daí se dever “incluir no real a representação do real”, (Bourdieu 1996, 108). As descrições da batalha de Bouvines não são o real em primeira instância (o choque de alguns milhares de homens perto de Lille e Tournai, entre 12:00 e 17:00 do domingo 27 de julho de 1214), mas uma segunda instância que agiu sobre a posterior história política francesa (terceira instância).

Para o psicanalista, é preciso levar em conta que Freud adota a palavra coloquial alemã para “representação”, *Vorstellung*, cujo campo semântico é largo, significando ainda “imaginar ou pensar (conceber uma imagem sensorial sem a presença concreta do objeto)”, além de “concepção, conceito, noção, ideia” etc. Ademais, o vocabulário freudiano recorre a *Darstellung*, “apresentação”, também “representação” e “caracterização” na linguagem teatral, donde *Darstellbarkeit* para designar a atividade psíquica ligada à representatividade e à figurabilidade, à “capacidade de se exprimir em imagens”, aos pensamentos dos sonhos e “às possibilidades de um conteúdo ser representável (ser colocado em linguagem e mostrado)” como se encontra em *Die Traumdarstellung (A Interpretação dos Sonhos)* (Hanns 1996, 376-396).

Tanto no uso historiográfico como no psicanalítico, para se compreender os mecanismos da representação e alcançar os elementos representados, é preciso lançar mão de um método interpretativo. Que ele seja qualificado de científico, ou não, é questão polêmica que não cabe aqui rediscutir visto não ser essencial para os comentários de cunho ensaístico e restrito apresentados neste texto. De fato, para muitos epistemólogos “ciência” deve ser denominação reservada a ramos do conhecimento que a partir de métodos lógicos e sistemáticos alcançam resultados passíveis de comprovação verificável e repetível. Nenhuma das duas áreas que examinamos se encaixa nesse perfil. No que diz respeito à Psicanálise, Freud (1994, 13) classificava-a como uma ciência da natureza (*Naturwissenschaft*), argumentando que a falta de precisão, imutabilidade e infalibilidade é de toda ciência nos seus primeiros tempos. Paul Veyne (1971, 7) foi mais direto e menos pretencioso sobre a sua área: “a História não é uma ciência e não o será jamais”.

Para outros pensadores, as noções de objetividade e neutralidade científica são referências conceituais que só fazem sentido para o século XIX, tendo sido abandonadas pela epistemologia posterior visto que as ciências não podem estar descoladas do seu contexto político, social e cultural, que condiciona a elaboração e a aplicação de seus métodos, logo, de seus resultados. Quine (1951) pensa que não existem verdades empíricas, comprováveis pela experiência, tampouco verdades irrefutáveis, pois a lei da não-contradição cara à lógica clássica é colocada em xeque pela física quântica ao admitir que uma partícula ao mesmo tempo pode ser e não ser, ao reconhecer que a mera observação da partícula muda seu estado. O caso particular da História já foi visto como ciência não “no sentido de *epistémê*, mas no de *tékhnê*, isto é, conhecimento elaborado em função de um método sistemático e rigoroso”, oposto ao conhecimento vulgar da experiência cotidiana (Marrou 1978, 29).

Freud reiterou em várias oportunidades o estatuto científico singular da Psicanálise, mas o comentário de um Prêmio Nobel de literatura em relação à História poderia se estender ao campo psicanalítico: “não é uma ciência, é uma arte. Nela só se tem sucesso pela imaginação.” (France 1927, 458) Talvez a formulação anterior de um historiador seja mais exata: “*une œuvre d’art autant que de science*” (Michelet 1840, V). Mas alguns dos contemporâneos desse autor criticaram seus excessos verbais e advertiram para a necessidade de controlar a imaginação na escrita da história. Ainda assim, um sucessor de Michelet no Collège de France, Georges Duby (1980, 50), insiste que a História é antes de tudo uma arte, “uma arte literária essencialmente”. No século XX outros historiadores, tão diferentes entre si como Edward Carr (1978, 24), Robin Collingwood (1972, 365-375), René Rémond (1989, 336) e Jacques Le Goff (1977, 7), aceitaram a imaginação no seu ofício, desde que usada com moderação e submetida à erudição.

Assim, o termo “ficção” utilizado por Hayden White (1994, 30) a propósito do trabalho do historiador – e cabível igualmente ao psicanalista – não é absurdo, já que pela etimologia *fictio*, “formação”, “criação”, “suposição”, “hipótese”, é derivação de *fingere*, “modelar na argila”, “esculpir”, “fabricar”, “reproduzir os traços de”, “representar”. Ou seja, antes de prevalecer o sentido figurado de “fingimento”, “falsidade”, “imaginação” (do que derivou *fictum*, “mentira”, *ficticius*, “inventado”, “fingido”), ficção é simplesmente aquilo que se organiza, se estrutura, de determinada maneira, seja ele o texto historiográfico, o diálogo clínico ou um estudo psicanalítico. Freud (1967, 276) pretendeu transformar a metafísica em metapsicologia, White (1993) foi mais modesto quanto à História, contudo a diferença é quantitativa, não qualitativa. Ambos propõem refletir em profundidade sobre suas disciplinas: metapsicologia é a dimensão teórica da Psicanálise assim como metahistória o é da História. Uma e outra lançam o olhar por detrás (*μετά*) das aparências⁴. Como comentou Steiner (2020, 48-54), na literatura há uma verdade da ficção e na erudição uma ficção da verdade.

Um jogo especular comparável ocorre na situação psicanalítica, tornando necessária a arte da interpretação (Hermann 1991), de forma similar à atuação do historiador, cujo método consiste “essencialmente na interpretação das provas” (Collingwood 1972, 22), tarefa que é “o sangue vivo da História”

⁴ Não seria difícil, mas não cabe aqui, desenvolver os paralelos entre a metapsicologia e sua descrição das relações internas de um processo psíquico (Freud 1968) e a metahistória com seu procedimento de atribuição de sentido histórico (Jörn Rüsen, “What is Meta-history?”, 2010, <https://pt.scribd.com/doc/39630477/What-is-the-meta-history>).

(Carr 1978, 27). Se “a História é a resposta às perguntas que lhe queremos colocar” (Veyne 1971, 44), é possível dizer que a Psicanálise é o conjunto de perguntas que resistimos em lhe colocar. Com efeito, como a etimologia nos informa, “perguntar” deriva de *percontari*, por sua vez vindo de *contus* (vara), isto é, perguntar é sondar o fundo do rio com uma vara, ou, metaforicamente, é sondar a alma daquele a quem se sugere uma pergunta.

Vale para a Psicanálise, em linhas gerais, as reflexões de Collingwood sobre a História, cuja função é “o auto-conhecimento humano”. Quer dizer,

conhecer a si mesmo significa saber o que se pode fazer. E como ninguém sabe o que pode fazer antes de tentar, a única indicação para aquilo que o homem pode fazer é aquilo que já fez. O valor da História está então em ensinar-nos o que o homem tem feito e, deste modo, o que o homem é. [...] condição sem a qual nenhum outro conhecimento pode ser justificado criticamente e fundamentado com segurança. (Collingwood 1972, 22 e 315).

Nesse sentido, talvez a mais eloquente relação da Psicanálise com a História não esteja em determinado texto freudiano, nem no conjunto deles, e sim na coleção de antiguidades que povoava seu consultório. Peças egípcias, gregas, romanas e orientais que o inspiravam, que o lembravam incessantemente das raízes históricas de todo homem, impensável sem seus elos com o passado.

O método psicanalítico confere patamares distintos à questão da interpretação, ora tomando-a como instrumento de investigação de sentido, situando-se então num terreno hermenêutico comparável ao da História, ora utilizando-a como privilegiado recurso terapêutico. Se a escuta no sentido literal é o que faz o psicanalista em relação ao paciente, em sentido figurado é o que deve fazer o historiador com todo o tipo de material associado a seu objeto de estudo. Assim como aquele não deve ficar restrito ao mal-estar imediato (familiar, sexual, profissional) do paciente, o segundo não pode se limitar às camadas superficiais de suas fontes. Ele deve submeter seu vasto material, pelo menos em certa fase da pesquisa, a associações livres comparáveis àquelas ocorridas em situação psicanalítica e fundamentais para sua evolução. Aplica-se a esta uma avaliação relativa ao historiador: “a crítica do testemunho, que trabalha sobre realidades psíquicas, permanece sempre uma arte de *finesse*” (Bloch 1993, 139). Arte que o historiador e o psicanalista praticam com ferramentas de suas disciplinas, mas também de outras, conforme as necessidades de cada momento.

Sendo a escuta a via de apreensão dos sentidos que emanam do objeto, externados no espaço manifesto (o divã analítico ou as fontes primárias do historiador), Luís Carlos Menezes (2001, 48) afirma que “o ouvido do analista será sensível ao detalhe, ao fragmento, àquilo que destoa; o analista trabalha psiquicamente, em sua escuta, com ... restos, e não com o conteúdo intencionalmente significado pelo paciente”. Notemos que também o historiador trabalha com restos (os fragmentos do passado que chegaram até ele) e com indícios (detectados nesses fragmentos), precisando assim estar atento aos detalhes que podem revelar significados latentes. Por isso não é aceitável pretender que “nenhum documento pode nos dizer mais do que aquilo que o autor pensava” (Carr 1978, 18). Várias vezes aquilo que ele diz sem consciência de fazê-lo é tão ou mais importante do que aquilo que afirma. O valor de uma informação não depende de sua explicitação e sim de seu conteúdo, mesmo implícito.

Marc Bloch comparava o historiador ao “juiz que se esforça em reconstituir um crime ao qual não assistiu”, daí a necessidade de recorrer a “um conhecimento por traços”, centrado naquilo que os textos (e as imagens, devemos acrescentar) “nos deixa perceber, sem ter desejado dizê-lo”, porque eles são testemunhas que não falam espontaneamente (Bloch 1993, 99, 103, 108 e 109). Mais recentemente, Carlo Ginzburg (1989) chamou atenção para o “paradigma indiciário” que se afirmou a partir de 1870-1880 (mas de raízes pré-históricas, segundo ele) nas ciências humanas, inclusive na História, cujo conhecimento é “indireto, indiciário e conjuntural”, análogo ao conhecimento médico, constituído a partir dos sintomas.

Também a Psicanálise parte do singular, do particular concreto, considerado índice do universal, em direção ao todo. Entre 1883 e 1896 (antes, portanto, da elaboração da teoria psicanalítica), Freud conheceu a obra do historiador da arte Giovanni Morelli (†1891), médico de formação, que se propunha atribuir a autoria de um quadro não pelos seus traços mais evidentes, e sim por pormenores como os formatos de orelhas, dedos e unhas. Logo no começo de *O Moisés de Michelangelo*, Freud admite ter encontrado na obra de Morelli um método estreitamente aparentado ao psicanalítico, pois este trabalha com detalhes, dados marginais, refugos, elementos comumente pouco notados, contudo, essenciais para a investigação do analista (Freud 2005, 143). Isso reafirma a já comentada avaliação que a Psicanálise, como a História, é arte, aquilo que “torna preciosas coisas sem valor”, em célebre definição (Shakespeare 1978, 263).

Ainda que em contextos bastante específicos, pode-se dizer que as interpretações em História e Psicanálise convergem na resignificação do passado, social ou individual, sempre a partir da realidade presente. E que a pesquisa do imaginário numa disciplina e do Inconsciente na outra leve em conta a imprecisão do discurso recebido, escrito ou oral, decorrente da subjetividade de quem comunica, bem como da ausência de neutralidade do receptor da informação cujas percepções estão sujeitas ao filtro de sua própria subjetividade. A aceitação desses novos paradigmas permite reconhecer as evidências da vida imaterial, como fazem a Psicanálise e alguns segmentos da História.

Mas nesse procedimento há inevitáveis projeções do presente do psicanalista ou do historiador sobre os relatos recebidos, o que, comenta Oakeshott (2003, 128) sobre esse último, pode às vezes colaborar na tarefa, em outras se tornar um empecilho. Contra essa possibilidade a História conta com poucos recursos, enquanto a Psicanálise elaborou certos controles técnicos, porém de eficácia apenas relativa na medida em que não se pode escapar às forças inconscientes. O melhor exemplo é uma célebre passagem de *Totem e Tabu* sobre a horda primitiva:

Um pai violento e ciumento, que reserva todas as fêmeas para si e expulsa os filhos quando crescem, eis o que ali se acha. [...] Certo dia, os irmãos expulsos se juntaram, abateram e devoraram o pai, assim terminando com a horda primeva. Unidos, ousaram fazer o que não seria possível individualmente. [...] Sem dúvida, o violento pai primevo era o modelo temido e invejado de cada um dos irmãos. [...] No ato de devorá-lo eles realizavam a identificação com ele, e cada um apropriava-se de parte de sua força. A refeição totêmica, talvez a primeira festa da humanidade, seria a repetição e a celebração desse ato memorável e criminoso, com o qual teve início tantas coisas: as organizações sociais, as restrições morais, a religião. (Freud 2013, 147-148).

Ironicamente, é a teoria freudiana que permite perceber que além de formular uma hipótese sobre os tempos pré-históricos, o trecho acima refere-se também ao movimento psicanalítico, cujo pai se sentia ameaçado por alguns filhos ambiciosos. No mês e ano (outubro de 1913) em que se completava a publicação do texto concretizava-se o rompimento entre Freud e Jung, herdeiro presumido do movimento. Outros duros afastamentos de personagens importantes já haviam acontecido (Wilhelm Fliess, Alfred Adler, Wilhelm Stekel) e voltariam a acontecer (Karl Abraham, Otto Rank, Sandor Ferenczi), mas era o preço a pagar para manter a ordem na horda primitiva.

Em rigor, pela natureza de suas áreas, nem o historiador nem o psicanalista tem condições de produzir uma tese (*thesis* < *θέσις*, "ação de colocar, arranjar", em sentido figurado "estabelecer um princípio"), devem se conformar em ficar no nível da hipótese (*hypothesis*, argumento < *ὑπόθεσις*, suposição < *ὑπό*, sob + *θέσις*). É claro que as ciências ditas duras ou exatas antes de poderem formular, ou não, certas conclusões, trabalham com hipóteses, que constituem, entretanto, apenas um instrumental, uma etapa intermediária da pesquisa. Nas ciências do homem é diferente. No caso das duas que aqui interessam, o terreno privilegiado de encontros e desencontros ilustra bem a necessidade estrutural de hipóteses. Se Freud admite (desprezando a nova teoria genética da hereditariedade, formulada por Mendel em 1900) a existência de uma memória transgeracional, um conjunto de traços mnemônicos arcaicos, é porque precisa construir "uma ponte acima do fosso que separa a psicologia individual da psicologia de massas", permitindo-lhe "tratar os povos como o indivíduo neurótico" (Freud 1986, 196).

O CONHECIMENTO ENTRE RAZÃO E PAIXÃO

Por examinarem o humano, tanto a História quanto a Psicanálise defrontam-se com um material complexo, de harmonização e compreensão difíceis. Como na vida psíquica razão e paixão são complementares, uma não existe sem a outra, elas condicionam o objeto de estudo, e também o estudioso. Em especial no cenário romântico. Michelet aliou erudição e imaginação em proporções muito variáveis, com a primeira sendo mais um estímulo do que um controle sobre a segunda. Não é a razão, mas a paixão (a pessoal e a pelo mundo contemporâneo), que explica a passagem da sua visão positiva da Idade Média, formulada em 1833-1844, para a negativa, de 1855-1861 (Le Goff 1977, 19 - 45). Em *Uma Lembrança da Infância de Leonardo da Vinci*, Freud (2009, 99) nota que o personagem devido às circunstâncias de sua infância convertera a paixão em sede de conhecimento, entregando-se à investigação científica com persistência sustentada pela força da pulsão, e só ao atingir o auge de seu trabalho intelectual, ao adquirir o conhecimento desejado, permitiu que o afeto há muito reprimido viesse à tona e transbordasse livremente, como se deixa correr a água represada de um rio após ter sido utilizada.

Não é absurdo especular se o interesse freudiano pelo frágil equilíbrio entre razão e paixão em Leonardo não refletia igual situação nele próprio, Freud. É o que permite pensar a predileção que tinha por aquela obra: ainda nove anos depois de sua publicação, ele revelou a um amigo que ela era "a única coisa bela" que havia produzido (Freud 1996, 368). Porque um ano após aquele estudo, ao falar do novo livro então em elaboração, Freud confessou que "sou inteiramente *Totem e Tabu*" (Freud; Ferenczi 1992, 317), possivelmente acolheria como sua a autoavaliação de Michelet em 1869, cinco

anos antes de morrer – minha vida foi minha obra, “foi meu único evento”. E concordaria (substituindo na frase a área de atuação) com a ideia de que “a história faz o historiador, bem mais do que é feita por ele. Meu livro me criou. Eu é que fui sua obra. [...] Levando sempre mais longe minha ardente perseguição, me perdi de vista, me ausentei de mim. Passei ao lado do mundo e tomei a História pela vida. E assim ela ficou para trás. Não lamento nada” (Michelet 1893, IX, X e XLIV).

Michelet e Freud viram-se diante do mesmo problema: o fogo da paixão aquece mas pode queimar, a luz da razão ilumina mas pode cegar. O espírito romântico fornecia muitas ilustrações do primeiro risco (ao qual o historiador sucumbiu várias vezes), o cartesianismo e o iluminismo do segundo (ao qual o psicanalista nem sempre escapou). Michelet viu-se contestado devido à interioridade dos fenômenos históricos que estudou (o povo, a mulher, a feiticeira), Freud devido à interioridade dos fenômenos anímicos que examinou (pulsões, recalques, Inconsciente). A paixão intelectual alimenta a razão, mas nem sempre a razão controla as paixões, inclusive as intelectuais. Enquanto a paixão teme o tempo e a distância, a razão é nutrida por eles. Daí por que o distanciamento do investigador além de hermenêutico, é também profilático.

Qualquer espectador muito próximo do — tomando um exemplo pouco posterior a Michelet e contemporâneo à formação da Psicanálise — *Campo de Trigo com Corvos* (1890) não consegue perceber nada além das pinceladas. Somente recuando alguns passos é possível identificar a paisagem atormentada de Van Gogh. Todo historiador, por definição, conta com o recuo temporal que lhe permite um olhar abrangente e a esperança de captar o sentido do fenômeno estudado. Todo psicanalista, muito mais próximo do objeto analisado, ganha na recolha dos detalhes, mas precisa de perspectiva para compreendê-los. Se de um único detalhe ele extrai inferências importantes para sua tarefa, é para desse ângulo de visão provisório obter novos detalhes e com eles ampliar, matizar ou até reformular a teoria.

Próximas também são as duas ciências na sua limitação epistemológica, pois trabalham com condições necessárias, jamais com condições suficientes às suas interpretações. Se “a essência da realização artística é psicanaliticamente inacessível” (Freud 1998, 163), isso debilita a possibilidade de alcançar a pretendida cosmovisão global ou *Weltanschauung* — construção intelectual destinada a resolver todos os problemas da existência humana a partir de uma hipótese edificada sobre a ciência, que comanda o todo — em certa medida comparável à noção de história total empreendida por Michelet desde 1820 e da descrição literária total ambicionada por Balzac na década de 1830 com a *Comédie humaine*. Também a totalidade histórica fica comprometida pela inacessibilidade à essência artística, o que gera uma deficiência na compreensão do material examinado pelo historiador, e por consequência na sua explicação sobre a sociedade que produziu as obras de arte.

Em História, a noção de causa que havia se firmado com o cartesianismo e o conseqüente recuo da ideia de intervenção divina na evolução das sociedades, teria vida longa desde Montesquieu, que incluiu a causalidade já no título de suas *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* (1734), até pelo menos 1961, quando um contemporaneista inglês afirma que “o estudo da história é um estudo de causas” (Carr 1978, 75). Também Freud (2016, 9) raciocinou em termos de causalidade: toda “explicação psicanalítica é genética”. A etiologia praticada pela História e pela Psicanálise é geralmente complexa, mas aceita a

predominância de um fator do qual derivam os demais, ou pelo menos articula os demais — “todo argumento histórico gira em torno da questão da prioridade de causas” (Carr 1978, 78) — caso do econômico na historiografia marxista e do sexual na interpretação psicanalítica.

Se evidentemente a maioria dos episódios psicológicos não têm ressonância histórica além do próprio sujeito, alguns condicionam a trajetória da sociedade e das ciências que explicarão o indivíduo e a coletividade. Uma circunstância dessas se deu na noite de 10 para 11 de novembro de 1619, com os três sonhos tidos por René Descartes, que naquela época servia ao exército de Maurício de Nassau para poder viajar e assim ler diretamente no “livro do mundo”. Naquela manhã ele despertou convicto de ter tido uma espécie de epifania científica, de iluminação filosófica, que lhe pareceu solucionar suas inquietações intelectuais. Dispôs-se então a curar o conhecimento caótico de seu tempo, cujos saberes não considerava confiáveis por acumularem-se como cidades que crescem de forma desordenada e aleatória.

O jovem Descartes tirou de seus sonhos um método científico que deveria dirimir as dúvidas sobre a autenticidade da produção de conhecimento e a validade de seus resultados. A razão tornar-se-ia juiz e sinônimo de juízo, inspiração para que, século e meio depois, a Revolução Francesa cultuasse a “deusa Razão” em plena Notre-Dame de Paris e a seguir em várias outras igrejas por todo o país. Entretanto, a despeito de o método cartesiano-iluminista pretender emitir vereditos sobre o falso e o verdadeiro, ele não deixava de estar impregnado de certo romantismo e mística, como mostrou um geólogo e paleontólogo alemão (Quiring 1954-1955). O primeiro historiador a percebê-lo foi o inglês Edward Gibbon (1737-1794), que alertará para o fato de até “as almas mais isentas de preconceitos não saberem deles se desfazer completamente”. É preciso, diz ele, identificar, comparar e associar os acontecimentos, porém o mais difícil é a etapa seguinte do trabalho historiográfico: compreender o irracional na história (Gibbon 1762, 60-61).

As tentativas nesse sentido demorariam a aparecer, mas no século passado certas correntes historiográficas superaram os limites tradicionais da sua área e concederam espaço a temas como fantasmas, loucura, magia, sexualidade, símbolos, sonhos, superstição. A Psicanálise dos primeiros tempos, muito tributária da intenção de fazer ciência positiva, subestimou a presença do irracional na sua investigação, com Freud criticando Jung por valorizar material mitológico e religioso e refletir sobre fenômenos como astrologia e magia. Ainda assim, o austríaco teve a inteligência de preferir falar de uma área cinzenta entre normalidade e patologia psíquicas, mais do que na existência de fronteira vincada entre elas (Onfray 2012, 604-605). Seguindo esse modelo, psicanalistas e historiadores deveriam evitar todo entendimento polarizado, inclusive aquele pelo qual os primeiros se ocupam do indivíduo e os segundos do coletivo, avaliação simplista visto que nem Heródoto descurou do indivíduo, nem Freud da cultura.

O pai da História elaborou sua obra fundado em dois métodos básicos, a constatação pessoal (*αὐτοψία*, *autópsia*, “ver com os próprios olhos”) e a informação recebida de outrem (*οὐς*, *ous*, “orelha”, isto é, aquilo que ouviu), sem atribuir qualquer hierarquia valorativa a essas procedências do seu material. Seu inquérito (*ἱστορία*, *istoria* < **weid-*, raiz indo-europeia de “ver”) resultou em relato (*λόγος*, *logos*) composto pela sucessão e encadeamento de vários relatos particulares (*logoi*). Cioso de deixar a mitologia à margem, como homem do seu tempo Heródoto não podia, porém, escapar completamente a ela, e tituló as nove partes da sua obra com nomes das musas gregas: Livro I –

Clio (aquela que preside a História); Livro II – Euterpe (música); Livro III – Tália (comédia); Livro IV – Melpômene (tragédia); Livro V – Terpsícore (dança); Livro VI – Érato (lírica); Livro VII – Polímnia (retórica); Livro VIII – Urânia (astronomia); Livro IX – Calíope (épica).

Percebendo que os eventos se desenrolam não apenas no tempo, mas também no espaço, dedicou a ele muita atenção, o que levou comentadores modernos a considerá-lo também pai da geografia. Tendo observado que o mundo é uno, embora habitado por povos de costumes bem diversos, Heródoto descreve formas educacionais e funerárias, crenças, ritos, monumentos, imaginários, e pode por isso ser igualmente qualificado de pai da etnografia. Um dos comportamentos coletivos ao qual dedica grande parte da narrativa revela-se essencial pelas decorrências práticas e psicológicas — os gregos são livres, são cidadãos que definem seu destino, em contraste com os “bárbaros” (todos aqueles que não falam um dialeto grego), súditos de monarcas despóticos revestidos de caráter sagrado. Da variedade de costumes, às vezes bastante antagônicos, Heródoto extrai uma conclusão que os futuros antropólogos, historiadores e psicanalistas confirmariam — a humanidade é singular, mas os homens são plurais. Assim, por via indireta, o indivíduo com seus sentimentos e conflitos não deixa de ser contemplado pela metodologia de Heródoto, mesmo que o núcleo de seu estudo esteja voltado para a dimensão coletiva.

Freud, por sua vez, desde os primeiros casos clínicos enfatizou os efeitos recíprocos entre indivíduo e cultura. Sua biografia intelectual comprova, e nem poderia ser diferente, seu íntimo relacionamento com a história da época. Além do pano de fundo cultural, eventos históricos muito concretos encaminham certas reflexões psicanalíticas fundamentais. Não é casual que uma inflexão conceitual tenha vindo à luz entre 1920 e 1926 — estimulada, ou tornada necessária, pela carnificina da Primeira Grande Guerra, pela desintegração do Império austro-húngaro, pelas convulsões da revolução bolchevique, pela ascensão do fascismo italiano — com a nova doutrina das pulsões, agora formulada em termos de pulsão de vida / pulsão de morte, ou com a nova teoria da angústia. Do entrecruzar das novas circunstâncias históricas e dos novos conceitos é que surgiram três dos quatro grandes textos culturais freudianos (o quarto é *Totem e Tabu*, de 1913): *O Futuro de uma Ilusão* (1927), *O Mal-estar na Civilização* (1929) e *O Homem Moisés e a Religião Monoteísta* (1939).

O olhar freudiano global sobre o humano não está afastado do olhar micheletiano — “para reencontrar a vida histórica seria preciso segui-la pacientemente por todos seus caminhos, todas suas formas, todos seus elementos. Seria preciso também [...] restabelecer o funcionamento do conjunto, a ação recíproca dessas forças diversas num poderoso movimento que se tornaria a própria vida” (Michelet 1893, III). Independentemente do valor pessoal desses fundadores, nem Heródoto nem Freud foram, é claro, produtos *ex nihilo*, pelo contrário, suas criações respondiam às novas necessidades culturais de suas épocas. A curiosidade de Heródoto pelo mundo grego e por povos distantes e estranhos teve como pano de fundo a expansão territorial, comercial e intelectual do mundo helênico naquela segunda metade do século V a.C. A curiosidade de Freud era uma das facetas daquela Europa que, na passagem do século XIX ao XX, questionava antigas convicções, sacudida por transgressões culturais como as expressadas por Schopenhauer (†1860), Dostoievski (†1881), Nietzsche (†1900), Mahler (†1911), Strindberg (†1912), Wedekind (†1918) ou Klimt (†1918).

Michael Coupe (1983) argumentou com razão que, sendo muito difícil a um só indivíduo dominar o universo de conhecimentos historiográficos e psicanalíticos de maneira sólida e equilibrada, o melhor é que a história psicanalítica – ou psicanálise histórica, ou psichistória, o rótulo aqui não é essencial – seja praticada em conjunto por profissionais dos dois campos em estreita colaboração. À semelhança do que fez Jean Leclercq (1976), historiador do monasticismo e da religiosidade monástica, ao convidar um psicanalista, um psicolinguista e alguns psicólogos para se juntarem a ele no estudo dedicado a São Bernardo.

Porque a epistemologia desnuda os limites das duas disciplinas, que não podem pretender alcançar a certeza, elas enfatizam a importância da ética, impõem a integridade intelectual – Heródoto “é um homem honesto, muito imaginativo também, mas perfeitamente verídico” (Bonnard 2018, 330); Freud é a prova que basta “que um único homem tenha a coragem da verdade para aumentar a veracidade em todo o universo” (Zweig 1932, 34). Por caminhos distintos, buscando metas próximas sem serem exatamente as mesmas, História e Psicanálise podem dialogar, devem dialogar, fundamentando a ideia de um cântico chinês do século XII ou XI a.C. que aqui nos serviu de inspiração: “só irmãos não basta ser, melhor é sermos amigos” (*Livro dos Cantares* 1990, 297).

REFERÊNCIAS

- ANDRÉ, Jacques. *As Desordens da Vida*. Porto Alegre: Sulina, 2019.
- ANHEIM, Étienne. *Le travail de l'histoire*. Paris: Éditions de la Sorbonne, 2018.
- BALMARY, Marie. *Le sacrifice interdit. Freud et la Bible*. Paris: Grasset, 1986.
- BINION, Rudolph. *Hitler among the Germans*. Nova York: Elsevier, 1976.
- BLOCH, Ernst. *O Princípio Esperança*. Rio de Janeiro: Contraponto / Eduerj, 2005-6, 3 vols.
- BLOCH, Marc. *Apologie pour l'histoire ou métier de l'historien* [1949], ed. Étienne Bloch. Paris: Armand Colin, 1993.
- BONNARD, André. *A Civilização Grega*. Lisboa: Edições 70, 2018.
- BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Linguísticas*. São Paulo: Edusp, 1996.
- BOURDIEU, Pierre. “L'illusion biographique”. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, Paris, n. 62-63, p. 69-72, jun. 1986.
- BRAUDEL, Fernand. *Grammaire des civilisations* [1963]. Paris: Arthaud, 1987.
- CARR, Edward H. *Que é História?* [1961]. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- COLLINGWOOD, Robin G. *A Ideia de História* [1946]. Lisboa: Presença, 1972.
- COUPE, Michael. “The Personality of Guibert de Nogent Reconsidered”. *Journal of Medieval History*, Amsterdam, v. 9, n. 4, p. 327-328, dez. 1983.
- CROCE, Benedetto. *Contributo alla critica di me stesso* [1915]. Bari: Laterza, 1945.
- DELCOURT, Marie. *Œdipe ou la légende du Conquérant*. Paris / Liège: Droz / Université de Liège, 1944.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *L'anti-Œdipe*. Paris: Minuit, 1973.

- DUBY, Georges. Le dimanche de Bouvines, 27 juillet 1214. Paris: Gallimard, 1973.
- DUBY, Georges; LARDREAU, Guy. Dialogues. Paris: Flammarion, 1980.
- ELIAS, Norbert. O Processo Civilizacional. Investigações Sociogenéticas e Psicogenéticas [1939]. Lisboa: Dom Quixote, 1989.
- ERIKSON, Erik H. “Ego Development and Historical Change. Clinical Notes”. Psychoanalytic Study of the Child, New Haven, v. 2, n. 1, p. 359-396. 1946.
- ERIKSON, Erik H. Young Man Luther. A Study in Psychoanalysis and History. Nova York: W. W. Norton, 1958.
- FEBVRE, Lucien. “Comment reconstituer la vie affective d’autrefois? La sensibilité et l’histoire” [1941]. In: Combats pour l’Histoire. Paris: Armand Colin, 1992, p. 221-238.
- FEBVRE, Lucien. Martinho Lutero: um Destino [1928]. Lisboa: Bertrand, 1976.
- FRANCE, Anatole. Le jardin d’Epicure [1895]. Paris: Calmann-Lévy, 1927 (Œuvres complètes, 9).
- FREUD, Sigmund. “Autoprésentation” [1925]. In: Œuvres complètes (direção), André Bourguignon, Pierre Cotet e Jean Laplanche (org.). Paris: PUF, 1992, vol. XVII, p. 51-122.
- FREUD, Sigmund. “Du bien-fondé à séparer de la neurasthénie un complexe de symptômes déterminé en tant que ‘névrose d’angoisse’ ” [1895]. In: Œuvres complètes. Paris: PUF, 1989, vol. III, p. 29-58.
- FREUD, Sigmund. “Court abrégé de psychanalyse” [1924]. In: Œuvres complètes. Paris: PUF, 1991, vol. XVI, p.331-354.
- FREUD, Sigmund. “Un enfant est battu’. Contribution à la connaissance de la genèse des perversions sexuelles” [1919]. In: Œuvres complètes. Paris: PUF, 1996, vol. XV, p. 115-146.
- FREUD, Sigmund. L’homme Moïse et la religion monothéiste [1939]. Paris: Gallimard, 1986.
- FREUD, Sigmund. The Interpretation of Dreams [1900]. In: Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud (trad. dir. James Strachey). Londres: The Hogarth Press / Institute of Psychoanalysis, 1953, vol. IV.
- FREUD, Sigmund. O Mal-estar na Civilização [1929]. São Paulo: Penguin / Companhia das Letras, 2016.
- FREUD, Sigmund. Métapsychologie [1915-1917]. Paris: Gallimard, 1968.
- FREUD, Sigmund. Le Moïse de Michel-Ange [1914]. In: Œuvres complètes. Paris: PUF, 2005, vol. XII, p.127-160.
- FREUD, Sigmund. La naissance de la psychanalyse: lettres à Wilhelm Fliess, ed. Marie Bonaparte, Anna Freud e Ernst Kris. Paris: PUF, 2009.
- FREUD, Sigmund. “Sur la préhistoire de la technique analytique” [1920]. In: Œuvres complètes. Paris: PUF, 1996, vol. XV, p.265-268.
- FREUD, Sigmund. Psychopathologie de la vie quotidienne [1901]. Paris: Payot, 1967.
- FREUD, Sigmund. La question de l’analyse profane. Entretiens avec un homme impartial [1926]. In: Œuvres complètes. Paris: PUF, 1994, vol. XVIII, p. 1-92.
- FREUD, Sigmund. “Réponse à une enquête: de la lecture et des bons livres” [1906]. In: Œuvres complètes, Paris: PUF, 2007, vol. VIII, p. 33-38.

- FREUD, Sigmund. Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci [1910]. In: Œuvres complètes, Paris: PUF, 2009, vol. X, p. 79-164.
- FREUD, Sigmund; Sandor FERENCZI. Correspondance, ed. dir. André Haynal. Paris: Calmann-Lévy, 1992, vol. I; 1996, vol. II.
- FREUD, Sigmund; JUNG, Carl G. A Correspondência Completa. Rio de Janeiro: Imago, 1993.
- FRIEDLÄNDER, Saul. Histoire et psychanalyse. Essai sur les possibilités et les limites de la psychohistoire. Paris: Seuil, 1975.
- FROMM, Erich. "The Oedipus Complex and the Oedipus Myth". In: Ruth N. ANSHEN (ed.), The Family, its Function and Destiny. Nova York: Harper and Brothers, 1949, p. 334-358.
- GAY, Peter. Freud para Historiadores [1985]. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.
- GAY, Peter. O Século de Schnitzler. A Formação da Cultura da Classe Média, 1815-1914 [2001]. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- GREEN, André. "Has Sexuality Anything to do with Psychoanalysis?". International Journal of Psychoanalysis, Londres, v. 76, p. 871-883. 1995.
- GINZBURG, Carlo. "Sinais. Raízes de um Paradigma Indiciário" [1979]. In: Mitos, Emblemas e Sinais. Morfologia e História. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 143-179.
- GIBBON, Edward. Essai sur l'étude de la littérature. Londres: T. Becket & P. A. de Hondt, 1762.
- HANNIS, Luiz Alberto. Dicionário Comentado do Alemão de Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- HEINE, Heinrich. Reise von München nach Genua [1828-1829]. Munique: Hanser, 1969 (Sämtliche Schriften, II).
- HERRMANN, Fabio. Clínica Psicanalítica: a Arte da Interpretação. São Paulo: Brasiliense, 1991.
- HIMMELFARB, Gertrude. "The New History". Commentary, Nova York, v. 59, p. 72-78, jan. 1975.
- KANTOROWICZ, Ernst H. Kaiser Friedrich der Zweite. Düsseldorf / Munique: Küpper-Bondi, 1927.
- KLUCKHOHN, Clyde. "Recurrent Themes in Myths and Mythmaking". Daedalus, Harvard, v. 88, n. 2. p. 273-276, abr. 1959.
- KRAFT-EBBING, Richard. Psychopathia sexualis. Mit besonderer Berücksichtigung der Cönraren Sexualempfindung. Eine klinische-forensische Studie. Stuttgart: Ferdinand Enke, 1890.
- LANGER, William. "The Next Assignment". The American Historical Review, Nova York, v. 63, n. 2, p. 283-304, jan. 1958.
- LASLETT, Peter. The World we have Lost. Londres: Methuen, 1965.
- LECLERCQ, Jean. Nouveau visage de Bernard de Clairvaux. Approches psycho-historiques. Paris: Cerf, 1976.
- LEFEVRE, Georges. O Grande Medo de 1789 [1932]. Rio de Janeiro: Campus, 1979.
- LE GOFF, Jacques. "Les mentalités. Une histoire ambiguë" [1974]. In: Jacques LE GOFF e Pierre NORA (dir.). Faire de l'histoire. Paris: Gallimard, 2011, p. 728-751.
- LE GOFF, Jacques. Pour un autre Moyen Age. Paris: Gallimard, 1977.

- Livro dos Cantares. Macau: Instituto Cultural de Macau / Aidan Publicities & Printing, 1990.
- MALINOWSKI, Bronislaw. Sex and Repression in Savage Society. Londres: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co, 1927.
- MANN, Thomas. “Die Stellung Freuds in der modernen Geistesgeschichte”. Die psychoanalytische Bewegung, Viena, v. 1, n. 1, p. 3-32, maio-jun. 1929.
- MARROU, Henri-Irénée. Sobre o Conhecimento Histórico [1954]. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- MAZLISH, Bruno. In Search of Nixon. A Psychohistorical Inquiry. Nova York: Basic Books, 1972.
- MENEZES, Luís Carlos. Fundamentos de uma Clínica Freudiana. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2001.
- MICHELET, Jules. Histoire de France. Paris: Hachette, 1840, vol. 4.
- MICHELET, Jules. Histoire de France. Moyen Âge, ed. Gabriel Monod. Paris: Ernest Flammarion, 1893, vol. I.
- MIGUEZ, José Antonio “La tragedia y los tragicos griegos”. In: Teatro griego. Tragedias completas. Madri: Aguilar, 1978, p. IX-CXIII.
- MIJOLLA, Alain de (dir.). Dictionnaire international de la psychanalyse. Concepts, notions, biographies, œuvres, événements, institutions. Paris: Calmann-Lévy, 2002, 2 vols.
- OAKESHOTT, Michael. Sobre a História e outros Ensaios [1983]. Rio de Janeiro: Topbooks / Liberty Fund, 2003.
- ONFRAY, Michel. Anti-Freud. E se lhe dissessem que Freud é uma fraude? Carnaxide: Objectiva, 2012.
- PFRIMMER, Théo. Freud, lecteur de la Bible. Paris: PUF, 1982.
- QUINE, Willard. “The Two Dogmas of Empiricism”. The Philosophical Review, Ithaca (NY), v. 60, p. 20-43. 1951.
- QUIRING, Heinrich. “Der Traum von Descartes. Eine Verchlüsselung seiner Kosmologie, seiner Methodik unter der Grundlage seiner Philosophie”. Kant-Studien. Philosophische Zeitschrift, Berlim, v. 46, n. 1-4, p. 135-156. 1954-1955.
- RANKE, Leopold von. Geschichten der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1514. Leipzig / Berlim: Reimer, 1824.
- RÉMOND, René. “Le contemporain du contemporain”. In: Pierre NORA (org.), Essais d’ego-histoire. Paris: Gallimard, 1989, p. 293-349.
- ROBERT, François. Index général des Œuvres complètes de Freud. Paris: PUF, 2019.
- ROUANET, Paulo Sérgio. Mal-estar na Modernidade: Ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- ROUANET, Paulo Sérgio. Teoria Crítica e Psicanálise. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983.
- SAFFADY, William. “Manuscripts and Psychohistory”. The American Archivist, Chicago, v. 37, n. 4, p. 551-564, out. 1974.
- SHAKESPEARE, William. Henry IV [1597]. In: The Plays and Sonnets of William Shakespeare, ed. William G. Clarke e William A. Wright. Chicago / Londres: Encyclopædia Britannica, 1978 (Great Books of the Western World, 26), p. 434-502.

- SHAKESPEARE, William. King Lear [1605]. In: The Plays and Sonnets of William Shakespeare (Great Books of the Western World, 27), p. 244-283.
- SPENCE, Donald P. Narrative Truth and Historical Truth: Meaning and Interpretation in Psychoanalysis. Nova York: W. W. Norton, 1982.
- STEINER, Georges. Os Livros que não Escrevi. Lisboa: Gradiva, 2020.
- TALMON, Jacob L. Romantismo e Revolta. Europa 1815-1848. Lisboa: Verbo, s/d [1969].
- TOYNBEE, Arnold J. Um Estudo da História [ed. abrev. 1972]. Brasília / São Paulo: Editora Universidade de Brasília / Martins Fontes, 1986.
- VERNANT, Jean-Pierre. “Édipe sans complexe” [1967]. In: VERNANT e Pierre VIDAL-NAQUET, Mythe et tragédie en Grèce ancienne. Paris: Maspero, 1972, p. 77-98.
- VEYNE, Paul. Comment s’écrit l’histoire. Essai d’épistémologie. Paris: Seuil, 1971
- VOLTAIRE. “Histoire”. In: Denis DIDEROT e Jean le Rond D’ALEMBERT (dir.), Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers. Nêuchâtel: Samuel Faulche, 1765, vol. 8, p. 220-225.
- WHITE, Hayden. Metahistory, the Historical Imagination in Nineteenth Century [1973]. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 8ª ed. 1993.
- WHITE, Hayden. “Teoria Literária e Escrita da História”. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 7, n. 3, p. 21-48, jul. 1994.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. “Movements of Thought: Diaries 1930-1932, 1936-1937”. In: Ludwig Wittgenstein in Public and Private Occasions, ed. James C. Klagge e Alfred Nordmann. Lanham: Rowan and Littlefield, 2003, p. 3-255.
- ZOLA, Émile. Correspondance, ed. Barend H. Bakker. Montréal / Paris: Presses Universitaires de Montréal / CNRS, 1978, vol. I.
- ZWEIG, Stefan. La guérison par l’esprit. Sigmund Freud [1931]. Paris: Stock, 1932.

SÓ IRMÃOS NÃO BASTA SER, MELHOR É SERMOS AMIGOS.
AS RELAÇÕES ENTRE HISTÓRIA E PSICANÁLISE
ARTIGO RECEBIDO EM 25/08/2020 • ACEITO EM 17/11/2020.
DOI | <https://doi.org/10.5216/rth.vi2.65243>
REVISTA DE TEORIA DA HISTÓRIA | ISSN 2175-5892



ESTE É UM ARTIGO DE ACESSO LIVRE DISTRIBUÍDO NOS TERMOS DA LICENÇA *CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION*, QUE PERMITE USO IRRESTRITO, DISTRIBUIÇÃO E REPRODUÇÃO EM QUALQUER MEIO, DESDE QUE O TRABALHO ORIGINAL SEJA CITADO DE MODO APROPRIADO