

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PROGRAMA DE ESTUDOS PÓS-GRADUADOS EM FILOSOFIA

ELEONORA MINHÓS BRANCO

O Moisés de Freud e a estrangeiridade

Mestrado em Filosofia

São Paulo

2021

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PROGRAMA DE ESTUDOS PÓS-GRADUADOS EM FILOSOFIA

ELEONORA MINHÓS BRANCO

O Moisés de Freud e a estrangeiridade

Mestrado em Filosofia

Dissertação apresentada à banca examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia sob a orientação da Profa. Dra. Jeanne Marie Gagnebin.

São Paulo

2021

Banca Examinadora

*À Jeanne Marie Gagnebin,
pela companhia atenta e generosa nessa travessia.*

Agradeço à CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior), pelo financiamento parcial desta pesquisa e à FUNDASP (Fundação São Paulo), mantenedora da PUC-SP, pelo desconto concedido mediante a obtenção da bolsa de estudos.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à querida Jeanne Marie Gagnebin pela orientação paciente, cuidadosa e consistente. Pelo afeto, sobretudo. E por transmitir, com tanta maestria e bom humor, mesmo em tempos difíceis, a riqueza do pensamento.

Ao Peter Pál Pelbart e ao Hélio Gentil, por suas contribuições norteadoras e estimulantes durante a qualificação, e por aceitarem o convite para a banca.

À Miriam Debieux e à Yolanda Gloria Gamboa Muñoz por aceitarem o convite para serem suplentes.

Às benjaminianas, Sybil, Daisy, Luci, Claire e Patrícia, pelas trocas, pelos incentivos, pelo carinho, por serem esse cantinho de respiro.

À minha avó Edina, pela estrutura, agradeço, com amor.

Aos meus pais, João e Paula, por sempre estarem ali, a postos, um chão macio.

Aos meus irmãos, Alberto e Constança, que são parte da minha força.

À minha amiga-espelho Ana Westphal, cujas trocas me alimentam e engrandecem, e que sempre me ajudou a trilhar bons caminhos, como esse.

À minha amiga-irmã Marcela Almeida, pela constância, pelo cuidado, pelo amor.

Ao Luiz Pires, amigo que sempre me salva das burocracias, me ajudando a caminhar.

Aos amigos psicanalistas Heloiza Abdalla e Paulo Pimentel, pela importante parceria no pensamento e na vida.

À Juliana Marta, amiga que mesmo do outro lado do oceano soube ser ponte.

À Carolina e ao Bruno, pela presença numa parte difícil do caminho, e pela solicitude de sempre. Ao Ulysses também, que amaciou um pedacinho.

À Taiara, que me acompanha tão firmemente desde a infância.

À Marina, que se fez tão presente no processo, e à trupe Giovana, Caroline, Gabrielle, Natália e Ana Paula, minha tradutora oficial, amigas-base da vida.

À Caterina Koltai por sustentar a escuta dos lamentos e ajudar a transformá-los em movimentos.

Pois quando tento captar este eu no qual me asseguro, quando tento defini-lo e resumi-lo, ele é apenas água que escorre entre meus dedos. Posso desenhar, um por um, todos os rostos que ele costuma assumir, todos também que lhe foram dados, esta educação, esta origem, este ardor ou estes silêncios, esta grandeza ou esta baixeza. Mas não se somam os rostos: este coração que é o meu permanecerá indefinível para sempre. O fosso entre a certeza que tenho da minha existência e o conteúdo que tento dar a esta segurança jamais será superado. Para sempre serei estranho a mim mesmo.

Albert Camus. O mito de Sísifo.

RESUMO

BRANCO, E. M. O Moisés de Freud e a estrangeiridade. 2021. 80f. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Programa de Estudos Pós-Graduados em Filosofia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2021.

Essa pesquisa busca investigar a noção de estrangeiro na obra *Moisés e o Monoteísmo*, de Sigmund Freud e seus possíveis desdobramentos na relação entre identidade e alteridade. Parte do estudo do contexto em que a obra foi escrita, passando pela construção do texto e de alguns dos conceitos nele trabalhados. Chegando ao tema do estrangeiro e da identidade e de suas relações e reações com o outro, que pode culminar em ódio ou abertura à diferença.

Palavras-chave: Identificação, identidade, estrangeiro.

ABSTRACT

BRANCO, E. M. Freud's Moses and foreignness. 2021. 80f. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Programa de Estudos Pós-Graduados em Filosofia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2021.

This research aimed to investigate the notion of foreigner in the work 'Moses and Monotheism', by Sigmund Freud and its possible developments in the relationship between identity and otherness. It started from the study of the context in which the work was written, went through the construction of the text and some of the concepts worked in it. It landed to the topic of the foreigner and identity and their relationships and reactions with the other, which can culminate in hatred or in openness to the difference.

Key words: Identification, identity, foreigner.

SUMÁRIO

Introdução

1. O livro *Moisés e o Monoteísmo*
 - I. O contexto da escrita
 - i. O exílio
 - II. A tessitura de *Moisés*, ou, Freud, um historiador dançarino
 - i. Ficção e história, romance e ciência
 - III. Agora sim, *Moisés*, o estrangeiro
 - i. Moisés egípcio, a estrangeiridade da identidade
 - ii. Uma ideia dos desdobramentos
 - iii. Algumas leituras possíveis
 - iv. Tentativa de conclusão

Apêndice: Notas sobre a recepção de *Moisés* na “colônia israelita”

INTRODUÇÃO

Desde criança gostei de escutar histórias sobre a minha família, em geral contadas pela minha mãe, que desde criança teve o mesmo interesse e por isso guardava muitas histórias vindas de diferentes fontes, tias, tios, avós, muitos dos quais eu só pude conhecer a partir de suas narrativas. Uma dessas histórias sempre me intrigou. A do meu tataravô chinês Jin Plin, que ao se casar com a minha tataravó portuguesa, Mariana, mudou seu nome para Mariano. O nome Jin Plin sumiu do mapa, não há nenhum registro ou documento no qual ele apareça. Minha mãe sempre contou que ele era de Cantão, mas pode ser que ele fosse de Macau, não se sabe, as fontes são incertas. Jin Plin/Mariano e Mariana migraram para o Brasil, talvez porque um estrangeiro chinês tivesse dificuldades de ser reconhecido em Portugal, talvez porque um casamento com um imigrante chinês que precisou até ocultar seu nome não fosse bem-visto, não se sabe, as fontes são incertas. Os Marianos se instalaram em Manaus, e uma nova vida começou. Mas um dia, Jin Plin/Mariano, que tinha um barco para transportar borracha, naufragou e sumiu no grandioso rio Amazonas. Um estrangeiro, dois nomes, um apagado, deslocamentos, lutos. Sempre pensei que um dia gostaria de escrever essa história em forma de romance. Não sei se algum dia chegarei a escrevê-la, mas o *Moisés* de Freud me fez revivê-la.

Depois dessa pequena história familiar cuja figural central é um estrangeiro/imigrante, passo à breve introdução desse trabalho, cujo motor também é a estrangeiridade. A ideia inicial dessa pesquisa era trabalhar o estrangeiro em Freud a partir de livros, *Das Unheimliche*¹ e *Moisés e o Monoteísmo*, diferenciando as duas palavras alemãs usadas em cada um deles para referir-se ao estrangeiro/estranho, *unheimlich* no primeiro e *fremd* no segundo. Mas por serem dois textos enigmáticos, a tarefa se mostrou muito complexa para caber no tempo de um mestrado. Acabei me limitando ao *Moisés e o Monoteísmo*². E a pergunta que engendrou a pesquisa foi: por que Freud transforma Moisés em egípcio, portanto, em um estrangeiro, para falar do ódio direcionado aos judeus no momento da escrita?

¹ Algumas das traduções desse título no Brasil foram “O infamiliar” na edição da Autêntica feita por Ernani Chaves e Pedro Heliodoro Tavares, “O inquietante” na edição da Companhia das Letras feita por Paulo César de Souza, “O estranho” na edição da Imago feita por Jayme Salomão e “O incômodo” tradução que acabou de ser publicada pela Editora Blucher, feita por Paulo Sérgio de Souza Jr.

² Ao longo do trabalho usarei somente *Moisés* para me referir a esse livro.

No primeiro capítulo evoco os acontecimentos políticos ocorridos nos anos em que Freud estava escrevendo seu *Moisés*, e que também foram a motivação de sua escrita. Esse capítulo acabou ficando um pouco descritivo demais, um tanto enrijecido, como os anos que ele descreve. Mas o intuito é situar o contexto político trágico em que a obra foi escrita, onde muitos viraram estrangeiros inimigos. Política antissemita e racista imposta às custas da eliminação dos que não se ajustavam aos seus ideais, e que visava não só a eliminação de judeus e outras minorias, como a destruição radical da própria psicanálise, tida pelos nazistas como “ciência judaica”³.

No segundo capítulo mergulho na escrita complexa/quebrada/fissurada do texto para reconhecer os elementos que vão constituindo a tessitura, nesse país/capítulo revisito alguns dos conceitos que atravessam esse texto enigmático e fragmentado, mas que revelam sua importância para poder pensar e construir a história, com suas histórias. Também abordo algumas questões que nascem dessa escrita, como a relação entre ciência e romance, e história e ficção.

No terceiro e último capítulo chego ao estranho/estrangeiro, o Moisés egípcio. Sigo Freud em sua desconstrução da identidade de Moisés e da reconstrução da história do judaísmo, em suas relações com o passado egípcio, desembocando em muitas dualidades e deslocamentos. Depois, entro na questão da identidade em contraposição às identificações na psicanálise, e por fim, com a ajuda de alguns comentadores, tento me aproximar da questão colocada acerca da desconstrução freudiana da identidade de Moisés, pensando nos movimentos que a estrangeiridade dessa figura pode engendrar. Ali busco me aproximar do estrangeiro, e das reações e possíveis consequências do encontro com a alteridade, que pode virar abertura ou ameaça.

³ “Dentre todas as escolas de psiquiatria dinâmica, a psicanálise foi a única a receber como tal a qualificação de “ciência judaica”, tão temida por Sigmund Freud. É nesse contexto que se pode compreender por que o nazismo acrescentou a seu projeto a destruição radical da psicanálise, de seu vocabulário, seus conceitos, suas obras, seu movimento, suas instituições e seus praticantes”. Elisabeth Roudinesco e Michel Plon, *Dicionário de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

1. O livro *Moisés e o Monoteísmo*

I. O contexto da escrita

Se a estupidez não fosse tão parecida, a ponto de confundir-se, com o progresso, o talento, a esperança ou a melhora, ninguém desejaria ser estúpido.

Robert Musil, Sobre a estupidez.

Em 30 de janeiro de 1933 Hitler foi designado chanceler da Alemanha e “o antissemitismo racial se converteu em política governamental”⁴. Na noite do dia 27 de fevereiro houve um incêndio no *Reichstag*, o Parlamento alemão em Berlim, o que serviu de pretexto para um expurgo dos inimigos pelos nazistas. Hitler incitou o presidente Paul von Hindenburg a passar um decreto de emergência⁵, que cancelou grande parte das liberdades civis e políticas garantidas pela Constituição e foi a primeira legislação a abrir o caminho para a política totalitária que viria a se instaurar. A segunda foi a Lei habilitante⁶ (*Ermächtigungsgesetz*) aprovada e assinada pelo presidente Paul von Hindenburg em 23 de março, que deu a Hitler e seu gabinete de governo o poder de passar leis sem o consentimento do Parlamento por um período de quatro anos.

Em 10 de maio de 1933, a mando de Goebbels⁷, os nazistas queimaram livros nas praças públicas das cidades e nos centros universitários, Freud estava na lista, ao lado de autores como Kafka, Marx, Heine, Robert Musil e Thomas Mann. As publicações psicanalíticas também não escaparam desse “grande incêndio da cultura”⁸. Nessa ocasião, Freud fez um comentário com Ernest Jones sobre essa barbárie que se torna assustadoramente premonitório: “Que progressos estamos fazendo. Na Idade Média, teriam queimado a mim; hoje em dia eles se contentam em queimar meus livros”. Alguns anos depois, cerca de seis milhões de judeus seriam assassinados pelos nazistas, entre

⁴ Peter Gay, *Freud: uma vida para nosso tempo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

⁵ O Decreto do Incêndio do Reichstag (*Reichstagsbrandverordnung*), cujo nome oficial era Decreto do Presidente do Reich para a Proteção do povo e do Estado (*Verordnung des Reichspräsidenten zum Schutz von Volk und Staat*).

⁶ Essa lei era oficialmente chamada *Gesetz zur Behebung der Not von Volk und Reich* (“Lei para redimir a angústia do povo e do Reich”)

⁷ Foi o Ministro da Propaganda na Alemanha Nazista entre 1933 e 1945.

⁸ Peter Gay, *Freud: uma vida para nosso tempo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 593

eles, quatro irmãs⁹ de Freud, junto com outros grupos como ciganos, homossexuais, deficientes mentais, poloneses, resistentes políticos, comunistas, prisioneiros de guerra soviéticos, etc.

De 12 a 16 de fevereiro de 1934 ocorreram confrontos violentos na Áustria entre os movimentos social-democratas e comunistas contra as forças conservadoras-fascistas do governo, que venceram, colocando na ilegalidade os social-democratas e o pequeno partido comunista, os funcionários dos socialistas foram presos e seus líderes transportados para os campos. O ar se tornava mais pesado e o risco para os judeus austríacos, cada vez mais eminente. Freud escreve a seu filho Ernest Freud¹⁰ no dia 20 de fevereiro contando dos confrontos, “era guerra civil” ele diz, apesar de seu tom exausto e desanimado, ainda sustentava a esperança de que o fascismo austríaco, comandado pelo chanceler Dollfuss¹¹, pudesse conter a invasão das tropas alemãs, cito aqui um trecho:

O futuro é incerto; ou o fascismo austríaco ou a suástica. Nesta última hipótese temos que sair daqui, já que o fascismo nativo estamos dispostos a tolerar, pois dificilmente ele pode tratar-nos tão mal quanto seu primo alemão. Claro que isto não será agradável, mas a vida em país estrangeiro tampouco é agradável, o que não tenho que lhe dizer, embora você tenha se dado bem. Nossa atitude em face das duas possibilidades políticas para o futuro da Áustria só pode ser resumida na exclamação de Mercúcio no *Romeu e Julieta*:

“Uma maldição sobre as vossas duas casas”¹².

A relutância de Freud em deixar Viena é uma constante em sua correspondência com seus próximos durante esses anos, essa possibilidade aparece sempre em tom de lamento e como uma “maldição”. No dia 5 de maio passou a vigorar na Áustria uma nova constituição que fundamentava legalmente um regime autoritário – no primeiro artigo da constituição anterior definia-se que o poder emanava do povo, já a nova baseava-se na “vontade divina”. Uma concordata assinada com o Vaticano em junho de 1933 também foi ratificada para corroborar a nova constituição, e esta aliança formal entre a igreja e o

⁹ Rosa Graf, Marie Freud, Adolfine Freud e Pauline Winternitz, elas tinham entre 78 e 82 anos quando foram transferidas para os campos em 1942.

¹⁰ Ernst Freud era o quarto filho de Freud, vivia em Berlin, mas com a chegada de Hitler ao poder em 1933 emigrou para Londres, cidade da qual nunca mais saiu.

¹¹ O Primeiro-Ministro da Áustria, o ditador Engelberg Dollfuss (1892-1934)

¹² Sigmund Freud, *Correspondência de amor e outras cartas (1873-1939)*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1982.

estado foi vista, naquele período, como a defesa mais segura da Áustria contra a invasão alemã¹³.

Desde que subiu ao poder em 1933, Hitler tentou angariar uma aliança com Mussolini, que se recusava, por temer que a Alemanha tomasse o Tirol Medieval¹⁴, uma província ao norte da Itália cuja maioria da população falava a língua alemã. Mussolini também não confiava nas intenções de Hitler em relação ao *Anschluss* (Anexação da Áustria), e, sendo aliado do chanceler Dollfuss, se propôs a ajudar a proteger a Áustria dessa anexação nazista. No primeiro encontro entre Hitler e Mussolini em Veneza¹⁵, em junho de 1934, ele conseguiu convencer Hitler que a independência austríaca deveria ser mantida, mas não obteve nenhuma garantia.

Apesar das tentativas de proteção, no dia 25 de julho o chanceler Dollfuss foi assassinado¹⁶ por nazistas austríacos, que invadiram o ministério na Ballhausplatz - a tentativa de golpe fracassou, os nazistas ficaram isolados, sem apoio externo que sustentasse o golpe, e Mussolini impediu uma possível invasão alemã mobilizando as tropas italianas no Desfiladeiro Brenner. Kurt Schuschnigg¹⁷ foi escolhido para assumir o governo, e a República austríaca sobreviveria sob decretos de emergência durante os próximos quatro anos.

Em 15 de setembro de 1935 Hitler convocou o parlamento para uma sessão especial durante a reunião anual do Partido Nazista em Nuremberg, e promulgou as “Leis de Nuremberg” – a Lei de Cidadania do Reich e a Lei de Proteção do Sangue e da Honra Alemã. Essas leis expressavam muitas das teorias raciais que cimentavam a ideologia nazista, e davam fundamento legal para a perseguição sistemática dos judeus. A Lei de

¹³ Diário de Sigmund Freud – 1929-1939: crônicas breves/ Freud Museum; trad. Francis Rita Apsan. – Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 2000.

¹⁴ Um dos pilares da ideologia nazista era o conceito de *Lebensraum* (espaço vital) – popularizado pelo geógrafo Friedrich Ratzel e reinterpretado e incorporado pelo nazismo, com o objetivo de anexar todos os territórios que possuíam alemães étnicos - não só os territórios perdidos pela Alemanha na Primeira Guerra Mundial, mas uma vasta região da Europa. Esse ideal não era só expansionista, era também racista – um grande projeto de expansão territorial unido à subjugação das “raças inferiores” que também vivessem nesses territórios.

¹⁵ Nesse encontro, depois das conversas e da visita, quando o avião de Hitler decolou, Mussolini fez a seguinte exclamação: “Que palhaço!” – comentário que atesta a antipatia que ele sentia por Hitler nesse período <https://piaui.folha.uol.com.br/materia/hitler-mussolini-e-o-papa/>. E Freud não confiava em Mussolini – quando esta visita aconteceu, ele escreveu a Ernst Jones: “Talvez, neste exato momento o maquinador M. nos tenha vendido para o capitão dos ladrões H. em Veneza”.

¹⁶ O chanceler Dollfuss ia visitar Mussolini em breve, sua mulher e filhos já estavam em sua casa de veraneio no Adriático – foi Mussolini quem deu a notícia do assassinato a eles. Ele suspeitava que o atentado fosse arquitetado por Hitler, o que aumentou sua antipatia por ele durante um certo período.

¹⁷ Kurt Alois Josef Johann Edler von Schuschnigg foi o último chefe de estado austríaco antinazista antes da anexação da Áustria à Alemanha.

Cidadania do Reich transformava os judeus, até então ligados por uma filiação religiosa, em uma raça, definida pelo nascimento e pelo sangue – de acordo com essa lei, só pessoas de “sangue ou ascendência alemã” podiam ser cidadãos da Alemanha.

Assim, os legisladores nazistas usavam a genealogia familiar como forma de definição do que eles chamavam de “raça judaica” – pessoas com três ou mais avós nascidos na comunidade religiosa judaica passaram a ser considerados judeus por lei, e já não eram mais cidadãos. Já as pessoas que tinham só um ou dois avós nascidos dentro da comunidade religiosa judaica eram considerados como “raça mista”, conhecidos como *Mischlinge*, e a princípio tinham os mesmos direitos que os cidadãos de “raça” alemã, mas esses direitos foram sendo reduzidos por legislações subsequentes.

A Lei de Proteção do Sangue Alemão e da Honra Alemã proibia o casamento entre judeus e não-judeus, além de criminalizar as relações sexuais entre eles – essas relações eram tidas como “poluidoras da raça” (*Rassenschande*). Embora as Leis de Nuremberg mencionassem especificamente os judeus, elas também eram aplicadas aos negros e aos romanis (ciganos) que residiam na Alemanha – assim, vários grupos foram tidos como estrangeiros raciais em seu próprio país, privados de direitos e de cidadania.

Ainda em 1935, Mussolini invadiu a Abissínia (atual Etiópia) o que deu início à Segunda Guerra Ítalo-Etíope, e engendrou uma crise entre a Itália e a Liga das Nações¹⁸, fazendo com que a Itália perdesse o apoio da França e da Inglaterra, que eram, até então, seus aliados políticos – nesse momento, Mussolini recebeu o apoio de Hitler, que havia retirado a Alemanha da Liga em 1933, esse apoio foi o primeiro passo da aliança entre ambos, tão almejada por Hitler, e que foi sendo construída a partir de então.

Em março de 1936, os alemães reocuparam a Renânia, invalidando um artigo do Tratado de Versalhes¹⁹ e estabelecendo as bases para uma futura hegemonia na Europa – nesse momento, o chanceler austríaco Schuschnigg, temendo a invasão alemã, assinou

¹⁸ Sociedade das Nações (*Société des Nations*), também conhecida como Liga das Nações (*League of Nations*), foi uma organização internacional, idealizada em 1919 em Versalhes, onde as potências vencedoras da Primeira Guerra Mundial se reuniram para negociar um acordo de paz. Sua última reunião ocorreu em abril de 1946.

¹⁹ O Tratado de Versalhes foi o tratado de paz que nasceu da Liga das Nações, ele foi assinado em junho 1919, e continha os termos da rendição alemã – ele começou a ser deliberado na Conferência de Paz de Paris, em janeiro do mesmo ano, por quatro países, Estados Unidos, Reino Unido, França e Itália. Britânicos e franceses viam a Alemanha como a causadora da guerra, e por isso, consideravam que ela deveria ser responsabilizada. O documento possuía 15 partes e 440 artigos, e foi extremamente rígido com a Alemanha, e a dureza de suas condições ajudou a conduzi-la para uma crise econômica e política. Os alemães consideraram o tratado uma afronta e sentiram-se humilhados, com razão – esse ressentimento foi muito bem aproveitado pelo nacionalismo nazista e contribuiu para sua ascensão.

alguns acordos de não-agressão com Hitler, sendo obrigado a colocar no seu governo dois simpatizantes da Alemanha e conduzir sua política externa em conformidade com os interesses alemães.

Em 1937 a aliança entre Mussolini e Hitler começou a se consolidar com mais firmeza, em setembro Mussolini visitou oficialmente a Alemanha, e no dia 29 anunciou que o fascismo e o nacional-socialismo tinham muitos aspectos em comum, como a rejeição do materialismo histórico, para apontar apenas um, nesse dia ele também falou das necessidades de independência econômica e da correspondente preparação militar dos dois regimes²⁰. Em novembro, Mussolini indicaria que a Itália já não iria mais obstruir as tentativas alemãs de anexar a Áustria²¹ – o caminho estava aberto para Hitler.

Em breve Mussolini também iria aderir às ideologias raciais, fazendo coro com os nazistas, em 14 de julho de 1938 um “Manifesto da raça” foi publicado, declarando que os italianos eram descendentes da “raça ariana” e preparando o terreno para uma série de decretos que foram sendo implementados, seguindo os modelos nazistas, e que ficaram conhecidos como leis raciais fascistas – assim, em 1938, a segregação racial também atracou em solos italianos.

Então, de 1934 a 1938, a Áustria viveu sob a iminência da invasão alemã, e Freud, sob a tensão de um possível e necessário exílio.

É em meio a toda essa turbulência política, ainda no ano de 1934, que Freud começa a escrever em Viena seu “livro do exílio”²², que só será inteiramente publicado em 1939, ano de sua morte, em Londres. Sua última²³ obra publicada em vida, polêmica e testamentária. Escrita nessa “conjuntura histórica trágica”²⁴, revoltante e triste.

O exílio

De 1929 a 1939, Freud manteve uma espécie de diário não encadernado, em forma de grandes folhas brancas onde anotava, em poucas palavras, todos os eventos que

²⁰ Gregor, A. (2005) *Mussolini's Intellectuals. Fascist Social and Political Thought*. Princeton University Press. p. 192 - 193

²¹ Idem.

²² Elisabeth Roudinesco e Michel Plon, *Dicionário de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

²³ O último livro de Freud foi *Esboço de Psicanálise*, obra póstuma e inacabada, redigida em 1938 e publicada em 1940, trata-se de uma admirável síntese dos eixos fundamentais do pensamento freudiano com relação ao aparelho psíquico, à teoria das pulsões, à sexualidade, ao inconsciente, à interpretação dos sonhos e à técnica psicanalítica.

²⁴ Yosef Hayim Yerushalmi, *O Moisés de Freud: judaísmo terminável e interminável*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

considerava importantes. Os aniversários, as mortes, as doenças, as visitas e, entre eles, os acontecimentos políticos da Alemanha e da Áustria.

Em 1938 há uma sequência de anotações que vão encadeando o processo que culminou na *Anschluss* e no exílio de Freud. A primeira é do 24 de fevereiro de 1938 e diz “Discurso de Schuschnigg” – no dia 20 de fevereiro Hitler fez um discurso no *Reichstag* ameaçando a Áustria, em uma carta de Anna Freud para Ernest Jones ela diz “o clima era de pânico em Viena”²⁵, muitos judeus já estavam tentando desesperadamente deixar o país, no dia 24 de fevereiro Schuschnigg fez um pronunciamento respondendo à ameaça de Hitler, garantindo que a Áustria permaneceria independente. Freud alimentava esperanças de que a Áustria ainda pudesse resistir, e escreve ao filho Ernst dizendo “nosso Schuschnigg é decente, corajoso e homem de caráter”²⁶.

Antes disso, no dia 12 de fevereiro, *Schuschnigg* teve um encontro com Hitler na *Berghof* sua casa-refúgio em Berchtesgaden, nos Alpes bávaros, foi uma conversa cheia de ameaças de Hitler, e se encerrou com o acordo de que Arthur Seyss-Inquart, ministro austríaco do Interior e homem de confiança de Hitler, assumiria o controle da polícia. Nazistas austríacos já haviam se infiltrado nos setores executivos e administrativos, assim, a armadilha já vinha sendo arquitetada de dentro para fora. O chanceler da Áustria estava tentando resistir, mas o cerco estava se fechando.

No dia 9 de março Freud anota “Schuschnigg em Innsbruck”, nesse dia, em sua cidade natal Innsbruck, Schuschnigg convocou um plebiscito para 13 de março, que dizia respeito à independência da Áustria - era uma resposta à pressão de Hitler para anexar a Áustria “pacificamente”, como o voto era restrito aos que tivessem mais de 24 anos de idade, sua vitória parecia certa, já que boa parte do apoio aos nazistas na Áustria era entre os mais jovens. Mas desde o momento em que o plebiscito foi convocado, uma pressão ainda mais forte de Hitler entrou em ação.

Em 11 de março a anotação é “Renúncia de Schushnigg” – Hitler escreveu ao governo austríaco dizendo que se o *plebiscito* não fosse cancelado, a Alemanha invadiria a Áustria, diante dessa ameaça, Schushnigg acabou cedendo e cancelou o plebiscito pela

²⁵ Diário de Sigmund Freud – 1929-1939: crônicas breves/ Freud Museum; trad. Francis Rita Apsan. – Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 2000.

²⁶ Peter Gay, *Freud: uma vida para nosso tempo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

manhã. Mas isso não foi suficiente, nesse mesmo dia Göring²⁷ telefonou a Schuschnigg, e ao chefe-de-estado Wilhelm Miklas para pedir a demissão de Schuschnigg, ameaçando mais uma vez de invasão das tropas alemãs, e de revolta civil através dos membros austríacos do Partido Nazi. À noite Schuschnigg anunciou sua renúncia pelo rádio e insistiu que as forças armadas não se opusessem a uma eventual invasão alemã, logo em seguida as ruas foram invadidas pelos nazistas.

A anotação seguinte foi feita sem data, e é um epitáfio em latim “*Finis Austriae*” (o fim da Áustria) – mas deve ter sido feita no dia 12 de março, um dia depois da renúncia de Schuschnigg. Martin Freud escreveu contando a reação de seu pai, Freud, nesse dia: “Depois de gentilmente tirar o jornal das mãos de Paula, leu as manchetes e em seguida amassou-o e jogou-o em um canto da sala. Esta cena talvez não seja fora do comum mesmo em uma terra feliz sem convulsões políticas, mas o perfeito autocontrole de meu pai raramente, ou jamais, o permitia mostrar suas emoções; por isso, todos permanecemos em silêncio na sala, cientes de que essa guinada nos acontecimentos, que o levava a atirar um jornal no chão por desgosto ou decepção, teria implicações alarmantes”²⁸.

No domingo, dia 13 de março a anotação é “Anexação [*Anschluss*] à Alemanha” e no dia 14 de março “Hitler em Viena” – o terror estava instaurado. Freud, que não era afeito às ilusões, alimentou pelo menos duas nesse período de hesitações, e ambas caíram rapidamente por terra quando os nazistas tomaram Viena: uma era a de que os nazistas austríacos não seriam tão agressivos e violentos quanto os alemães, outra era a de que a Igreja católica pudesse trazer alguma segurança e proteção. Dois enganos. Os austríacos se revelaram “mais adeptos de selvagerias contra os impotentes do que seus modelos nazistas”²⁹, e uma onda de violência gratuita e indiscriminada tomou conta das ruas de cidades e aldeias austríacas.

Já diante desse cenário horrível, Freud ainda relutava em deixar a Áustria. Ele só se convenceu, realmente, quando a filha Ana Freud, sua Antígona, foi levada pela

²⁷ Hermann Wilhelm Göring foi um militar alemão, político e líder do Partido Nazi e fundador da Gestapo. Recebeu de Hitler o posto de *Reichsmarschall*, que era a mais alta patente, tendo o posto mais elevado em relação aos outros comandantes das Forças Armadas da Alemanha Nazista, a *Wehrmacht*. Em 1941, Hitler nomeou-o como seu sucessor e assessor em todos os gabinetes.

²⁸ Diário de Sigmund Freud – 1929-1939: crônicas breves/ Freud Museum; trad. Francis Rita Apsan. – Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 2000. P. 314.

²⁹ Peter Gay, *Freud: uma vida para nosso tempo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. As páginas nas quais Peter Gay narra o que aconteceu na Áustria, e sobretudo nas ruas de Viena nesses dias são assustadoramente tristes. P. 619 a 623.

Gestapo no dia no dia 22 de março. Foram dias difíceis até conseguir deixar Viena, Freud já estava com a saúde muito debilitada, a Gestapo ainda fez outras visitas, levando inclusive dinheiro da família – no período de espera e tensão, ele conseguiu classificar seus livros, antiguidades e papéis, também passava horas traduzindo com sua filha uma pequena homenagem comemorativa de Marie Bonaparte, que foi sua fiel escudeira, a seu *chow-chow* Topsy, além disso, conseguia trabalhar uma hora por dia em seu *Moisés e o Monoteísmo*. Nesse período, rodeado por mulheres – sua filha Ana, sua mulher Martha, sua cunhada Minna Bernays e Marie Bonaparte, escreveu a seu filho Ernest dizendo “Geralmente, as mulheres resistem melhor do que os homens”, e a Ernest Jones, em tom parecido “As mulheres são as mais eficientes”³⁰. Em junho, com 82 anos, Freud saiu de Viena, em sua primeira carta escrita em Londres disse “O sentimento de libertação vem muito intensamente mesclado com a tristeza, pois ainda amava-se muito a prisão da qual se fora libertado”³¹. Fiz esse longo passeio histórico para ilustrar um pouco do momento delicado vivido politicamente e do que fez com que Freud se refugiasse, antes de Londres, em seu *Moisés*.

³⁰ Peter Gay, *Freud: uma vida para nosso tempo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. P. 627/628

³¹ Idem.

II. A tessitura de *Moisés e o Monoteísmo*, ou, Freud, um historiador dançarino

Contar é muito, muito dificultoso. Não pelos anos que se já passaram. Mas pela astúcia que têm certas coisas passadas – de fazer balancê, de se remexerem dos lugares. O que eu falei foi exato? Foi. Mas teria sido? Agora, acho que nem não. São tantas horas de pessoas, tantas coisas em tantos tempos, tudo miúdo recruzado.

João Guimarães Rosa, Grande Sertão: Veredas.

Um dos primeiros registros que se tem da escrita do livro sobre Moisés aparece em uma carta de Freud a Arnold Zweig, escritor alemão e judeu com quem manteve uma rica correspondência entre 1927 e 1939, e que data de 30 de setembro de 1934, lá Freud escreve:

O ponto de partida do meu trabalho é do seu conhecimento: foi o mesmo do seu *Bilanz*³². Diante das perseguições renovadas, a gente se pergunta mais uma vez como o judeu veio a ser o que é e por que atraiu esse ódio interminável. Logo achei a fórmula: Moisés criou o Judeu. E o meu ensaio recebeu o título *O homem Moisés – romance histórico* (com mais direito que o seu romance sobre Nietzsche). O material está dividido em três partes, sendo que a primeira tem feição de um interessante romance; a segunda é pesada e longa, e a terceira, substancial e pretensiosa.³³

A parte que Freud descreve como tendo a “feição de um interessante romance” é aquela na qual a figura bíblica de Moisés é transformada na figura de um egípcio, ou seja, um estrangeiro, é o primeiro e mais curto ensaio do livro, intitulado “Moisés, um egípcio” – essa é a “abertura psicanalítica do conjunto”³⁴, segundo Freud. A segunda parte, intitulada “Se Moisés era um egípcio”, é uma continuação do ensaio anterior e tem como propósito “incluir a figura de um Moisés egípcio na trama da história judaica”³⁵, e onde acrescenta muitas dualidades à sua releitura da trama bíblica – aqui Freud faz uma

³² Freud refere-se ao *Bilanz der deutschen Judenheit 1933* (Balanço dos judeus alemães, 1933), que Arnold Zweig publicou pouco depois de se exilar na Palestina, em decorrência da tomada do poder pelo nacional-socialismo, e que consistia em uma tentativa de despertar o mundo para a realidade do que estava acontecendo.

³³ Sigmund Freud, *Correspondência de amor e outras cartas (1873-1939)*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1982. P.486.

³⁴ Sigmund Freud, Moisés e o monoteísmo: três ensaios. In: *Obras completas, volume 19: Moisés e o monoteísmo, Compêndio de psicanálise e outros textos (1937-1939)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. P. 144.

³⁵ *Ibid.*, p. 77.

construção histórica baseada na primeira parte. Esses dois ensaios foram publicados na revista *Imago*³⁶, separadamente, no ano de 1937.

A terceira parte, intitulada “Moisés, seu povo e o monoteísmo”, foi a que Freud mais relutou em publicar, pois continha “o que seria propriamente escandaloso e perigoso”³⁷: a aplicação dos achados nos escritos anteriores à gênese do monoteísmo e a maneira de compreender a religião. Essa terceira parte foi publicada em 1939, quando Freud já estava em seu tão temido exílio londrino.

Entre os elementos que chamam a atenção nesse livro freudiano estão suas hesitações constantes, as recapitulações e as repetições que atravessam o texto, e pelas quais Freud se desculpa algumas vezes, além de uma certa irregularidade desconhecida em seus outros textos, inclusive nos que foram escritos na mesma época: *Construções em análise, Análise terminável e interminável*, ambos publicados em 1937 e *Compêndio de Psicanálise e A divisão do ego no processo de defesa*, publicados postumamente. A tensão do momento vivido por Freud parece caminhar nas entrelinhas dos ensaios, em seus prefácios e impasses, ao lado das andanças do povo judeu, de seus deslocamentos, traumas e travessias.

Como aponta Peter Gay em sua biografia de Freud, diante da cólera com o que estava acontecendo na Alemanha e na Áustria, *Moisés* tornou-se mais que uma obsessão para Freud, era também um refúgio. Embora pensasse, enquanto escrevia, que ele não poderia ser publicado, já que considerava não haver material histórico suficiente para tornar sua reconstrução confiável, ele pelo menos podia pensar em sua trama e conversar a respeito dela com seus próximos – quando soube que Arnold Zweig, então na Palestina, pensava em visitar Viena, Freud antecipou a ele a conversa que teriam: “Vamos esquecer toda a miséria e toda a crítica, e vamos fantasiar sobre Moisés”³⁸ – a visita aconteceu no dia 18 de Agosto de 1936, segundo o registro de Freud em sua *Chronik*: “Moisés com Arn. Zweig”.

Freud teve algumas outras “obsessões” em sua vida. Entre elas, Roma, a Cidade Eterna. Recordo essa obsessão nesse ponto do texto por dois motivos: a interpretação que

³⁶ *Imago* foi uma revista criada por Freud em 1912, voltada para publicações psicanalíticas. Em 1939, ela fundiu-se com a *Internationale ärztliche Zeitschrift für Psychoanalyse (IZP)*.

³⁷ Sigmund Freud, *Moisés e o monoteísmo: três ensaios*. In: *Obras completas, volume 19: Moisés e o monoteísmo, Compêndio de psicanálise e outros textos (1937-1939)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. P. 144.

³⁸ Peter Gay, *Freud: uma vida para nosso tempo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. P. 615

ele mesmo dava ao seu anseio e inibição em conhecer tal cidade, e por seu encontro com a escultura do Moisés de Michelangelo, outra obsessão, que irá engendrar um texto que dialoga em alguns pontos com a tessitura de *Moisés e o monoteísmo*.

Em seu grande livro *A Interpretação dos sonhos*, publicado em 1899 (mas datado de 1900 por seu editor), há um trecho em que Freud narra alguns sonhos que ele denominou “sonhos de Roma” – trata-se de uma série de sonhos que tem como base o anseio de Freud de ir à Roma³⁹. O que interessa aqui é a interpretação que Freud dá a esse desejo, que aparece em seus sonhos, e que é acompanhado de uma inibição na vida. Em sua última viagem à Itália, quando estava prestes a ir embora, dolorosamente comovido por não ter ido a Roma estando a apenas 80 km dela, percebeu como esse seu anseio de conhecer tal cidade recebia o reforço de impressões infantis. Através de uma frase que lhe veio à mente, notou sua identificação com Aníbal, seu herói predileto da juventude, que nunca conseguiu chegar a Roma, e relembrou sua simpatia nos estudos das Guerras Púnicas pelos cartagineses, não pelos romanos. Então completa:

Quando, nos últimos anos de ginásio, comecei a compreender as consequências de ser descendente de uma raça estrangeira e os sentimentos antissemitas de meus colegas me advertiram a tomar posição, a figura do general semita cresceu ainda mais aos meus olhos. *Aníbal e Roma* simbolizavam para o jovem a oposição entre a tenacidade do judaísmo e a organização da Igreja Católica. A importância que o movimento antissemita assumiu desde então em nossa vida emocional ajudou a fixação dos pensamentos e das sensações daqueles primeiros tempos. Assim, para a vida onírica, o desejo de ir a Roma se transformou num disfarce e num símbolo para vários outros desejos almejados com ardor em cujo cumprimento se deveria trabalhar com a persistência e a lealdade dos cartagineses⁴⁰.

Freud continua, acrescentando a lembrança de uma experiência que até aquele momento manifestava sua força nesses sentimentos e sonhos. A experiência é bem conhecida, citada muitas vezes nos textos que tratam da relação de Freud com o judaísmo, o antissemitismo e com o seu pai, Jacob Freud. Quando ele tinha uns dez ou

³⁹ Freud diz, em seguida, que possivelmente demorará para realizar esse desejo, já que na época em que costuma tirar férias Roma deve ser evitada por motivos de saúde – nesse ponto do texto ele acrescenta uma nota em 1909 dizendo que descobriu que “basta um pouco de coragem para realizar esses desejos por longo tempo considerados inalcançáveis” (ele visitou Roma em 1901), e outra, de 1925 dizendo que se tornou “um fervoroso peregrino a Roma” – essa coragem lhe abriu muitos caminhos. Sigmund Freud, *A interpretação dos sonhos*. Porto Alegre, RS: L&PM, 2018. P. 214

⁴⁰ Sigmund Freud, *A interpretação dos sonhos*. Porto Alegre, RS: L&PM, 2018. P. 217.

doze anos de idade Jacob começou a levá-lo em seus passeios e a lhe comunicar suas opiniões sobre as coisas desse mundo, um dia, para mostrar a Freud o quanto a época em que nasceu era melhor que a sua, contou a seguinte história: quando era jovem, saiu um sábado para passear pelo lugar onde Freud havia nascido, ele estava bem-vestido e usava um gorro de peles novo na cabeça, foi então que um cristão se aproximou e jogou seu gorro na lama enquanto gritava “Fora da calçada, judeu!”, Freud perguntou “E o que o senhor fez?”, ao que seu pai respondeu, tranquilamente “Saí da calçada e juntei o gorro”.

Essa atitude não lhe pareceu nada heroica vinda do “homem grande e forte que levava o menino pela mão”⁴¹, então, à essa cena, Freud contrapôs outra, que correspondia melhor à sua sensibilidade: “a cena em que o pai de Aníbal, Amílcar Barca, faz o filho jurar diante do altar doméstico que se vingará dos romanos”⁴², desde então, conclui Freud, Aníbal teve um lugar em suas fantasias.

Essa maneira de contrapor uma postura de enfrentamento e coragem à uma situação de violência e injustiça, me parece ser o gesto que Freud assume ao escrever seu *Moisés*. Diante dessa “recaída numa barbárie pré-histórica”⁴³, quando notou, com espanto, que na época singular em que vivia “o progresso fez um pacto com a barbárie”⁴⁴, lhe restou “a ousadia de quem tem pouco ou nada a perder”⁴⁵, assumindo a tenacidade do semita Aníbal.

Como já dito anteriormente, o terceiro ensaio de *Moisés* foi o que Freud mais relutou em publicar, antes de março de 1938, ainda em Viena, ele escreveu um prefácio onde aponta algumas das razões para evitar tal publicação, a principal é a proteção que a Igreja Católica oferecia naquele momento, na Áustria, e o receio de despertar sua hostilidade. Ele conclui dizendo que deixará o texto guardado até que chegue o tempo em que possa “sair sem perigo”⁴⁶. Mas em seguida há um outro prefácio, escrito em Londres, em junho de 1938, que, como Freud mesmo diz, contradiz e até anula o anterior. Nesse segundo prefácio ele fala da invasão nazista em Viena, e de como a Igreja Católica já não oferecia proteção, e continua: “tendo a certeza de que então era perseguido não

⁴¹ Ibid., p. 218.

⁴² Sigmund Freud, *A interpretação dos sonhos*. Porto Alegre, RS: L&PM, 2018. P. 218

⁴³ Sigmund Freud, *Moisés e o monoteísmo: três ensaios*. In: *Obras completas, volume 19: Moisés e o monoteísmo, Compêndio de psicanálise e outros textos (1937-1939)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. P. 79

⁴⁴ Ibid., p. 78.

⁴⁵ Ibid., p. 78.

⁴⁶ Ibid. p. 80.

apenas por meu modo de pensar, mas também por minha “raça”, abandonei, com muitos amigos, a cidade que havia sido minha pátria desde a infância, por 78 anos”⁴⁷, e, estando em solos estrangeiros, continua “aqui vivo agora, sendo um hóspede bem-visto; respiro aliviado por não mais ter aquela opressão sobre mim e poder novamente falar e escrever – quase diria “pensar” – como quero ou necessito”. É então que ele “ousa” apresentar ao público a última parte de seu trabalho, agora que havia encontrado “liberdade e segurança”, longe de casa.

Ficção e história, romance e ciência

Antes de publicar seu clássico e já citado *O Moisés de Freud, Judaísmo Terminável e Interminável*, Yosef Yerushalmi publicou um artigo no *International Journal of Psycho-Analysis*, em setembro de 1989, intitulado “Freud sobre o “Romance Histórico””⁴⁸, que contém um material importante a respeito da gênese de *Moisés e o Monoteísmo* e que expõe algumas posições de Freud com relação à psicanálise como arte ou como ciência. Gostaria de apresentar alguns pontos de seu artigo, que me parecem importantes para uma discussão a respeito do uso que Freud faz, em um primeiro momento, do termo “romance” para se referir ao seu estudo sobre Moisés, e a respeito da ficção e da história e de algumas diferenças entre elas, tema que atravessa a tessitura de *Moisés*.

Yerushalmi trabalha, a princípio, com a correspondência de Freud com Arnold Zweig e com um rascunho do manuscrito da versão original de *Moisés e o Monoteísmo*, datado de 9 de agosto de 1934, que contém uma introdução interessante⁴⁹, guardado nos Arquivos de Freud. Ele busca rebater a tendência, muito presente até aquele momento, de se ler esse texto como um “documento psicológico da vida de Freud”, uma leitura subjetivante⁵⁰ que se apoiava, sobretudo, na expressão usada por Freud “um romance histórico” – o que abre a possibilidade de que seja lido como uma ficção, ou como um “romance familiar”, conceito psicanalítico que Freud inclusive usa em sua narrativa

⁴⁷ Ibid. p. 81.

⁴⁸ Yosef Hayim Yerushalmi. Freud on the ‘historical novel’: from the Manuscript draft (1934) of “Moses and Monotheism”, **The International Journal of Psycho-Analysis; London** Vol. 70, (Jan 1, 1989): 375.

⁴⁹ Essa introdução também é citada no livro *O Moisés de Freud, Judaísmo Terminável e Interminável* de Yerushalmi, ele pensava ser o primeiro a publicá-la, mas em nota acrescentada após o livro já ter sido lançado, soube por uma carta do próprio, que o professor Pier Cesare Bori da Universidade de Bolonha já havia feito uma transcrição da introdução em um artigo de 1979.

⁵⁰ Alguns dos que fizeram esse tipo de leitura são Ernest Jones, Marthe Robert, Peter Gay e Jacques Le Rider.

sobre o nascimento e resgate de Moisés, no primeiro ensaio, mas que nesse caso, buscaria mascarar o conflito edípico do próprio Freud com seu pai e seu desdobramento – a ambivalência com relação ao judaísmo e até uma certa negação de sua identidade judaica. Essas interpretações, diz Yerushalmi, afastam cada vez mais da questão da intencionalidade consciente de Freud quando escreveu *Moisés*, e é disso que ele pretende se aproximar.

Partindo da carta já citada no começo desse capítulo, onde Freud anuncia a Arnold Zweig seu novo trabalho sobre Moisés e diz “E o meu ensaio recebeu o título *O homem Moisés – romance histórico* (com mais direito que o seu romance sobre Nietzsche)” Yerushalmi mostra do que se tratava o “romance sobre Nietzsche” de Zweig, a que Freud estava se referindo, e a discussão que ambos tiveram a esse respeito. Cinco meses antes dessa carta Zweig havia anunciado a Freud o projeto de escrever um romance sobre a loucura de Nietzsche, à qual Freud se opôs, dizendo que aí eles estavam entrando no problema da licença poética versus verdade histórica.

A principal posição de Freud aparece, como indica Yerushalmi, em uma carta de 12 de maio de 1934, nela ele argumenta com Zweig que quando existe uma lacuna intransponível na história e na biografia da figura a ser narrada, o escritor pode intervir e tentar adivinhar como tudo aconteceu, e mesmo quando os fatos históricos são conhecidos, mas suficientemente remotos e distantes do conhecimento comum, ele até pode desconsiderá-los (como um exemplo deste último, Freud cita o caso de Shakespeare com Macbeth), mas que, por outro lado, quando a realidade está firmemente estabelecida e se tornou propriedade comum, o escritor deve respeitá-la (aqui Freud critica severamente César e Cleópatra de Shaw, entre outros). E, em se tratando de Friedrich Nietzsche, que estava tão próximo deles no tempo e cuja influência ainda era tão viva, a descrição de seu caráter e destino deveria visar o mesmo resultado que um retrato, cuja ênfase principal deve recair sobre a semelhança - só podendo nascer de uma coleta tão grande de material biográfico que precisaria apenas ser complementado com uma compreensão simpática do autor.

A troca de ambos sobre o tema do “romance histórico” prolonga-se por alguns meses, época em que Freud estava às voltas com a escrita da primeira versão de *Moisés* – essa carta é de maio, o manuscrito que Freud nunca publicou, de agosto, e a carta em que ele anuncia seu *Moisés* a Zweig, do final de setembro. Outra influência foi a tetralogia escrita por Thomas Mann sobre José, *Joseph und seine Brüder*, cujo primeiro volume havia sido publicado no ano anterior, o segundo em 1934 e o terceiro em 1936

(o volume final foi publicado após a morte de Freud), e que Freud leu “avidamente”. Nesse caso, não se tratava só de um romance histórico, mas de um que também foi inspirado em material bíblico.

Outro ponto importante é que na época de Freud o consenso das tradições judaica e cristã sobre a veracidade histórica da Bíblia já havia sido destruído pela chamada crítica superior⁵¹ dos estudos bíblicos do século XIX e do início do século XX. Então, Freud e Mann, assim como estudiosos dos textos bíblicos, sentiram-se livres para fazer suas releituras do Antigo testamento.

O projeto de Arnold Zweig não chegou a ser publicado, como o de Freud e o de Thomas Mann, mas havia ainda uma outra afinidade entre eles: eram uma reação ao nazismo. O *Joseph* de Thomas Mann “representa uma história de poder e retrata a condição da Alemanha de sua época: a transição da República de Weimar (1918-1933) para o nazismo”⁵². O ponto central do plano de Zweig para seu romance sobre Nietzsche era “... na verdade, a possibilidade que ele oferece de despertar uma influência antialemã de maneira mais feroz e completa do que seria concebível de qualquer outra maneira. O desprezo notório⁵³ de Nietzsche pelo antissemitismo alemão o torna absolutamente vital como o herói deste romance”⁵⁴. Mas o que fazia com que Freud admirasse tanto a tetralogia de Mann e se posicionasse tão firmemente contra o *Nietzsche* de Zweig era a

⁵¹ Essa crítica tinha como foco o estudo dos autores dos textos bíblicos, tempo, lugar em que foi escrito, fontes documentais, sua transmissão histórica e o contexto de formação – tratando a Bíblia sob uma perspectiva acadêmica e histórica.

⁵² Luana Signorelli Faria da Costa. José e seus irmãos de Thomas Mann: gêneros literários. **Revista do XXIII Seminário de teses em andamento (SETA)**, Campinas, v. 9, nov. 2019. Disponível em: <https://revistas.iel.unicamp.br/index.php/seta/issue/viewIssue/350/26>

⁵³ Em 1887, Nietzsche escreveu uma carta para Theodor Fritsch que ilustra esse desprezo: “Acredite-me: essa invasão repugnante de diletantes rebarbativos que pretendem ter algo a dizer sobre o valor dos homens e das raças, essa submissão a autoridades que todas as pessoas sensatas condenam com frio desprezo – como Eugen Dühring, Richard Wagner, Ebrab, Wahrmund, Paul de Lagarde -, qual deles é o menos autorizado e o mais injusto nas questões de moral e de história? Essas contínuas e absurdas falsificações e distorções de conceitos tão vagos como “germânico”, “semítico”, “ariano”, “cristão”, “alemão” – tudo isso pode acabar me deixando realmente furioso e me fazer perder a bonomia irônica com que assisti até agora às veleidades virtuosas e aos farisaísmos dos alemães atuais. Por último, o que o senhor acha que sinto quando antissemitas se permitem pronunciar o nome de *Zaratustra*?” citado por Elisabeth Roudinesco. *Retorno à questão judaica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2010. p. 48

⁵⁴ 'The central point in my plan is actually the possibility it offers of discharging an anti-German affect more fiercely and totally than would be conceivable in any Other way. Nietzsche's notorious contempt for German anti-Semitism makes him absolutely vital as the hero of this novel' (Freud/Zweig, 1968, p.95; 1970, p. 84). In. Yosef Hayim Yerushalmi. Freud on the 'historical novel': from the Manuscript draft (1934) of “Moses and Monotheism”, **The International Journal of Psycho-Analysis; London** Vol. 70, (Jan 1, 1989): 375.

distância no tempo, que permitia o que ele chama de “licença poética”, as lacunas da história, e a possibilidade de se construir algo por falta de dados históricos que o balizassem – é aí que se desdobra o que gostaria de trabalhar brevemente mais adiante, a questão da “verdade histórica” e da construção psicanalítica.

A partir de 1933 houve um êxodo em massa de escritores da Alemanha, como é o caso de Thomas Mann - ele estava viajando para fazer algumas palestras quando os nazistas subiram ao poder, e quando recebeu a notícia, não voltou mais para solos alemães – em 1936 o regime nazista lhe tirou a cidadania alemã. Outros escritores permaneceram na Alemanha, embora fossem contrários ao regime, mas o que me parece interessante apontar aqui é que a partir de 1933 houve um aumento do número de “romances históricos” publicados na Alemanha⁵⁵. Alguns dos escritores que permaneceram em solo alemão usavam esse tipo de narrativa para driblar a censura e poder falar do presente de maneira “disfarçada”, usando a camuflagem histórica para criticar o regime nazista – ao mesmo tempo que muitos romances históricos nacionais-socialistas também eram publicados, mas “a diferença entre os romances históricos de escritores simpatizantes com o regime e os romances históricos da “Emigração Interior” é evidente: enquanto os primeiros retratavam o passado histórico como um processo inevitável e necessário que antecede o presente do nacional-socialismo, os últimos colocavam a crítica social no centro da intenção narrativa”⁵⁶. Isso mostra como o tema “romance histórico” borbullava naqueles tempos em que a volta às origens era deturpada e usada para justificar e conduzir políticas absurdas.

Nesse ponto, a introdução não publicada de Freud pode mostrar o caminho que ele tentou traçar, em um primeiro momento, e a diferença que tentou estabelecer entre as possibilidades de escrita de um “romance histórico”. Vejamos o que ele diz:

Assim como a união sexual de cavalo e jumento produz dois híbridos diferentes, o mulo [Maulthier] e a mula [Maulesel], a mistura de escrita histórica e ficção dá origem a diferentes produtos que, sob a designação comum de “romance histórico”, às vezes querem ser apreciados como história, às vezes como romance. Pois alguns desses livros lidam com pessoas e acontecimentos historicamente conhecidos, e têm como objetivo

⁵⁵ Elcio Loureiro Cornelsen. Literatura sob o jugo totalitário. Considerações sobre a obra *Las Casas vor Karl V.*, de Reinhold Schneider. **Revista Eletrônica do Grupo de Pesquisa Literatura e Autoritarismo**, Santa Maria, revista nº2, nov. 2002. Disponível em:

<http://w3.ufsm.br/literaturaeautoritarismo/revista/num2/index.html>. Artigo interessante a respeito dessas questões da escrita de romances históricos no período nazista, e que contém uma análise de uma obra de Reinhold Schneider.

⁵⁶ Idem.

reproduzir fielmente suas características. Seu interesse, de fato, é extraído da história, mas seu intento é o do romance; querem atingir as emoções. Outras, entre essas criações literárias, funcionam de modo oposto. Não hesitam em inventar pessoas e mesmo acontecimentos a fim de descrever o caráter especial de um período, mas antes de tudo aspiram à *verdade histórica*, a despeito da ficção admitida. Outras até conseguem em ampla medida reconciliar as exigências da criação artística com as da fidelidade histórica. *Sabe-se que uma certa quantidade de ficção se insinua na exposição do historiador, contra suas intenções.*

Quando eu, porém, que não sou nem historiador nem artista, apresento um de meus trabalhos como “romance histórico”, então este termo deve deixar espaço para outra definição ainda. Fui formado para a cuidadosa investigação de um certo setor de fenômenos. Para mim a ficção e a invenção são facilmente associadas ao vício do erro. Meu propósito imediato era obter conhecimento sobre a pessoa de Moisés, meu objetivo mais distante contribuir assim para a solução de um problema, ainda corrente hoje, que só poderá ser especificado posteriormente.

Um estudo de caráter exige como base material confiável, mas nada disponível quanto a Moisés pode ser considerado digno de confiança. Trata-se de uma tradição proveniente de uma fonte, não confirmada por qualquer outra, fixada por escrito apenas em período posterior, em si contraditória, revista várias vezes e distorcida sob a influência de novas tendências, enquanto estreitamente entrelaçada com os mitos religiosos e nacionais de um povo.

Estaríamos autorizados a abandonar a tentativa por não apresentar esperanças, se a grandiosidade da figura não preponderasse sobre seu caráter impalpável e não nos desafiasse a um renovado esforço. *Assim, dispomo-nos a tratar cada possibilidade do texto como uma chave, e a preencher a lacuna entre um fragmento e outro segundo a lei, por assim dizer, da menor resistência, ou seja: dar preferência à suposição que tem a maior probabilidade.* O que pode ser obtido por meio desta técnica pode também ser chamado de um tipo de “romance histórico”, uma vez que não tem realidade comprovada, ou apenas uma realidade não-confirmável, pois mesmo a maior probabilidade não corresponde necessariamente à verdade. *A verdade com frequência é muito improvável, e a prova factual só em pequena medida pode ser substituída por deduções e especulações.*⁵⁷

Assim, de saída, Freud se distancia do historiador tradicional e do artista – mas admite que a ficção aparece em toda história ou narrativa, ainda que à revelia (como no

⁵⁷ Itálico posto por mim – Yosef Hayim Yerushalmi, *O Moisés de Freud: judaísmo terminável e interminável*. Rio de Janeiro: Imago, 1992. P. 42

caso da exposição do historiador que tenha como pretensão “apenas” narrar os fatos). Em seu artigo, Yerushalmi defende que, embora seja nítida e reconhecida a habilidade e beleza da escrita de Freud (ele diz que é um privilégio poder ler Freud em alemão, não só pelo conhecimento mas também pelo prazer estético envolvido), e que o próprio tenha reconhecido a semelhança entre seus relatos de casos, que possuem uma conexão íntima entre a história dos sofrimentos do paciente e os sintomas de sua doença⁵⁸, com os contos literários [Novellen], além de sua admiração pela literatura e poesia, que transparece em todos os seus escritos (tanto em suas correspondências quanto em seus textos psicanalíticos), Freud sempre se posicionou como cientista. Essa era uma de suas preocupações, que a psicanálise fosse reconhecida como ciência, não como arte – Yerushalmi passeia por várias declarações de Freud para demonstrar essa posição. Uma curiosa ciência, diga-se de passagem, que leva em conta os afetos, os sonhos, os chistes, a fantasia, os “restos” e o inconsciente.

Na introdução citada, essa posição aparece quando ele afirma que foi formado para a “cuidadosa investigação de um certo setor de fenômenos”, e que para ele, ficção e invenção são facilmente associadas ao vício do erro, assim como aponta que seu propósito imediato é obter conhecimento sobre a pessoa de Moisés e o objetivo mais distante é contribuir para a solução de um problema – este não é especificado ali, mas sabemos qual é: o antissemitismo.

Yerushalmi defende que o uso do termo “romance histórico” por Freud não tinha conotação de arte e nem de subjetividade, mas era um jeito de se defender antecipadamente de possíveis críticos, por saber que faltavam dados históricos que dessem sustentação à sua tese. Apenas três meses depois de escrever seu rascunho, Freud escreve a Max Eitingon “Não sou bom em romances históricos; que eles fiquem para Thomas Mann”. E em 1937, quando as duas primeiras partes foram publicadas, esse subtítulo já havia sido abandonado.

⁵⁸ “Nem sempre fui psicoterapeuta. Como outros neuropatologistas, fui formado na prática dos diagnósticos locais e do eletrodiagnóstico, e a mim mesmo ainda impressiona singularmente que as histórias clínicas que escrevo possam ser lidas como novelas e, por assim dizer, careçam do cunho austero da cientificidade [...] o diagnóstico local e as reações elétricas não se mostram eficazes no estudo da histeria, enquanto uma exposição minuciosa dos processos psíquicos, como estamos acostumados a obter do escritor, me permite adquirir, pelo emprego de algumas poucas fórmulas psicológicas, uma espécie de compreensão do desenvolvimento de uma histeria. Tais histórias clínicas devem ser apreciadas como psiquiátricas, mas apresentam relativamente a estas últimas uma vantagem, a saber, a íntima relação entre a história do padecimento e os sintomas da doença, que ainda buscamos em vão nas biografias de outras psicoses.”. Sigmund Freud, *Obras completas, volume 2: Estudos sobre a histeria (1893-1895)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

É importante salientar que Yosef Yerushalmi, historiador do judaísmo, portanto um estrangeiro no território da psicanálise, tanto nesse artigo, quanto em seu livro *O Moisés de Freud, Judaísmo Terminável e Interminável* teve um papel importante para abrir outras possibilidades de leitura do texto de Freud, o que reavivou as discussões em torno dele. O *Moisés e o Monoteísmo* havia provocado reações diversas: foi rejeitado quase unanimemente por especialistas bíblicos como uma manipulação arbitrária de dados históricos dúbios, e por antropólogos e historiadores da religião por se apoiar em suposições etnológicas há muito obsoletas – essas críticas, diz Yerushalmi, são corretas, mas o que ele defendeu foi que “trata-se também de uma manifestação pública sobre questões de alcance consideravelmente mais amplo – a natureza da história, da religião e do povo judaicos, o cristianismo e o antissemitismo”⁵⁹ escrita em um contexto trágico.

Outro historiador, agora jesuíta, o francês Michel de Certeau, também fez uma leitura do *Moisés* de Freud que toca na questão da ficção e da história, ou, da ficção da história. No livro *A escrita da história*⁶⁰, que é um estudo da escrita como prática histórica⁶¹, ele dedica os dois capítulos finais a uma análise de Freud, considerando sua prática escrituária como responsável pelo “retorno da alteridade reprimida”⁶² no limiar do século XX. O primeiro é uma leitura do texto de 1923 intitulado “Uma neurose do século XVII envolvendo o demônio”, em que Freud investiga um manuscrito do século XVII onde é narrada minuciosamente “a milagrosa redenção de um pacto com o demônio por graça da Virgem Maria”⁶³ – o “possuído” que chega à redenção era o pintor chamado Christoph Haitzmann, um neurótico, segundo Freud, que mostra nesse texto justamente como as possessões do século XVII correspondem às “nossas neuroses”. O segundo é dedicado ao *Moisés e o Monoteísmo* e é esse que nos interessa – assim como alguns textos da coletânea publicada no livro *História e Psicanálise: entre ciência e ficção*.

⁵⁹ Yosef Hayim Yerushalmi, *O Moisés de Freud: judaísmo terminável e interminável*. Rio de Janeiro: Imago, 1992. P. 23

⁶⁰ A expressão “escrita da história” é um empréstimo de Freud, como Certeau indica no capítulo III do livro *História e Psicanálise: entre ciência e ficção*, em alemão a expressão é *Geschichtsschreibung*, e Freud a usa para tratar da historiografia judaica em *Moisés*. P. 107

⁶¹ “A historiografia (quer dizer “história” e “escrita”) traz inscrito no próprio nome o paradoxo – e quase o oximoron – do relacionamento de dois termos antinômicos: o real e o discurso. Ela tem a tarefa de articulá-los e, onde este laço não é pensável, fazer como se os articulasse. Da relação que o discurso mantém com o real, do qual trata, nasceu este livro”. Michel de Certeau, *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

⁶² Michel de Certeau, *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

⁶³ Sigmund Freud. Uma neurose do século XVII envolvendo o demônio. In *Obras completas - Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos (1920-1923)*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. v. 15.

Michel de Certeau escreve que o livro *Moisés* não está no lugar dos textos sérios, eruditos, afirma, apoiando-se na expressão usada por Freud, que se trata de uma “fantasia”⁶⁴, destinada a explicar “uma criação da lenda (*eine Schöpfung der Sage*, GW. 103)”, uma fábula, que caminha em direção às produções imaginárias – *Moisés* instaura, segundo ele, um jogo entre a “lenda” religiosa e a “construção” freudiana, entre o objeto explicado e o discurso analisador, e se desenrola no campo das relações entre o trabalho que constrói e o fingimento que “faz crer” – é nesse solo que se reencontra o que a história cria e o que o relato dissimula, situa-se nesta articulação da história com a ficção, e “como seu herói, o trabalho ficará dividido, quebrado: meio-romance, meio história”⁶⁵. Para ele, Freud conta como uma “fantasia” o que se produz numa tradição.

Segundo De Certeau (e eu concordo) a escrita freudiana, mesmo buscando uma certa cientificidade (como já indicado por Yerushalmi), partindo dos *Estudos sobre a Histeria* e seguindo até o *Moisés e o Monoteísmo*, aproxima-se, a cada passo, de uma escrita literária, do gênero poético, de uma “ficção teórica” – expressão usada por Freud para designar sua teoria do aparelho psíquico, no livro *A interpretação dos sonhos*. A ciência positiva havia estabelecido uma separação entre a “história” e a “literatura”, nascida da fronteira que essas ciências haviam estabelecido entre o “objetivo” e o imaginário, ou seja, “entre o que elas controlavam e o “resto””⁶⁶, a ciência histórica deveria fornecer uma descrição do passado a mais “exata” possível. E, indo contra essa corrente de objetivização da história, De Certeau defende a literatura como sendo o discurso teórico dos processos históricos, “longe de considerar a literatura como “expressão” de um referencial, conviria reconhecê-la como algo de análogo ao que os matemáticos foram, durante muito tempo, para as ciências exatas: um discurso “lógico”

⁶⁴ Certeau acrescenta uma nota a respeito das palavras empregadas por ele, que reproduzo aqui por me parecer pertinente: “A propósito do texto de Freud, empregarei ficção, fábula ou romance, distinguindo estes termos de fictício, fabulação ou lenda que caracterizam o relato da denegação. Na verdade estas duas séries são instáveis e se cruzam. Um mesmo gênero é susceptível de práticas diferentes. Para falar do seu discurso, o próprio Freud diz: *Darstellung* (apresentação), *Konstruktion* ou *Rekonstruktion*, *Aufbau* (edifício), *Aufstellung* (tese). Para designar a lenda religiosa ele emprega *Sage*, *Mythus* (mito), *Tradition*, *Dichtung* ou *fromme Dichtung* (poesia ou poesia piedosa), *Erfindung* (invenção), *Phantastisches* (fantasista), mas – também *Darstellung* ou *Konstruktion*. quer dizer, as palavras que qualificam sua produção. Outros termos valem igualmente para seu “romance histórico” e para a tradição judaica: *Bericht* (relato), *Geschichte* (história), *Erzählung* (narrativa); eles dizem respeito à narratividade, tipo de discurso ambivalente que pode funcionar como “teoria” ou como “desmentido”. Salvo indicação, o vocabulário citado (entre aspas ou grifado) é o de Freud”.

⁶⁵ Michel de Certeau, *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

⁶⁶ Michel de Certeau. *História e psicanálise: entre ciência e ficção*. Belo Horizonte: Autêntica, 2016. P. 91

da história, a “ficção” que a torna pensável”⁶⁷. A pitada de ficção que passeia pelo Moisés, assim como os toques de “romance” reconhecidos pelo próprio Freud em suas “histórias de pacientes” (*Krankengeschichten*) traem a norma científica, mas aproximam sua obra da importância atribuída por ele à historicidade, e, à narrativa.

Em 1938 Freud escreve uma carta a seu filho, Ernest Freud, referindo-se ao *Moisés*: “(...) é a primeira vez que me apresento como historiador; bem tardia!”. Se agora Freud se diz historiador, penso que também concordaria com De Certeau, já que escreveu, como já vimos, que “uma certa quantidade de ficção se insinua na exposição do historiador, contra suas intenções”. Essa quantidade de ficção, nos diz Certeau, “é um discurso que dá forma [*“informe”*] ao real, sem qualquer pretensão de representá-lo ou ser credenciado por ele. Deste modo, ela opõe-se fundamentalmente, a uma historiografia que se articula sempre a partir da ambição de dizer o real – e, portanto, a partir da impossibilidade de assumir plenamente sua perda”⁶⁸. Para ele, Freud, em seu *Moisés*, não só assume essa “perda”, como parte dela para engendrar seu enredo. A perda do solo e do lugar próprio engendram a narrativa.

De Certeau também identifica a regra da escrita de *Moisés* como sendo a do quiproquó, um estar no lugar do outro, usando termos literários indica que pela metáfora, recurso de retórica, e pela ambivalência, instrumento teórico, várias coisas funcionam no mesmo lugar, transformando cada elemento espacial num volume no qual interferem, introduzindo em todos os lugares um *quiproquo* (o que vem no lugar de que?). Assim “histórias diferentes subsistem no mesmo lugar”⁶⁹. O que remete ao funcionamento do sonho, mas também à temporalidade freudiana, onde os movimentos de desenvolvimento sempre guardam restos do momento ultra/passado (assim como também é possível regredir ao estágio anterior...) – algo do passado resiste e subsiste no presente, há muitos trechos em que esse movimento aparece, mas vou citar aqui um do texto “Análise finita e infinita” publicado no mesmo ano que as duas primeiras partes de *Moisés*, em 1937:

Se a nossa primeira descrição do desenvolvimento da libido era: uma fase oral dá lugar à sádico anal e esta, por sua vez, dá lugar à fase fálico-genital, a pesquisa posterior não se opôs a isso, mas apenas acrescentou, a troco de correção, que essas substituições não se dão de repente, mas aos poucos, de modo que a qualquer tempo partes da organização

⁶⁷ Idem. P 92

⁶⁸ Michel de Certeau. *História e psicanálise: entre ciência e ficção*. Belo Horizonte: Autêntica, 2016. P. 41

⁶⁹ Idem.

anterior continuam existindo ao lado da mais recente, e que mesmo em um desenvolvimento normal a transformação nunca se dá de forma completa, de modo que ainda na configuração definitiva podem continuar existindo restos das antigas fixações da libido. Em áreas muito diferentes podemos detectar a mesma coisa. **Não há nenhuma das acepções equivocadas ou das superstições humanas supostamente superadas que não tenha deixado restos, que não continue entre nós hoje, nas camadas mais profundas dos povos civilizados [Kulturvölker], ou mesmo nas camadas mais altas da sociedade cultivada [Kulturgesellschaft]. Aquilo que alguma vez ganhou vida sabe se manter de forma tenaz. Às vezes, poderíamos questionar se os dragões dos tempos primevos realmente foram extintos.** ⁷⁰

Nesse mesmo texto, quando coloca a questão de se é possível, em uma terapia analítica, resolver de forma duradoura e definitiva um conflito entre a pulsão e o Eu, ou uma exigência pulsional patogênica em relação ao Eu – Freud responde que não, uma pulsão não “desaparece” de modo que nunca mais dê sinais, o que é possível é a “domação” [Bändigung] da pulsão: o que quer dizer que ela foi acolhida na harmonia do Eu. Freud acrescenta, e se lhe perguntarem por quais caminhos e com que recursos isso acontece? A resposta não será fácil, então a “bruxa” terá que entrar em ação, a bruxa da metapsicologia – ao que complementa “sem especulação metapsicológica e teorização – quase diria: sem fantasiar – não avançamos nenhum passo sequer”⁷¹. Vemos aí como a “fantasia” aparece como um elemento que ajuda a avançar – quase diria: pensar.

Freud também reconhece nos mitos uma via de acesso ao real, servindo de modelo de expressão do pensamento científico e constituindo a base do edifício teórico e clínico da psicanálise, como aponta Betty Fuks – “ele se adiantou aos estudos mais modernos sobre os mitos e sua função na cultura como narrativa de uma criação que, produzida num passado remoto, se perpetua em algo de uma realidade atual”⁷². Ela também indica como em suas correspondências com Fliess em maio de 1897 ele já pensava a fantasia e o mito como construções do sujeito frente à angústia, “espécie de véu particular do sujeito, a fantasia, assim como o mito, permite ao homem avançar, pois elabora respostas possíveis à inquietante estranheza que o toma de assalto quando surge o desconhecido”⁷³. Não é à toa que alguns dos conceitos chave da psicanálise venham de outras narrativas:

⁷⁰ Referência

⁷¹ Idem.

⁷² Betty Fuks. *Freud e a judeidade: a vocação do exílio*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000. P.59

⁷³ Idem. P. 60

narcisismo, remetendo ao mito de Narciso, o complexo de Édipo, remetendo à tragédia grega de Sófocles, e ainda, a criação de seu próprio mito: Totem e Tabu.

Para ilustrar, cito um trecho do texto “O poeta e o fantasiar” – resultado de uma conferência proferida por Freud em 1907 e publicada em uma revista literária de Berlim em 1908, em que trata do poeta [*Dichter*], dos temas de suas criações, da “atividade poética”, que ele compara à brincadeira infantil, e da fantasia e do humor, que entram no lugar das brincadeiras nos adultos, lá Freud escreve:

Retornemos ao tipo de criação literária [*Dichtung*] no qual entrevemos não a criação livre, mas o trabalho com um material já conhecido e pronto. Também aqui o poeta mantém uma parcela de autonomia, que se expressa na escolha dos temas e na frequente e considerável modificação destes. Mas quanto mais os materiais já estão dados, mais surgem outros dos tesouros populares dos mitos, sagas e contos de fada. A investigação acerca dessas formações da psicologia dos povos não está ainda terminada, mas, por exemplo, **muito provavelmente correspondam inteiramente aos mitos os resíduos deformados das fantasias de desejo de toda uma nação, os sonhos seculares da jovem humanidade.**⁷⁴

Seguindo, ainda, a toada de pensar o que pode representar a ciência da psicanálise, cito Claude Le Guen, que afirma “... e se a psicanálise é bem uma ciência, é preciso considerá-la como ciência histórica... digamos que a história é como o amor, ela se faz”⁷⁵. Le Guen insiste no verbo “fazer”, o que implica que a história é nossa realidade, ou no mínimo aquilo que a explica, ou seja, não poderia se isolar em nenhuma porção de passado que só pode existir pelo presente. E falando como psicanalista, portanto, referindo-se aos indivíduos, diz que a história é a totalidade do próprio indivíduo:

Porém, essa totalização necessária nos impede de isolar os elementos de arquivos, como o biógrafo pode fazer. Pois esses arquivos continuam vivos e atuantes! Melhor do que comparar nossa tarefa com a do historiador, conviria sem dúvida aproximá-la, com Freud, da atividade política; semelhantemente, essas duas profissões “impossíveis” devem levar em conta o passado na medida em que ele atua no presente condicionando seus projetos. Um e outro não se interessam verdadeiramente pelos traços do passado que habitam o presente, mas sim pela possibilidade de poder reexaminar o presente, representando-o através do passado; buscam reconstruir aquilo que pôde, do passado, determinar e

⁷⁴ Sigmund Freud. O poeta e o fantasiar (1908). In: *Arte, literatura e os artistas*, Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015. P. 63

⁷⁵ Claude Le Guen. *Prática do método psicanalítico*, São Paulo: Escuta, 1991, -- (A dialética freudiana; 1).

sujeitar esse presente, projetando-se num momento no qual ele era apenas virtual, e mesmo improvável. Dito de outro modo, o analista, assim como o político, quer descobrir o que conduziu os possíveis a se restringirem, a escolherem uma realidade atual que só pode ser representada nas relações sociais.⁷⁶

A história, em certo sentido, também é viva e atuante. O filósofo Walter Benjamin, em suas “Teses sobre o conceito de história”, escritas em 1940, com o cheiro de tragédia no ar, diz “Articular historicamente o passado não significa conhecê-lo ‘tal como ele propriamente foi’. Significa apoderar-se de uma lembrança tal como ela cintila num instante de perigo”⁷⁷ - aqui o passado aparece como uma faísca que ilumina o presente, não como uma imagem morta, imóvel e muda – articular essa faísca de passado com a vividez do presente, pode, talvez, ter algum efeito no futuro. Freud, no texto “Recordar, repetir e elaborar” trabalha os entrelaçamentos entre o lembrar e o esquecer, e mostra como a memória do passado, quando pode ser rememorada em uma análise, evita o círculo da repetição e permite uma elaboração; a outra saída é atuar ao invés de lembrar: assim o passado se repete no presente, vestindo outros trajes, se deslocando em outros cenários e com outros personagens. Benjamin diz que “a história é objeto de uma construção cujo lugar não é o tempo homogêneo e vazio, mas um tempo saturado de “agoras”⁷⁸, o *Jetztzeit*, tempo-de-agora, que não é linear nem singular, e que carrega em si uma pluralidade de tempos e tensões. As lembranças e histórias soterradas no passado também carregam em si as esperanças e possibilidades que não vingaram e que podem, sorrateiramente, quem sabe, voltar a existir – transformando a memória e provocando uma elaboração do presente. Jeanne Marie Gagnebin resume esse movimento:

A mesma preocupação de salvar o passado no presente graças à percepção de uma semelhança que os transforma os dois: transforma o passado porque este assume uma forma nova, que poderia ter desaparecido no esquecimento; transforma o presente porque este se revela como sendo a realização possível dessa promessa anterior, que poderia ter-se perdido para sempre, que ainda pode se perder se não a descobrirmos, inscritas na linha do atual.⁷⁹

⁷⁶ Idem.

⁷⁷ Walter Benjamin, “Über den Begriff der Geschichte”, in *Gesammelte Werke*, vol. 1-2, Frankfurt/Main, Suhrkamp, 1974. Tradução de Jeanne Marie Gagnebin.

⁷⁸ Walter Benjamin. Sobre o conceito de História. In *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

⁷⁹ Jeanne Marie Gagnebin. Walter Benjamin ou a história aberta. In *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

Assim, lembrar o passado deixa de ser um saudosismo vazio, e passa a ser um motor que pode atualizar o presente. Yerushalmi diz que *Moisés e o Monoteísmo*, como ensaio histórico, oferece uma visão singular da história como essencialmente uma estória de lembrança e esquecimento – análoga à concepção freudiana da história da vida do indivíduo, mas também “estranhamente” análoga à concepção bíblica da história onde a constante oscilação entre lembrança e esquecimento é um tema importante nas narrativas de acontecimentos históricos:

Periodicamente, Israel esquece o Deus da Aliança e recai na idolatria; subsequentemente, lembra-se Dele e a Ele adere. O imperativo bíblico primário é lembrar, não esquecer. É mais do que coincidência que no único ponto em que Freud realmente reprova os judeus por uma falha, trate-se de uma falha de lembrança que é quase uma paródia dos profetas: “O destino trouxera o grande feito e a iniquidade dos tempos primevos, o assassinato do pai, para mais perto do povo judeu, ao fazer com que repetissem na figura de Moisés, uma figura paterna excepcional. Foi um caso de atuação, em vez de lembrança. (...) À sugestão de que deviam lembrar, que lhes foi feita pela doutrina de Moisés, reagiram, porém, repudiando a própria ação”⁸⁰.

No segundo ensaio de *Moisés*, quando Freud vai falar do fato “reprimido” da história – o assassinato de Moisés pelos semitas – lido por ele nas entrelinhas do Êxodo e defendido por Sellin, surge uma nota interessante: primeiro ele comenta que tanto os egípcios quanto os semitas não queriam a religião imposta por Akhenaton e Moisés, e que os dois grupos, tutelados e diminuídos “se sublevaram e se desfizeram do fardo da religião imposta”⁸¹, a diferença foi que os “dóceis” egípcios esperaram que o destino eliminasse a “sagrada pessoa do faraó”, enquanto os “selvagens” semitas tomaram seu destino nas mãos e “se livraram do tirano”, é então que aparece a seguinte nota de rodapé:

É realmente digno de nota que, em milênios de história egípcia, quase não se tenha notícia de eliminação violenta ou assassinato de um faraó. Uma comparação com a história dos assírios, por exemplo, só faz aumentar a admiração. Naturalmente, isso pode vir do fato de que entre os egípcios a historiografia servia apenas a propósitos oficiais.⁸²

⁸⁰ Yosef Hayim Yerushalmi, *O Moisés de Freud: judaísmo terminável e interminável*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

⁸¹ Sigmund Freud, *Moisés e o monoteísmo: três ensaios*. In: *Obras completas, volume 19: Moisés e o monoteísmo, Compêndio de psicanálise e outros textos (1937-1939)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. P. 70

⁸² Idem, p. 70

Freud desconfia dessa historiografia que servia “apenas a propósitos oficiais”, porque justamente aí, muitas outras histórias são “apagadas”. Esse também é um tema benjaminiano – as histórias “apagadas” da História.

No livro de Richard J. Bernstein, *Freud e o legado de Moisés*, há uma nota em que ele cita o estudo *Moses the Egyptian: The Memory of Egypt in Western Monotheism* do egiptólogo Jan Assmann, que introduz uma distinção entre história e memória coletiva cultural. Segundo Bernstein, seu estudo é uma contribuição à mnemo-história – a história da memória e a “construção do Egito” no Ocidente - a mnemo-história é um ramo da história, mas, citando Assmann “ao contrário da história propriamente dita, a mnemo-história não se ocupa do passado como tal, mas apenas com o passado como é lembrado. (...) O passado não é simplesmente “recebido” pelo presente. O presente é “assediado” pelo passado e este é modelado, inventado, reinventado e reconstruído pelo presente”⁸³. Nesse estudo Assmann mostra como havia toda uma tradição na história ocidental de um discurso Moisés/Egito que afirmava que Moisés era egípcio, e embora Freud não estivesse totalmente ciente dessa tradição, *Moisés e o Monoteísmo* pode ser interpretado como o ponto culminante dela; ele também se preocupa com o destino do que ele chama de “distinção mosaica”, que é a distinção entre o verdadeiro e o falso na contra-religião do monoteísmo e argumenta que Freud “desconstrói” essa contra-religião do monoteísmo introduzida por Aquenáton e que foi atribuída a Moisés, “uma figura da memória, mas não da história”⁸⁴.

Aqui cabe trazer os dois conceitos que já indiquei que tocaria nesse capítulo por serem importantes na tessitura do *Moisés* de Freud, são eles a “verdade histórica” e a construção psicanalítica. Freud faz uma diferença nesse texto entre a *verdade material* e a *verdade histórica* – para entender essa diferença, vale dar um pequeno passo para trás e entender uma mudança crucial no corpo teórico de Freud: quando ele passa a considerar a realidade psíquica, e a importância do a posteriori, o *Nachträglichkeit*. Entre 1895 e 1897, Freud defendia a “teoria da sedução” – tratava-se de uma teoria nascida de sua escuta clínica: seus pacientes relatavam ter sofrido abusos na infância, em um primeiro tempo essa cena de abuso não era recalçada, a memória se tornava traumática “só depois” [*Nachträglichkeit*], em um segundo tempo, na puberdade, e só se ocorresse algo no presente que, por relações associativas, se ligasse à cena da infância – a lembrança

⁸³ Richard J. Bernstein. *Freud e o legado de Moisés*. Rio de Janeiro: Imago Ed. 2000. P. 147

⁸⁴ Idem, P. 147

produzia mais efeito que o próprio incidente. Freud acreditava que todos os abusos eram reais, até que, em 1897 manda sua carta já clássica para Fliess voltando atrás e dizendo que já não acreditava mais nas suas histéricas – o que fez com que ele voltasse atrás foi o insucesso clínico quando chegava ao que ele achava que fosse uma conclusão do tratamento, e à frequência dos casos de histeria: se sua teoria fosse verdadeira haveria mais pais perversos que histéricas, já que nem todas obrigatoriamente iriam desenvolver a histeria⁸⁵.

Foi então que a realidade psíquica ganhou relevância, e Freud concluiu que “o inconsciente funciona de forma tal que é impossível distinguir a verdade da ficção investida de afeto”⁸⁶. O a posteriori [*Nachträglichkeit*] continuou tendo importância, e marca a temporalidade freudiana, justamente indicando a não linearidade do tempo, dessa maneira, o presente se associa ao passado e transforma a sua significação. É nessa mudança que aparece a marca distintiva da realidade material e da realidade psíquica ou inconsciente, que guia a teoria psicanalítica – assim, “o evento pensado, portanto desejado, adquire na história do sujeito o peso de ato realizado”⁸⁷, esse dado determinou a direção do método clínico psicanalítico de “apreensão da verdade do sujeito, isto é, do modo como cada um articula a própria história à realidade”⁸⁸.

Agora chegamos à expressão “verdade histórica” [*historische Wahrheit*] – em uma carta à Lou Andreas-Salomé, Freud diz que “as religiões devem seu poder compulsivo ao retorno do reprimido; são memórias redespertadas de episódios muito antigos, esquecidos e altamente emocionais da história humana”⁸⁹ – ele faz um paralelo com a história dos indivíduos em que “as primeiras impressões, recebidas num tempo em que a criança mal sabia falar, em algum momento manifestam efeitos de caráter obsessivo, sem que elas próprias sejam lembradas conscientemente”⁹⁰ – e supõe que ocorre a mesma coisa com as primeiras vivências de toda a humanidade, assim, a ideia de um único deus grande do monoteísmo encontra eco no seu mito de Totem e Tabu – quando havia “uma única pessoa que então devia parecer imensa e que depois retornou, elevada à condição

⁸⁵ É importante salientar que, embora tenha abandonado a “teoria da sedução”, Freud nunca deixou de afirmar “a existência, a frequência e o valor patogênico das cenas de sedução efetivamente vividas pelas crianças”. Laplanche e Pontalis.

⁸⁶ Ana Maria Rudge. *Trauma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

⁸⁷ Betty Fuks. *O homem Moisés e a religião monoteísta – Três ensaios: o desvelar de um assassinato*, Rio de Janeiro: Record, 2014. p. 60.

⁸⁸ Idem

⁸⁹ Richard J. Bernstein. *Freud e o legado de Moisés*. Rio de Janeiro: Imago Ed. 2000. P. 140

⁹⁰ Sigmund Freud, Moisés e o monoteísmo: três ensaios. In: *Obras completas, volume 19: Moisés e o monoteísmo, Compêndio de psicanálise e outros textos (1937-1939)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. P. 179

de divindade, na memória dos homens”⁹¹ – essa pessoa era o pai primevo, assassinado, do mito, e “a construção da verdade histórica do assassinato de Moisés recria o mito do assassinato”⁹². Aqui o conceito de construção ajuda: uma construção é um procedimento clínico criado “em função dos impasses do fenômeno de compulsão à repetição no tratamento psicanalítico”⁹³ – ela visa reconstruir a história do paciente, sobretudo as partes que não podem ser lembradas, e que dizem respeito às primeiras vivências, ligando os fios da sua história e construindo uma narrativa – o que Freud faz em *Moisés* é transpor esse dispositivo para o coletivo. Uma construção analítica não tem a pretensão de ser o que “realmente aconteceu”, é uma reconstrução da história que visa um efeito na vida do paciente – ao reconstruir sua narrativa ele pode sair da repetição, o que vale é sua eficácia - no texto “Construções na análise”, de 1937, ano da publicação das duas primeiras partes de *Moisés*, Freud afirma que frequentemente a recordação reprimida não aparece, mas é possível obter “se a análise foi corretamente conduzida, uma firme convicção da verdade da construção, que tem o mesmo resultado terapêutico que uma lembrança reconquistada”⁹⁴.

Ele também faz uma comparação com o delírio, dizendo que assim como uma construção produz efeito por restituir um fragmento da história de vida do passado, o delírio deve sua força de convicção à parte de verdade histórica que põe no lugar da realidade rejeitada. Mas, seguindo a Betty Fuks:

Analogias sempre implicam, forçosamente, a presença de uma diferença: se o delírio, no sentido psicanalítico, “contém um pedacinho de verdade, e a convicção do doente se propaga dessa verdade ao envoltório delirante”, a construção de uma verdade histórica é de vital importância para que a psicanálise não se transforme em delírio. Ela permite um jogo de ficções que exige do analista o manejo preciso do dispositivo da transferência para provocar transformações verdadeiras (Belinsky, 1991). A analogia entre religião, delírio e construções psicanalíticas situa definitivamente a diferença entre verdade material, sempre definida pelo correto/errado, e o que é da ordem da verdade

⁹¹ Sigmund Freud, *Moisés e o monoteísmo: três ensaios*. In: *Obras completas, volume 19: Moisés e o monoteísmo, Compêndio de psicanálise e outros textos (1937-1939)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. P. 178

⁹² Betty Fuks. *O homem Moisés e a religião monoteísta – Três ensaios: o desvelar de um assassinato*, Rio de Janeiro: Record, 2014. P. 64

⁹³ Idem.

⁹⁴ Sigmund Freud, *Construções na análise*. In: *Obras completas, volume 19: Moisés e o monoteísmo, Compêndio de psicanálise e outros textos (1937-1939)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. P. 178

histórica – a verdade particular do sujeito, ou de um povo, inscrita nas vicissitudes de sua história.⁹⁵

Freud usa dois diferentes mecanismos de defesa, importantes na escrita psíquica do indivíduo, para construir, a partir das entrelinhas da Bíblia, a verdade histórica do monoteísmo: são eles *Verleugnung*, que pode ser traduzido por “desmentido”, “renegação” ou “recusa à realidade”, e *Verneinung*, que é a “negação” ou “negativa”. O termo *Verleugnung* é usado por Freud como um modo de defesa que consiste em uma recusa do sujeito em reconhecer a realidade de uma percepção traumatizante, ou, “ele facilita ao sujeito dissimular uma incompatibilidade entre a crença, à qual não quer renunciar, e a percepção da realidade que a desfaz”⁹⁶. Betty Fuks mostra como esse conceito, junto com *Ichspaltung*, clivagem do eu resultante do desmentido, a princípio tão importante para falar da perversão e das psicoses, também ganha importância nesse texto freudiano, nos processos de socialização e de constituição simbólica da cultura, da religião e dos povos. O desmentido é uma tentativa de apagar as marcas da verdade – onde Freud lê o assassinato de Moisés, mas também quando desconfia da “historiografia que serve apenas a propósitos oficiais”. Não é difícil ver exemplos disso ao nosso redor.

Assim, diferentemente da ciência de sua época, Freud não parte da razão, nem dos “fatos”, nem de supostas certezas, para tentar dar conta disso que é chamado “o real”, que nos atravessa e nos faz lembrar, constantemente, de nossa impotência, fragilidade e desamparo. A fantasia ajuda a suportar a dor do presente, e busca dar algum sentido a ela. A criação, a partir da escrita, pode ajudar a suportar as “infelicidades” e sustentar um chão, quando este escapa.

Continuando, gostaria de citar duas cartas que me parecem importantes nas questões abordadas até aqui, são indícios do próprio Freud a respeito do lugar que *Moisés* ocupava em sua vida, enquanto era tecido. A primeira é endereçada a Arnold Zweig, no dia 2 de maio de 1935, cito apenas a parte que interessa aqui:

Como não posso mais fumar livremente, não quero mais escrever – ou talvez esteja apenas usando este pretexto para encobrir a improdutividade da velhice. O “Moisés” não me sai da imaginação. Vejo-me lendo-o para o senhor quando vier a Viena, apesar da minha fala defeituosa. Em um relato sobre Tell-el Amarna, que ainda não foi completamente escavado, leio um comentário sobre um certo Príncipe Thothmes, de quem nada mais se conhece. Se fosse milionário em libras, financiaria a continuação das

⁹⁵ Betty Fuks. *O homem Moisés e a religião monoteísta – Três ensaios: o desvelar de um assassinato*, Rio de Janeiro: Record, 2014.

⁹⁶ Idem p. 70

escavações. Esse Thothmes poderia ser o meu Moisés e eu poderia gabar-me de ter acertado.

Por sugestão da Editora Fischer redigi um breve discurso para o 60º aniversário de Thomas Mann (6 de junho) e nele encaixei uma advertência que espero não passe despercebida. Os tempos são sombrios e felizmente não me compete clareá-los.⁹⁷

Nos tempos sombrios de então, *Moisés* não saía de sua imaginação (era uma obsessão e um refúgio, como já dito anteriormente) – e ele também gostaria de ter uma confirmação de sua hipótese, assim poderia gabar-se de “ter acertado”, à moda do caçador (falarei disso adiante). Mas também chama a atenção essa última parte, em que anuncia ter feito uma advertência em seu discurso de aniversário para Thomas Mann, reproduzo aqui sua carta/discurso:

Aceite uma mensagem sincera de afeição no seu 60º aniversário. Sou um dos seus “mais velhos” leitores e admiradores; poderia desejar-lhe uma vida muito longa e feliz, como é costume em dias como este. Mas não o farei: formular votos é trivial e me parece uma regressão à era em que a humanidade acreditava na onipotência do pensamento. Minha experiência mais pessoal, além disso, tende a fazer-me considerar uma boa coisa que um destino misericordioso dê um fim oportuno à nossa vida. Tampouco considero digno de imitação que, em uma ocasião festiva como esta, a afeição suplante o respeito e obrigue o herói do dia a escutar discursos que o cumulam de louvor como ser humano, analisando-o e também criticando-o como artista. Não quero ser culpado de tal arrogância, porém vou permitir-me algo diferente: *em nome de inúmeros contemporâneos seus desejo expressar a confiança em que você nunca faça nem diga nada – afinal de contas as palavras de um escritor são atos – que seja covarde ou vil, e que mesmo em uma época que obnubila o juízo você escolha a via certa e a mostre aos outros.*

Aqui aparece um ponto que gostaria de frisar: o compromisso ético da escrita e da narrativa com o presente, compromisso que Freud também assumiu.

Agora retomo outro aspecto da escrita de *Moisés* que apareceu de relance no início desse capítulo, a afinidade que ele carrega com outro texto de Freud “O Moisés, de Michelangelo”. Em 1901, quando Freud foi à Roma pela primeira vez, ficou fascinado com a enorme estátua do *Moisés*, obra de Michelangelo, localizada na basílica *San Pietro in Vincoli*. Em 1912, quando voltou à Roma, escreveu à Martha contando que visitava o *Moisés* diariamente, ela se tornou para ele um enigma e uma obsessão (mais uma!). Em

⁹⁷ Sigmund Freud, *Correspondência de amor e outras cartas (1873-1939)*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1982.

1913, passou mais três semanas solitárias em Roma, e conta: “detive-me diariamente na igreja diante da estátua, estudei-a, medi-a, sondei-a, até que me veio a compreensão que só ousei expressar no papel anonimamente” – o texto que nasceu dessa experiência é “O Moisés, de Michelangelo”, publicado na revista *Imago* de maneira anônima – Freud só reconheceu sua “paternidade” quando organizaram a publicação de suas obras completas, mas ele sempre se orgulhou desse “filho bastardo”.

A estátua retrata o momento em que Moisés, com as duas tábuas dos mandamentos nas mãos, vê seu povo recaindo na adoração e dançando em torno da imagem de um ídolo, um bezerro de ouro. Na Bíblia, logo após essa visão, Moisés tem um ataque de fúria e quebra as tábuas – mas na estátua Freud não vê indícios do possível desdobramento para uma ação violenta, vê apenas o que restou de um movimento iniciado, “ele gostaria, pela ira, de saltar, de se vingar, de esquecer as tábuas, mas superou a tentação e agora permanece sentado, com a fúria bastante domada, com uma dor misturada ao desprezo”⁹⁸. Um Moisés bem diferente do Moisés da Bíblia, que sucumbiu à ira.

Segundo a interpretação de Freud, Michelangelo não só representou um Moisés independente do texto bíblico, como também mudou seu caráter, o Moisés irritado e dominado pelas paixões da Bíblia, vira um Moisés capaz de domar suas paixões e não ceder à violência. Peter Gay e Ernest Jones apontam para o fato de que nessa época Freud estava rompendo com Jung, ruptura muito sofrida, que também gerou muita raiva, e que estava, portanto, lutando para controlar suas emoções e ser firme, como o *Moisés* retratado por Michelangelo. Os dois *Moisés* de Freud foram escritos às vésperas das grandes guerras, outro ponto em comum.

Mas existe ainda uma outra afinidade que nos interessa muito aqui, a maneira como Freud conduziu sua investigação nos dois casos, olhando para as lacunas, os detalhes, as pistas – da grande estátua e depois, do grande texto, a Bíblia.

O historiador italiano, Carlo Ginzburg, no texto “Raízes: de um paradigma indiciário” faz uma interessante leitura desse “modelo epistemológico”, ou paradigma, que também é o freudiano. Nesse texto ele conta a história de um desconhecido estudioso russo, Ivan Lermolieff, que escreveu uma série de artigos sobre a pintura italiana entre 1874 e 1876 e que gerou vivas discussões entre os historiadores de arte; Lermolieff propunha uma maneira de descobrir quem era o pintor das obras (segundo ele, os museus

⁹⁸ Sigmund Freud. O Moisés, de Michelangelo (1914). In: *Arte, literatura e os artistas*, Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

estavam cheios de quadros atribuídos de maneira incorreta) que partisse de detalhes que escapassem ao controle do pintor, e que fossem menos influenciados pelas características da escola a que o pintor pertencesse, era preciso se atentar aos lóbulos da orelha, às unhas, às formas dos dedos, etc. Alguns anos depois a identidade de Ivan Lermolieff foi descoberta, trata-se do italiano Giovanni Morelli, e seu método ficou conhecido como “método morelliano” – muitas obras foram recatalogadas seguindo esse método, por exemplo: uma Vênus deitada que ficava na galeria de Dresden e que era tida por uma cópia de uma pintura perdida de Ticiano feita por Sassoferrato, Morelli identificou que se tratava de uma das poucas obras seguramente autógrafas de Giorgione. Ginzburg cita uma observação do historiador de arte Edgar Wind a respeito dos livros de Morelli, que são salpicados de ilustrações de dedos e orelhas, registros das características miúdas que traem a presença de um determinado artista “como um criminoso é traído por suas impressões digitais... qualquer museu de arte estudado por Morelli adquire imediatamente o aspecto de um museu criminal”⁹⁹.

Em seguida, Ginzburg faz um paralelo entre Morelli e Sherlock Holmes, de Arthur Conan Doyle, aproximando o conhecedor de arte ao detetive que descobre o autor do crime, baseado em “indícios imperceptíveis para a maioria”, e em seguida à Freud, que cita Morelli em seu texto sobre o *Moisés* de Michelangelo, afirmando que o seu método está estreitamente aparentado à técnica da psicanálise médica, pois ela também “está acostumada a partir de traços subestimados ou não observados do refugo – o *refuse* – para intuir o misterioso e o escondido”¹⁰⁰. Assim, nos três casos, “pistas, talvez infinitesimais permitem captar uma realidade mais profunda, de outra forma inatingível. Pistas: mais precisamente, sintomas (no caso de Freud), indícios (no caso de Sherlock Holmes), signos pictóricos (no caso de Morelli)”¹⁰¹.

Freud, Morelli e Arthur Conan Doyle também carregam outra afinidade: os três formaram-se em medicina, Ginzburg identifica aí um modelo da semiótica médica, que permite diagnosticar doenças inacessíveis à observação direta com base nos sintomas superficiais, às vezes irrelevantes aos olhos dos leigos. Dando um passo para trás, Ginzburg mostra como as raízes desse paradigma indiciário remonta aos milênios em

⁹⁹ Carlo Ginzburg. *Sinais. Raízes de um paradigma indiciário*. In Mitos, Emblemas, Sinais. São: Companhia das Letras, 1989.

¹⁰⁰ Sigmund Freud. O Moisés, de Michelangelo (1914). In: *Arte, literatura e os artistas*, Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

¹⁰¹ Carlo Ginzburg. *Sinais. Raízes de um paradigma indiciário*. In Mitos, Emblemas, Sinais. São: Companhia das Letras, 1989.

que o homem foi caçador, e precisava reconstruir os movimentos das presas, farejando, registrando, interpretando e classificando as pistas infinitesimais – esse “patrimônio cognoscitivo” foi enriquecido e transmitido por gerações e gerações.

Essa capacidade de reconstruir um cenário, a partir dos vestígios, que fazem remontar a uma “realidade complexa não experimentável diretamente” também pode ter trazido mais um ganho, como nos mostra Ginzburg a partir de uma fábula oriental: três irmãos caçadores encontram um homem que perdeu um camelo, e, sem hesitar, descrevem-o para ele: é branco, cego de um olho, tem dois odres nas costas etc. ao que o homem responde: portanto viram-no? Não, eles não viram, mas são acusados de roubo e submetidos a julgamento – esse é para os irmãos o triunfo: “num instante demonstram como, através de indícios mínimos, puderam reconstruir o aspecto de um animal que nunca viram”. O ganho é a capacidade de narrar, de encadear uma sequência de acontecimentos transformando-a em uma sequência narrativa, “o caçador teria sido o primeiro a “narrar uma história” porque era o único capaz de ler, nas pistas mudas (se não imperceptíveis) deixadas pela presa, uma série coerente de eventos”¹⁰².

É aqui que o comentário feito anteriormente, de que Freud, esperando que as escavações confirmassem a hipótese esboçada em seu *Moisés e o monoteísmo*, agia à moda do caçador – esperava que seu faro estivesse certo, e que a reconstrução narrativa que fez, com base nas pistas e lacunas que encontrou, fosse acertada, esse seria seu “triunfo”.

Também podemos ver claramente a descrição desse método à lá caçador no final do livro “Um estudo em vermelho”, o primeiro das sagas de Arthur Conan Doyle, quando Sherlock Holmes explica sua forma de farejar/investigar para Watson, segue o diálogo:

- Já lhe expliquei que tudo o que é fora do comum é geralmente mais uma orientação que um estorvo. Ao resolver um problema desse tipo, o principal é ser capaz de raciocinar de trás para frente. É uma façanha muito útil, e bastante fácil, mas as pessoas não a praticam muito. Nas atividades de todos os dias é mais útil raciocinar para a frente, por isso a outra maneira vem a ser negligenciada. Há cinquenta pessoas que sabem raciocinar sinteticamente para uma que sabe raciocinar analiticamente.
- Confesso – disse eu – que não estou compreendendo.
- Não esperava que estivesse. Deixe-me ver se consigo ser mais claro. Se você descrever uma cadeia de acontecimentos, a maioria das pessoas lhe dirá qual será o resultado. Elas

¹⁰² Carlo Ginzburg. *Sinais. Raízes de um paradigma indiciário*. In *Mitos, Emblemas, Sinais*. São: Companhia das Letras, 1989.

sabem reunir os acontecimentos na mente e, baseando-se neles, afirmar que alguma coisa irá acontecer. Diante de um resultado, porém, são poucas as pessoas capazes de elaborar, a partir de sua própria consciência interior, quais foram os passos que levaram a esse resultado. É a esse poder que me refiro quando falo de raciocinar de trás para a frente, isto é, analiticamente.¹⁰³

No segundo ensaio de *Moisés*, Freud afirma que “a deformação de um texto é semelhante a um assassinato: difícil não é a execução do ato, mas a eliminação das pistas”¹⁰⁴; sua leitura da Bíblia é como uma investigação do Sherlock Holmes, caminha através das pistas e dos rastros deixados nas entrelinhas. Assim, Freud “... insinua na historiografia o suspense do romance policial (“Quem matou Harry?”) e o aspecto inquietante do romance fantástico (existe um fantasma dentro de casa). Ele volta a introduzir as lutas míticas em uma cientificidade; ele enfeitiça, de novo, o saber, incluindo o aprazível escritório dos historiadores que pressupõem o passado arrumado em peças e em ordem nos arquivos”¹⁰⁵.

Podemos concluir que nesse seu texto complexo e enigmático, Freud foi muitos: historiador, (dançarino!), romancista, detetive, caçador, arqueólogo e... psicanalista.

¹⁰³ Arthur Conan Doyle. *Um estudo em vermelho*. Porto Alegre: L&PM, 2019.

¹⁰⁴ Sigmund Freud, Moisés e o monoteísmo: três ensaios. In: *Obras completas, volume 19: Moisés e o monoteísmo, Compêndio de psicanálise e outros textos (1937-1939)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

¹⁰⁵ Michel de Certeau, *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982. P. 78

III. Agora sim, *Moisés*, o estrangeiro

A identidade não é *um*, mas *dois*.

Um e outro.

No começo existe o plural.

Michel de Certeau, *A escrita da história*.

Até aqui, passei, em um primeiro momento, pelo contexto político racista e trágico em que o *Moisés* de Freud nasceu, depois quis mostrar um pouco de como essa obra foi construída, e como é aberta, ao mesmo tempo em que trabalha conceitos importantes da psicanálise transportados para a formação de um povo e de uma tradição. Agora me volto para a questão que moveu essa pesquisa: por que Freud transformou Moisés em estrangeiro para falar do ódio direcionado aos judeus? Qual a possível *articulação* dessa hipótese com o presente em que a obra nasceu? Sabemos que essa hipótese já existia, Freud não foi o primeiro nem o último a supô-la – e, embora ele diga que essa não era a parte principal de seu trabalho, também afirma que é a hipótese que dá sustentação a toda a construção posterior.

Para começar a pensar a questão, volto a novembro de 1896, quando Freud, depois de perder seu pai, escreve a *Fliess* dizendo “afetou-me profundamente a morte do velho” e complementa: “agora me sinto inteiramente *desenraizado*”¹⁰⁶. Essa perda das “raízes”, ou seja, da base, da parte que fica enterrada ligando a um solo, do vínculo com a terra, trouxe a Freud muitas lembranças, muitos afetos e gerou muitos sonhos. Desse luto desenraizante nasceu uma grande obra, *A interpretação dos sonhos* – Freud transformou a perda em investigação, em escrito e em teoria. Essa será uma de suas características durante toda a construção do edifício psicanalítico – a perda sempre será transformada em outra coisa. Um estrangeiro também é um desenraizado, e, em geral, enlutado... alguém que, perdendo o chão, as referências, precisa se reconstruir em outras bases, sobrevivendo à separação.

O estrangeiro fascina, atrai, repele. Termo que percorre história e mito provoca, sempre, movimentos de alma: amor, ódio, temor, “amódio (*hainamoration*). *Estrangeiro* pode ser tanto o Outro inimigo – que pode ser imigrante, árabe, nordestino, negro ou judeu, dependendo da cultura e de época – quanto aquele que fascina por ter sobrevivido à separação. Objeto identificatório e contra-identificatório, diante do estrangeiro o sujeito nunca permanece indiferente, até porque é como se tivesse de fazer existir fora de si algo

¹⁰⁶ Sigmund Freud, *Correspondência de amor e outras cartas (1873-1939)*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1982. P. 276 – grifo meu.

que lhe é interior. E se o Outro fosse eu mesmo? O que se questiona com essa interrogação é a própria cena do inconsciente onde o sujeito se constitui¹⁰⁷.

Nesse trecho do livro *Política e Psicanálise. O estrangeiro*, de Caterina Koltai, onde ela investiga e trabalha o racismo como sintoma social, podemos ler como o estrangeiro é também a base da psicanálise, através do inconsciente, e como a figura do estrangeiro se situa na fronteira do subjetivo singular com o social – individual e singular de um lado, social e político do outro. Ela também mostra como a palavra *estrangeiro*¹⁰⁸ aparece em Freud tanto nos escritos clínicos quanto nos chamados textos culturais, lugar em que *Moisés* se insere.

Freud, sendo um judeu ateu, aponta em sua “Autobiografia”¹⁰⁹, de 1926, que, desde cedo, adotou o lugar de estrangeiro conferido aos judeus em seus próprios países:

A universidade, que passei a frequentar em 1873, trouxe-me inicialmente algumas decepções. Deparei com a insinuação de que eu deveria me sentir inferior e estrangeiro por ser judeu. Rejeitei decididamente o primeiro adjetivo. Nunca pude compreender por que deveria me envergonhar de minha origem – ou raça, como as pessoas começavam a dizer. Quanto ao pertencimento à comunidade nacional, que me era negado, a ele abduquei sem muito lamentar. Achava que para um indivíduo trabalhador sempre haveria um lugar nas fileiras da humanidade, mesmo sem aquela inclusão. Mas uma importante consequência dessas primeiras impressões da universidade foi que bastante cedo me familiarizei com a sina de estar na oposição e ser proscrito pela “maioria compacta”. Uma certa independência de espírito começou a se formar dessa maneira.¹¹⁰

Aqui podemos ver como ele diz ter rejeitado o adjetivo “inferior”, já que não via sentido em se “envergonhar” de sua origem, ou “raça”, mas que adotou o adjetivo “estrangeiro” sem muito lamentar, transformando essa posição em um ganho. Perdendo a possibilidade de “pertencer”, ganhou “uma certa independência de espírito”.

¹⁰⁷ Caterina Koltai. *Política e psicanálise, o estrangeiro*, São Paulo: Editora Escuta, 2000.

¹⁰⁸ No capítulo 4 de seu livro, intitulado “O Psicanalítico”, ela percorre os textos de Freud mapeando esse uso.

¹⁰⁹ Esse texto foi uma contribuição de Freud à uma série intitulada *Die Medizin der Gegenwart in selbstdarstellungen* (Medicina Contemporânea em Auto-Retratos), que foi publicado com colaborações de cerca de vinte e sete autoridades médicas de renome, e que tinha como objetivo apresentar um relato da história recente da ciência médica feito por aqueles que haviam desempenhado um papel de destaque na sua elaboração – Freud faz, nesse texto, um relato de sua participação pessoal no desenvolvimento da psicanálise.

¹¹⁰ Sigmund Freud. Autobiografia. In: *Obras completas, volume 16: O eu e o id, “Autobiografia” e outros textos. (1923-1925)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

O sociólogo Georg Simmel¹¹¹, no capítulo intitulado “O estrangeiro”, incluído em sua obra *Soziologie*, de 1908, fala de como a unificação de proximidade e distância envolvida em toda relação humana, organiza-se, na relação com o fenômeno do estrangeiro de modo que “a distância significa que ele, que está próximo, está distante; e a condição de estrangeiro significa que ele, que também está distante, na verdade está próximo”¹¹² – o que faz com que ele possa “gozar de uma liberdade de juízo que os próprios concidadãos dificilmente possuem”¹¹³. Ele cita o exemplo de cidades italianas do Renascimento que buscavam seus juízes fora da cidade, no estrangeiro, para garantir uma liberdade em relação aos interesses locais – e descreve uma certa objetividade que caracteriza o estrangeiro, que não significa uma não-participação, mas um tipo específico e positivo de participação:

A objetividade também pode ser definida como liberdade: o indivíduo objetivo não está amarrado a nenhum compromisso que poderia prejudicar sua percepção, entendimento e avaliação do que é dado. Todavia, a liberdade que permite ao estrangeiro se entender e ter experiências até mesmo com suas relações mais íntimas a partir de uma perspectiva distanciada, contém muitas possibilidades perigosas. Nas insurreições de todos os tipos, a facção atacada tem reivindicado, desde o começo dos tempos, que a provocação veio de fora, por meio de emissários e instigadores. Na medida em que seja verdade, isto é um exagero do papel específico do estrangeiro: ele é mais livre, prática e teoricamente; examina as condições com menos preconceito; seus critérios para isso são mais gerais e mais objetivamente ideais; não está amarrado à sua ação pelo hábito, pela piedade ou por precedente.¹¹⁴

Essa liberdade descrita por Simmel me parece semelhante à independência descrita por Freud, o estrangeiro. É sabido o quanto houve resistência nos meios científicos de sua época com relação à psicanálise, e como Freud se sentiu isolado por muito tempo – mas seguiu insistindo, até o fim, quando também transformou *Moisés* em estrangeiro.

¹¹¹ Simmel também era um judeu alemão, ou, alemão judeu, e teve dificuldade para conseguir emprego, não chegando a ser incorporado de modo formal e definitivo na academia berlinense. Agradeço à Jeanne Marie Gagnebin por essa nota.

¹¹² Georg Simmel. O estrangeiro, In: *Sociologia I*, São Paulo: Ática, 1983.

¹¹³ Jeanne Marie Gagnebin. *Como viver juntos? Uma comunidade de estrangeiros*. In: 27^a. Bienal de São Paulo 2006. Não publicado.

¹¹⁴ Georg Simmel. O estrangeiro, In: *Sociologia I*, São Paulo: Ática, 1983

Agora, vou acompanhar os argumentos e hipóteses que Freud usou, em seus dois primeiros ensaios, para desconstruir a identidade de Moisés.

Moisés egípcio, a estrangeiridade da identidade

No início de seu primeiro ensaio, Freud diz:

Privar um povo do homem celebrado como o maior dos seus filhos não é algo que se faça com prazer ou de forma leviana, ainda mais quando quem o faz *pertence* a esse povo. Mas nenhuma consideração desse tipo nos levará a preterir a verdade em favor de *supostos interesses nacionais*, e é lícito esperar que o esclarecimento de um conjunto de fatos resulte num ganho para o nosso conhecimento¹¹⁵

Logo de saída, Freud se diz “pertencendo” ao povo judeu, mas também que, ainda assim, não poderia preterir a verdade por supostos interesses nacionais – o ganho da investigação é maior do que qualquer censura nacional. Ele também aponta para o fato de que não há *certeza definitiva* quanto a saber se o homem Moisés foi uma personagem histórica ou uma criatura lendária, já que todas as informações a seu respeito são fruto das tradições judaicas e dos livros sagrados – embora os historiadores sustentem que ele viveu realmente e que o êxodo a ele associado, ocorreu de fato. Eles argumentam, com razão diz Freud, que a história posterior do povo de Israel não seria compreensível sem essa premissa.

Betty Fuks indica como a afirmação de que Moisés era estrangeiro não era estranha à tradição judaica – no Zohar, coletânea de textos vindos da leitura-escritura da Torá, Moisés é reconhecido como um homem estrangeiro que revelou ao povo do deserto a alteridade do nome de Deus¹¹⁶.

A primeira hipótese de Freud vem do nome de Moisés, *Mosche*, em hebraico. A interpretação bíblica é a de que a princesa egípcia que salvou o bebê abandonado deu-lhe esse nome, e a explicação é etimológica, significaria: “pois eu o retirei da água”. Mas segundo um autor da *Jüdisches Lexikon* (Enciclopédia Judaica) citado por Freud, essa etimologia é popular e não se harmoniza com a forma hebraica ativa, nela, ‘Mosche’ pode significar, quando muito “aquele que retira”. Outros dois argumentos de Freud são

¹¹⁵ Sigmund Freud, Moisés e o monoteísmo: três ensaios. In: *Obras completas, volume 19: Moisés e o monoteísmo, Compêndio de psicanálise e outros textos (1937-1939)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. P, 14

¹¹⁶ Betty Fuks. *O homem Moisés e a religião monoteísta – Três ensaios: o desvelar de um assassinato*, Rio de Janeiro: Record, 2014.

o de que não faz sentido uma princesa egípcia dar um nome hebraico e o de que a água de onde o menino foi retirado provavelmente não foi a do Nilo.

Há algum tempo os historiadores já vinham suspeitando que o nome de Moisés era de origem egípcia, Freud cita J. H. Breasted, na obra *History of Egypt (1906)* – nela ele revela que o nome Moisés foi extraído da palavra egípcia *mose*, cujo significado é “filho” e constitui a abreviação de formas mais completas como, por exemplo Amon-mose ou Ptah-mose, que significam “Amon-filho” e “Ptah-filho”, já o *s* de Moisés pode ter vindo da tradução grega do Velho Testamento. Freud também chama a atenção para o fato de que o termo “Mosé” compõe uma série de nomes teóforos análogos, que se acham na lista dos reis egípcios, como *Ah-mose*, *Thut-mose* (Tutmés) e *Ra-mose* (Ramsés).

Mas Freud considera que a admissão do nome egípcio de Moisés não é decisiva para falar de sua origem, então ele sai dos dados historiográficos e muda para o terreno da psicanálise. A nova pista é encontrada no livro *O mito do herói* de Otto Rank¹¹⁷, nesse livro Rank demonstrou a hipótese de uma “recorrência estrutural de fantasias infantis nas narrativas míticas sobre personagens heroicos”¹¹⁸. Os traços essenciais dessas histórias de heróis são: o herói é filho de pais nobres, geralmente de um rei, a concepção é precedida por dificuldades, durante ou antes da gravidez há um anúncio (por sonho ou oráculo) prevenindo contra seu nascimento (que quase sempre indica um perigo para o pai), por esse motivo, o recém-nascido é abandonado ou destinado à morte (geralmente por ordem do pai ou de quem o substitui), normalmente o deixam na água ou dentro de uma caixa, ele é salvo por animais ou por gente humilde (como pastores), amamentado pela fêmea de um animal ou por uma mulher humilde – depois de crescido e tendo passado por muitas peripécias, ele reencontra os pais nobres, vinga-se do pai, é reconhecido e conquista fama e riqueza.

Os nomes mais conhecidos dessa série são Sargão de Agade, fundador do reino da Babilônia, Moisés e Ciro e Rômulo, outras figuras, que tem a mesma história do

¹¹⁷ Psicanalista austríaco, teórico da renovação da técnica psicanalítica, brilhante especialista em filosofia, literatura e psicanálise aplicada, clínico notável. Espírito independente, hostil a todos os dogmatismos – Freud rompeu com ele, mas ele nunca rompeu com a teoria freudiana. Foi muito injustiçado pela “historiografia” psicanalítica, sobretudo por Ernest Jones – só com os trabalhos da historiografia moderna, e principalmente os de Henri F. Ellenberger e seus sucessores, que se atribuiu a Rank o lugar eminente que lhe cabe na história da psicanálise. Elisabeth Roudinesco e Michel Plon, *Dicionário de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. P. 641 a 644.

¹¹⁸ Betty Fuks. *O homem Moisés e a religião monoteísta – Três ensaios: o desvelar de um assassinato*, Rio de Janeiro: Record, 2014.

nascimento e juventude, inteiramente ou em trechos reconhecíveis são: Édipo, Karná, Páris, Télefo, Perseu, Hércules, etc. Freud resume o propósito desse mito com a seguinte frase “Herói é quem se rebelou corajosamente contra o pai e, por fim, triunfou sobre ele”¹¹⁹, sendo esse mito do nascimento sempre vinculado, na imaginação popular, à uma personalidade extraordinária, reconhecendo-a como um herói, e anunciando que ela correspondeu ao padrão da vida de herói. É então que ele identifica a fonte dessa criação poética com o conceito psicanalítico de “romance familiar” da criança, quando o filho reage à mudança de relacionamento afetivo com os pais, sobretudo com o pai. Cito Freud:

A primeira infância é dominada por uma enorme superestimação do pai; em conformidade com isso, o rei e a rainha, nos sonhos e nas fábulas, sempre significam os pais. Depois, sob a influência da rivalidade e da desilusão real, tem início o desprendimento em relação aos pais e a atitude crítica perante o pai. Assim, as duas famílias do mito, a nobre e a humilde, são reflexos da própria família da criança, tal como lhe aparecem em épocas sucessivas da vida.¹²⁰

Ou seja, na primeira infância, as crianças idealizam os pais, eles possuem tamanha grandeza diante de seus olhos que chegam mesmo a assemelhar-se com reis e rainhas. Com o tempo, a realidade vai aparecendo com as rivalidades e as desilusões que lhe caracterizam, e os grandiosos pais viram meros pais – o rei vira um pastor humilde - na história do indivíduo a família é a mesma, e se diferencia apenas ao longo do tempo. As crianças idolatram, os adolescentes questionam e criticam. É assim que a fantasia das crianças vira um mito heroico, e a família e a história se duplicam. Mas Freud aponta a peculiaridade da narrativa bíblica de Moisés, nela, o mito está do avesso: Moisés nasce em uma família humilde, como vimos, a origem é sempre nobre ou real (exceto no caso de Édipo, salvo por um pastor humilde, mas adotado por uma segunda família real), justamente para salientar o aspecto heroico, dando uma carta de nobreza, elevando-o socialmente:

Desse modo, Ciro, que para os medos era um conquistador estrangeiro, torna-se um neto do rei medo através do mito do abandono. O mesmo sucede com Rômulo: se houve de fato esse indivíduo, foi um aventureiro de origem desconhecida, um arrivista; mediante a lenda, ele se torna rebento e herdeiro da casa real de Alba Longa¹²¹.

¹¹⁹ Sigmund Freud, Moisés e o monoteísmo: três ensaios. In: *Obras completas, volume 19: Moisés e o monoteísmo, Compêndio de psicanálise e outros textos (1937-1939)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

¹²⁰ Idem. P. 21

¹²¹ Idem. P. 22

As origens “estrangeiras” são, através do mito, transformadas em origens nobres. Mas, curiosamente, Moisés nasce em uma família humilde, de judeus levitas; e cresce na casa real do Egito, sendo criado pela princesa como seu próprio filho. Essa divergência no mito causou espécie em muitos estudiosos, nos diz Freud, citando Eduard Meyer, que supôs, como outros depois dele, que a lenda diferia nesse ponto: o faraó teria sido avisado, por um sonho profético, que um filho da sua filha viria a ser uma ameaça para ele e todo o reino, assim, fez com que a criança fosse abandonada no Nilo após o nascimento, mas ela foi salva por judeus e criada como seu filho. Por “motivos nacionalistas”, diz Freud citando Rank, a lenda teria sofrido uma deformação e chegou até nós na forma como é conhecida. Acontece que a lenda de Moisés é de procedência egípcia ou judaica, a primeira opção devendo ser eliminada já que os egípcios não tinham motivo para glorificar Moisés, que não foi herói para eles.

Portanto, a lenda deve ter sido criada dentro do povo judeu, ou seja, em sua forma familiar deve ter sido vinculada à pessoa do líder. Mas para isso ela era totalmente inadequada, pois de que serviria a um povo uma lenda que fazia de seu grande homem um estrangeiro?¹²²

É então que vem o último passo freudiano em direção à origem estrangeira de Moisés. Voltando às famílias do mito, na interpretação psicanalítica já vimos que ela é a mesma, enquanto no mito ela se divide entre a nobre e a humilde. Mas, quando a pessoa a que o mito se refere tem existência histórica, aparece um terceiro nível: o da realidade. Assim, uma família é a autêntica, na qual o grande homem nasceu e viveu, a outra é fictícia, criada pelo mito a partir de seus propósitos – em regra, a família autêntica corresponde à humilde, e a inventada, à nobre, mas no caso de Moisés, algo parece estar diferente:

E aqui talvez contribua para esclarecer as coisas um novo ponto de vista: em todos os casos que se pode examinar, a primeira família, a que abandona a criança, é a inventada, mas a segunda, em que ela é acolhida e cresce, é a verdadeira. Se tivermos a coragem de reconhecer essa tese como geral, e a ela também sujeitarmos a lenda de Moisés,

¹²² Sigmund Freud, Moisés e o monoteísmo: três ensaios. In: *Obras completas, volume 19: Moisés e o monoteísmo, Compêndio de psicanálise e outros textos (1937-1939)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. P, 23.

percebemos com clareza, de repente, que Moisés é um egípcio – provavelmente nobre -, que a lenda deve transformar em judeu. Esta seria a nossa conclusão!¹²³

Assim, nos diz Freud, o abandono na água estava no lugar certo; mas, para se adaptar à nova tendência, seu propósito teve de ser torcido, “não sem alguma violência”: deixou de ser abandono e se tornou salvação. Portanto:

A divergência da lenda de Moisés em relação a todas as outras de sua espécie pode ser ligada a uma particularidade da história de Moisés. Enquanto normalmente um herói se ergue, ao longo da vida, acima do seu começo humilde, a vida de herói do homem Moisés teve início quando ele desceu de sua posição elevada e rebaixou-se até os filhos de Israel.

124

Aqui, Freud usa sua expressão de “verdade histórica”, já citada no capítulo anterior – admitindo que ela talvez não seja aceita por todos, por carecer dos dados históricos que poderiam confirmá-la, mas dizendo também que, se essa hipótese for aceita, desdobramentos interessantes podem nascer a partir disso; o que ele irá construir nos dois próximos ensaios. É a origem estrangeira de Moisés que dá início a essa construção, com a qual Freud irá estender o processo de subjetividade do eu, ao processo de constituição de um povo, contrapondo “o estrangeiro, a alteridade, à noção de identidade”¹²⁵.

No segundo ensaio, Freud precisa inserir esse Moisés egípcio na trama do judaísmo. Tarefa que parece difícil – o que faria um nobre egípcio se pôr à frente de um “bando de estrangeiros, de imigrantes culturalmente atrasados, e com eles abandonar o país?”¹²⁶. Além disso, era conhecido o desprezo dos egípcios por povos estrangeiros, o que dificulta ainda mais essa possibilidade.

Para começar essa tentativa, ele volta à história do Egito, na antiga dinastia XVII, quando um jovem faraó chamado Amenófis (IV), mesmo nome do pai, assumiu o trono – esse rei quis impor uma nova religião aos egípcios – era um monoteísmo rigoroso, mas seu reinado durou apenas dezessete anos, quando ele morreu, a religião foi abolida e a

¹²³ Sigmund Freud, Moisés e o monoteísmo: três ensaios. In: *Obras completas, volume 19: Moisés e o monoteísmo, Compêndio de psicanálise e outros textos (1937-1939)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. P.24

¹²⁴ Idem. P 25

¹²⁵ Betty Fuks. *O homem Moisés e a religião monoteísta – Três ensaios: o desvelar de um assassinato*, Rio de Janeiro: Record, 2014. P. 85

¹²⁶ Sigmund Freud, Moisés e o monoteísmo: três ensaios. In: *Obras completas, volume 19: Moisés e o monoteísmo, Compêndio de psicanálise e outros textos (1937-1939)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. P. 28

memória do rei herético, proscrita. Mas “tudo que é novo teve seus preparativos e condições no que veio antes”, diz Freud, e as origens do monoteísmo egípcio são então remontadas à escola sacerdotal do templo do Sol em On (Heliópolis) que desenvolviam a concepção de um deus universal e enfatizavam o lado ético de sua natureza. Assim, Amenófis IV não criou essa religião, só a modificou, mas em um ponto essencial, transformou a doutrina do deus universal em um monoteísmo, inserindo o fator da exclusividade, agora esse era o único. Ele baniu o culto do deus Amon, o paganismo e o politeísmo então vigentes, o pensamento mágico, a crença na vida após a morte e instaurou o culto exclusivo a um novo deus, o deus Sol Aton – vendo a energia solar como a fonte da vida na Terra “num espantoso pressentimento da percepção científica posterior”¹²⁷.

Diante da hostilidade e resistência dos sacerdotes do deus Amon, Amenófis IV mudou seu nome, do qual fazia parte o nome do deus interdito, para Akhenaton, apagou todas as inscrições com o nome do deus odiado, e, pouco depois, abandonou Tebas e construiu uma nova residência e capital. Quando Akhenaton morreu, a religião de Aton foi abolida, sua capital foi destruída e saqueada e “sua memória foi banida como a de um criminoso”¹²⁸, tentaram apagar todos os vestígios daquele faraó estigmatizado e de sua religião. Isso é o que está estabelecido historicamente, agora começa a continuação hipotética de Freud, que arrisca então uma conclusão: se Moisés era egípcio e transmitiu aos judeus sua religião, essa era a de Akhenaton, do deus Aton.

Moisés, seguindo a lenda do herói, devia ser um indivíduo nobre e de alta posição, talvez da casa real, muito próximo do faraó e adepto convicto da nova religião, cujos princípios fundamentais tornara seus – quando o faraó morreu e surgiram as reações, suas esperanças e perspectivas foram arruinadas, se ele tivesse que abdicar de suas crenças, nada lhe restaria, “ele havia perdido sua pátria”¹²⁹. Foi então que nasceu o plano de fundar um novo reino, de achar outro povo ao qual pudesse dar sua religião, desprezada pelo Egito, era “uma tentativa heroica de lutar contra o destino, de compensar, em duas direções diferentes, as perdas que a catástrofe de Akhenaton lhe trouxera”¹³⁰.

Já vemos aí esboçadas algumas das características que Freud identifica em Moisés e que, segundo ele, formarão o povo judeu e o próprio Freud: a capacidade de compensar

¹²⁷ Idem. P. 84

¹²⁸ Idem P. 36

¹²⁹ Idem. P. 43

¹³⁰ Idem. P. 43

as perdas. Assim, ele escolheu as tribos semitas para serem seu novo povo – “uma decisão histórica de alcance mundial!”¹³¹ – entrou de acordo com eles e cuidou de sua emigração com “mão forte”. Além da nova religião, Moisés também deu a eles o preceito da circuncisão, esse sinal que causa estranheza nos que não a praticam, mas que também serviu para isolá-los, impedindo a mistura com outros povos estrangeiros.

Freud encontra mais uma pista para defender sua hipótese da identidade estrangeira de Moisés, um traço que lhe é conferido na Bíblia, o de ser “lento na fala”, fruto de uma inibição ou problema na fala, e que, por isso precisou da ajuda de seu irmão Aarão nas supostas negociações com o faraó – o que, segundo ele, pode ser mais uma “verdade histórica” deformada, e que poderia significar que ele falava outra língua e precisava, pelo menos no início, de um intérprete para poder se comunicar com os seus “novos egípcios semitas”¹³².

Aparece então uma pedra no meio do caminho da argumentação freudiana, os historiadores modernos, em especial Eduard Meyer, que será usado por Freud, descobriram que as tribos judaicas que deram origem ao povo de Israel, tinham adotado uma nova religião num local denominado Meribá-Cades, um grande oásis ao sul da Palestina, entre a saída oriental da península do Sinai e o limite ocidental da Arábia. Ali elas passaram a adorar o deus Jeová [ou Javé], que era, possivelmente, da tribo árabe vizinha dos midianitas, um deus ávido de sangue, que vagava pela noite e receava a luz do dia. Segundo E. Meyer, o intermediário entre Deus e o povo, na fundação dessa religião, é denominado Moisés, e é genro do sacerdote midianita Jetro, adorador de Javé. Essa hipótese contrariava o relato do êxodo do Egito e da fundação do monoteísmo ao pé do Sinai. A saída do Egito, para Meyer, não passava de uma lenda. Além disso, a caracterização do Moisés midianita era muito diferente da do Moisés egípcio, a tradição atribuiu a ele a feitura de uma serpente de bronze que agia como divindade curadora, muito diferente do grão-senhor egípcio, nos diz Freud, que apresentou ao povo uma religião em que toda magia e feitiçaria estava rigorosamente banida. Aparentemente, se fosse dar crédito aos historiadores, sua argumentação do Moisés egípcio estaria perdida.

É então que Freud encontra uma pista que pode religar os fios de sua trama. Em seu livro sobre o êxodo, escrito em 1922, Ernest Sellin, estudioso da escola exegética

¹³¹ Idem. P. 34

¹³² Sigmund Freud, Moisés e o monoteísmo: três ensaios. In: *Obras completas, volume 19: Moisés e o monoteísmo, Compêndio de psicanálise e outros textos (1937-1939)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. P. 49.

alemã, sustenta, baseado em algumas passagens de Oseas e outros profetas, que Moisés havia sido assassinado num levante, por seu povo renitente e teimoso, ao mesmo tempo em que a religião que ele introduziu fora abandonada. Freud adota essa interpretação, mesmo cogitando a probabilidade de não estar correta, é o que religa os fios, além de ser coerente com o mito psicanalítico das origens. Freud liga a hipótese de Sellin à sua tese já defendida em *Totem e tabu*, os judeus repetem na figura de Moisés o assassinato do pai da horda, tentando, em seguida esquecer e apagar as marcas do crime. Assim, só foi necessário introduzir a pista do assassinato na cronologia de sua própria construção. Houve o Êxodo, Moisés egípcio deu aos judeus a religião em uma forma ainda mais espiritualizada, desprovida de imagens, mas, diante de tamanhas exigências, em algum momento, a multidão mata Moisés e reprime a lembrança do assassinato; depois, essa tribo se uniu a outras tribos aparentadas, na região entre o Egito e Canaã, dando origem ao povo de Israel. No momento em que Freud vai falar dessa união de tribos que dá origem a um povo, ele faz um apontamento que merece ser citado aqui:

A história gosta dessas reconstituições, em que fusões mais recentes são desfeitas e separações antigas ressurgem. Como se sabe, o exemplo mais impressionante disso nos foi dado pela Reforma, que mostrou novamente, após um intervalo de mais de mil anos, a linha divisória entre a Germânia que um dia fora romana e aquela que permanecera independente.¹³³

Nessa passagem Freud faz uma comparação entre o povo judeu e o povo alemão, aparecendo aí “uma clara crítica à concepção nazista sobre a ideia de ascendência de um corpo primeiro na origem da identidade ariana”¹³⁴, apontamento conciso que mira o presente vivido no momento da escrita.

Voltemos à trama. Freud retoma as origens dos levitas, um dos grandes mistérios da pré-história judaica – essa tribo de Levi, que nenhuma tradição chega a indicar onde vivia originalmente. Eles ocupavam importantes cargos sacerdotais, sem serem necessariamente sacerdotes; não é o nome de uma casta. Sua hipótese é a de que Moisés, ao sair do Egito com sua tribo escolhida, povo que lhe era estrangeiro, levou consigo seu séquito, os adeptos mais próximos, os escribas, os criados – esses eram os levitas – ele

¹³³ Sigmund Freud, Moisés e o monoteísmo: três ensaios. In: *Obras completas, volume 19: Moisés e o monoteísmo, Compêndio de psicanálise e outros textos (1937-1939)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. P. 56

¹³⁴ Betty Fuks. *O homem Moisés e a religião monoteísta – Três ensaios: o desvelar de um assassinato*, Rio de Janeiro: Record, 2014. P. 100

supõe que, “dizendo que Moisés era um levita, a tradição parece cometer uma deformação transparente dos fatos: os levitas eram gente de Moisés”¹³⁵.

Mais uma vez, ele usa o nome para corroborar sua hipótese: apenas entre os levitas aparecem nomes egípcios depois. Parte dessa gente sobreviveu à catástrofe sofrida por Moisés, se multiplicando nas gerações seguintes e se fundindo ao povo em meio ao qual viviam, mas continuaram fiéis ao seu senhor, conservando sua memória e cultivando a tradição de seus ensinamentos. Assim, na época da união com os seguidores de Jeová, eles formavam uma minoria influente, culturalmente superior aos outros – em sua memória, carregavam a tradição. Ele retoma também o sinal da circuncisão, como “fóssil-guia”, uma preservação que indica o compromisso selado em Cades, já que esse costume também se tornou obrigatório na religião de Jeová, e que estava indissolúvelmente ligado ao Egito, supondo que sua adoção ali possa ter sido uma concessão aos seguidores de Moisés (ou aos levitas entre eles), que não quiseram renunciar a este sinal de sua santificação – foi o que salvaram de sua antiga religião, em troca de aceitar a nova divindade. Dessa maneira, os detalhes que Meyer não conseguia ligar à sua própria hipótese - a passagem dos hebreus pelo Egito e o costume da circuncisão, que vinha dessa região - vão sendo integrados na narrativa freudiana.

Dessa fusão entre as duas tribos aparentadas, a que abandonou a religião de Aton, depois do assassinato de Moisés, e a tribo dos Levitas, que havia permanecido fiel às doutrinas do grande homem, deriva uma série de fusões e deformações, a partir do compromisso selado em Cades. A tendência principal era demonstrar a grandeza e o poder da nova divindade – assim, como a gente de Moisés dava grande valor à experiência do êxodo do Egito, esse gesto de libertação foi atribuído à Jeová, com o acréscimo de elementos que indicavam sua terrível grandiosidade, dessa maneira, o êxodo e a fundação da religião foram aproximados e o longo intervalo entre eles foi rejeitado. Mas essa exposição cometia uma injustiça à memória de Moisés, afinal fora ele o libertador, não o deus vulcânico; fizeram então uma reparação “transferindo Moisés para Cades ou Sinai-Horeb e pondo-o no lugar dos sacerdotes midianitas”¹³⁶,

... desse modo produziram uma compensação, por assim dizer: deixaram que Jeová, que habitava um monte em Midiã, se estendesse até o Egito e, em troca, que a existência e a

¹³⁵ Sigmund Freud, Moisés e o monoteísmo: três ensaios. In: *Obras completas, volume 19: Moisés e o monoteísmo, Compêndio de psicanálise e outros textos (1937-1939)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. P. 57

¹³⁶ Idem, p. 60.

atividade de Moisés se expandissem até Cades e a Transjordânia. Assim ele se fundiu com a pessoa do posterior fundador da religião, o genro do midianita Jetro, ao qual emprestou seu nome, Moisés.¹³⁷

Com essa solução, até as caracterizações bíblicas de Moisés podem ser separadas: com frequência ele é descrito como dominador, irascível e até violento, mas também se diz que foi o mais brando e paciente dos seres – esses últimos atributos, diz Freud, seriam de pouca valia para o Moisés egípcio, que pretendia fazer coisas grandes e árduas com seu povo; eles podem pertencer, então, ao outro, o midianita.

Creio que se justifica separar os dois indivíduos e supor que o Moisés egípcio nunca esteve em Cades e nunca ouviu o nome de Jeová, e que o Moisés midianita jamais pisou no Egito e nada sabia de Aton. Com a finalidade de juntar as duas pessoas, coube à tradição ou à lenda a tarefa de levar o Moisés egípcio para Midiã, e vimos que circulava mais de uma razão para isso.¹³⁸

Vemos aí o que Michel de Certeau chama de *quiproquo* (o que vem no lugar de que?) em plena ação. Freud também indica como a investigação crítica da Bíblia supõe que o Hexateuco¹³⁹ teve dois textos-fonte, designados como J e E, porque um utiliza o nome Jeová e o outro, Eloim – dois nomes de divindade. Freud vai investigando como a tradição judaica foi deformando o texto para apagar os traços egípcios, com a introdução das lendas dos patriarcas do povo judeu, de Abraão, Isaac e Jacó – fazendo com o que Jeová apareça já como o deus dos ancestrais. E dando outra origem, que não a egípcia, para o costume da circuncisão – Jeová já o demandava de Abraão, introduzindo-o como sinal da aliança entre eles e seus descendentes.

Mas o deus mosaico conseguiu voltar a se sobressair, ao longo do tempo – através de uma série infindável de homens que não se ligavam a Moisés pela origem, mas que foram cativados pela grande e poderosa tradição que havia gradualmente crescido na obscuridade, esses homens, nos diz Freud, foram os profetas, que pregaram incansavelmente a velha doutrina mosaica, em que o deus desprezava sacrifícios e cerimônias, exigindo apenas fé e uma vida na verdade e na justiça (“Maat”). É curioso perceber como essa tradição profética também foi retomada e reatualizada pela...

¹³⁷ Idem, p. 60.

¹³⁸ Idem. P. 61

¹³⁹ Hexateuco (do grego antigo *Ἑξάτευχος*, transliteração neolatina *héksteũchos* = “seis livros” ou “seis recipientes” ou “seis rolos”) é o nome dado aos primeiros seis livros da Bíblia hebraica: *Gênesis*, *Êxodo*, *Levítico*, *Números*, *Deuteronômio* e *Josué*.

Teologia da Libertação! Assim, o esforço dos profetas teve êxito duradouro; as doutrinas com que restauraram a antiga fé se tornaram conteúdo permanente da religião judaica, Freud afirma, então: “honra o povo judeu que ele tenha conservado essa tradição e produzido homens que lhe deram voz, ainda que o estímulo para isso tenha vindo de fora, *de um grande estrangeiro*”¹⁴⁰.

Nas palavras de Freud podemos ter um resumo do principal de sua construção nesse ensaio:

O Moisés egípcio ofereceu a uma parte do povo outra concepção de divindade, mais alta e espiritualizada, e ideia de um deus único e que abrangia todo o mundo, que era todo-amoroso, além de todo-poderoso; que, avesso às cerimônias e à magia, propunha aos seres humanos uma vida na verdade e na justiça como objetivo supremo. Por mais incompletas que sejam nossas informações sobre a ética da religião de Aton, não pode ser desprovido de significado que Akhenaton geralmente se referisse a si mesmo como “vivendo em Maat” (verdade, justiça). A longo prazo, não fez diferença que o povo, provavelmente pouco depois, rejeitasse a doutrina de Moisés e o eliminasse. Ficou a tradição dela, e sua influência alcançou – gradualmente, ao longo de séculos – o que foi negado ao próprio Moisés. O deus Jeová recebeu honra imerecida quando, a partir de Cades, atribuíram-lhe o ato libertador de Moisés, mas pagaria caro por essa usurpação. A sombra do deus cujo lugar ele havia ocupado se tornou mais forte do que ele; no final do processo, aparecia por trás dele o esquecido deus mosaico. Ninguém questiona que apenas a ideia desse outro deus fez o povo de Israel sobreviver a todos os golpes do destino e o conservou vivo até os dias de hoje¹⁴¹.

Assim, o Moisés egípcio é inserido na trama bíblica, o grande estrangeiro que “inventou” os judeus. A partir de muitas dualidades, também resumidas por ele:

Dois povos que se unem para formar a nação, dois reinos em que esta nação se divide, dois nomes de divindade nos textos-fonte da Bíblia - acrescentamos duas novas: *duas* fundações da religião, a primeira reprimida pela segunda e, contudo, ressurgindo depois vitoriosamente por trás dela; *dois* fundadores da religião, ambos denominados Moisés e cujas pessoas devemos distinguir uma da outra. E todas essas dualidades são

¹⁴⁰ Sigmund Freud, Moisés e o monoteísmo: três ensaios. In: *Obras completas, volume 19: Moisés e o monoteísmo, Compêndio de psicanálise e outros textos (1937-1939)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. P. 75.

¹⁴¹ Idem, p. 74

consequência necessária da primeira, do fato de que uma parte do povo sofreu uma vivência considerada traumática, que a outra parte não teve.¹⁴²

Fiz essa andança pela construção freudiana, talvez um pouco detalhada demais, porque nela, corre-se o risco de se perder em meio aos deslocamentos e apagamentos da história. É uma narrativa não só dividida, mas também “quebrada”, cheia de rupturas e reviravoltas. Contém também uma certa dose de violência e ironia, e causa certo espanto. É o caso, agora, de voltar à questão, como essa construção pode responder ao presente trágico vivido no momento da escrita? Como disse Certeau, esse texto “mantém uma pluralidade de interpretações possíveis. O que ele *quer dizer* só pode ser *calado*: indefinidamente *recalcado* e *por dizer*”¹⁴³. No entanto, vou escolher alguns caminhos possíveis, acompanhada das leituras que me parecem interessantes e que ecoam e se articulam com o presente em que eu me insiro. É importante dizer, também, que fiz esse passeio pelos dois primeiros ensaios, e não pelo terceiro que parte dessa construção prévia – do terceiro, vou me permitir usar só o que cabe no que é o propósito investigativo dessa pesquisa, ou seja, no *estrangeiro* como fundador de um povo.

Algumas leituras possíveis

Como ponto de partida vou citar uma carta de Freud endereçada à Romain Rolland, novelista, biógrafo e músico francês, que já contém o germe de uma outra resposta a outra de suas cartas, em 1930, a respeito do “sentimento oceânico”, descrito por Rolland como a fonte da religiosidade, que veio em forma de livro: *O mal-estar na civilização* – uma resposta monumental, que trata do trágico da condição humana e que termina com uma questão a respeito do destino da espécie humana que nos atormenta até hoje, a de saber se, e em que medida “o seu desenvolvimento cultural será bem sucedido em dominar a perturbação trazida à vida em comum através da pulsão humana de agressão e de autodestruição”¹⁴⁴. Essa pergunta já é antecipada aqui, a carta em questão é de 1923, nela Freud começa dizendo a Rolland que poder cumprimentá-lo ficará como lembrança feliz até seu último dia, porque seu nome se associou à mais preciosa das lindas ilusões, a de que o amor se estende a toda a humanidade, e completa:

Claro que pertencço a uma raça que na Idade Média era considerada responsável por todas as epidemias e que hoje é culpada pela desintegração do Império Austríaco e pela derrota

¹⁴² Idem, p. 77

¹⁴³ Michel de Certeau, *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

¹⁴⁴ Sigmund Freud. O mal-estar na cultura. in. *O mal-estar na cultura e outros escritos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

alemã. Tais experiências têm um efeito moderador e não propiciam a crença em ilusões. Grande parte do trabalho da minha vida (...) foi passado [na tentativa de] destruir as minhas ilusões e as da humanidade. Mas, se esta esperança não puder pelo menos em parte ser realizada, se no curso da evolução não aprendermos a distrair nossos instintos do ato de destruir a nossa própria espécie, se continuarmos a odiar um ao outro por pequenas disputas e matar um ao outro por um ganho mesquinho, se continuarmos a explorar para a nossa destruição mútua o grande progresso que se fez no controle dos recursos naturais, que espécie de futuro nos aguarda? Certamente é bem difícil manter a continuação da nossa espécie no conflito entre a nossa natureza instintiva e as exigências da civilização¹⁴⁵.

Minha pergunta seria: qual ilusão Freud tentou destruir com seu *Moisés estrangeiro*? No momento em que o futuro se mostrava sombrio e quando os alicerces da civilização voltavam a ruir, e, em breve, a desabar?

Talvez a ilusão da unidade/identidade. A unidade/identidade de um povo, a unidade/identidade de uma ideia, a unidade/identidade do sujeito. Penso esse é um dos fios possíveis de sua construção, e será um dos fios das interpretações que escolhi usar como ancoragem e possibilidade de leitura desse texto enigmático e controverso. O outro vem da declaração que faz ele em sua carta à Arnold Zweig, anunciando o ponto de partida de sua investigação: “Diante das perseguições renovadas, a gente se pergunta mais uma vez como o judeu veio a ser o que é e por que atraiu esse ódio interminável”. O que esse texto pode indicar ou fazer ressoar com relação ao antissemitismo, e, em um sentido mais amplo, ao racismo, segregacionismo e à xenofobia? Diferentes nomes para processos parecidos de exclusão e horror à diferença.

O primeiro ponto trata justamente da identificação – conceito chave da psicanálise, já que é a partir dela que tanto o individual quanto o social se fundam. À noção de identidade, que remete ao idêntico, ao mesmo, Freud contrapõe o de identificação, que exprime, justamente, a incompletude da identidade: “a identificação não faz, na verdade, o mesmo, ela tem por efeito multiplicar esse suposto mesmo. Para o inconsciente, o mesmo é o outro”¹⁴⁶.

¹⁴⁵ Sigmund Freud, *Correspondência de amor e outras cartas (1873-1939)*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1982. P. 398

¹⁴⁶ Jean Florence. As identificações. In. *As identificações na clínica e na teoria psicanalítica*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

A identificação é o processo psicológico pelo qual um sujeito assimila um traço, uma propriedade, um atributo do outro e se transforma, total ou parcialmente, segundo o modelo desse outro. A personalidade se diferencia e se constrói por sucessivas identificações ao longo da vida, nunca chegando a se “completar” – processo contínuo e infundável. O Eu é formado de uma “pluralidade de pessoas psíquicas”¹⁴⁷, o um são vários. Há, ao longo da teoria freudiana, vários tipos de identificações – muito bem traçadas na exposição de Jean Florence, “As identificações”, citada no parágrafo anterior, alguns exemplos são: identificação melancólica, identificação primária, identificação histérica, etc. No plano social, as identificações também servem de base para as criações de vínculos e laços sociais, com a cola dos afetos.

Nesse terreno das identificações, vemos surgir o termo *romance* outra vez, quando Florence vai falar de como Freud vai construindo seu jeito de “ler” a histeria:

As vias seguidas pela formação dos sintomas – e pela do sonho – subvertem as avenidas do eu e tornam este último problemático. A identificação, na língua, exprime, entre outros, um modo de criação romanesco. Freud toma ao pé da letra essa sugestão da língua: não há sintoma que não seja motivado por um *romance*, quer dizer, um conjunto de relações entre personagens, entre uma pluralidade de personagens. A identificação neurótica é uma identificação romanesca, ela é um modo de pensar inconsciente que modifica o eu. (...) Tomar ao pé da letra a palavra “identificação” (*Identifizierung*) não vai deixar então de trazer sérias consequências. O eu se estilhaça, fica maleável e sujeito à corvéia, paixão do outro, do múltiplo, da libido inconsciente – marionete de um drama cujos verdadeiros motivos não se pode chegar a adivinhar a não ser seguindo o jogo das identificações. Estas conduzem a um “romance” representativo das pulsões e das defesas inconscientes¹⁴⁸.

O Eu, então, não é nem uno nem estável. Freud nos ensina, além disso, que o Eu é um diplomata que precisa o tempo todo negociar com outras instâncias: a terra natal do Eu, e província mais antiga, o Id, o perigoso Supereu e o intransigente mundo externo, ou realidade; ele vive entre fronteiras que não são estáveis. Ou seja, dentro dele mesmo há divisões contrastantes, brigas territoriais, concessões, e às vezes, alguns acordos de paz.

¹⁴⁷ Idem, p. 118, citando Freud.

¹⁴⁸ Idem. P. 119

Agora vou retomar rapidamente alguns aspectos descritos por Freud com relação às massas, em *Psicologia das massas e análise do Eu*¹⁴⁹, de 1921. Lá Freud vai investigar as relações entre grupos, passando da psicologia individual para uma psicologia dos vínculos, do social, onde se refere “explicitamente à concepção aristotélica do homem como animal político”¹⁵⁰. Concordando com Gustave Le Bon e com Willian McDougall em alguns aspectos, principalmente no de que os indivíduos, quando em uma massa, tem um aumento de afeto, grandioso junto com uma inibição no pensamento, ou seja, um rendimento intelectual marcadamente diminuído. Mas discorda quando ambos afirmam que o fato de a massa ficar mais “sugestionável” dá conta de seus processos constitutivos. Freud se pergunta de onde vem essas características, essas tendências, no que elas se apoiam? É então que acrescenta a libido, tão importante em sua teoria dos afetos – essa energia considerada como grandeza quantitativa dessas pulsões que têm a ver com tudo aquilo que se pode abranger na ordem do amor. Amor em seu sentido ampliado, como o Eros de Platão, o que liga e une, para ele essa é a força que lhe dá coesão – adotando, assim, a premissa de que as relações amorosas também constituem a essência da alma da massa. Dessa maneira, o indivíduo abdica de sua singularidade e se deixa sugestionar pelos outros “por amor a eles”¹⁵¹.

Depois, Freud diferencia as massas desprovidas de um líder, que chama de massas espontâneas, das dotadas de um líder, ou massas artificiais, que já são fruto da cultura – dando como exemplo a Igreja e o exército. Essas massas são formadas por dois eixos, o vertical sendo o vínculo com o líder, que determina o eixo horizontal, a relação entre os membros da massa. Nessa massa artificial muitos iguais conseguem identificar-se entre si e um único, superior a eles; todos os indivíduos devem ser iguais uns aos outros, mas eles todos querem ser dominados por um só. Apoiado sempre na hipótese da natureza libidinal dos laços constitutivos da massa, no trajeto de sua exposição a respeito desses dois exemplos, indica a existência de um sentimento de hostilidade ou até ódio por aqueles que não são membros dela, e que por isso representam uma ameaça à sua coesão. Na série de hipóteses que Freud aponta, no terceiro ensaio do *Moisés*, como fatores que

¹⁴⁹ “Na vida psíquica do indivíduo, o outro é, via de regra, considerado como modelo, como objeto, como auxiliar e como adversário, e por isso a psicologia individual é também, de início, simultaneamente psicologia social, nesse sentido ampliado, mas inteiramente legítimo”. (Sigmund Freud, *Psicologia das massas e análise do eu*. In: *Cultura, Sociedade, Religião, O mal estar na cultura e outros escritos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020)

¹⁵⁰ Elisabeth Roudinesco e Michel Plon, *Dicionário de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.p. 613

¹⁵¹ Sigmund Freud, *Psicologia das massas e análise do eu*. In: *Cultura, Sociedade, Religião, O mal estar na cultura e outros escritos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020 P. 164

podem fazer com que haja um ódio interminável aos judeus ele diz: “outras motivações para o ódio aos judeus são mais fortes, como a circunstância de eles geralmente viverem como uma minoria entre os outros povos, pois o sentimento de comunidade das massas requer, para ser completo, hostilidade a uma minoria de fora, e a fraqueza numérica desses excluídos convida à sua opressão”¹⁵² – um exemplo de hostilidade e ódio a uma minoria, aos considerados “não integráveis”.

Freud também retoma, nesse livro sobre a psicologia das massas, seu mito de Totem e Tabu e da horda originária, já citado em seu *Moisés*. Vou dar um brevíssimo resumo da tese principal, que volta nesses dois textos. A parte que se repete em suas citações é a parte do assassinato do pai da horda, pai primordial – um pai violento, ciumento, que conserva todas as mulheres para si, e expulsa seus filhos, até que:

...certo dia, os irmãos expulsos se reuniram, mataram o pai e o devoraram, e assim deram fim à horda paterna. Unidos, eles ousaram e realizaram o que teria sido impossível ao indivíduo. (...) O fato de também devorarem o assassinado é algo óbvio para selvagens canibais. O violento pai primordial era certamente o modelo invejado e temido de cada membro do grupo de irmãos. Agora, no ato de devorá-lo, eles realizam a identificação com ele; cada um se apropria de uma parte de sua força. A refeição totêmica, talvez a primeira festa da humanidade, seria a repetição e a comemoração desse ato memorável e criminoso com o qual tantas coisas tiveram o seu início, tais como as organizações sociais, as restrições morais e a religião.¹⁵³

O grupo de irmãos, foi tomado pelos sentimentos de ambivalência em relação ao pai (os mesmos identificados até hoje “em cada uma de nossas e crianças e nossos neuróticos”) – ele era odiado, pois atrapalhava as necessidades de poder dos filhos e suas pretensões sexuais, mas era também amado e admirado. Então, depois de eliminá-lo, satisfazendo o ódio e realizando o desejo de identificação com ele, os sentimentos ternos, até então subjugados, sobrevieram em forma de arrependimento e consciência de culpa. “O morto se tornou mais forte do que o vivo tinha sido; tudo isso são coisas como ainda hoje as vemos nos destinos humanos”¹⁵⁴. O resultado disso na economia psíquica dos filhos foi que, pelo sentimento de culpa, renunciaram à satisfação pulsional sem

¹⁵² Sigmund Freud, *Moisés e o monoteísmo: três ensaios*. In: *Obras completas, volume 19: Moisés e o monoteísmo, Compêndio de psicanálise e outros textos (1937-1939)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. P. 128

¹⁵³ Sigmund Freud, *Totem e tabu: algumas correspondências entre a vida psíquica dos selvagens e a dos neuróticos*. Porto Alegre, RS: L&PM, 2019.

¹⁵⁴ Idem p. 209.

restrições, tão desejada e proibida pelo pai, com uma *obediência a posteriori*. Assim “sob a égide de vínculos estabelecidos pela força do amor, os irmãos rebeldes diminuiram a rivalidade entre si e firmaram o compromisso de manter vazio o lugar outrora ocupado pelo pai da pré-história”¹⁵⁵ – assim é construído o laço social, na tentativa de impedir o retorno de um estado de submissão e despotismo. Esse foi o ato que iniciou a cultura e que “desde então não dá descanso à humanidade”¹⁵⁶.

Voltando a *Psicologia das massas e análise do eu*, Freud define o homem como um “animal de horda”, assim como o ser humano primitivo se encontra virtualmente conservado em cada indivíduo, a horda originária pode ser reestabelecida a partir de uma multidão qualquer de seres humanos. O líder da massa continua sendo o temido pai primevo, a massa continua querendo ser dominada por um poder irrestrito; “em grau extremo ela é ávida por autoridade; tem, segundo a expressão de Le Bon, sede de submissão”¹⁵⁷. O pai primevo toma o lugar de ideal da massa, que, no lugar do Ideal do Eu¹⁵⁸, domina o Eu. O homem, ao invés de assumir seu desamparo e seu destino, prefere idealizar um líder e se identificar narcisicamente com os integrantes da massa em nome de um ideal – a receita dos totalitarismos, e dos autoritarismos explícitos e disfarçados, que teimam em retornar.

No livro *O circuito dos afetos*, onde Vladimir Safatle pensa as dinâmicas da ação social e da descontinuação de identidades, sejam individuais ou coletivas, a partir de uma teoria dos afetos, há uma interessante leitura de *Moisés*. Freud, ao retomar sempre o pai primevo, aponta para a repetição dessa figura *fantasmática* - o homem, diante de sua situação de desamparo, da qual não pode escapar, volta a ansiar por uma figura firme e autoritária que traga a ilusão de segurança, proteção e amparo, à qual ele possa incorporar em uma identificação narcísica. Mas com o Moisés egípcio não cabe identificação narcísica e especular, ele é um líder estrangeiro, não fala a mesma língua que os hebreus, não tem a mesma história e nem age a partir dos mesmos afetos. É um “corpo estranho”

¹⁵⁵ Betty Fuks. *O homem Moisés e a religião monoteísta – Três ensaios: o desvelar de um assassinato*, Rio de Janeiro: Record, 2014. P. 125

¹⁵⁶ Sigmund Freud, *Totem e tabu: algumas correspondências entre a vida psíquica dos selvagens e a dos neuróticos*. Porto Alegre, RS: L&PM, 2019. P. 211

¹⁵⁷ Sigmund Freud, *Psicologia das massas e análise do eu*. In: *Cultura, Sociedade, Religião, O mal estar na cultura e outros escritos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. P. 206

¹⁵⁸ Instância da personalidade resultante da convergência do narcisismo (idealização do ego) e das identificações com os pais, com seus substitutos e com os ideais coletivos – o Ideal do Eu constitui um modelo a que o sujeito procura conformar-se. Jean Laplanche e Jean-Bertrand Potalis. *Vocabulário de psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 2008. P. 222

que não cabe no lugar de poder. Além disso, a religião que ele prega não possui imaginário, é avessa aos rituais e à magia, “expressão de um Deus pacifista que nada diz quando perguntado sobre quem é, a não ser a tautologia vazia do “Eu sou o que sou” (*Ehyeh Asher Ehyeh*)”¹⁵⁹. Moisés coloca seu povo estrangeiro na errância do nomadismo, “é a figura necessária de uma liderança que permite ao povo se identificar coletivamente com um desejo que não se aquieta na conformação atual das normas, que nos inquieta na procura de ser afetado de outra forma”¹⁶⁰. Para Safatle, mesmo a repetição do assassinato vem de outra maneira, não sob a forma da melancolia, ou como uma regressão, e sim sob a forma do vínculo a uma ideia de transformação, já que os traços da insuportável religião do Moisés egípcio continuaram presentes, ainda que distorcidos. Ele nos diz que o Moisés egípcio faz da origem algo desde sempre atravessado por um impossível, o que impede a constituição de toda e qualquer identidade coletiva – o que aparece são *sujeitos políticos* “atravessados por identificações que os despossuem e que os descentram em um movimento elíptico contínuo”¹⁶¹. Safatle descobre no *Moisés* egípcio a possibilidade da força transformadora do desamparo.

Outra contribuição enriquecedora e corajosa é a do intelectual palestino Edward Said, em uma apresentação que fez no Museu Freud de Londres, em 2001, intitulada “Freud e os não-europeus”. Said frisa a colocação “quase casual” de Freud de que os semitas certamente não eram europeus, e de que eram, ao mesmo tempo, enquanto antigos forasteiros, de alguma forma assimiláveis a sua cultura – posição bem diferente da de orientalistas como Ernest Renan e pensadores raciais como Gobineu e Wagner, que marcavam enfaticamente o caráter estrangeiro e inassimilável dos judeus (assim como o dos árabes) com relação à cultura ariana-greco-alemã. O que lhe chama a atenção é a visão que Freud tem de Moisés como alguém de dentro e de fora. Ele presume, então, que Freud mobilizou esse passado não-europeu para minar qualquer tentativa de assentar a identidade judaica em uma fundação sólida, religiosa ou secular, enfatizando também como ele não fez nenhum esforço para suavizar a história ou lhe atribuir uma trajetória clara. As fissuras no texto são espalhadas: históricas, identitárias, geográficas.

Sua leitura aponta para a existência de uma abertura no texto freudiano que contrasta com o andar da história pós-Segunda Guerra Mundial, sobretudo na relação

¹⁵⁹ Vladimir Safatle. *O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.

¹⁶⁰ Idem, p. 92.

¹⁶¹ Idem, p. 93

entre Israel e Palestina, caso tratado por Said. Os judeus, marcados pelas terríveis perseguições e pelo horror do Holocausto, quando o nazismo decretou com as leis de Nuremberg, que “os judeus eram estrangeiros e, portanto, descartáveis”¹⁶², foram voltando para a Palestina e retomando o território – movimento que já havia começado antes da guerra e foi estimulado pelo sionismo. Mas, a partir de 1948, quando Israel se estabeleceu como um Estado judeu na Palestina, “no que outrora fora uma população diversa, multirracial, de vários povos diferentes – europeus e não-europeus, como era o caso -, houve, novamente, uma re-esquematização de raças e povos”¹⁶³ – quem antes vivia ali foi perdendo seu chão. Said faz um panorama dessa história e relação problemática e difícil, que segue conflituosa até os dias de hoje. Ele também aponta como a arqueologia virou a ciência israelense privilegiada, usada como principal caminho para afirmar a identidade judaico-israelense, na busca de fincar sua história naquela terra através dos vestígios físicos do passado. Nessa tentativa de encontrar e reconstruir “uma” história, os traços de outras múltiplas histórias acabam não sendo reconhecidos.

A interpretação que Said faz de Freud é a de que ele é o que Isaac Deutscher define como “judeu não judeu”. Deutscher diz, nos conta Said, que pensadores heréticos como Espinoza, Marx, Heine e Freud constituíram uma importante tradição de dissensão no interior do judaísmo – eles possuíam um pensamento dialético e concebiam a realidade como dinâmica, não estática, tipificando o homem pelo *homme moyen sensuel*, “cujos desejos e anseios, escrúpulos e inibições, ansiedades e dificuldades, são essencialmente os mesmos, não importando a que raça, religião ou nação ele pertença”¹⁶⁴, eles concordam na relatividade dos padrões morais sem atribuir a nenhuma raça, cultura ou Deus o monopólio da razão ou da virtude, sendo judeus livres de toda ortodoxia e nacionalismo judeu e não-judeu. Said acrescenta mais uma característica não exposta por Deutscher, mas, em sua opinião, essencial: seu caráter irremediavelmente diaspórico, desalojado. Said continua:

Mas eu gostaria de qualificar o sentido das palavras de Deutscher, dizendo que aquela não precisaria ser vista como uma característica apenas judaica; em nossa era de vastas transferências populacionais, de refugiados, exilados, expatriados e imigrantes, ela

¹⁶² Edward Said. *Freud e os não-europeus*, São Paulo: Boitempo, 2004. P. 69

¹⁶³ Idem, p. 70

¹⁶⁴ Apud Said. Cit., p. 80

também pode ser encontrada na consciência diaspórica, errante, vacilante, cosmopolita, de alguém que está tanto dentro como fora de sua comunidade.¹⁶⁵

Para Said, a insistência de Freud sobre os não-europeus, a partir de um ponto de vista judaico, oferece um esboço admirável do que acarreta semelhante condição, de estar dentro e fora; e mais ainda seu *insight* de que até para “as mais identificáveis, as mais obstinadas identidades comunais – para ele, esta era a identidade judaica – existem limites inerentes, que as impedem de ser totalmente incorporadas em uma, e apenas uma, Identidade”¹⁶⁶. O símbolo que Freud empregou desses limites, diz Said, foi o fato de o fundador da identidade judaica ser ele mesmo um egípcio não-judeu, que traz a quebra, ou falha original, sinal de que sempre esteve fora da identidade dentro da qual tantos se posicionaram. A força desse pensamento, acredita Said, é que ele pode ser articulado dentro e dirigir-se a outras identidades sitiadas,

não por meio de paliativos como a tolerância e a compaixão, mas sim tratando como feridas seculares, perturbadoras, desabilitadoras, desestabilizadoras – a essência do cosmopolita, da qual não há recuperação, nenhum estado de tranquilidade, resolvida ou estoica, e nenhuma reconciliação utópica, nem sequer consigo mesmo¹⁶⁷.

Said lê em Freud que essa é uma experiência psicológica necessária, mas também coloca algumas questões que nascem da leitura de seu escrito: “pode uma história tão absolutamente indefinida e tão profundamente indeterminada algum dia *ser escrita*? Em que língua e com que tipo de vocabulário? Ela pode aspirar à condição de uma política de vida na diáspora?”¹⁶⁸. Continua perguntando-se se algum dia ela poderá tornar a fundação não-tão precária, na terra de judeus e palestinos, de um Estado binacional no qual Israel e Palestina sejam partes e não antagonistas da história e da realidade um do outro – ele mesmo responde que acredita que sim, devido à riqueza do exemplo do sentido de identidade não resolvida de Freud e ao fato de que a condição que ele se esforçou para elucidar é mais generalizada no mundo não-europeu do que ele poderia imaginar.

Essa condição de estar dentro e fora, descrita por Said, assemelha-se à condição descrita por Simmel – condição de estrangeiro. Que pode ser em sua radicalidade, alguém que realmente não pertence àquele território, não fala aquela língua, não conhece os

¹⁶⁵ Idem, p. 81

¹⁶⁶ Idem, p. 81

¹⁶⁷ Idem, p. 82

¹⁶⁸ Idem, p. 82

costumes, os sinais; ou como uma sensação de estar dentro e fora mesmo em sua própria terra, algo como uma certa lateralidade, um estar-e-não-estar, sentir-se um estranhado com um sentimento de não estar totalmente¹⁶⁹.

A psicanalista Betty Fuks, em seu livro *Freud e a Judeidade* lê o *Moisés* de Freud a partir de dois recortes. Primeiro como uma espécie de testamento da psicanálise, de sua transmissão, nascido da preocupação com relação ao seu destino, a partir da “errância”, que marca os judeus enquanto ato, Freud busca uma metáfora para dizer, nas entrelinhas, “da errância do sujeito pelo deserto da libido e da urgência de se preservar a psicanálise como uma prática múltipla, capaz de fazer emergir o plural, porque submissa ao afetamento das energias pulsionais”¹⁷⁰. No texto aparecem as questões que margeiam a psicanálise: algumas reflexões sobre o embate entre ciência e religião, entre ética e visão de mundo, entre prática clínica e curandeirismo. A psicanálise, estrangeira a todos, busca incessantemente sua legitimidade como método singular, nos diz Fuks, que faz o sujeito falar sobre uma verdade, ainda que não-toda.

Outro recorte é o político. A experiência do nazismo coloca Freud diante da irreduzível relação do judeu com a experiência de estrangeiridade, marcada pela incompletude. Betty Fuks cita Lacan para dizer que o que o judeu inventado por Moisés, o egípcio, inventa é uma concepção de Deus que se define por uma ausência radical e absoluta e uma ética de superação das idolatrias. Para sustentar tal ética é necessária a presença do estrangeiro, “aquele que denuncia a presença de uma diferença irreduzível dentro de uma totalidade”, para ela, esse é o motivo da insistência freudiana com seu Moisés egípcio. Assim como o profeta bíblico que quebra as tábuas da Lei sobre o bezerro de ouro para fazer valer a lei da irrepresentabilidade de Deus, Freud torna-se, com a publicação de seu *Moisés* igualmente um “demolidor de ídolos: reativa o imaginário bíblico, demole seu ídolo maior, faz reintroduzir o tema do estrangeiro na história desse povo que se funda e se sustenta, a partir de seu próprio estranhamento”¹⁷¹.

Betty Fuks também rebate as acusações que o texto freudiano sofreu por caracterizar o judeu, na tentativa de pensar as raízes do ódio que ele, repetidamente,

¹⁶⁹ Essa expressão “sentimento de não estar totalmente” é um empréstimo de Julio Cortázar, que no livro *A volta ao dia em 80 mundos* descreve esse jeito de estar no mundo, que também é o dele, com pelos menos duas aberturas – característica, segundo ele, dos poetas e filósofos, embora nem todos os estranhados cheguem a se tornar poetas e filósofos profissionais.

¹⁷⁰ Betty Fuks. *Freud e a judeidade: a vocação do exílio*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000. P. 87

¹⁷¹ Idem, p. 90

gerou. O que Freud faz é tentar compreender esse ódio ao outro por pequenas disputas através do paradigma do judeu, o ancestral *unheimlich* das massas – ele não tinha a menor intenção de “responsabilizar” o judaísmo pelo antissemitismo, “seu desejo era o de escutar, principalmente, os efeitos da singularidade judaica frente ao outro, e dessa escuta extrair consequências teóricas”¹⁷².

Assim, nos diz Betty Fuks, ainda que tenha pensado sobre a origem da segregação e do racismo a partir da diferença judaica, Freud, em última instância, sustenta e demonstra que o ódio ao judeu, o racismo e o segregacionismo situam-se de maneira inequívoca na dimensão agressiva do sujeito frente à diferença do outro - não se trata de uma diferença qualquer, mas daquela que provoca angústia no sujeito. Diferença marcada pelo *unheimlich*, o familiar que se torna estranho, um horror ao que é mais íntimo e que, tomado pelo eu como objeto externo transforma-se em objeto do ódio na segregação e no extermínio. Betty Fuks cita um discurso do *Führer* alemão que cai como uma luva no que acabamos de apontar, e que mostra como o judeu era, em uma tacada só, o que ele guardava de mais íntimo e o que era para ele o mais estranho, o estranho estrangeiro: “O judeu habita em nós, porém, é mais fácil combatê-lo sob sua forma corporal do que sob a forma de um demônio invisível”, confidenciou certa vez Adolph Hitler a Herman Rauching”¹⁷³.

Jeanne Marie Gagnebin, nos textos “Sobre as relações entre ética e estética no pensamento de Adorno” e “Do conceito de *mimesis* no pensamento de Adorno e Benjamin” faz uma leitura do conceito de *mimesis* no pensamento de Adorno que toca no “lógica” do antissemitismo e que também me parece pertinente aqui, vou, então, visitar sua leitura. A *mimesis* é definida em dois tempos: a primeira é uma *mimesis* originária, ligada à fruição, à mistura, à simbiose mágica, que segue a regra do princípio do prazer, portanto, prazerosa, mas também ameaçadora; a segunda é a transformação dessa primeira em uma *mimesis* perversa, porque enrijecedora, processo que o sujeito precisa passar para adaptar-se ao mundo real, migrando do princípio do prazer ao princípio de realidade, adaptação “forçada e violenta”¹⁷⁴. Adorno e Horkheimer usam a figura do Ulisses na *Odisseia*, para descrever esse processo de constituição de um sujeito autônomo que precisa fugir da simbiose mágica para se tornar “alguém”, processo que,

¹⁷² Idem, p. 91

¹⁷³ Idem, p. 92

¹⁷⁴ Jeanne Marie Gagnebin. Do conceito de *mimesis* no pensamento de Adorno e Benjamin. In *Sete aulas sobre Linguagem, Memória e História*. Rio de Janeiro: Imago, 1997. P. 89

ao afirmar a superioridade do sujeito racional e distante, ao mesmo tempo o nega na sua integridade. O ardil de Ulisses no episódio com o ciclope Polifemo ilustra esse processo, segundo Adorno e Horkheimer; para evitar ser devorado ele se auto-identifica como *Oudeis* (Ninguém) diante do Polifemo; o significado dado por eles a esse ardil é o de que Ulisses só consegue escapar da devoração mítica porque antecipa sua morte chamando a si mesmo de Ninguém:

Essa identificação com a destruição, essa renúncia simbólica de si mesmo caracteriza a mutilação imposta ao ser indeterminado e polimorfo (como diria Freud) pela laboriosa edificação do sujeito autônomo e definido. A erradicação da barbárie e a construção penosa da civilização implicam um processo violento de negação dos impulsos, isto é, de abdicção pelos sujeitos da sua vitalidade mais originária.¹⁷⁵

Esse conceito ajuda a entender a crítica de Adorno ao antissemitismo. Os antissemitas, quando perguntados acerca de sua aversão com relação aos judeus respondiam que sua intolerância era uma reação irresistível, espontânea, comparada a uma alergia. Nos recalques necessários à constituição do sujeito aparece o medo primevo perante o mundo ameaçador e desconhecido (o desamparo fundante) que é traduzido por reações corporais involuntárias “tais como o calafrio, o suor, e por respostas miméticas originárias de transformação física para escapar do perigo”¹⁷⁶. Essas transformações miméticas, nos diz Jeanne Marie, afetam a identidade do sujeito (que sente uma ameaça à sua integridade), pois o tornam semelhante ao meio ambiente e ao inimigo, apagando as delimitações claras entre o sujeito e o resto do mundo – paisagem e sujeito se fundem. Nessa assimilação mimética coexistem, então, o risco de desaparecimento (o sujeito se *confunde* com o outro) e o regozijo, o êxtase da transgressão dos limites da individualidade (o sujeito se *une* ao outro) – é essa perda da identidade com o gozo da união que tornam, segundo Adorno e Horkheimer, a experiência mimética tão perigosa e tão ameaçadora para a construção de uma sociedade regrada e de uma civilização iluminada.

Assim, nos mostra Jeanne Marie Gagnebin, em uma sociedade organizada pelo lucro, os indivíduos não podem se permitir nenhuma vacilação identificatória – precisam se enquadrar a todas as leis, em uma identidade rígida e civil, constituída por um duplo

¹⁷⁵ Idem, p. 89

¹⁷⁶ Jeanne Marie Gagnebin. Sobre as relações entre ética e estética no pensamento de Adorno. In *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Editora 34, 2009. p. 84

processo: repressão e recalque da *mimesis* originária, de um lado; identificação ao modelo do chefe duro e invencível, de outro.

Essa identificação/projeção significa, portanto, o retorno cruel e eficaz do recalcado: a *mimesis* primeira, prazerosa e perigosa, dispersiva, lúdica e barrenta, volta na figura paradigmática do *líder/Führer* único (...) intransigente, limpo e puro (*rein*). Para se tornar realmente eficaz, essa projeção não precisa só de herói(s), mas sobretudo de inimigos: os não-autênticos, os bastardos, os malcheirosos, aqueles que são próximos dos bichos (e das bichas), os piolhos; todos aqueles que não trabalham direitinho: os nômades, os preguiçosos, os vagabundos. Assim, cada sociedade constrói e escolhe seus negros, seus judeus, seus travestis, segundo suas angústias e necessidades¹⁷⁷.

Essa visita aos dois textos de Jeanne Marie Gagnebin nos faz ver o resultado que a identificação mimética provoca: o ódio direcionado a um outro (cada sociedade escolhe esse seu Outro), que pode desestabilizar meu edifício rígido e construído a duras penas.

Tentativa de conclusão

Há uma afinidade em todos os comentadores que busquei usar nesse trajeto de pesquisa: todos, assim como Freud, souberam respeitar a abertura de *Moisés*, sem buscar encontrar em suas linhas nenhuma grande verdade que pudesse encarcerar sua leitura dentro de um só sentido. Essa abertura interpretativa, me parece a abertura também sugerida por Freud com seu Moisés egípcio. Ajeitar na escrita da História outras histórias paralelas, talvez contrastantes; outras realidades possíveis, assim como outras realidades existentes, algumas esperanças esquecidas, assim como traumas violentos e disruptivos, que podem se tornar repetição se não forem elaborados e reconhecidos. Manter a pluralidade de narrativas que constroem a existência humana nesse mundo, tantas vezes violento e opressor, buscando manter os olhos e os ouvidos bem abertos para reconhecer e se solidarizar com a dor (e com a alegria) do outro, talvez estrangeiro, talvez estranho.

O Moisés egípcio, nascido em um contexto em que o estrangeiro foi transformado em inimigo declarado, e em que as definições de identidade, solo, pátria, língua ganharam tons nefastos, serve de contraponto como possibilidade de abertura, de uma estrangeiridade desamparada transformadora.

Freud reconheceu o perigo que discursos totalizantes, que pensam dar conta de toda a “verdade”, ou que tentam enquadrar uma pluralidade, seja de pessoas, seja de

¹⁷⁷ Idem, p. 85

sentidos, dentro de uma só definição, só podem culminar em destruição. De subjetividades, de possibilidades, de histórias. A posição desiludida que ele adotou após a Primeira Guerra Mundial, nascida da constatação de que apesar de todo o esforço de construção cultural, o homem, e pior, as nações, ainda escolhiam resolver seus conflitos a partir da violência e da força bruta, transformando os vizinhos em inimigos, usando os conhecimentos científicos para subjugar e diminuir; essa posição também gerou inquietação e serviu de motor para investigar, provocando muitas transformações em sua teoria, que hoje, nos ajuda a pensar. Freud sabia da agressividade inerente à vida, mas segundo suas palavras “ousava-se ter esperança em outra coisa”¹⁷⁸.

Essa pesquisa, que nasce do espanto em constatar o horror que a diferença causa, retornando e repetindo, em muitos casos, a violência; carrega também uma esperança e aposta de que alguma fagulha possa relampejar nesses momentos de perigo, e que possamos, quem sabe, inventar uma história diferente. A esperança, ainda que desiludida, me parece uma espécie de silenciosa ousadia.

¹⁷⁸ Sigmund Freud. Considerações contemporâneas sobre a guerra e a morte (1915). *Cultura, Sociedade, religião: O mal-estar na cultura e outros escritos*. Tradução Maria Salzano Moraes. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

Apêndice

Notas sobre a recepção de *Moisés* na “colônia” israelita

Na carta de Freud a seu filho Ernst em 1938 ele também diz: “Não prevejo recepção amistosa dos críticos científicos, e a colônia israelita se sentira ofendida” – aqui, vou falar brevemente sobre a recepção de seu *Moisés* na colônia israelita.

Para isso, vou me apoiar no livro de Guido Liebermann, *A psicanálise em Israel*, que possui um capítulo intitulado “A recepção de *O homem Moisés e a religião monoteísta* no Yishúv¹⁷⁹”.

Alguns anos depois da publicação, o filósofo Martin Buber, que vivia na Palestina desde 1938, fez uma severa crítica à Freud em um texto que ele mesmo escreveu sobre *Moisés*, dizendo sentir “espanto e pesar em ver que um cientista tão eminente em seu domínio, como era Sigmund Freud” tenha publicado uma obra tão “completamente despida de valor científico e amparada em hipóteses tão pouco fundamentadas e inconsistentes”¹⁸⁰. O escritor e jornalista Shalon Ben-Chorim, que se apresentava como admirador de Freud, fez críticas parecidas, lamentou que um intelectual do nível de Freud tenha resolvido escrever um estudo científico sobre *Moisés* “com a liberdade de um romancista”, mas nesse caso, aponta Lieberman, não há nenhum ataque contra a pessoa de Freud, como em outros casos.

Um tal de Lask escreveu um comentário mais deselegante na *Palestine Review*, em junho de 1939, lá ele ataca os argumentos e hipóteses de Freud, mas sobretudo o que ele chama de “motivos subconscientes”, ou seja, sua judeidade, acusando Freud de ter recalçado o que ele chama de “memória racial”, assim como muitos “assimilados”, tendo essa memória se tornado consciente diante do trauma com o advento do hitlerismo, e sendo seu *Moisés* uma tentativa de “sublimar”, “interpretar”, “explicar” sua judeidade recalçada. Esse tipo de leitura psicologizante foi bem frequente na Palestina, afirma Lieberman, inclusive vários anos depois da morte de Freud. Outra acusação foi a de que ele estava botando lenha na fogueira dos antissemitas, justamente no momento em que o povo de Israel corria mais risco – o primeiro a fazer essa acusação foi o escritor, crítico literário, especialista na língua ídiche e psicólogo Aharon Zeitlin, em 1939, pra ele Freud

¹⁷⁹ Yishúv é um termo hebraico que se refere aos assentamentos judeus existentes na Terra Santa antes da criação do Estado de Israel.

¹⁸⁰ Guido Liebermann. *A psicanálise em Israel: sobre as origens do movimento freudiano na Palestina britânica (1918-1948)*. São Paulo: Annablume, 2019.

era um antissemita. Um artigo de Eran Kaminka saiu no mesmo ano, e é carregado de ofensas: Freud é um judeu assimilacionista impregnado de cultura estrangeira e procurando destruir tudo que é judeu, desprovido de qualquer “sentimento nacional”, e seu *Moisés* não passa de uma “tentativa desajeitada de retornar ao caminho do judaísmo”¹⁸¹.

As personalidades do mundo oficial e do círculo de intelectuais do Yishúv se dirigem à Freud com muito mais elegância no intuito de contestar as hipóteses que ele expõe em seu *Moisés*. Raphael da Costa escreve à Freud colocando uma questão a respeito do *Moisés*, mas também perguntando se terá a honra de encontrá-lo na Palestina para assisti-lo ministrar uma conferência numa das Cátedras da Universidade Hebraica de Jerusalém; outro correspondente de Haifa, Siegfried Wolff tenta demonstrar a Freud em uma longa carta que existiam outras fontes não bíblicas que poderiam ter dado esteio tanto à sua tese do Moisés egípcio quanto sobre as origens hebreias do profeta.

Mas um resumo é o de que, entre os representantes da religião judaica, Freud foi seguidamente acusado de ser um “assimilado”, provocando reações passionais e comentários violentos, o que contribuiu para situar Freud ao lado dos defensores de uma cultura judaica e laica no Yishúv. As polêmicas suscitadas por *Moisés* na Palestina mostram, diz Liebermann, a duração e a constância das batalhas que, desde o início da emancipação dos judeus na Europa, opunham assimilacionistas herdeiros da Haskalá e partidários de uma judeidade tradicionalista – “os quais viam, na crença e nos valores religiosos, a essência e as condições da perpetuação do povo judeu”¹⁸². Liebermann, ao conduzir sua pesquisa e descobrir vários documentos que testemunham a vividez das reações provocadas na Palestina por essa obra, fez com que ele se indagasse: “acaso a publicação – que desferia um severo golpe na religião judaica, excluindo seu maior profeta da linhagem de Abraão – prejudicou a imagem de Freud e a difusão de suas teorias aos olhos da comunidade intelectual e do grande público? Ou, pelo contrário, contribuiu para promover a transmissão de sua obra e da psicanálise na Palestina?”, Liebermann responde que ficou com a segunda opção. Esse “assimilacionista” incômodo tornou-se para esse povo, segundo Liebermann, um dos grandes guardiões da laicidade.

¹⁸¹ Idem, p. 362

¹⁸² Idem, p. 369

Bibliografia

AMÉRY, J. *De quanta pátria o homem precisa?* Humanidades. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2010.

ARENDDT, H. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

BLANCHOT, M. *A conversa infinita 2 – A experiência limite*. São Paulo: Escuta, 2007.

BENJAMIN, W. Sobre o conceito de História. In *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BERNSTEIN, R. J. *Freud e o legado de Moisés*. Rio de Janeiro: Imago Ed. 2000.

CERTEAU, M. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

_____. *História e psicanálise: entre ciência e ficção*. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

CORNELSEN, Elcio Loureiro. Literatura sob o jugo totalitário. Considerações sobre a obra *Las Casas vor Karl V.*, de Reinhold Schneider. **Revista Eletrônica do Grupo de Pesquisa Literatura e Autoritarismo**, Santa Maria, revista nº2, nov. 2002. Disponível em: <http://w3.ufsm.br/literaturaeautoritarismo/revista/num2/index.html>

COSTA, Luana Signorelli Faria da. José e seus irmãos de Thomas Mann: gêneros literários. **Revista do XXIII Seminário de teses em andamento (SETA)**, Campinas, v. 9, nov. 2019. Disponível em:

<https://revistas.iel.unicamp.br/index.php/seta/issue/viewIssue/350/26>

DOUEK, S. S. *Memória e exílio*. São Paulo: Escuta, 2003.

FÉDIDA, P. *O sítio do estrangeiro*. São Paulo: Escuta, 1996.

FLORENCE, J. As identificações. In. *As identificações na clínica e na teoria psicanalítica*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

FREUD, S. *Obras completas brasileiras*. São Paulo: Companhia das Letras.

_____. (1913) *Totem e tabu*. Vol. 11

_____. (1914) *O Moisés de Michelangelo*. Vol. 11

_____. (1919) *O Inquietante*. Vol.14

_____. (1920) *Além do princípio do prazer*. Vol.14

_____. (1921) *Psicologia de grupo e análise do ego*. Vol. 15

_____. (1923) *O ego e o id*. Vol. 16

_____. (1925) *Autobiografia* Vol. 16

- _____ (1926) *Inibição, sintoma e angústia*. Vol. 17
- _____ (1927) “Fetichismo”. Vol. 17
- _____ (1927) *O futuro de uma ilusão*. Vol. 17
- _____ (1930) *O mal-estar na civilização*. Vol. 18
- _____ (1937) *Construções em análise* Vol. 19
- _____ (1937) *Análise terminável e interminável*, Vol. 19
- _____ (1940) *Compêndio de psicanálise*, Vol. 19
- _____ *Arte, literatura e os artistas*. Tradução Ernani Chaves. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.
- _____ *As pulsões e seus destinos*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017. –(Obras incompletas de Sigmund Freud; 2).
- _____ Moisés e o monoteísmo: três ensaios. In: *Obras completas, volume 19: Moisés e o monoteísmo, Compêndio de psicanálise e outros textos (1937-1939)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- _____ *Cultura, Sociedade, religião: O mal-estar na cultura e outros escritos*. Tradução Maria Salzano Moraes. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- FUKS, B. *Freud e a judeidade: a vocação do exílio*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- _____ *O homem Moisés e a religião monoteísta – Três ensaios: o desvelar de um assassinato*, Rio de Janeiro: Record, 2014.
- _____ *Freud e a cultura*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- _____ *O estrangeiro e o comum*. Humanidades. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2010.
- GAGNEBIN, J. M. *Como viver juntos? Uma comunidade de estrangeiros*. In: 27ª. Bienal de São Paulo 2006. Não publicado.
- _____ *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Editora 34, 2009.
- _____ *A competência do estrangeiro*. Humanidades. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2010.
- _____ “*La déglutition des différences*”. In Collège International de Philosophie, Paris, 20/21 juin 2017.
- _____ *Sete aulas sobre Linguagem, Memória e História*. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

- GAY, P. *Freud: uma vida para nosso tempo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- GINZBURG, C. *Sinais. Raízes de um paradigma indiciário*. In *Mitos, Emblemas, Sinais*. São: Companhia das Letras, 1989.
- JONES, E. *A vida e a obra de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1989.
- KOLTAI, C. *Política e psicanálise, o estrangeiro*, São Paulo: Editora Escuta, 2000.
- _____ *Totem e tabu: um mito freudiano*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.
- _____ (org.) *O estrangeiro*, São Paulo: Editora Escuta, 1998
- LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J. B. *Vocabulário de psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- LE GUEN, C. *Prática do método psicanalítico*, São Paulo: Escuta, 1991, -- (A dialética freudiana; 1).
- LE RIDER, *A modernidade vienense e as crises de identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1992.
- LEVI, P. *Os afogados e os sobreviventes*. São Paulo/ Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016.
- MANGO, E.G. *Freud com os escritores*, São Paulo: Três Estrelas, 2013.
- MEZAN, R. *Psicanálise, Judaísmo: Ressonâncias*. Campinas. Escuta, 1986.
- PONTALIS, J-B. Um cara que não agrada. In: *Perder de vista*. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.
- REINO, Luiz Moreno Guimarães; ENDO, Paulo Cesar. Três versões do narcisismo das pequenas diferenças em Freud. *Trivium*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 16-27, dez. 2011.
- RICOEUR, P. A estranheza do estrangeiro, In: Le Nouvel Observateur (org.), *Café Philo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- ROUDINESCO, E. *Retorno à questão judaica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2010.
- _____ *Sigmund Freud na sua época e em nosso tempo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.
- RUDGE, A. M. *Trauma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.
- SAFATLE, V. *O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.
- SAID, E. *Freud e os não-europeus*, São Paulo: Boitempo, 2004.
- SIMMEL, G. O estrangeiro, In: *Sociologia I*, São Paulo: Ática, 1983.

STACHEY, J. “Nota do editor inglês” In: Sigmund Freud, *Moisés e o monoteísmo, Obras completas brasileiras*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

TODOROV, T. *A conquista da América: a questão do outro*; tradução de Beatriz Perrone Moisés. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

_____ *A vida em comum*. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

_____ *Diante do extremo*; tradução de Nícia Adan Bonatti.- São Paulo: Editora Unesp, 2017.

_____ *O homem desenraizado*; tradução de Christina Cabo. – Rio de Janeiro: Record, 1999.

VERNANT, J.P. Dioniso em Tebas, In: *O universo, os deuses, os homens*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

VIDERMAN, S. *A construção do espaço analítico*. São Paulo: Escuta, 1990.

YERUSHALMI, Y. H. *O Moisés de Freud: judaísmo terminável e interminável*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

_____ Freud on the ‘historical novel’: from the Manuscript draft (1934) of “Moses and Monotheism”, **The International Journal of Psycho-Analysis; London** Vol. 70, (Jan 1, 1989): 375.

ZYGOURIS, R. *Ah! As belas lições!* São Paulo: Escuta, 1995.

_____ De alhures ou de outrora ou o sorriso do xenófobo, In: Caterina Koltai (org), *O estrangeiro*, São Paulo: Escuta, 1998