

ENSAIO

POR UMA ERÓTICA
DA HISTÓRIA
ENSAIO SOBRE
POSSIBILIDADES E LIMITES
NOS DIÁLOGOS ENTRE
HISTÓRIA E PSICANÁLISE

EVANDRO DOS SANTOS

Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Caicó | Rio Grande do Norte | Brasil

evansantos.hist@gmail.com

orcid.org/0000-0003-2844-4810

O artigo, escrito em formato ensaístico, problematiza as condições de interação entre o saber psicanalítico e a disciplina histórica. Embora compartilhem de marcos de historicidade semelhantes, raramente esse diálogo ocorreu de maneira evidente. As formulações de Sigmund Freud (1856-1939), ora entendidas como uma ética, por força de disputas que conformaram o discurso universitário, ao longo do século XX, foram gradativamente afastadas das discussões históricas e historiográficas. Ainda que uma das aporias fundamentais da história como disciplina científica seja a compreensão mais precisa das relações entre as dimensões individuais e sociais, são raras as reflexões que consideram as possíveis contribuições da psicanálise neste sentido. O argumento, a seguir brevemente desenvolvido, defende que, ao tornarem mais complexas tais relações, as categorias oriundas das obras de Freud podem auxiliar na recuperação de aspectos eróticos da experiência histórica e de suas formas de representação por diferentes sujeitos.

história e psicanálise – história da historiografia – erótica da história

*O autor agradece à Pró-Reitoria de Pesquisa da
Universidade Federal do Rio Grande do Norte (PROPEAQ-UFRN)
pelo financiamento da pesquisa*

ESSAY

FOR AN EROTICS
OF HISTORY
ESSAY ON POSSIBILITIES
AND LIMITS IN THE
DIALOGUES BETWEEN
HISTORY AND
PSYCHOANALYSIS

EVANDRO DOS SANTOS
Universidade Federal do Rio Grande do Norte
Caicó | Rio Grande do Norte | Brazil
evansantos.hist@gmail.com
orcid.org/0000-0003-2844-4810

The article, written in in the format of an essay, problematizes the conditions of interaction between psychoanalytic knowledge and historical discipline. Although they share similar historical milestones, this dialogue has rarely been evident. The formulations by Sigmund Freud (1856-139), now understood as an ethics, due to disputes that carved the university discourse, throughout the 20th century, were gradually removed from historical and historiographical discussions. Although one of the fundamental aporias of history as a scientific discipline is the more precise understanding of the relationships between the individual and social dimensions, reflections that consider the possible contributions of psychoanalysis in this sense are rare. The argument, briefly developed here, states that, by making such relationships more complex, the categories derived from works of Freud may assist in the recovery of erotic aspects of historical experience and their forms of representation by different subjects.

*history and psychoanalysis – history of historiography
erotics of history*

Portanto, a interpretação não é (como supõem muitos) um valor absoluto, um ato do espírito situado em algum reino intemporal das capacidades. A interpretação também precisa ser avaliada no âmbito de uma visão histórica da consciência humana.
Susan Sontag, Contra a interpretação, 1964.

CONTRA A INTERPRETAÇÃO?

O nome da filósofa e intelectual estadunidense Susan Sontag, autora de importantes ensaios publicados ao longo da segunda metade do século XX e inícios deste século XXI, voltou a ser recorrentemente encontrado em jornais e revistas, no ano passado, por conta da publicação da biografia *Sontag*, escrita por Benjamin Moser, rapidamente vertida para o português (Moser, 2019). Trata-se de uma obra de fôlego, de quase setecentas páginas (na edição brasileira) e que tem sido discutida e criticada desde o seu lançamento. No nono capítulo desse extenso volume, intitulado “O moralista”, o biógrafo defende a polêmica hipótese de que *Freud: The Mind of the Moralizer*, livro publicado em 1959 e assinado por Philip Rieff, que havido sido casado com Sontag, tratar-se-ia de um texto escrito por esta (Moser 2019, 112-122). Moser ouviu testemunhas e apresenta supostos documentos que indicariam a falsa autoria. Longe de investir na polêmica proposta nessa passagem da obra, interessa-me situar a discussão que mobilizou as reflexões apresentadas no presente artigo. Em *Contra a interpretação*, ensaio divulgado originalmente em 1964 e depois reeditado na conhecida coletânea homônima de 1966, Sontag propõe o repensar da crítica de arte para além das bases mais rígidas da hermenêutica e eleva a obra do médico neurologista alemão Sigmund Freud (1856-1939) à mesma importância do legado de Karl Marx para, em seguida, efetuar sua crítica:

As mais celebradas e influentes doutrinas modernas, as de Marx e Freud, em realidade são elaborados sistemas de hermenêutica, agressivas e ímpias teorias da interpretação. Todos os fenômenos que podem ser observados são classificados, segundo as próprias palavras de Freud, como *conteúdo manifesto*. Este conteúdo manifesto deve ser investigado e posto de lado a fim de se descobrir debaixo dele o sentido verdadeiro – o *conteúdo latente*. Para Marx, acontecimentos sociais como revoluções e guerras; para Freud, os fatos da vida de cada indivíduo (como os sintomas neuróticos e os lapsos de linguagem), bem como textos (um sonho ou uma obra de arte) – todos são tratados como motivos de interpretação. Segundo Marx e Freud, estes acontecimentos *parecem* inteligíveis. Na realidade, nada significam sem uma interpretação. Compreender é interpretar. E interpretar é reafirmar o fenômeno, de fato, descobrir um equivalente adequado.
 (Sontag 1987, 15, itálicos no original).

Como se pode depreender tanto da citação acima como da epígrafe que abre este artigo, Sontag propunha outra concepção para a interpretação, submetendo-a a avaliação histórica. A interpretação de fenômenos sociais e individuais não deveria sobrepor-se a estes nem tampouco ser entendida como a eles equivalente. Na reflexão desenvolvida ao longo do ensaio, a intelectual acaba por constatar que as formas sensoriais de aquisição de experiência também têm uma história e, assim, demarcava sua proposta para a época na

qual escrevia. “O que importa agora é recuperarmos nossos sentidos. Devemos aprender a *ver* mais, *ouvir* mais, *sentir* mais” (Sontag 1987, 23, grifos da autora). No entanto, ao mesmo tempo em que se valia do argumento (via método histórico) para apresentar sua sugestão de uma erótica da arte, que deveria ocupar o lugar da hermenêutica na produção da crítica desse campo da criação humana, o que se tornava evidente na análise de Sontag era sua associação ao pensamento do filósofo Friedrich Nietzsche. Sua defesa de uma erótica da arte, que desafiava o valor da interpretação como recurso intelectual privilegiado de acesso aos objetos da cultura, carregava, em certa medida, a crítica ao historicismo, tal qual pensada pelo filósofo alemão em questão, que igualmente elegeu a arte como o elemento central do humano.

As trocas e interações relacionadas às experiências haviam perdido seu caráter humano, natural. A história teria tomado o lugar dos sentidos, tornando-se proprietária das interpretações de todos os fenômenos que se manifestam no mundo. Tudo aquilo que por ventura se apresentasse ao mundo estaria carregado de elementos apriorísticos que, de certo modo, não apenas o explicam e roubam sua novidade como reduzem o mundo a algo previsível e ordenado. Em 1967, Sontag publicou outro ensaio no qual se dedicava a pensar a obra do filósofo romeno Emil Cioran. Sem perder a oportunidade de provocar novamente a crítica ao predomínio de determinada consciência histórica demarcada na modernidade, ela abre da seguinte forma sua reflexão:

O nosso é um tempo em que todo conhecimento intelectual, ou artístico, ou moral, é absorvido por um abraço predatório da consciência: a historicização. Todo ato ou afirmação pode ser considerado como um “desenvolvimento” necessariamente transitório ou, num nível menor, pode ser menosprezado como mero “modismo”. A mente humana possui agora, quase como uma segunda natureza, uma perspectiva de suas próprias realizações que fatalmente mina seu valor e sua reivindicação à verdade. Por mais de um século, essa perspectiva historicizante tem estado no centro de nossa capacidade para *entender*. Talvez o que no início fosse um tique de consciência é agora um gesto gigantesco e incontrolável, o gesto por meio do qual o homem infatigavelmente patrocina a si próprio.

(Sontag 2015, 84, aspas e itálico no original).

Sontag não tinha dúvidas de que a perspectiva historicista que emergiu no início do século XIX construiu um contexto no qual as experiências se acumulavam tornando precária e obsoleta a existência humana, uma vez que tudo poderia ser igualmente documentado, organizado. O império da perspectiva historicista, resultante, para Sontag, do colapso da construção de sistemas filosóficos (que teria em Hegel sua derradeira tentativa), manifestou-se no empreendimento do que chama de ideologias, que passariam a atender pelo nome de ciências do homem, e que teriam nas obras de nomes como Comte, Marx e Freud, por exemplo, suas primeiras formulações.¹ Em contrapartida, tal colapso teria motivado, também, novas formas de filosofar, mais assistemáticas, que teriam em Kierkegaard, Nietzsche e Wittgenstein alguns de seus exemplares (Sontag 2015, 88).

¹ Neste sentido, cabe mencionar que, em certa medida, Sontag propõe uma resposta à indagação levantada pela filósofa alemã Hannah Arendt (1906-1975) no que tange às explicações para a ascensão da história e concomitante declínio do pensamento político, nas décadas finais do século XVIII (Arendt 2003, 110-121).

Entretanto, para o campo do conhecimento histórico, a aproximação percebida por Sontag não é evidente. Quando a história consolidou suas práticas sob a égide do modelo disciplinar, pouco espaço foi reservado ao legado freudiano, ao contrário de Marx, cuja obra, antes e depois da análise de Sontag, foi intensamente revisitada. Mesmo os conceitos e problemáticas mais gerais que poderiam incentivar o diálogo entre as práticas histórica e psicanalítica, tais quais as concepções de memória, de método, a ideia de mal-estar e as mobilizações modernas da tradição judaico-cristã, ou as relações entre biografia e história, não foram capazes de fomentar interações mais significativas. Se Nietzsche era o nome mais forte a dar sustentação ao pensamento de Susan Sontag, no que diz respeito ao projeto de uma erótica da arte (que pode ser expandido e entendido como seu próprio projeto intelectual, em sentido mais geral), a incontornável crítica daquele filósofo à cultura histórica de sua época, mesmo conhecida e muito discutida, não mobilizou, mais claramente, um debate sobre o conceito de vida na disciplina histórica ou para além desta. A remissão direta aqui é ao texto *II Consideração Intempestiva sobre a utilidade e os inconvenientes da história para a vida*, publicado originalmente em fevereiro de 1874 (Nietzsche 2005, 67-178). Teriam os profissionais de história atuais potencial para operarem nas fronteiras de uma teoria da interpretação? Considerando o estado hodierno das dimensões teóricas, didático-pedagógicas e políticas do saber ao qual se dedicam, estariam eles em condições de virem a ser o que Nietzsche, Freud – e a própria Susan Sontag – foram em suas épocas: sujeitos responsáveis pela crítica da cultura?

DO FARDO DA HISTÓRIA À INSUSTENTÁVEL LEVEZA DO SER

Pode-se dizer que Freud moveu-se entre as dinâmicas dos corpos e a hermenêutica, ou, para utilizar a fórmula de Paul Ricoeur, filósofo francês interessado no diálogo com a história e com a psicanálise, nas fronteiras entre o impulso e o discurso, entre o desejo e a cultura. Por conta dessa posição, Ricoeur afirmou que o pensar psicanalítico exigiu, da parte de Freud, o desenvolvimento de uma linguagem mista, que acabou por obrigar a prática psicanalítica a assumir um estatuto epistemológico igualmente misto (Ricoeur 2011, 84-85). Tal estatuto fez com que o discurso psicanalítico acabasse por transitar entre diferentes disciplinas universitárias sem submeter-se por completo a nenhuma delas (nem mesmo à psicologia). O interesse de Ricoeur pela obra de Freud fomentou parte importante das reflexões por ele sistematizadas em *A memória, a história, o esquecimento*, obra de 2000 (Ricoeur 2007). É verdade, contudo, que seus estudos sobre história e sobre psicanálise foram desenvolvidos em paralelo, encontrando-se, mais nitidamente, apenas no livro acima citado, no qual revisa e amplia a tese apresentada nos três volumes de *Tempo e narrativa*, editados entre 1983 e 1985. Diante dos problemas da memória, Ricoeur percebe a necessidade de aproximar algumas das formulações advindas do pensamento freudiano aos desafios da memória para a historiografia (Ricoeur 2007, 404-421). Nesse sentido, para Esteban Lythgoe, esse encontro só se tornou possível graças à modificação impetrada por Ricoeur em suas concepções de história e de psicanálise (Lythgoe 2017). De todo modo, é interessante observar que, se Sontag denunciava certo excesso interpretativo na crítica de arte dos anos 1960, mais ou menos no mesmo contexto, Ricoeur refletia acerca do excesso de significação em seu projeto hermenêutico. De certa maneira, esse projeto buscará, sobretudo, mais os limites da hermenêutica que suas possibilidades (Ricoeur 2011).

Além disso, por analogia, também semelhante à Sontag (embora em contextos históricos e intelectuais diferentes), Ricoeur recuperou a crítica de Nietzsche ao historicismo para abrir sua reflexão voltada ao exame da condição histórica, no terço final de *A memória, a história, o esquecimento*. Fica claro que, para o filósofo francês, em Nietzsche, o problema da história não era epistemológico: “(...) o alvo de Nietzsche não é o método histórico-crítico, a historiografia propriamente dita, mas a cultura histórica” (Ricoeur 2007, 304). O que estava em questão era a conhecida metáfora do “fardo da história”. Determinada forma de se relacionar com o passado que tudo explica tudo classifica, enfim, uma forma desumanizada de história, pois nega o desejo e não aceita a falta, esta um fator determinante capaz de mobilizar sujeitos desejantes. Apresenta-se, assim, um dos impasses centrais entre a filosofia nietzschiana e as formas do ensino e da difusão do conhecimento histórico. A dimensão técnica da disciplina histórica não necessariamente deveria comprometer seu potencial erótico, isto é, sua conexão com a vida e com as experiências subjetivas particulares que se processam via laço social. No entanto, gostaria de deixar essa discussão para o momento seguinte deste ensaio.²

Gostaria de investir um pouco mais no exame de como leitores da década de 1960 dialogaram com as denúncias antimodernas advindas de Nietzsche. Em ensaio datado de 1966, cujo título é justamente “o fardo da história”, o historiador estadunidense Hayden White mobilizou de modo perspicaz as figurações do historiador presentes em obras de ficção do século XX. Segundo White, o desconforto provocado pela consciência histórica moderna em parte dos escritores de ficção da época poderia ser constatado na forma como historiadores eram representados em romances e em peças de teatro de nomes relevantes das artes, como Ibsen, Aldous Huxley, Thomas Mann, Jean-Paul Sartre, Pirandello e Edward Albee. O historiador, convertido em personagem de ficção, aparece nas obras desses escritores como “o exemplo extremo da sensibilidade reprimida” (White 2001, 43). Como não se lembrar de George, interpretado por Richard Burton, no filme *Quem tem medo de Virgínia Woolf?*, Dirigido por Mike Nichols e lançado nos cinemas em 1966? Adaptação da peça homônima, de autoria de Albee, no filme vemos a personagem de Burton, um professor universitário de história de meia idade, apresentado como alguém emocionalmente frágil e intelectualmente inseguro, que resiste a avançar na carreira e experimenta, junto de sua esposa Martha (também uma acadêmica), uma relação pautada por diálogos repletos de perversidade e pelo inegável ressentimento. Para White, o artista denuncia no historiador “uma falta de sensibilidade ou de vontade”. Em resumo, Nietzsche não parecia estar sozinho quando acusava a história de sabotar a vida, nos moldes como esse saber circulava na cultura do norte global produzida no século XIX e ainda em movimento em meados do século XX. A arte, tal qual a vida, nunca estariam à vontade com uma história apreendida como ciência, tendo esta um caráter obsessivo e castrador que, ao menor sinal de devir

² O debate sobre as relações entre as concepções de ciência e de vida ultrapassa os diálogos livremente estabelecidos neste artigo e, pode-se pensar, aproxima, de forma relativamente sistemática, os três grandes críticos da modernidade – Marx, Nietzsche e Freud. Assim, seria importante reconstituir, por exemplo, a discussão estabelecida por Louis Althusser (nas décadas de 1960 e 1970), no âmbito do materialismo dialético, no que diz respeito à obra de Freud e de Jacques Lacan e às problemáticas do conflito e da irracionalidade (dito de outra forma, a discussão sobre as disputas da razão em Marx e o impasse do inconsciente em Freud). Agradeço a Temístocles Cezar por sua generosidade em apontar para esse importante âmbito de análise.

erótico, reage com a mesma potência do *superego* descrito por Freud, ou seja, atua como instância que se opõe ao *eu* e dele não espera nada imprevisível, criativo ou transgressor (Freud 1971).

Hayden White não deixou de notar que as bases da crítica de Nietzsche à imaginação histórica já apareciam em *O Nascimento da Tragédia*, de 1872 (White 2001, 44). A dimensão ética da tragédia havia sido usurpada pela perspectiva dramática (ressentida), particular à modernidade, na qual não mais era possível vislumbrar a vida como uma obra aberta, o que nos faz humanos (Deleuze 2013, 126-130). White também percebeu que a crença dos historiadores na ideia de que o início do século XIX demarca o auge de sua disciplina não estaria fundamentada na capacidade desta em oferecer perspectivas novas de ver o mundo, mas na função de mediador que o historiador assumiu as artes, as ciências e a filosofia (White 2001, 54).³ Qual era a proposição lançada, na década de 1960?

E segue-se que o *fardo do historiador* em nossa época é restabelecer a dignidade dos estudos históricos numa base que os coloque em harmonia com os objetivos e propósitos da comunidade intelectual como um todo, ou seja, transforme os estudos históricos de modo a permitir que o historiador participe positivamente da tarefa de libertar o presente do *fardo da história*. (White 2001, 53, itálicos no original).

Michel Foucault forneceu recursos teóricos pertinentes quando o escopo reside em pensar a ação do sujeito na e a partir da perspectiva histórica. O acento do filósofo na via da sexualidade não é senão outra entrada para que ele pudesse continuar a pensar as relações entre o saber e o poder. Os desdobramentos do pensar de Foucault, que se apresentam em *História da Sexualidade 1* (1976) e seguem até *A coragem da verdade* (2009), continuaram a tematizar o problema da ética em seu sentido criativo (estético) e transgressor (político). Uma proposta interessante a ser formulada talvez consista em tomar os historiadores e seus personagens e examiná-los, uma vez mais, não apenas como sujeitos e objetos de conhecimento, mas como índices de determinados processos de subjetivação, para falar em termos propriamente foucaultianos. Seria esta uma forma possível de libertar o presente do fardo da história? Foucault, leitor de Nietzsche: atravessarmos o percurso que vai da “hipótese repressiva” ao “escândalo da verdade” e, no caminho, com sorte, identificarmos as diferentes formas de implicação de sujeitos com o que dizem e com o que é dito sobre eles. Que processos de subjetivação provocados pela crise contemporânea seriam capazes de instar historiadores e historiadoras a prestarem atenção na importância do outro que os interpela, alteridade essa que pode ser entendida como a vida que acontece em razão e a despeito da disciplina histórica, dentro e para além da cultura? A indagação ética continua e encontra uma metáfora inspiradora em *A insustentável leveza do ser*, de Milan Kundera, obra de 1984. “O que escolher, então? O peso ou a leveza?” (Kundera 1999, 11).⁴

³ Ao considerar essa visão sobre o historiador, entendido como um mediador que, no século XIX, teria atuado como agente articulador entre as ciências e as artes, remeto às reflexões de Valdeci Lopes de Araujo, dedicadas a pensar o direito à história e às possibilidades de se pensar o historiador como um curador de histórias (Araujo 2017, 191-216).

⁴ Agradeço à Marina Corrêa da Silva de Araujo pela remissão inspiradora à clássica obra de Milan Kundera enquanto discutíamos as relações entre a filosofia de Nietzsche e possíveis aproximações com a psicanálise e a história.

ERÓTICA DA HISTÓRIA E POLITIZAÇÃO DO TEMPO

Quando indaguei acima, primeiramente, sobre as possibilidades de se pensar o historiador como um crítico da cultura e, em seguida, quando sugeri o exame de processos de subjetivação que, em tempos de crise, estaria acelerando algumas alterações nas práticas desse profissional, evidentemente, estava pensando a partir de analogias com categorias oriundas do discurso freudiano. Assim como Foucault não concebeu a categoria sujeito como sinônimo de indivíduo ou de pessoa, para que uma crítica da cultura possa ser estabelecida e processos de subjetivação possam ser analisados, a primeira condição a ser reconhecida tange à posição do historiador em relação à experiência do tempo que ele próprio vivencia. Estando ele mergulhado em determinada cultura, como reconhece, negocia e transgride os códigos dessa mesma cultura? Até que ponto esse sujeito em específico está disposto a ampliar as fronteiras do território no qual se dá o laço social e ao qual está implicado? Em outras palavras, essas perguntas dizem respeito aos incontornáveis impasses colocados pela cultura a todo e qualquer sujeito, o que, de imediato, questiona qualquer tentativa de interpretação totalizante no âmbito da disciplina histórica e, ao mesmo tempo, recupera a dimensão erótica desse conhecimento. O psicanalista brasileiro Joel Birman explica:

Assim, não existe no discurso freudiano qualquer possibilidade de se pensar na exterioridade das categorias do sujeito e cultura, pois a constituição do sujeito implica o Outro representado pela cultura, sendo o sujeito definido radicalmente pela alteridade no campo social. O discurso freudiano, porém, indica ao mesmo tempo a existência de algo no registro do corpo que não se inscreve como sujeito, pois não se absorve no Outro e impõe uma insistente diferença no campo do social. Existe, portanto, uma desarmonia que é constitutiva da relação entre sujeitos na cultura, onde o corpo pulsional marca permanentemente sua diferença face aos outros corpos no espaço social. (Birman 1994, 127).

Freud escreveu textos que podem ser tomados como históricos. Sem dúvida, alguns de seus últimos escritos oferecem esclarecimentos que, sem resolver a questão do estatuto epistemológico misto da psicanálise (o que não percebo como um problema), esclarecem o que ele apresenta como uma dimensão erótica que se manifesta historicamente. Em cada contexto histórico o sofrimento manifesta-se de formas diversas. A angústia dos corpos possui uma dimensão histórica. A luta entre Eros e o instinto de morte, retomada diversas vezes nas reflexões de Freud, manifesta-se no sujeito e na cultura, simultaneamente. Uma história sem corpos assemelha-se muito à metafísica, pois parte do pressuposto que a alteridade dos corpos pode ser ignorada perante a unidade do histórico. Freud reconhecia o potencial da história para revelar até mesmo as estruturas mais elementares do esquema psicanalítico. Em seu conhecido título *O mal-estar na civilização*, cuja primeira edição data de 1930, diz:

Pode-se afirmar que também a comunidade desenvolve um superego sob cuja influência se produz a evolução cultural. Constituiria tarefa tentadora para todo aquele que tenha um conhecimento das civilizações humanas acompanhar pormenorizadamente essa analogia. (Freud 1997, 106).

As interações entre sujeitos e destes em culturas determinadas se processam no tempo e há diferentes meios de se observar. Nem todos esses meios foram disciplinados. Michel de Certeau foi, com certeza, um dos mais sérios interlocutores da psicanálise, no campo dos historiadores. Seu esforço em propor um diálogo que preservasse as fronteiras sem, contudo, impedir o avanço na análise, é realmente admirável. Conforme o historiador francês, psicanálise e história articulam duas estratégias de tempo distintas. Enquanto a psicanálise não reconhece um corte absoluto entre passado e presente, a historiografia só se torna praticável após essa separação. O tempo da psicanálise, por assim dizer, não se submete à cronologia. São duas formas de se relacionar, portanto, com as experiências da memória e também com suas formas narrativas: “a psicanálise e a historiografia têm, portanto, duas maneiras diferentes de distribuir o *espaço da memória*; elas pensam de modo diferente, a relação do passado com o presente. A primeira reconhece um *no* outro; enquanto a segunda coloca um *ao lado* do outro” (Certeau 2011, 73).

Ainda, ao considerar as relações entre psicanálise e história, na década de 1980, Certeau apontava para alguns aspectos mais gerais que sintetizam os desafios esboçados neste ensaio, quais sejam: o pertinente repensar da dimensão política das ciências; a importância de se examinar as experiências do tempo; a necessária problematização o sujeito do saber, ultrapassando a ilusória neutralidade dos discursos científicos; e, por fim, a preponderante tarefa de repensar as relações entre os âmbitos da história e da ficção (Certeau 2011, 62-70). É seguro afirmar que avanços significativos foram efetivados no que se refere às entradas sugeridas por Certeau, proposições que seguramente encontravam em suas interações com a prática psicanalítica a base privilegiada que lhe garantia um ponto de vista que reconhecia a pertinência de se valorizar a dimensão erótica de sua disciplina, sem temer comprometer sua técnica, uma vez que a diferença não o assombrava (Gay 1989).

REFERÊNCIAS

- ARAUJO, Valdei Lopes de. O direito à história: o(a) historiador(a) como curador(a) de uma experiência histórica socialmente distribuída. In: GUIMARÃES, Géssica; BRUNO, Leonardo; PEREZ, Rodrigo (orgs.). *Conversas sobre o Brasil: ensaios de crítica histórica*. Rio de Janeiro: Autografia, 2017, 191-2016.
- BIRMAN, Joel. *Psicanálise, ciência e cultura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.
- CERTEAU, Michel de. *História e psicanálise: entre ciência e ficção*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2011.
- DELEUZE, Gilles. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 2013.
- FOUCAULT, Michel. *A coragem da verdade: o governo de si e dos outros II: curso no Collège de France (1983-1984)*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I, II e III*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985-1988.
- FREUD, Sigmund. *Esquema del psicoanálisis*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1971.
- FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1997.
- GAY, Peter. *Freud para historiadores*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.
- KUNDERA, Milan. *A insustentável leveza do ser*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- MOSER, Benjamin. *Sontag*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

- NIETZSCHE, Friedrich. *Escritos sobre história*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2005.
- QUEM TEM MEDO DE VIRGÍNIA WOOLF?: Mike Nichols. Produção de Ernest Lehman e Edward Albee. Estados Unidos: Warner Bros., 1966, 1 DVD.
- RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.
- RICOEUR, Paul. *Teoria da interpretação: o discurso e o excesso de significação*. Lisboa: Edições 70, 2011.
- SONTAG, Susan. *A vontade radical*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- SONTAG, Susan. *Contra a interpretação*. Porto Alegre: L&PM, 1987.
- WHITE, Hayden. *Trópicos do discurso: ensaios sobre a crítica da cultura*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.

POR UMA ERÓTICA DA HISTÓRIA
ENSAIO SOBRE POSSIBILIDADES E LIMITES NOS DIÁLOGOS ENTRE HISTÓRIA E PSICANÁLISE
ARTIGO RECEBIDO EM 31/08/2020 • ACEITO EM 02/12/2020.
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