

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

**ESTRATÉGIAS DO TEMPO E DISCURSO NARRATIVO: RELAÇÕES ENTRE
HISTÓRIA E PSICANÁLISE EM MICHEL DE CERTEAU**

Robson Freitas de Miranda Junior

Belo Horizonte

2017

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

**ESTRATÉGIAS DO TEMPO E DISCURSO NARRATIVO: RELAÇÕES ENTRE
HISTÓRIA E PSICANÁLISE EM MICHEL DE CERTEAU**

Dissertação apresentada em cumprimento às exigências do
Programa de Pós-Graduação em História, para a obtenção do grau
de Mestre.

Área de Concentração: Ciência e Cultura na História

Orientador: Prof. Dr. Douglas Attila Marcelino

Belo Horizonte

2017

112.109
M672e
2017

Miranda Junior, Robson Freitas de

Estratégias do tempo e discurso narrativo [manuscrito] :
relações entre história e psicanálise em Michel de Certeau /
Robson Freitas de Miranda Junior. - 2017.

123 f.

Orientador: Douglas Attila Marcelino.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas
Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

Inclui bibliografia.

1.História – Teses. 2. Certeau, Michel de. 3.Psicanálise
- Teses. 4.Tempo – Teses. I. Marcelino, Douglas Attila . II.
Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de
Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA



**"Estratégias do tempo e discurso narrativo: relações entre história e psicanálise
em Michel de Certeau"**

Robson Freitas de Miranda Júnior

Dissertação aprovada pela banca examinadora constituída pelos Professores:


Prof. Dr. Douglas Attila Marcelino - Orientador
UFMG

Prof. Dra. Virginia Albuquerque de Castro Buarque
UFOP


Prof. Dr. Mateus Henrique de Faria Pereira
UFOP

Belo Horizonte, 20 de fevereiro de 2017.

AGRADECIMENTOS

Agradecer todas as pessoas que fizeram parte de minha caminhada e que contribuíram para a realização dessa pesquisa, ao longo dos dois últimos anos, é uma tarefa difícil, pois, colocar em algumas poucas palavras uma gratidão que é imensa, é algo inviável. Contudo, não posso deixar de fazê-lo.

Primeiramente, agradeço ao Professor Douglas Attila Marcelino, pois, desde o momento em que lhe apresentei meu projeto de pesquisa, não hesitou em me apoiar e dar todo o suporte que necessitei. Sua orientação, ao longo de todo o mestrado, foi essencial para meu amadurecimento como pesquisador, bem como para a construção desse trabalho. O que aprendi com sua orientação, certamente, irá me acompanhar por minha trajetória acadêmica.

Agradeço também à FAPEMIG e ao Programa de Pós-Graduação em História da UFMG pela assistência financeira que tornou viável a execução desse projeto e a construção de minha pesquisa. Estendo meus agradecimentos aos professores do departamento que contribuíram e que participaram de minha formação. Aos colegas historiadores que, nesses últimos anos, me influenciaram e que estiveram presentes em meu percurso; e, especialmente, aos amigos Breno Mendes, Marco Girardi e Hugo Rocha.

Gostaria, também, de agradecer a alguns amigos que são fundamentais e importantíssimos. Meu abraço ao Gustavo Alencar, que é para mim um modelo, uma referência que tem sempre me inspirado com sua inteligência; um verdadeiro irmão. Aos queridos Daniel Coelho e Paulo Bellonia, cujas amizades se tornaram indispensáveis; são irmãos sem os quais qualquer jornada fica mais árdua. Agradeço também a todos os meus amigos e irmãos da IPTB. Tenho profundo orgulho de compartilhar minha caminhada com vocês.

Agradeço também aos meus amados pais, cuja abnegação, amor e dedicação a mim sempre foram marcas indelévels do que são (não há texto suficiente para agradecer-los).

Por fim, agradeço à minha doce Carolina. Muito obrigado por todo o amor, companheirismo e paciência dispensados a mim, ao longo de todos esses anos. Qualquer passo que dou na vida é porque você está comigo. Ainda bem que os fios de nossas tapeçarias se entrelaçaram. Tudo o que sou é porque sou com você. Muito obrigado por tudo! *Soli Deo Gloria!*

RESUMO

O objetivo desse trabalho é analisar as formas pelas quais o historiador francês Michel de Certeau se apropriou da psicanálise em suas reflexões sobre a história. O caminho escolhido para a condução dessa reflexão passa, em primeiro lugar, por uma apresentação crítica de algumas importantes leituras que foram realizadas da obra desse historiador, como as de Luce Giard, Paul Ricoeur, François Dosse, Roger Chartier e François Hartog. Procuraremos, a partir desses autores, situar nossa própria forma de compreender a obra de Certeau, evidenciando a importância da psicanálise nela. Em seguida, discutiremos a noção certauniana de “operação historiográfica”, ressaltando que o autor entendia a história como uma heterologia, isto é, uma espécie de *logos* da alteridade. Partindo dessa concepção, delinearemos as especificidades das apropriações que Certeau faz da teoria psicanalítica, sobretudo, para pensar o conceito de “ficção histórica”, para propor outras estratégias de temporalidade para a história, bem como para aprender uma nova teoria da narratividade histórica com Freud.

Palavras-chave: Michel de Certeau, Teoria da História, Psicanálise, Temporalidade, Narrativa.

ABSTRACT

The aim of this research is to analyze the ways in which the french historian Michel de Certeau appropriated psychoanalysis in his reflections on history. Firstly, we presente some important readings that have been made of the work of this historian, by authors such as Luce Giard, Paul Ricoeur, François Dosse, Roger Chartier and François Hartog. From these authors, we will try to situate our own perspective of Certeau's work, evidencing the importance of psychoanalysis in it. Next, we will discuss the certaunian notion of "historiographic operation", emphasizing that the author understood history as a heterology, that is, a kind of *logos* of otherness. From this conception, we will delineate the specificities of Certeau's appropriations of psychoanalytic theory, specially, to conceive the concept of "historical fiction", to propose other strategies of temporality for history, as well as to learn a new theory of historical narrativity with Freud .

Keywords: Michel de Certeau, Theory of History, Psychoanalysis, Temporality, Narrative

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	6
CAPÍTULO 1: A escrita da história entre leituras e apropriações	14
1.1. Luce Giard.....	16
1.2. Paul Ricoeur	20
1.3. François Dosse	25
1.4. Roger Chartier.....	30
1.5. François Hartog	34
CAPÍTULO 2: A história como “logos do outro”: Michel de Certeau e a “operação historiográfica”	41
2.1. A história como fabricação	42
2.2. A história e seu ausente: uma heterologia?	48
2.3. Um túmulo para os mortos	54
CAPÍTULO 3: Michel de Certeau como leitor de Freud: as escritas freudianas e as escrituras da história.	60
3.1. Um breve histórico das relações entre historiografia e psicanálise	60
3.2. Michel de Certeau e as “passagens” pela mística e pela psicanálise	64
3.3. O que Freud fez da história?	68
3.4. A ficção da história e a escrita de “Moisés e o monoteísmo”	76
CAPÍTULO 4 – Michel de Certeau e a psicanálise: as estratégias do tempo e as fronteiras com a literatura.	87
4.1. Freud e o saber histórico	88
4.2. História, psicanálise e as estratégias da temporalidade.....	93
4.3. História, psicanálise e literatura.....	101
CONSIDERAÇÕES FINAIS	115
REFERÊNCIAS	118

INTRODUÇÃO

Sou apenas um viajante. Não só porque, durante muito tempo, viajei através da literatura mística (gênero de viagem que leva à modéstia), mas também porque - tendo feito, na área de história ou de pesquisas antropológicas, algumas peregrinações pelo mundo - aprendi, em meio a tantas vozes, que eu não passava de um particular entre muitos outros, ao relatar somente alguns dos itinerários traçados em um grande número de diversos países, passados e presentes, pela experiência espiritual (CERTEAU, 2012, p. 17).

Um “viajante”. Era dessa forma que o historiador francês Michel de Certeau (1925-1986) se definia em sua trajetória intelectual. Sua formação e atuação acadêmicas estiveram relacionadas a uma multiplicidade de áreas ou *lugares* do saber. Seus leitores, ou todos aqueles que estabeleceram diálogos com sua produção, “conservam a impressão de um pensamento e a imagem de um homem sempre em movimento. [...] Nunca em repouso, mas o oposto de um homem apressado, de um trabalho disperso e de uma escrita” (HARTOG, 2001, p. 256). À semelhança do pedestre que caminha pela cidade, percorrendo diversos itinerários e, constituindo assim, inúmeras práticas do espaço, Certeau é visto como um “passante”, “sempre curioso e atento às fissuras do tecido social cotidiano, [...] subvertendo o traçado urbanístico, produto de uma racionalidade técnica, com seus caminhos alternativos, suas tomadas de atalhos, seu uso imprevisto e inventivo daquilo que se impõe à sua frente” (OHARA, 2013, p. 10).

Ligado até o fim de sua vida à Companhia de Jesus, Certeau produziu importantes pesquisas sobre sua história e, a partir delas, teria tido contato com um dos objetos que mais lhe teriam despertado interesse: os textos dos místicos cristãos do século XVII e XVIII¹. Além de historiador da religião cristã, Certeau também transitou por outros campos, como a filosofia e a teologia – ambas haviam sido objeto de uma dupla formação inicial adquirida na universidade em Grenoble e em Paris, em seguida no Institut Catholique de Lyon, e teriam sido completadas e aprofundadas na Companhia de Jesus – , a etnografia, a antropologia, a literatura e, sobretudo, a psicanálise².

¹ Sua especialização em História ocorreu durante o doutorado, na École des Hautes Études com Jean Orcibal, dedicado ao diário espiritual de Pierre Fravre (1506-1546), um dos primeiros companheiros de Inácio de Loyola.

² Pode-se obter mais informações biográficas de Certeau em “*Michel de Certeau: le marcheur blessé*”, de François Dosse, publicado em 2002.

Ler a obra de Michel de Certeau é se ver diante de um imenso desafio: ter de lidar criticamente com essa multiplicidade de objetos, pesquisas e “deslocamentos” operados por ele. É se ver diante da complexidade de um autor que recusou estabelecer para si um *lieu propre*³, mas que habitou vários, sempre em movimento, praticando desvios, historicizando-os, estabelecendo diálogos e demarcando suas fronteiras⁴. Para François Hartog, Certeau foi um grande questionador da história, alguém que não se satisfazia com um regime de evidência fragmentada, nem com um regime de suspeita generalizada (HARTOG, 2011, p. 16). Para ele, o historiador francês esteve atento aos “percursos, vestígios, sulcos, às passagens de um espaço para o outro, às fronteiras (consideradas, de preferência, como lugares de passagem, e não tanto como limites ou paradas), aos deslocamentos de uma enunciação, às metamorfoses ou anamorfoses dos discursos sobre o outro” (HARTOG, 2011, p. 260). Ele teria descoberto o “espaço heterológico⁵” do qual foi, de certa maneira, o inventor e o historiador. Um historiador sem território e não um fundador de uma nova disciplina.

Tornar-se, portanto, um leitor de seus textos é, desde o princípio, ter de se questionar: como e por que tão grande número de viagens entre disciplinas, lugares de interrogação, maneiras de tematizar e construir questões transversais?

Mesmo assumindo essa figura do “passante”, alguém que “não se incomodava em esperar um salvo-conduto no posto fronteiriço, tampouco em solicitar a autorização dos guardiões de determinado feudo”, Certeau não pretendia obscurecer, ou mesmo confundir, as identidades das diferentes disciplinas pelas quais transitava. Não era um defensor de uma mistura irrestrita dos métodos e dos saberes em nome de uma “definitiva unidade da consciência ou em virtude da condição comum a todos os sujeitos dotados de conhecimento” (GIARD, 2012, p. 7). Essa travessia procurava alimentar a consciência da historicidade inscrita nas “demarcações que balizam a construção dos saberes constituintes da ampla região antropológica que podemos denominar humanidades” (PINTO, 2011, p. 196). Ele habitava esses lugares, de onde falava, com uma postura

³ Segundo Luce Giard, quando era chamado a declarar sua identidade profissional, por conta da variedade de seus trabalhos e da amplitude de sua expertise intelectual, Michel de Certeau costumava responder que era um historiador que possuía a história religiosa do início da Europa Moderna como principal campo de pesquisa (GIARD, in: WARD, p. 17).

⁴ Certeau chegou a ser criticado por “não ficar nem dentro nem fora, por não habitar inteiramente qualquer um de seus papéis que teriam sido exigidos por uma identidade profissional, por suas tomadas de posição e pela profusão de textos produzidos” (GIARD, 2012, p. 8).

⁵ O conceito de “heterologia” é mobilizado por Certeau (2012), sobretudo em “*O ausente da história*”, que será discutido mais detidamente no capítulo 2.

crítica, atento às suas especificidades e, sobretudo, aos seus funcionamentos. Seus deslocamentos de um campo para outro são calcados numa concepção do trabalho do historiador que não dissocia prática historiográfica da tentativa de compreensão das condições e efeitos que se relacionam ao exercício de tal ofício (GIARD, 2012, p. 47). Era uma espécie de “não conformismo intelectual”.

Essa postura crítica que caracterizou a trajetória intelectual de Certeau, fundamentada nessas práticas de deslocamentos, teve na psicanálise uma de suas principais fontes de interlocução. Em sua reflexão sobre a historiografia, o historiador francês se voltou com predileção para o estabelecimento de diálogos com essa disciplina, o que nos leva a questões importantes, fundamentais para este trabalho: qual o lugar ocupado pela psicanálise no pensamento e nas pesquisas de Certeau? De que forma os diálogos estabelecidos com tal saber influenciaram e se fizeram presentes em sua concepção do fazer historiográfico?

A relação de Certeau com a psicanálise não se limitou à leitura de alguns textos de Freud (ou de Lacan), bem como não esteve relacionada à utilização de alguns conceitos importados dessa disciplina (algo, aliás, profundamente criticado por ele)⁶. Certeau manteve vínculos estreitos com esse campo e isso é evidenciado, sobretudo, pelo fato de ter pertencido, durante todo o período de sua vigência, à *École Freudienne de Paris* (1964-1980)⁷, fundada por Jacques Lacan. Segundo Luce Giard,

Ele se inspirou nos escritos deste psicanalista, que lhe serviram também de apreciável estímulo; por sua vez, nessa *École* encontrou interlocutores que vieram a ser importantes para sua reflexão. Ele participou das diferentes atividades promovidas por essa instituição: grupos de trabalho e círculos de discussão; contribuição em seminários, colóquios e encontros; publicação de conferências em diversas revistas e de volumes associados a essa rede (GIARD, 2012, p. 13).

Mesmo sendo um membro ativo e presente na *École*, Certeau não deixou de conservar sua identidade de historiador, evitando possíveis confusões relacionadas ao seu lugar ou *status*, empenhando-se em afastar de si qualquer suposta competência como analista⁸. A psicanálise era, portanto, um importante lugar de “passagem” para ele, no

⁶ Certeau criticou este tipo de apropriação da psicanálise, que ele chama de “interdisciplinaridade frouxa” (CERTEAU, 2011, p. 311) e que discutiremos no terceiro capítulo.

⁷ Para uma compreensão do processo de constituição dessa instituição, ver ROUDINESCO (1989).

⁸ Certeau se considerava situado às margens da instituição teórica lacaniana. “Historiador de ofício, ou membro dessa *École* desde sua fundação, não me sinto mais ‘apto’ para falar de Freud ou ser considerado

qual não se dava o direito de residir, pois não pretendia ser titular de um discurso autorizado, legitimado pela filiação a esse saber instituído. Se ele teria evitado “construir uma epistemologia geral, é porque este gênero de discurso lhe parecia tão precário quanto o dos defensores generalistas em favor da interdisciplinaridade” (GIARD, 2012, p. 14).

Dessa forma, a proposta deste trabalho é realizar uma leitura de parte da obra⁹ de Michel de Certeau, procurando analisar como foram estabelecidas as relações entre história e psicanálise em seu pensamento. Entendendo que para o historiador francês o encontro entre essas duas disciplinas traz consigo a possibilidade de uma renovação para a historiografia (CERTEAU, 2012, p. 73), pretendemos discutir quais possibilidades e limites desse encontro são traçados ou evidenciados em seu trabalho. Em sua análise sobre a *Escrita da História*, em que Certeau delineou sua concepção da “operação historiográfica”, encontramos um profundo diálogo com questões postas pelo saber psicanalítico, o que é evidenciado, dentre outras coisas, pelo fato de que a parte final dessa obra é dedicada a uma reflexão sobre as “escritas freudianas”. Buscamos questionar, portanto, qual o lugar desse campo na reflexão de Michel de Certeau sobre a história.

Os diálogos da historiografia com a psicanálise de forma alguma são inaugurados pelos trabalhos de Michel de Certeau, nem se limitam à historiografia francesa¹⁰. Essa disciplina foi apropriada de formas distintas e em períodos diversos por historiadores de várias tradições, possibilitando a produção de trabalhos na linha da chamada “psico-história”, ou mesmo fornecendo à “história das mentalidades” todo um arcabouço conceitual e analítico para a delimitação e compreensão de seus objetos (DOSSE; DELACROIX; GARCIA, 2012, p.271). No entanto, outros autores têm procurado evidenciar a “incomensurabilidade” entre esses dois campos e os limites na apropriação de um pelo outro, sobretudo da psicanálise pela historiografia (SCOTT, 2012). Dessa forma, uma questão pertinente a esta pesquisa é: haveria alguma “novidade” na articulação desses saberes tal como concebida por Certeau? Qual seria a contribuição

como um de seus representantes. A instituição atribuiu uma localização, não uma autoridade” (CERTEAU, 2012, p. 93).

⁹ É importante ressaltarmos que, para a viabilidade da execução desta pesquisa, não pretendemos discutir toda a obra de Michel de Certeau, que é bastante extensa e complexa. Indicaremos a seguir uma discussão sobre as fontes que utilizaremos neste trabalho e, consequentemente, apontaremos para os recortes que optamos por realizar na produção de Certeau para circunscrever nossas leituras dentro da problemática proposta.

¹⁰ Pretendemos discutir essas relações na historiografia francesa no capítulo 3.

desse autor para os diálogos que a historiografia mantém com a psicanálise há tantas décadas?

Entendemos que as formas como Certeau se apropriou da psicanálise possuem especificidades que abrem novos caminhos nas interfaces com a historiografia, seja para demarcar suas fronteiras e limites, ou para uma renovação mútua. Ele parece ter visto na “escrita psicanalítica”, sobretudo naquela praticada por Freud, a possibilidade de ressignificar sua compreensão da própria escrita histórica. Para Certeau, as práticas discursivas operadas por Freud teriam feito intervenções cirúrgicas e significativas no saber historiográfico (CERTEAU, 2012, p. 74), pois incidiam sobre questões profundamente pertinentes a esse campo, como as noções de tempo e temporalidade, as relações do “sujeito do saber” (aquele que produz o discurso) com o discurso por ele elaborado, as articulações entre a escrita, o lugar de sua produção e enunciação, a natureza epistemológica do discurso histórico e, por fim, a própria possibilidade de pensar uma teoria da narrativa histórica a partir dos textos freudianos.

Uma preocupação que procuramos ter neste trabalho é não realizar uma leitura da obra de Michel de Certeau que dissocie “teoria” e “prática”. Como bem analisa José Carlos Reis, a “pesquisa histórica” mantém com a “teoria da história” uma relação tanto fecunda quanto tensa, mas que, quando dissociadas, impossibilitam a efetividade do trabalho empírico, bem como tornam estéreis a discussão teórica (REIS, 2006, p. 7). Certeau não é um “teórico” da história, se com isso quisermos dizer que seus esforços em teorizar sobre essa disciplina estavam dissociados de suas próprias operações historiográficas. Na medida em que se debruçava sobre seus objetos de estudo, ele questionava o próprio ofício do historiador. Ele refletia sobre a história na medida em que a “fazia”. Para ele,

uma reflexão sobre a história é pertinente quando a prática histórica torna-se o lugar de um questionamento; caso contrário, teríamos uma problemática do tipo ideológico, uma forma de sonho desvinculado das questões que, efetivamente, se formulam no decorrer de um procedimento científico na área da história (CERTEAU, 2012, p. 163).

Para o historiador francês, tal percepção seria essencial, na medida em que possibilitaria ao saber historiográfico escapar da inconsciência de uma classe que se desconheceria, como classe, nas relações de produção, e que, por isso, não perceberia a sociedade na qual estaria inserida. A história deveria ser pensada em sua historicidade,

para evitar os “dogmatismos de valores eternos”, ou mesmo a sustentação de uma apologia do “intemporal” (CERTEAU, 2011, p. 64-66).

Eis um dos desafios desta pesquisa: estar atenta não apenas ao que Certeau teria “dito” sobre a história, mas ao que ele “fez” da história. Se, para ele, refletir sobre ela era ocupar um lugar de crítica e questionamento, ler sua obra é estar diante de uma escrita sempre inquieta, questionadora e atenta aos limites e possibilidades do fazer historiográfico. É ter de interrogar, junto com ele, a enigmática relação que os historiadores mantêm com a sociedade presente e com seu passado, através da mediação de atividades técnicas (CERTEAU, 2011, p. 45).

Indagar, portanto, a obra de Michel de Certeau – procurando estabelecer com ela um diálogo sobre as articulações, aproximações, limites, fronteiras ou distanciamentos entre historiografia e psicanálise – é a tarefa empreendida nesta pesquisa. As interfaces que ele identifica entre esses dois campos constituem um aspecto essencial de sua compreensão tanto do fazer historiográfico, quanto dos elementos que constituiriam uma identidade epistemológica para a história. Entendemos que este fio condutor nos possibilita não apenas compreender aspectos centrais da produção historiográfica daquele historiador, mas também situá-la dentro do contexto mais amplo da historiografia contemporânea.

Procuramos estruturar este trabalho em quatro capítulos que, de formas distintas e com recortes próprios, estão ligados ao questionamento central da pesquisa. No primeiro capítulo, “*A Escrita da História* entre leituras e apropriações”, buscaremos analisar diferentes perspectivas sobre a obra de Michel de Certeau apresentadas por alguns de seus principais interlocutores: a historiadora Luce Giard e os historiadores franceses François Dosse, Roger Chartier e François Hartog, além do filósofo Paul Ricoeur. Esses autores dialogaram ativamente com a produção de Certeau e se apropriaram dela de formas distintas, apontando, assim, para algumas importantes possibilidades de leitura dos trabalhos daquele historiador. Procuraremos percorrer sinteticamente esses diálogos, ressaltando suas especificidades, as proximidades entre esses autores, bem como algumas distinções em suas percepções da obra de Certeau. Diante da complexidade e multiplicidade de temas e objetos discutidos pelo historiador francês, é necessário percebermos que não há apenas uma leitura possível ou autorizada de sua obra. Assim, intencionamos situar nossa própria leitura no diálogo com esses autores, introduzindo

questões que julgamos centrais para a compreensão da obra de Certeau. Interrogaremos os autores, sobretudo, quanto às formas como eles conceberam as relações entre historiografia e psicanálise na produção de Michel de Certeau.

O segundo capítulo, “A história como ‘logos do outro’: Michel de Certeau e a operação historiográfica”, propõe uma análise de um conceito central na obra do historiador francês: sua concepção de *heterologia*. Para ele, a história seria uma espécie de discurso sobre o “outro”. A escrita da história, ao articular um lugar social à construção de um discurso narrativo por meio de práticas e técnicas específicas, seria, para Certeau, uma forma de lidar com a alteridade, de um “outro” que se perdeu, de um ausente que, para ele, é o objeto da história. O conceito de “heterologia” é fundamental para a compreensão de Certeau sobre a história e está calcado em um diálogo ativo com a psicanálise. Procuramos discutir como esse autor concebe as articulações entre o lugar social e o discurso histórico, uma vez que, para ele, essas relações seriam fundamentais não apenas para compreender o que o historiador faz ao “fazer história”, mas também o próprio estatuto epistemológico do discurso historiográfico.

No terceiro capítulo, “Certeau como leitor de Freud: as escritas freudianas e a escritura da história”, procuramos apresentar uma discussão sobre a peculiaridade da forma como Certeau se apropriou do saber psicanalítico. Nesse sentido, procuramos situá-lo dentro de um debate mais amplo sobre algumas das diferentes formas pelas quais a psicanálise foi mobilizada por historiadores no contexto da historiografia francesa. As especificidades da maneira com a qual Certeau estabeleceu seus diálogos com esse saber podem ser percebidas, a princípio, em dois textos importantes do autor, a saber: “O que Freud faz da história” e “A ficção da história: a escrita de Moisés e o monoteísmo”. Esses ensaios, que compõem a última seção da obra “A Escrita da História”, dialogam diretamente com a obra freudiana e suscitam importantes aspectos para a interface da historiografia com a psicanálise, os quais foram retomados pelo autor em textos posteriores.

Por fim, no último capítulo, procuramos analisar, sobretudo, alguns dos trabalhos de Certeau reunidos na coletânea intitulada “História e psicanálise: entre ciência e ficção”. Dois textos receberam maior atenção, especialmente por estarem ligados a algumas das questões levantadas pelos trabalhos discutidos no capítulo anterior: “Psicanálise e história” e “O ‘romance’ psicanalítico: história e literatura”. Pretendemos evidenciar que, em suas reflexões sobre a história e o fazer historiográfico, Certeau se valeu intensamente

da teoria e da escrita freudianas, uma vez que, nelas, o historiador encontrou tanto a possibilidade de pensar novas temporalidades que caracterizariam o discurso histórico, quanto uma teoria da narratividade, que seria fundamental para entender o próprio estatuto da escrita da história.

CAPÍTULO 1: A *ESCRITA DA HISTÓRIA* ENTRE LEITURAS E APROPRIAÇÕES

O título desse capítulo pode, à primeira vista, soar pretensioso. Analisar as diversas leituras e apropriações da obra de Michel de Certeau ao longo das últimas décadas é uma tarefa inviável, sobretudo para uma dissertação de mestrado. Por se tratar de um pensador com uma vasta produção acadêmica, cuja complexidade se evidencia em sua multiplicidade de objetos de pesquisa, em sua diversificada formação intelectual e em sua constante travessia por esses saberes, sua obra abre inúmeras possibilidades de leituras e apropriações. Certeau é, certamente, um autor muito lido e discutido não só por historiadores. Alguns de seus textos são considerados clássicos da historiografia contemporânea, como *A escrita da história* (GIARD, in: WARD, 2000, p. 19).

A obra de Certeau tem sido recebida e mobilizada de formas distintas em contextos acadêmicos específicos. De acordo com Philippe Carrard, a produção do historiador francês tem sido considerada como “escritura de fundação” para os estudos culturais. Devido à sua preocupação com as “pessoas comuns” e da “vida cotidiana”, bem como com as questões da alteridade, diferença e exclusão, textos como *A invenção do cotidiano* despertaram interesse em estudiosos da cultura, sobretudo nos Estados Unidos e na Inglaterra (CARRARD, 2001, p. 465). Nesse sentido, outros autores entendem que Certeau teria contribuído para realizar uma espécie de “despertar epistemológico” na forma de “escrever a cultura”, oferecendo um desafio ao ceticismo epistemológico gerado pelo pós-estruturalismo (HIGHMORE, 2007, p. 13)¹¹.

É interessante notar que Certeau recebeu pouca atenção ou não foi compreendido por muitos historiadores franceses de sua época, como indicam François Dosse e Christian Delacroix (DOSSE; DELACROIX; GARCIA, 2012, p.325). Ele ficou muito tempo “à margem” dos principais centros historiográficos em seu país. Segundo esses autores, foi preciso aguardar a recepção de *Tempo e narrativa*, de Paul Ricoeur, sobretudo no final da década de 1980, para que os historiadores que dirigiam os debates epistemológicos na disciplina adaptassem tais questionamentos ao contexto da historiografia francesa. Desde então, a produção de Certeau ganhou muito espaço nas

¹¹ Certeau é também um autor discutido em estudos sobre religiosidade e espiritualidade cristãs (WOLFFTEICH, 2012), (SEIGEL, 2004).

discussões historiográficas e, dentro e fora do contexto francês, seus questionamentos e críticas se tornaram pontos fundamentais das principais querelas historiográficas¹².

Como indicamos anteriormente, seria impossível realizar uma investigação de todas as leituras e apropriações que foram feitas da obra de Certeau. Além de não ser o objetivo central de nossa pesquisa, isso seria inviável, dadas as limitações de uma dissertação. No entanto, entendemos ser necessário situar nossa própria leitura dos textos de Certeau em debates envolvendo alguns importantes autores, não apenas para historicizarmos seu pensamento e os diálogos travados a partir dele, mas também para apontarmos para uma possibilidade de leitura de sua produção que consideramos essencial, a saber, seus diálogos com a psicanálise. Essa dimensão de sua obra, ora foi ignorada, ora subestimada. Dessa forma, nos propusemos neste capítulo a discutir em caráter bem introdutório as leituras que alguns autores realizaram da obra de Certeau: a historiadora francesa Luce Giard, os historiadores François Dosse, Roger Chartier e François Hartog e o filósofo francês Paul Ricoeur.

Todos eles têm em Certeau uma importante fonte de interlocução e se apropriaram de sua obra de formas peculiares. Pretendemos evidenciar algumas das especificidades, afinidades e diferenças na forma como compreenderam esse autor, privilegiando as perspectivas que consideraram as aproximações e distanciamentos que Certeau entendeu existir entre a historiografia e psicanálise, bem como as discussões sobre a natureza epistemológica do discurso historiográfico. Entendemos que, dessa forma, é possível vislumbrar aspectos distintos da produção de Certeau, evidenciando sua amplitude e complexidades. Todos eles interrogaram o fazer historiográfico de formas específicas, tendo no historiador francês uma fonte para questionar, inquirir e pensar nas possibilidades para a compreensão de sua disciplina. Os caminhos percorridos por esses autores, ao se debruçarem sobre a obra de Michel de Certeau, embora tenham se distanciado em vários momentos, convergiram em muitos outros, tornando necessária uma análise atenta a essas nuances.

Ressalte-se novamente que, de forma alguma, pretendemos esgotar as discussões sobre Michel de Certeau. Pretendemos apenas apontar alguns dos caminhos que foram

¹² A profusão de textos comentando sua obra serve de evidência. Cf. (FARGE, 2011); (HARTOG, 2011); (DOSSE, 2002); (DOSSE, 2004); (DOSSE, 2009); (CHARTIER, 2010); (CHARTIER, 2002); (REVEL, 2010); (SILVA, 2015); (CATROGA, 2015).

tomados tendo Certeau como companhia e, assim, situar nossa própria leitura nesse emaranhado de autores e discussões, procurando dar alguma contribuição a esses debates.

1.1. Luce Giard

A historiadora francesa Luce Giard é uma das principais interlocutoras da obra de Michel de Certeau. Ela trabalhou diretamente com Certeau em alguns projetos e foi responsável pela organização e publicação de alguns de seus trabalhos e textos¹³. Seu diálogo com Certeau foi profícuo e resultou em algumas análises importantes da obra desse historiador. Procuramos delinear aqui algumas peculiaridades da forma como ela interpretou e se apropriou da obra de Certeau.

Um dos aspectos da produção e da trajetória intelectual de Certeau que mais chamou a atenção de Giard foi seu caráter interdisciplinar. Aquele historiador foi, para ela, um intelectual cuja marca foi a capacidade de percorrer distintos campos de saber, produzindo questionamentos que atravessavam lugares epistêmicos variados sem, contudo, pretender obscurecer ou, mesmo, apagar suas fronteiras e especificidades. Certeau se deslocava entre a história, a psicanálise, a linguística, a teologia e a antropologia na medida em que seus trabalhos lhe colocavam novas exigências, mas não teria sucumbido “de modo algum, à tentação de erigir-se em porta-bandeira de um discurso de princípio sobre as virtudes da interdisciplinaridade; pelo contrário, desconfiava sobremaneira desse gênero de grandiloquência, do mesmo modo como desafiou grandes proclamações que, durante algum tempo, haviam acompanhado o recurso à informática” (GIARD, 2012, p. 11). Para ela, Certeau, ao atravessar o campo de sua própria disciplina, procurava permanecer fiel a ela, fazendo sempre questão de evidenciar os limites de sua competência sobre os outros saberes, com o intuito de evitar qualquer ambiguidade, ou qualquer legitimidade inconsciente.

Certeau teria sido um historiador atento ao que ele chamou de “operação historiográfica”, designando as condições reais, não mais de princípios, em que se exerce tal ofício, e insistindo sobre o quadro histórico, seja o contexto cultural, a hierarquia dos

¹³ Ressaltamos sua participação direta na elaboração da pesquisa presente em *A Invenção do Cotidiano* (CERTEAU, 2014). Além disso, ela teria também organizado obras como *História e psicanálise* (CERTEAU, 2012).

saberes ou mesmo a gestão social dos lugares e dos encargos¹⁴. Para ele, tal moldura é o que orientava qualquer disciplina, além de contribuir consideravelmente para sua definição e seu recorte. Giard entende, portanto, que Certeau possuía certo “inconformismo” intelectual. Essa postura não autorizava Certeau embaralhar as identidades das diferentes disciplinas, nem proceder com uma mistura dos métodos e dos saberes. O historiador era dotado de uma “consciência de historicidade”, que o incitava a rejeitar a sacralização do valor cognitivo das práticas peculiares de determinada disciplina. Nesse sentido, ela ressalta que Certeau “reconhecia a função e a utilidade dessa série de diferenças e de atos de separação periodicamente revista por ocasião da emergência de novos saberes, para regulamentar, em cada domínio, os usos internos à profissão e as relações de vizinhança com as outras disciplinas” (GIARD, 2012, p. 9).

Dentro dessa perspectiva, Giard destaca que Certeau, em sua reflexão sobre a historiografia, teria se voltado com predileção para a psicanálise, mas ressalta que, “nessa disciplina, foi atraído não pela psico-história dos homens ilustres - inaugurada por Freud e Bullit, ao relatarem o caso do presidente Wilson - nem por considerações gerais sobre os segredos das mentalidades coletivas, cujo acesso seria facilitado pela psicanálise (GIARD, 2012, p. 11-12). Certeau teria optado por refletir sobre o Freud historiador, mais especificamente, sobre a tentativa desse psicanalista de exercer o ofício de historiador. Para ela, o historiador francês teria privilegiado a leitura de textos freudianos que estavam, em alguma medida, relacionados à sua própria área de competência. Certeau deu atenção, sobretudo, a dois textos de Freud: *Moisés e o monoteísmo* e *Uma neurose do século XVII envolvendo o demônio*. Isso porque a figura de Moisés é familiar a qualquer teologia cristã do antigo testamento. Por sua vez, Haitzmann, o neurótico de 1677, não é muito diferente dos possuídos de Loudun, em 1634, cujo processo foi estudado por ele. Por fim, Giard evidencia estar atenta ao fato de que os textos de Freud ocupam um lugar de importância no pensamento de Certeau, pois estão presentes em sua principal obra de teorização acerca da história, *A escrita da história*, o que evidencia a importância atribuída a Freud em sua relação com a historiografia.

A autora entende que a apropriação que Certeau fez da psicanálise incidiu sobre três aspectos fundamentais. Em primeiro lugar, a concepção de Certeau sobre “mito” e

¹⁴ Para Luce Giard, Michel de Certeau era “historiador conhecido, respeitado por sua produção científica sobre a mística e as correntes religiosas nos séculos XVI e XVII, e também temido por sua crítica exigente e lúcida da epistemologia que governa em silêncio a profissão de historiador” (GIARD, 2014, p. 9).

“ficção” mostra perfeitamente a circulação contínua de sua reflexão entre história e psicanálise. Segundo Certeau, Lacan teria dito que Freud seria "um dos poucos autores contemporâneos que tenham sido capazes de criar mitos" e, para o historiador francês, o discurso histórico seria "o mito possível para uma sociedade científica que rejeita os mitos, a ficção da relação social entre práticas especificadas e lendas e caráter geral" (CERTEAU, 2012, p. 69). Em segundo lugar, segundo Giard, outro tema que aflora, de forma recorrente, tecendo passagens entre a história e a herança freudiana, é o da literatura. Certeau defende que "a literatura é o discurso teórico dos processos históricos" (CERTEAU, 2012, 92) e, a partir daí, analisa as relações entre literatura e história a partir das intervenções freudianas. Por fim, outro indício da atenção atribuída a Freud pelo historiador seria o pedido de empréstimo da própria expressão "a escrita da história" (*geschichte*), usada por Freud para tratar da historiografia hebraica em *Moisés e o monoteísmo*, e escolhida por Certeau para servir de título à sua própria reflexão sobre a epistemologia da história (GIARD, 2012, p. 35).

É interessante destacarmos que, por mais que a autora tenha identificado essas apropriações da psicanálise por Michel de Certeau, ela não se propõe a discuti-las. De fato, esses três aspectos pontuados por ela são fundamentais para uma compreensão da proposta de reflexão sobre a história elaborada pelo historiador francês. No entanto, ela não dá a eles o tratamento devido. Perceber como essas dimensões influem na concepção de Certeau sobre a história constitui uma chave de leitura essencial para interpretarmos sua obra. Por isso, é necessário discutir mais detidamente esses aspectos¹⁵.

É necessário destacar, por outro lado, que Giard esteve atenta a outras dimensões importantes da obra de Certeau e ressaltou que, por mais que a princípio seja difícil estabelecer certa unidade, ou perceber um fio condutor em suas pesquisas, existiria uma unidade de intenção e de aspiração em torno dos lugares de predileção e de ajustamentos dos trabalhos. A autora afirma que "de um campo de objetos para outro, de uma pesquisa para outra, através de uma pluralidade de disciplinas e de métodos, a viagem do pensamento esteve associada, em Michel de Certeau, a duas fontes ou, se preferirmos, a dois nós de indagações" (GIARD, 2012, p. 15).

¹⁵ Ressaltamos que nos propomos realizar tal discussão no terceiro capítulo deste trabalho.

Em primeiro lugar, sua primeira fonte de predileção teria sido a literatura mística¹⁶ que, dada sua complexidade, teria estimulado Certeau a encontrar em outras disciplinas modos de teorizá-la, sobretudo no que diz respeito às formas de compreensão de sua prática de linguagem e escrita (GIARD, 1991, p. 22). O segundo espaço das interrogações se refere à relação, próxima e distante, crítica e respeitosa, que o ligava às instituições ou, de preferência, ao entremeio [*entre-deux*] em que ele se situava delas. Nesse sentido, os acontecimentos de maio de 1968 na França teriam tido muito impacto na vida e no pensamento de Certeau¹⁷. Giard destaca que, após esses episódios, ele passou a abordar, sob diversas perspectivas, o vínculo que se estabelece entre "crentes" e uma instituição (do crer, do saber, do agir). Ele partia do pressuposto de que em todas as instituições havia uma base comum; assim, cada uma delas teria, fundamentalmente, a função de levar a crer em uma adequação entre o discurso e o real, ao considerar seu discurso como a lei do real (GIARD, 1991). Segundo a autora, Certeau ficava intrigado pela natureza e pela manutenção desses pactos de crença e fidelidade, assim como por sua presença confirmada em qualquer forma de organização social; eis um aspecto considerado por ele como uma questão essencial, transbordando o domínio do religioso, atravessando o campo político e social, do passado ao presente, impondo-se tanto ao historiador quanto ao cidadão. Nesse sentido, Giard conclui que, ao reler o conjunto da obra de Certeau, podemos identificar “na questão das instituições - e dos pactos de crença e de filiação que lhe servem de suporte - um tema unificador de seu pensamento, que ele acabou submetendo à prova em períodos e meios diferentes, desde os místicos do século XVII até os habitantes das novas cidades" (GIARD, 2012, p. 19).

Um outro aspecto importante da obra de Certeau, para Giard, está relacionado com sua tentativa de conceber “uma teoria das práticas cotidianas”. Certeau teria procurado extrair de “seus ruídos” as maneiras de fazer que, majoritárias na vida social, não aparecem muitas vezes senão a título de resistências ou de inércias em relação ao desenvolvimento da produção sociocultural. Nesse sentido, Certeau teria concebido a noção de “antidisciplina”, para designar “as astúcias dos consumidores” culturais presentes nessa articulação social (GIARD, 2014, p. 16). Giard destaca que esta ideia de “antidisciplina” teria aparecido em Certeau como uma espécie de eco do trabalho de

¹⁶ A literatura mística teria estimulado Certeau a refletir sobre a noção de *heterologia* (GIARD, 1991), conceito fundamental à sua compreensão do fazer historiográfico e que procuraremos delinear no segundo capítulo.

¹⁷ Giard afirma que “maio de 1968 deixa Michel de Certeau intrigado, ‘tocado’, ‘alterado’, segundo seus próprios termos” (CERTEAU, 2014, p. 12). Esses eventos teriam sido, para ele, uma ruptura instauradora.

Michel Foucault em *Vigiar e punir* (FOUCAULT, 2002). Desta forma, a autora destaca que Certeau teria encontrado na obra de Foucault uma importante fonte de interlocução.

No entanto, ela evidencia que não há necessariamente uma filiação evidente ou reivindicada entre os dois autores. Na realidade, a *Invenção do cotidiano*, segundo Luce Giard, teria sido concebida por Certeau como uma resposta e oposição à análise de Foucault (GIARD, 2014, p. 16)¹⁸. Devemos ressaltar que nessa obra Certeau teria dedicado também muita atenção às teses do sociólogo francês Pierre Bourdieu. Esses dois autores são vistos por Certeau como fornecedores de propostas teóricas importantes, que depois de lidas de perto, com admiração e respeito, são “cuidadosamente discutidas e, enfim, postas de lado” (GIARD, 2014, p. 17). Segundo Giard, Foucault e Bourdieu serviriam para Certeau como figuras teóricas de oposição, às quais ele constantemente se oporia em suas formulações sobre as formas e processos pelos quais o “homem ordinário” inventa o cotidiano, através de astúcias sutis, táticas e operações de resistência pelas quais ele altera os objetos e códigos, reapropriando-se do espaço e dos artefatos culturais à sua própria maneira (CERTEAU, 2014). Nesse sentido, Giard propõe uma leitura de Certeau como uma possibilidade de contraponto à Foucault e Bourdieu.

Por fim, destacamos que, para a autora, Certeau teria pertencido a uma minoria de historiadores que não tinham medo de promover uma reflexão crítica sobre os pré-requisitos e pressuposições que regulam a profissão como um *corpus* social e fornecem um comprometimento intelectual. Ele teria elaborado uma sociologia crítica de sua profissão, pois detalharia as regras implícitas e explícitas que os historiadores seguem para serem acreditados e ter seus discursos legitimados em seu meio (GIARD, in: WARD, 2000, p. 19). Certeau teria defendido a necessidade de o historiador ter uma autoconsciência epistemológica e um compromisso ético no exercício de seu ofício. Para ele, a crítica historiográfica deveria ser inerente a qualquer escrita da história.

1.2. Paul Ricoeur

¹⁸ As relações entre a obra de Certeau e Foucault são complexas e alvo de percepções distintas. De fato, é correto afirmarmos que este autor despertou muito interesse no historiador francês, o que é evidenciado nos ensaios dedicados a uma análise de seu pensamento (CERTEAU, 2012). No entanto, como destacou Ohara (2013), alguns autores tendem a conceber uma afinidade teórica entre ambos. Dada as limitações propostas pelo recorte desta pesquisa, esta discussão ultrapassa em boa medida a análise aqui proposta.

Paul Ricoeur foi um dos principais interlocutores da obra do historiador francês e sua leitura deste autor é de fundamental importância para analisarmos algumas das distintas possibilidades de leituras e apropriações que são feitas da obra de Michel de Certeau. Para Ricoeur, o historiador francês seria uma espécie de *outsider* no campo dos historiadores, o que lhe permitiria realizar uma crítica mais contundente à historiografia de sua época.

Para Ricoeur, umas maiores contribuições de Certeau seria a noção de “operação historiográfica”, a qual é apropriada em um sentido bem específico pelo filósofo em *A memória, a história e o esquecimento* (RICOEUR, 2007, p. 146) para definir sua análise epistemológica da história. Ricoeur dá contornos peculiares a esta expressão, atribuindo-lhe conteúdos diferentes dos propostos em *A escrita da história*. Ele a divide em três pontos, ou fases: a primeira seria a “fase documental”, que iria da declaração das testemunhas oculares à constituição dos arquivos e cujo programa epistemológico seria o estabelecimento da prova; em seguida, haveria a “fase explicativa/compreensiva”, que estaria relacionada à tentativa de responder porque as coisas se passaram de uma determinada forma e não de outra; por fim, Ricoeur identificou a “fase representativa”, que colocaria em forma literária ou escrita o discurso levado ao conhecimento dos leitores de história (RICOEUR, 2007, p. 146-147). Desta forma, o conceito de “operação historiográfica” tal como proposto por Certeau, que a concebia como a articulação de um *lugar*, determinadas *práticas* e *técnicas* a uma *escrita*, foi apropriado por Ricoeur, mas passando por uma ressignificação.

Para o filósofo, a principal contribuição de Certeau (o “momento de Certeau”) para sua reflexão sobre a história poderia ser encontrado na segunda fase de sua operação, ou seja, no plano da explicação/compreensão. Inicialmente, seria como investigação que a prática historiográfica entra em sua fase crítica, segundo Ricoeur. Ele entendia que Certeau deixou sua marca nessa operação inaugural, ao caracterizá-la como uma redistribuição do espaço, que faria da investigação uma modalidade da “produção do lugar” (RICOEUR, 2007, p. 213), cujo gesto adequado consistiria em ressaltar as diferenças relativas às condições ou às unidades de onde parte a análise. Para Certeau, a história seria um “trabalho no limite” ou uma “prática de desvio” (CERTEAU, 2011, p. 79), que se oporia à pretensão de um discurso totalizador, ou às “formações discursivas”, tal como concebidas por Foucault (FOUCAULT, 2015). Ricoeur entendia, desta forma, que Certeau teria concebido que a posição do particular, em história, situava-se “no limite

do pensável”, posição que, por sua vez, requer uma retórica do excepcional, cujos contornos dependeriam de etapa de posterior de representação e da escrita literária. Segundo Ricoeur, em *O ausente da história* (CERTEAU, 2012), Certeau teria ampliado ainda mais o espaço de sentido da ideia de desvio ao conjugá-la com a do *ausente*, a qual constitui, segundo de Certeau, a marca distintiva do próprio passado. Nesse sentido, o filósofo teria retomado a concepção certeuniana que entende que a história constitui uma vasta *heterologia*, isto é, um percurso dos rastros do outro (RICOEUR, 2007, p. 213).

No entanto, em *Tempo e narrativa*, Ricoeur postula que esta peculiaridade do pensamento de Certeau o teria levado a propor uma espécie de “ontologia negativa do passado” (RICOEUR, 2010, p. 253). Ao conceber o passado sob o signo da alteridade, Certeau teria realizado uma apologia da diferença. Esta noção de diferença, que para Ricoeur estaria relacionada à ideia de desvio, manteria uma proximidade com a linguística estrutural e com a semiologia (de Saussure e Barthes). Mas, para Ricoeur, acima de tudo, a diferença entendida como desvio estaria ancorada na epistemologia contemporânea da história, ligada a questões colocadas, por exemplo, por Paul Veyne (VEYNE, 2014). Mas, esta concepção da diferença proporciona uma melhor aproximação do “acontecimento histórico” como tendo sido? Ricoeur responde que sim, mas até certo ponto (RICOEUR, 2010, p. 254). Ele afirma que “o que Certeau chama trabalho com o limite põe o próprio acontecimento em posição de desvio relativamente ao discurso histórico. É nesse sentido que a diferença-desvio concorre para uma ontologia negativa do passado” (RICOEUR, 2010, p. 254). Desta forma, para uma concepção da história fiel à ideia de diferença-desvio, o passado é aquilo que falta – uma ausência.

É importante destacarmos que Ricoeur se distanciou de Certeau em sua compreensão sobre o passado histórico. Para o filósofo, a perspectiva do historiador foi unilateral, ao considerar apenas a dimensão da alteridade ao tratar da natureza do passado. Ele propõe, portanto, uma noção mais ampla para entender o passado, a qual ele se refere como “sob o signo do análogo”, que seria capaz de mobilizar tanto sua “mesmidade” quanto sua “alteridade” (RICOEUR, 2010, p. 255). Ele considera que abordar a preteridade do passado, situando-o na dialética do “mesmo” e do “outro” e do “análogo” é a forma capaz de preservar seu caráter enigmático e sua complexidade inescapável.

Ricoeur também se apropriaria de Michel de Certeau para pensar a escrita da história no que diz respeito à relação com a questão da morte, na medida em que ela o remete a *ausência* do passado. Para Ricoeur, há duas formas de pensar esta relação. Em

primeiro lugar, podemos caracterizar a relação com a morte como uma das representações-objetos, cujo inventário a “nova história” se comprouve em fazer. Nesse sentido, existiria uma história da morte¹⁹ que pode ser considerada uma das maiores conquistas no campo da história das mentalidades e das representações (RICOEUR, 2007, p. 375).

Em segundo lugar, Ricoeur destaca a relação que a morte possui com o próprio ato de fazer história. A morte se mistura com a representação enquanto operação historiográfica. A morte assinala o ausente da história, o ausente no discurso historiográfico (RICOEUR, 2007, p. 376). Ricoeur considera a operação historiográfica como equivalente escriturário do rito social do sepultamento. A historiografia transforma o gesto de sepultura, que é o trajeto do luto que transforma em presença interior a ausência física do objeto perdido, em escrita e, para Ricoeur (RICOEUR, 2007, p. 377), Michel de Certeau seria o mais eloquente porta-voz dessa transfiguração da morte em história, pelo discurso produzido pelo historiador.

Ricoeur entende que, para Certeau, o morto é o que falta à história; é o seu ausente. A história seria, para ele, um discurso que se organiza em torno de um “presente que falta”. Ricoeur, ao analisar a influência exercida pela história dos místicos na concepção de história e no exercício historiográfico de Certeau, afirma que “o notável é que, para Certeau, o passado seja, no discurso histórico, o que Deus é no discurso místico: ausente. Para Ricoeur, não se pode mais ouvir a voz dos vivos de outrora, pois, se valendo de Certeau, ele entende que “uma literatura se fabrica a partir de impressões definitivamente mudas, o que passou não voltará mais, a voz está perdida para sempre e é a morte que impõe o mutismo ao rastro” (RICOEUR, 2007, p. 377). Era necessário, portanto, esse avanço realizado por Certeau para dar toda sua força ao tema da sepultura. O decorrido é o ausente quase ‘místico’ do discurso histórico” (RICOEUR, 2007, p. 377).

Valendo-se das contribuições de Certeau, Ricoeur lembra que a o discurso histórico, por possuir esta dimensão que o assemelha a um ato de sepultura, “torna presente na linguagem o ato social de existir hoje e lhe fornece um ponto de referência cultural” (RICOEUR, 2007, p. 378). Somente a autoposição do presente social parece compensar o ato que remete o passado à sua ausência. Ele conclui dizendo que “a ausência não é mais um estado, mas o resultado de um trabalho da história, verdadeira máquina de

¹⁹ Ver, por exemplo, “*O homem diante da morte*” (ARIÉS, 2014).

produzir separação, de suscitar *heterologia*, esse “*logos do outro*” (RICOEUR, 2007, p. 378). Desta forma, a linguagem permite a uma prática situar-se em relação ao seu outro, o passado.

Outra dimensão importante da leitura que Ricoeur faz de Certeau é o distanciamento que ele identifica entre o historiador francês e Michel Foucault. Para o filósofo, Certeau oferece um contraponto à concepção de *arqueologia do saber* de Foucault (2015). Ricoeur afirma que um leitor que tivesse aberto sobre o mesmo olhar a *Arqueologia do Saber* e a *Escrita da História* procuraria, de um outro lado, o verdadeiro desvio entre Foucault e Certeau, a saber, do lado da ideia e produção, e mais explicitamente de produção do lugar. A arqueologia do saber, de acordo com Ricoeur, não diz o lugar de sua própria produção (RICOEUR, 2007, p. 214). Neste sentido, Certeau se distanciaria de Foucault, saindo da neutralidade absoluta de um discurso sobre o discurso e começando a articular esse discurso sobre outras práticas significantes, o que, segundo Ricoeur, seria a própria tarefa de uma história das representações. O filósofo francês afirmou que a verdadeira razão do desvio entre Certeau e Foucault deveria ser buscada no enraizamento da investigação do primeiro numa antropologia filosófica na qual a referência à psicologia é fundamental e fundadora (RICOEUR, 2007, p. 214).

Por fim, Paul Ricoeur também entende que Michel de Certeau traz uma importante contribuição à epistemologia da história ao colocar lado a lado, em sua obra *A escrita da história*, uma discussão sobre a “operação historiográfica” e os estudos sobre a escrita freudiana. Para o filósofo francês, não somente uma parte importante do trabalho de Certeau resulta do intercâmbio entre diversas maneiras de fazer história, mas é esse intercâmbio que justifica o recurso à psicanálise numa epistemologia do conhecimento histórico. (RICOEUR, 2007, p. 215). Ao retomar a leitura que Certeau faz sobre o *Moisés e o monoteísmo* de Freud, Ricoeur, concordando com Certeau, destaca que o que Freud dá a entender nesse texto não é uma verdade etnológica, mas a relação entre sua “construção”, que ele teria denominado de romance, isto é, uma “ficção teórica”, e a fábula, ou seja, a “lenda” produzida numa tradição. Esse tipo de escrita, ou esta forma de prática de linguagem, surgiria de modo inconveniente no território da história, pois é comparável à sua própria escrita. Para o filósofo, Certeau daria uma importante contribuição para podermos lidar com a indecisão do gênero literário entre história e ficção, pois ele teria entendido que “a literatura é o discurso teórico dos processos históricos” (CERTEAU, 2012, p. 92) Segundo Ricoeur, é a busca, realizada por Certeau,

do “lugar” do discurso histórico em meio às maneiras de fazer história que justifica que a psicanálise seja levada em consideração por uma epistemologia do discurso histórico. Michel de Certeau contribuiria, portanto, para uma ampliação do modo de compreensão e explicação do discurso da história (RICOEUR, 2007, p. 216).

Ricoeur pareceu, de fato, ter atentado para a forma como Certeau se apropriou dos textos freudianos. Ele não se propôs, no entanto, a discutir de forma mais detida seus desdobramentos para a reflexão certauniana sobre a natureza epistemológica da história. Parece ter realizar o diagnóstico da proximidade desses dois campos na obra de Certeau, sem, contudo, proceder a uma análise dessas relações. É interessante pontuarmos aqui que o próprio Ricoeur teria se apropriado de uma forma específica da psicanálise em sua reflexão sobre a narrativa histórica, que incidiria sobre a possibilidade de estabelecimento de uma analogia entre o progresso analítico de reconstituição e reconstrução do passado pelo sujeito, com a construção da narrativa histórica (RICOEUR, 2010). Essa dimensão da obra de Certeau nos parece ainda permanecer pouco explorada, se tomarmos apenas a leitura de Ricoeur.

1.3. François Dosse

Outro importante interlocutor da obra de Michel de Certeau é o historiador francês François Dosse. Para este autor, Certeau teria concebido a operação historiográfica em um espaço situado entre a linguagem de ontem e a linguagem contemporânea do historiador. Para Dosse, Certeau se viu diante da impossível ressurreição do passado e sua busca erudita e minuciosa teria lhe dado a sensação de se distanciar e de sentir cada vez mais a “presença da ausência e da alteridade do passado” (DOSSE, 2004, p. 196). Para Certeau, seria esta ausência que constituiria o discurso histórico. Ele teria percebido a descoberta do outro, “a alteridade como constitutiva do gênero histórico e, portanto, da identidade do historiador, de seu ofício” (DOSSE, 2004, p. 197).

Dosse entende que uma das contribuições de Certeau seria a percepção de que a operação historiográfica não consiste em projetar no passado nossas visões e nossa linguagem presentes, nem se contentar com uma mera acumulação erudita de uma determinada tradição. Ele considera que

é diante dessa dupla aporia que o historiador se vê, em sua situação instável, preso a um movimento incessante entre o que lhe escapa, o que está para sempre ausente, e seu objetivo de dar a ver no presente ao qual pertence. É

justamente essa tensão que é própria a gerar a falta; é ela que movimenta o próprio conhecimento histórico (CERTEAU, 2004, p. 197).

Neste sentido, a intervenção do historiador pressupõe abrir lugar para o outro ao mesmo tempo em que se mantém sua relação com o sujeito que fabrica o discurso histórico. Dosse entende que, para Michel de Certeau, a história remete a uma operação, a uma inter-relação, na medida em que se inscreve em um conjunto de práticas presentes. Desta forma, ela não é redutível a um simples jogo de espelho, entre um autor e sua massa documental, “mas apoia-se em toda uma série de operadores próprios a esse espaço intermediário, jamais estabilizado realmente” (DOSSE, 2004, p. 198).

Outro aspecto importante da leitura que François Dosse faz da obra de Michel de Certeau é a aproximação que ele promove entre este autor e Paul Ricoeur. Para Dosse, a concepção do historiador francês de que aquele que fabrica a história está em uma relação de urgência com seu tempo, respondendo às suas solicitações, e dedicando sua pesquisa ao esclarecimento dos caminhos não traçados do presente estaria intimamente relacionada às ideias de Ricoeur (DOSSE, 2004, p. 198). Além disso, Certeau se aproximaria de Ricoeur por sua compreensão de uma história que é sempre interrogativa, isto é, uma história que “nunca é certa”, pois envolve sempre a resistência do outro diante dos modos de interpretação que faz sobreviver uma parte enigmática do passado nunca fechada (DOSSE, 2009, p. 24). Os dois autores se encontrariam, sobretudo, na concepção de que não existe história sem narratividade. Tanto a “operação historiográfica” de Certeau, quanto a de Ricoeur privilegiariam esta dimensão do discurso histórico.

No entanto, ao vincular o fazer historiográfico a um lugar social de produção (CERTEAU, 2011, p. 64) e postular que o discurso científico que não fala de sua relação com o corpo social no qual se inscreve seria incapaz de articular uma prática deixando, portanto, de ser científico, Certeau se distanciaria de Ricoeur. Para Dosse, é sem dúvida essa dimensão da obra de Certeau, que privilegia a inscrição material, institucional e sociológica da história, que o coloca em uma maior divergência com relação ao filósofo francês. Este se mostraria mais reticente em atribuir certa equivalência ou consubstancialidade entre o enunciado histórico e seu meio de origem, a fim de evitar qualquer forma de um sociologismo reducionista, marcado por um marxismo, o que, de acordo com a leitura de Dosse, não ocorre com Certeau (DOSSE, 2004, p. 200).

Dosse esteve atento à importante dimensão que a noção de *prática* desempenhou na compreensão do fazer historiográfico na obra de Certeau, já que a história não seria

simplesmente uma fala nobre, uma interpretação desencarnada e desinteressada. Antes, é sempre mediatizada pela técnica, e sua fronteira “se desloca constantemente entre o dado e o acreditado, entre o documento e sua construção, entre o supostamente real e as mil e uma maneiras de dizê-lo” (DOSSE, 2004, p. 201). Neste sentido, o historiador seria aquele que domina um determinado conjunto de técnicas desde o estabelecimento das fontes, sua classificação, até sua redistribuição em função de um outro espaço utilizando um determinado número de operadores.

François Dosse dá muita importância ao fato de que Certeau entende que a história é *escrita*. No entanto, ele destaca que não podemos limitar esta disciplina à sua dimensão discursiva. Dosse argumenta que

como próprio lugar da realização da história, a escrita histórica está presa em uma relação fundamentalmente ambivalente por sua dupla natureza de escrita em espelho que remete ao presente como ficção fabricante de segredo e de mentira ao mesmo tempo que de verdade (DOSSE, 2004, p. 202).

A escrita da história teria, assim, uma função simbolizadora que permite uma sociedade situar-se ao atribuir para si um passado na linguagem. Mas se, para Certeau, a história é *relato*, ela é também uma *prática* que se refere ao seu lugar de enunciação, isto é, a uma técnica de saber ligada à instituição histórica e essa é uma questão central para Certeau. Pois, como destaca Dosse, para o historiador francês essa relação com o corpo social é, precisamente, o objeto da história (DOSSE, 2003, p. 137). Dessa forma, levar em conta o lugar da operação historiográfica habilita o historiador a perceber a inserção de seu discurso na contemporaneidade de sua produção. Para Dosse, “Michel de Certeau, apreendendo o discurso histórico em sua tensão entre ciência e ficção, é particularmente sensível ao fato de que ele é reativo a um lugar particular de enunciação e mediatizado pela técnica que faz dele uma prática institucionalizada” (DOSSE, 2003, p. 138). Portanto, a prática histórica é correlativa à estrutura da sociedade que estabelece as condições de seu dizer.

Outra dimensão fundamental da leitura que Dosse faz da obra de Certeau é a relacionada às proximidades entre historiografia e psicanálise. Dosse afirma que, de uma forma geral, história e psicanálise são vítimas de uma tensão similar entre nomotetia e idiografia, isto é, por um lado, a narratividade e a temporalidade da narrativa e, por outro, a “aspiração de encontrar coerências pertinentes, relações de causalidade, aspirações científicas” (DOSSE, 2004, p. 63). Para o autor, essa proximidade está na base de um

grande número de problemas comuns às duas disciplinas²⁰. Nesse caso, tanto o historiador quanto o psicanalista se veriam diante de um obstáculo semelhante: o confronto entre o discurso e o real. Se valendo da forma como Certeau concebe as relações entre as duas disciplinas, Dosse entende que a escrita da história, assemelhando-se à psicanálise, reveste-se de um valor performático, pois ela contribui na edificação de um “túmulo para a morte”. Isto ocorre em dois sentidos: em primeiro lugar, ao honrar o passado e, depois, ao colocá-lo em seu lugar, isto é, ao encontrar-lhe um lugar no mundo dos vivos. Esta prática seria o que Freud chama de “trabalho do luto”, que se configura como fundamental para reabrir o presente para novos possíveis (DOSSE, 2013, p. 122). Dosse afirma que essa performance (da escrita da história), que se incumbe de encontrar através da linguagem uma prática que possa dar lugar ao seu outro, no passado, tem relação com a prática do tratamento analítico.

Portanto, a história seria um discurso em torno de uma “presença que falta”. Isto porque ela instaura uma ruptura irreversível, pois esse ter-sido está ausente para sempre e torna impossível qualquer abordagem que consiste em encontrar a voz dos vivos do passado. Se valendo das contribuições de Certeau, Dosse afirma que “uma literatura se fabrica a partir de impressões definitivamente mudas, o que aconteceu não voltará mais e a voz se perde para sempre” (DOSSE, 2013, p. 122). Nesse sentido, a historiografia, dentre outras coisas, representaria a impossível ruptura do vínculo com o passado.

A escrita da história seria, portanto, tanto um trabalho da morte e um trabalho contra a morte, ela se firmaria como um lugar encontrado para a sepultura. A escrita da história exerce um outro papel duplo: ela é tanto uma forma de exorcismo, por seu papel de enterro (ela exorciza a morte ao introduzi-la em seu discurso); e, ao mesmo tempo, ela exerce uma função simbolizadora (DOSSE, 2013, p. 123). Analisando a concepção de Michel de Certeau, Dosse afirma que essa performance (da escrita da história), que se incumbe de encontrar através da linguagem uma prática que possa dar lugar ao seu outro, no passado, tem relação com a prática do tratamento analítico. No entanto, ele não se preocupa em discutir como e que tipo de desdobramentos esta relação traz para a

²⁰ Dosse afirma que a escrita histórica atingiu um novo momento, mais reflexivo, graças a uma virada hermenêutica e pragmática (DOSSE; DELACROIX; GARCIA, 2012, p. 321). Esse momento pode ser fecundo no intercâmbio entre história e psicanálise, para o autor, “este período permite que se leve em conta, além do nível do acontecimento em si, a trama textual à qual ele dá origem, os sinais que deixa, os mitos que funcionam a partir dele e os discursos de ficção que vão a ele se sobrepor” (DOSSE, 2004, p. 65).

compreensão da escrita da história, uma vez que esta conclusão extrapolaria as ideias de Certeau.

Dosse discute a leitura que Ricoeur, em *A memória, a história e o esquecimento* (2007), realiza da obra de Certeau. Ele afirma que o filósofo francês atribui um lugar de importância às teses do historiador quando este define a escrita da história como equivalente escritural da sepultura, isto é, como um ato que transforma em presença interior a ausência física do objeto perdido pelo fato de enterrá-lo. “Essa metamorfose da morte transformada em discurso parece considerar a própria função do gênero histórico em sua vocação ontológica em tornar presente o ausente da história” (DOSSE, 2009, p. 123). A ausência seria o resultado do trabalho do historiador que transforma sua experiência no ato criador de uma *heterologia*. Essa *heterologia*, para Dosse, estaria relacionada, na obra de Certeau, à construção de uma “hermenêutica do outro”, isto é, à percepção de que o trabalho do historiador é um trabalho sobre a alteridade (DOSSE, 2003, p. 141).

É interessante destacarmos aqui que algumas leituras de Michel de Certeau procuraram situá-lo como um dos representantes, na França, do chamado *linguistic turn*, e circunscreve-lo em uma abordagem retórica do discurso histórico, dentro de uma concepção exclusivamente discursiva da história. Nesse sentido, ele estaria mais próximo das teses do historiador americano Hayden White (DOSSE, 2004, p. 221). A exposição das teses de White já foi realizada muitas vezes, por autores mais ou menos críticos de suas concepções, originando uma numerosa bibliografia²¹. No que diz respeito à discussão aqui proposta, destacamos que White compreendeu a história como um “artefato literário” e a narrativa histórica como “ficção verbal”. Para ele, portanto, a história estaria mais próxima da literatura do que da ciência (WHITE, 1992). White questionou, desta forma, o corte entre história e narrativa, entre história e ficção, que é constitutivo da história-ciência. Nesse sentido, a historiografia não apreenderia um mundo exterior (o passado) porque o próprio real é produzido pela linguagem, pelo discurso (WHITE, 1994).

François Dosse discorda dessa aproximação de Certeau com White. Para o autor, tanto para Certeau, quanto para Ricoeur a história não é uma tropologia que constituiria,

²¹ Douglas Attila Marcelino sintetiza, em um artigo publicado na revista *Topoi*, os caminhos percorridos pelo debate sobre a narrativa histórica, ressaltado como poderiam ser vistos como indicativos de mudanças mais profundas nas discussões sobre a natureza do conhecimento histórico (MARCELINO, 2012, p. 131).

à maneira de White, uma variante da ficção. Pelo contrário, Certeau insistiria na abertura, por parte da história, de um espaço inédito em torno da busca de uma verdade que a distinguiria fundamentalmente do simples “efeito de real” (BARTHES, 2004). Os objetos da história, como a própria operação do historiador, remeteriam a uma prática, a um fazer que ultrapassa os códigos discursivos (DOSSE, 2009, p. 114). A escrita da história estaria situada, portanto, em um “espaço intermediário”, que envolve sempre uma tensão entre um dizer e um fazer. Desta forma, o texto do historiador, “sem se substituir a uma práxis social nem constituir o reflexo dessa última, ocupa a posição da testemunha e a do crítico. Ele é, portanto, animado pela marca do sujeito de seu enunciado, por um desejo inscrito no presente” (DOSSE, 2004, p. 221).

1.4. Roger Chartier

Roger Chartier situa *A escrita da história* de Michel de Certeau em um conjunto de obras fundacionais dentro de um período de mudanças na historiografia (sobretudo francesa), publicadas entre 1971 e 1975, que evidenciavam as dimensões retórica e narrativa da história. Além de Certeau, ele destaca o texto de Paul Veyne intitulado *Comment on écrit l’histoire* (1971), bem como *Metahistory*, de White (1973). De acordo com Chartier, esses autores teriam contribuído para promover uma reflexão por parte dos historiadores que os obrigava “abandonar a certeza de uma coincidência total entre o passado tal como foi e a explicação histórica que o sustenta” (CHARTIER, 2010, pp. 11-12). Essas contribuições teriam suscitado uma profunda preocupação, uma vez que, por muito tempo, a história teria reivindicado seu cientificismo e se esquivado de reconhecer sua pertença à classe dos relatos, apagando “as figuras próprias de sua escritura” (CHARTIER, 2010, p. 12).

Para Chartier, as contribuições de Certeau à historiografia questionaram as bases de uma “epistemologia da coincidência”, ressaltando a brecha existente entre o passado e sua representação, entre o que foi e deixou de ser e as construções narrativas que se propõem a ocupar o seu lugar. Esse tipo de percepção teria possibilitado uma reflexão sobre a história, “entendida como escritura sempre construída a partir de figuras retóricas²² e de estruturas narrativas que também as da ficção” (CHARTIER, 2010, p. 12).

²² Nesse sentido, é pertinente a contribuição de Philip Carrard, ao analisar a contribuição de Certeau para se pensar em uma “poética da história” (CARRARD, 2001).

Contudo, segundo Chartier, reconhecer as dimensões retórica ou narrativa da história não implicaria negar sua condição de “conhecimento verdadeiro”, construído a partir de “provas” e processos controlados. No entanto, significaria assumir, tal como concebe Certeau, o paradoxo presente em seu próprio nome, pois historiografia (“história” e “escrita”) traz consigo o relacionamento de dois termos antinômicos, isto é, o real e o discurso (CHARTIER, 2014, p. 57).

Chartier entende que, mesmo atento aos efeitos produzidos pelo cruzamento entre uma revolução metodológica (história serial) e uma revolução técnica (relacionada ao computador), Certeau manteve-se à distância das ilusões científicas trazidas pelas conquistas das abordagens numéricas, muito comuns na historiografia da década de 1960 (CHARTIER, 2002, p. 154). Chartier sustenta, no entanto, que Michel de Certeau ofereceu um contraponto às teses de White. Para o historiador francês, Certeau teria defendido que a história é uma prática científica. Isso, se ciência fosse concebida como a possibilidade de estabelecer um conjunto de regras que permitem controlar operações proporcionais à produção de objetos determinados e, ao mesmo tempo, “identificar as variações de seus procedimentos técnicos, as restrições impostas pela instituição do saber onde é produzida ou ainda as regras obrigatórias de sua escritura” (CHARTIER, 2002, p. 154).

A leitura de Chartier das teses defendidas por Certeau em *A operação historiográfica* é dotada de certa peculiaridade. Ele entende que o historiador francês seria uma espécie de contraponto às teses de Hayden White. A história não poderia ser considerada apenas como uma prática retórica ou tropologia, que faria dela uma ficção, semelhante a qualquer outra. Ela pretenderia ser um “discurso de verdade, construindo uma relação, que pretende ser controlável, com o que estabelece como seu referente, no caso a ‘realidade’ desaparecida a ser resgatada e compreendida” (CHARTIER, 2002, p. 159). Dessa forma, o que se deve pensar é o estatuto de verdade do discurso histórico, que seria articulado sobre um regime de verdade que não é nem aquele da literatura, nem aquele da certeza filológica.

Chartier, em sua leitura da “operação historiográfica”, enfatiza a dimensão da narratividade do discurso histórico. Em uma época na qual os historiadores pareciam ter se esquecido disso, Certeau os lembraria que a história é tanto uma instituição de saber, quanto uma prática, mas é, sobretudo, uma escritura. Dessa forma, Chartier concebe duas propostas fundamentais. Em primeiro lugar, Certeau consideraria toda escrita histórica

como sendo uma narrativa “necessariamente construída seguindo regras que invertem os próprios procedimentos da pesquisa, pois organizam, em ordem cronológica, em uma demonstração fechada e em um discurso sem lacunas, materiais sempre abertos e vazados” (CHARTIER, 2002, p. 157). Nesse sentido, segundo Chartier, Certeau teria aberto o caminho para todas as reflexões que, como a de Paul Ricoeur em *Tempo e narrativa* (2010), designam o pertencimento da história, em todas as suas formas, até mesmo as mais estruturais, as menos factuais, ao campo do narrativo. Em segundo lugar, por ser uma narrativa, a história permanece dependente das fórmulas da “trama das ações representadas” e compartilha as leis que fundam todas as narrativas (CHARTIER, 2002, p. 158). Portanto, para Chartier, a história é sempre narrativa, mas narrativa particular, uma vez que visa construir ou produzir um saber verdadeiro, que dependeria da verificabilidade de seus postulados (CHARTIER, 2002, p. 158). O autor constata, então, que

Michel de Certeau abria um espaço inédito, em um momento chave da evolução da disciplina, dividida entre uma prática das séries, garantia de sua cientificidade enfim conquistada, e suas caracterizações como um gênero literário, traçadas por um Barthes ou um Veyne. Deslocando os termos da antinomia, ele se esforçava para estabelecer em que condições um discurso construído de acordo com os procedimentos específicos do trabalho histórico pode ser recebido como delineando adequadamente a configuração histórica que construiu como seu objeto. O que supõe, evidentemente, repudiar qualquer epistemologia da coincidência imediata ou da transferência entre o saber e o verdadeiro, entre o discurso e o real (CHARTIER, 2002, p. 160).

O autor reconhece, portanto, o aparente paradoxo identificado por Certeau na historiografia: ela traz em seu próprio nome sua tensão constituinte, pois é tanto “história”, quanto “escritura”. Isso evidenciaria a tensão que a permeia, isto é, o aparente conflito existente entre o “real” e o “discurso”. Nesse sentido, reconhecer este paradoxo nos levaria a repensar polarizações muito rígidas que colocam em oposição a história como um discurso e a história como um saber. Para Chartier, juntamente com o historiador alemão Reinhart Koselleck, Michel de Certeau foi o historiador mais atento às propriedades formais do discurso histórico, isto porque “demonstrou como a escritura da história, que supõe a ordem cronológica, o fechamento do texto e o recheio dos interstícios, inverte o procedimento da investigação, que parte do presente, que poderia não ter fim e que se confronta sem cessar com as lacunas da documentação” (CHARTIER, 2010, p. 15).

Além disso, Certeau também teria demonstrado que, diferentemente de outros relatos, a escritura da história está desdobrada, folheada, fragmentada, pois

coloca-se como historiográfico o discurso que "compreende" seu outro – a crônica, o arquivo, o documento –, quer dizer, aquilo que se organiza em texto folheado do qual uma metade, contínua, se apoia sobre a outra, disseminada, e assim se dá o poder de dizer o que a outra significa sem o saber. Pelas "citações", pelas referências, pelas notas e por todo o aparelho de remetimentos permanentes a uma linguagem primeira (que Michelet chamou "crônica"), ele se estabelece como saber do outro (CERTEAU, 2008, p. 15).

A história teria então a tripla tarefa de convocar o passado, que já não está num discurso no presente; mostrar as competências do historiador, dono das fontes; e convencer o leitor; ela deve produzir credibilidade (CHARTIER, 2010, p. 15).

Podemos, então, levantar a seguinte questão: isso significaria que o discurso histórico não passaria de um teatro da erudição, sem possibilidade de produzir um conhecimento adequado do passado? Chartier responde que esta não seria a posição de Certeau, que em *A escrita da história* se preocupou em caracterizar as propriedades específicas da escrita da história, enfatizando com firmeza a dimensão de conhecimento da disciplina (CHARTIER, 2010, p. 16). Chartier entende que a “operação historiográfica”, na forma como Certeau propôs, envolveria a construção do objeto pelo historiador, já que o passado nunca é um objeto que já está ali; a própria noção de “operação” designa as práticas características da tarefa do historiador (recorte e processamento das fontes, mobilização de técnicas de análise específicas, construção de hipótese e procedimentos de verificação). Para Certeau, a história seria um discurso que produz afirmações “científicas”, na medida em que envolveria também regras e controles, que a inscreveriam em um determinado regime de saber. É importante destacarmos que, nesse aspecto, Chartier aproximou Certeau do historiador italiano Carlo Ginzburg, pois, nas obras dos dois, acham-se associados, e não opostos, conhecimento e relato, prova e retórica, saber crítico e narração (CHARTIER, 2014, p. 58). Esta aproximação deve ser analisada criticamente, uma vez que Ginzburg considera Certeau um historiador que se situa no campo dos céticos no que diz respeito ao estatuto epistemológico da história (GINZBURG, 2002).

Por fim, Chartier destaca que, mantendo-se fiel a esta “epistemologia da variação”, Certeau teria centralizado seu trabalho, entre outras coisas, na análise precisa e atenta das *práticas* através das quais “os homens e mulheres de uma época apropriam-se à sua maneira, dos códigos e dos lugares que lhe são impostos, ou então subvertem as regras aceitas para compor formas inéditas” (CHARTIER, 2002, p. 160). Nesse sentido, as práticas próprias à linguagem da mística são emblemáticas para Certeau pensar essas

“artes de fazer”, que desviam os materiais dos quais se apoderam. Em um contexto em que se privilegiava a percepção e a descrição dos dispositivos graças aos quais os poderes pretendem produzir controle e coerção, ou fabricar a autoridade e conformidade (FOUCAULT, 2002), Certeau destacava que o “homem comum tem artifícios e refúgio diante dos empreendimentos que queiram desapossá-lo e domesticá-lo” (CHARTIER, 2002, p. 161). Para Chartier, esta teria sido uma das grandes marcas de sua produção: a busca pelos procedimentos de uma criatividade que a instituição é impotente para cercear.

1.5. François Hartog

É difícil mensurar a importância que a obra de Michel de Certeau exerceu sobre o historiador François Hartog, pois, como ele mesmo destaca, Certeau foi a pessoa por meio de quem ele começou “a compreender que a história ia tornar-se a questão de uma vida” (HARTOG, 2011, p. 253). Temos em Hartog, portanto, uma importante interlocução com obra de Certeau. Os diálogos entre esses autores são tanto ricos quanto complexos e seus desdobramentos podem ser alvos de muitas, e extensas, análises. Contudo, em nosso trabalho, nos limitamos apenas a delinear alguns dos contornos dessas aproximações, com a finalidade de perceber mais uma possibilidade de leitura da obra de Certeau.

Em *O espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro* (2014b), uma de suas principais obras, Hartog se debruçou sobre a questão da alteridade. O autor estava interessado em analisar como Heródoto viu no povo cita o diferente, como o concebeu como outro, e, portanto, como o contextualizou e o representou com base numa “retórica da alteridade”. Heródoto, por meio de seu espelho, teria refletido locais, costumes e figuras que produziam nele tanto estranhamento quanto reconhecimento. Esse povo, tão distinto dos gregos, cuja alteridade é tão desconcertante, pode ser inteligível porque sua imagem está refletida num espelho grego, que possibilita essa tradução do outro²³.

A questão da alteridade e sua relação com a história é, certamente, um aspecto que aproxima Hartog de Certeau. Contudo, em *O espelho de Heródoto* essa ligação entre os

²³ Devemos reconhecer que essa obra de Hartog é muito mais ampla e complexa do que o que foi apresentado acima. Qualquer tentativa de síntese desse texto em poucos parágrafos incorre no risco de uma simplificação que não faz jus à sua complexidade. Entretanto, uma discussão mais detalhada desse texto seria inviável na construção desse trabalho, não apenas por demandar muito mais tempo e espaço do que dispomos, mas, também, porque escaparia aos propósitos de nossa pesquisa. Sendo assim, procuramos evidenciar um dos principais pontos dessa obra, que seria o tratamento que Hartog deu à questão da alteridade.

autores se dá de forma mais indireta e menos explícita, o que torna a análise de como Hartog teria se apropriado do historiador francês bem mais complexa. Mesmo que as referências diretas a Certeau não sejam muitas, sua presença torna-se evidente para um leitor mais atento.

Hartog reconhece, em outro texto, que ele havia chegado ao conhecimento dos escritos de Certeau ao ter acesso a um de seus estudos sobre Jean de Léry, que, posteriormente, se tornaria um dos capítulos do livro *A escrita da história* (CERTEAU, 2011). Ele destaca que tal estudo o interessava, pois

estava imerso na leitura de Heródoto; nesse momento, *Le miroir d'Hérodote* ainda não passava de um longínquo esboço. “Léry” se tornou imediatamente um precioso “mediador”. Por duas razões: para questionar, a partir de outro universo de crença e de conhecimento, a etnografia de Heródoto; e para iniciar, sob o signo do relato de viagem, minha verdadeira descoberta das reflexões de Michel de Certeau (HARTOG, 2011, p. 254).

O que Hartog evidencia com essas palavras é que Certeau se tornou para ele uma espécie de referência, a partir da qual ele passou a lançar um novo olhar sobre seus próprios questionamentos, não apenas sobre Heródoto, mas sobre o próprio conhecimento histórico. Nesse sentido, é interessante destacarmos que, em *Memórias de Ulisses: narrativas sobre a fronteira na Grécia antiga* (2014), Hartog continuou suas reflexões acerca da questão da alteridade através de uma discussão sobre os mecanismos que permitem delinear os limites entre o próprio e o outro, bem como as possibilidades de estabelecer relações entre eles. Para tanto, se valeu de um estudo sobre as formas pelas quais o nome e a memória de Ulisses foram apropriados na antiguidade grega como uma estratégia de construção identitária de viajantes que procuravam se distinguir do outro, diante de quem se deparavam em seus percursos (estratégia empreendida pelo próprio Ulisses). O historiador questiona:

esses viajantes, sejam embaixadores de certezas ou mascates de dúvidas, visando a reafirmar ou a desestabilizar, esses homens-fronteira não encarnam, dando-lhe um rosto e uma expressão, uma inquietação autêntica, mas também uma resposta a essa inquietação? A narrativa de suas viagens não é uma forma de dar lugar ao outro, ou de lhe assinalar um lugar, mesmo que seja falando (grego) em seu lugar? O que implica dizer que a fronteira se encontra no próprio movimento de fechamento e abertura, espaço entre dois [*entre-deux*], em que os viajantes-tradutores podem agir, para o melhor ou para o pior (HARTOG, 2014, p. 25).

O que nos interessa destacar aqui é, em princípio, a permanência do tema da alteridade nas investigações de Hartog, o que evidencia que a referência aos próprios questionamentos de Certeau seria uma constante em sua trajetória. Além disso, podemos relacionar sua indagação sobre a operação dos viajantes-tradutores com a própria forma

como Certeau concebia a operação dos historiadores, que, para ele, era sempre um trabalho sobre o limite (ou fronteira). Para Certeau, o historiador, por meio de sua operação, se instala na fronteira onde a lei de uma inteligibilidade encontra seu limite como aquilo que deve incessantemente ultrapassar, deslocando-se, e aquilo que não deixa de encontrar sob outras formas (CERTEAU, 2011, p. 87).

Para Hartog, Certeau, à semelhança dos viajantes, também trabalha com o entremeio [*entre-deux*]. Ele teria descoberto e percorrido o “espaço heterológico” do qual teria sido o inventor e o historiador, mas seria “um historiador sem território: instigador de um procedimento [*démarche*] e não o fundador de uma nova disciplina (HARTOG, 2011, p. 260). E, no conjunto de práticas e discursos mobilizados por ele, Hartog identificou que três narrativas – consideradas por Certeau como variantes no âmbito do gênero “relato de viagem” – exigiram sua escrita: “durante um período, a etnografia e a historiografia; e, de forma continuada, a literatura mística” (HARTOG, 2011, p. 261). Certeau era, ele mesmo, um viajante.

Da etnologia, impõem-se o nome de Jean de Léry. Seus escritos possibilitam um esclarecimento sobre o relato de viagem como gênero. Certeau está interessado em compreender sua narratividade e suas modalidades. Além disso, procura entender as formas pelas quais o relato se faz acreditar, “cujo principal fator são os deslocamentos do narrador ou, uma vez mais, as viagens de enunciação” (HARTOG, 2011, p. 261). Dessa forma, Certeau pôde avançar na formulação do importante conceito de “ficção científica”, que, segundo Hartog, tem sido mal compreendido. Essa noção se refere a uma espécie de mistura que combina regras de produção literária com aquelas que controlam a produção científica. E, para Certeau, esse termo se aplica à própria escrita da história.

Além disso, a figura de Léry também instiga Certeau, pois ele vê no viajante uma espécie de inauguração, ou nascimento, do discurso etnológico, considerada pelo historiador “como uma das formas da nova prática escriturária do Ocidente (curiosa e conquistadora, acumuladora, científica), atribuindo-se a tarefa de dizer, ou ainda melhor de *transcrever* o outro” (HARTOG, 2011, p. 261). Essa prática de escrita transforma a etnografia em uma “heterologia”, em uma ciência do outro, compreendida como um desígnio de escrever a voz do outro. Conforme destaca Hartog,

a voz – a escrita (mas também o visto e o escutado): a intransponível distância entre elas, as formalidades de separação entre elas, os trânsitos de uma para a outra, os retornos da primeira na segunda, é esse entremeio [*entre-deux*] que é

sulcado pelas viagens eruditas e escriturárias de Michel de Certeau (HARTOG, 2011, p. 262).

Na historiografia, Certeau encontra a figura de Michelet. Desde o começo de *A escrita da história*, o leitor se depara com sua presença nas reflexões do historiador. Michelet, diferentemente de Léry, não é um viajante que vai de um lugar para outro. Ele é um visitante

do país dos desaparecidos, passando e voltando a passar o rio dos mortos, indo do cemitério Père-Lachaise até as galerias desertas do prédio dos Arquivos, apreciando a morte, ele forneceria – à semelhança de Léry no que se refere à etnologia – o equivalente de uma cena primitiva para uma historiografia entendida como heterologia (HARTOG, 2011, p. 263).

Michelet chama a atenção, pois evidencia uma pretensão importante como historiador, a de ser capaz de escutar os murmúrios das vozes dos mortos. Isso o colocaria numa posição de poder articular e falar, de forma mais clara e inteligível, aquilo que eles conseguiram expressar apenas de maneira confusa, hesitante, ou mesmo aquilo que não foram capazes de exprimir. Contudo, o luto de Michelet é duplo, pois, além de lidar com a ausência desses mortos, ele também se dá conta de que havia conseguido fazê-los falar (HARTOG, 2011, p. 263). Sendo assim, Michelet é, para Certeau, um importante referencial para a compreensão da história como um saber do outro, da alteridade, e para o reconhecimento de que o historiador lida com a incômoda ausência de seus “objetos”, ou daqueles a quem quer “dar voz” no presente.

É importante que se diga que Hartog não chegou a transformar Certeau em objeto de um estudo mais específico, tal como fez, por exemplo, François Dosse, conforme destacamos acima. Segundo Hartog, ele nunca teve a intenção de resumir as ideias principais de Certeau, de interpretá-lo, de atribuir-lhe um lugar, ou mesmo de historicizá-lo. Esse não era o tipo de relação que pretendeu estabelecer com a obra de Certeau. Em sua própria percepção, ele nunca chegou a “reproduzir Certeau”, contudo reconhece: “tenho elaborado minha obra em sua companhia: indefectivelmente, creio eu” (HARTOG, 2011, p. 256).

À semelhança de Luce Giard, Hartog entende, como temos evidenciado, que uma das principais marcas da postura intelectual de Certeau era ser um “viajante”. Para ele, o historiador francês evidenciava sempre a impressão de um pensamento e a imagem de um homem em constante movimento, “nunca em repouso, mas o oposto de um homem apressado, de um trabalho disperso e de uma escrita irrefletida” (HARTOG, 2011, p.256).

E, para Hartog, essa característica de Certeau se evidenciou, também, nos autores com quem ele travou constante diálogo.

Podemos mencionar, de acordo com Hartog, a figura do psicanalista francês Jacques Lacan, “o ‘passante’, cujo nome designa uma ‘retórica da subtração’. O ‘velho Freud’, tão presente e cuja ‘escrita testamentária’ de *Moisés e o monoteísmo* poderia trazer como epígrafe: ‘desventuras e viagens’. [...] E mais do que todos, Foucault e seu ‘riso’”²⁴ (HARTOG, 2011, p. 259). Duas observações aqui são necessárias.

Em primeiro lugar, Hartog dá uma importante contribuição aos interessados em interpretar a obra de Certeau, pois identifica alguns dos autores com os quais Certeau mais dialogou e dos quais mais se valeu para refletir sobre a história. Contudo, o autor não se aprofunda tanto na discussão sobre os principais aspectos por meio dos quais esses autores mais teriam impactado a obra de Certeau.

No caso de Foucault, o autor apenas aponta o fato de que o autor também era uma espécie de “passante”, cujos percursos serpentearam pelos saberes e pelos países, “o filósofo para quem ‘pensar é passar’” (HARTOG, 2011, p. 259). E essa marca o aproximaria de Certeau. Sua recusa em atribuir a si mesmo um lugar e o autorizar, construindo para si uma identidade fixa, teria atraído Certeau e o transformado em um leitor assíduo de sua obra.

Contudo, Hartog salienta uma distinção entre os dois autores. Para ele,

se Foucault, com seu estilo “óptico”, quase “cirúrgico” é “um novo cartógrafo”, Certeau, por sua vez, está sobretudo atento aos percursos, vestígios, sulcos, às passagens de um espaço para outro, às fronteiras (consideradas, de preferência, como lugares de passagem, e não como limites ou paradas), aos deslocamentos de uma enunciação, às metamorfoses ou anamorfoses dos discursos sobre o outro (HARTOG, 2011, p. 260).

O que o historiador pretende evidenciar é que, em vez de se preocupar com as rupturas e oscilações dos saberes, Certeau está mais atento, principalmente, às suas fragmentações, às erosões, aos deslizamentos e às suas reutilizações.

Michel de Certeau também foi uma importante referência para Hartog nas discussões presentes em *Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo* (2013). Em suas interrogações sobre o que seria uma “crise da temporalidade” na contemporaneidade, em que o tempo presente assumiu um caráter quase que absoluto na

²⁴ Hartog faz referência a um texto de Certeau intitulado *O riso de Michel Foucault*, publicado originalmente em 1984, sob o título *Le rire de Michel Foucault*. Em português, esse artigo está presente na coletânea *História e psicanálise: ciência e ficção* (CERTEAU, 2012).

experiência temporal (o que levou Hartog a desenvolver o conceito de *presentismo*²⁵). O historiador retoma uma provocação de Certeau, que entende que “a objetivação do passado transformou o tempo no impensado de uma disciplina que não cessa de utilizá-lo como instrumento taxinômico” (CERTEAU, 2012, p. 64). O tempo é impensado, não porque é impensável, mas porque, segundo Hartog, “não o pensamos ou, mais simplesmente, não mais pensamos nele” (HARTOG, 2013, p. 26). É a partir desse ponto levantado por Certeau que Hartog assume o risco de problematizar o tempo, sobretudo, interrogando seu próprio presente. Por meio da crítica de Certeau, Hartog constata que o tempo se tornou a tal ponto natural para o historiador, que ele o naturalizou ou o instrumentalizou.

Como destacamos anteriormente, Hartog teve em Certeau um companheiro de caminhada. Alguém que o acompanhou em sua trajetória intelectual e não um objeto de estudo. Por isso, as apropriações que fez de sua obra permanecem passíveis de serem investigadas, o que abriria novas possibilidades de leitura de seus textos. Nessa breve seção, procuramos apresentar alguns dos principais contornos do diálogo que manteve com Certeau e como esse historiador foi importante para a configuração de seus próprios questionamentos e investigações.

Diante dessas importantes leituras e apropriações da obra de Michel de Certeau, se faz necessária uma interrogação: o que justificaria, ou autorizaria, mais uma tentativa de compreensão de sua produção? Por que discutir um autor que já foi tão amplamente analisado? Há pelo menos duas justificativas para tal pretensão: em primeiro lugar, dada a complexidade, amplitude e o caráter multifacetado da obra desse historiador, seria impossível, mesmo para autores tão importantes, como os aqui discutidos, esgotar as possibilidades de análise e apreensões das contribuições de Certeau à historiografia contemporânea. Em segundo lugar, entendemos que há ainda “regiões” ou dimensões de sua produção que precisam ser melhor trabalhadas e exploradas, como, sobretudo, suas “passagens” pelas fronteiras entre a historiografia e a psicanálise.

As possibilidades de renovação ou transformação da historiografia apresentadas pelos escritos de Michel de Certeau suscitaram tanto leituras distintas quanto diversas

²⁵ Para Hartog, o *presentismo* está relacionado a essa experiência contemporânea de um presente “perpétuo, inacessível e quase imóvel que busca, apesar de tudo, produzir para si mesmo o seu próprio tempo histórico. Tudo se passa como se não houvesse nada mais do que o presente” (HARTOG, 2013, p. 40).

apropriações de sua obra. As questões postas por ele ainda necessitam de análises e discussões, uma vez que, frequentemente, suas ideias são resumidas às propostas do seu livro “*A escrita da história*”, ou às reflexões presentes em “*A operação historiográfica*”. Como temos ressaltado, e alguns dos autores aqui analisados apresentaram, para Certeau “pensar é passar” (CHARTIER, 2002, p. 161), portanto, uma das principais peculiaridades de sua obra é o fato de ter transitado por distintos campos de conhecimento, sendo que, certamente, um dos principais teria sido a psicanálise, tal como indicaram Giard, Dosse e Ricoeur.

No entanto, ressaltamos que, em suas leituras da obra do historiador francês, esses autores se limitaram a indicar alguns dos aspectos que constituem os diálogos estabelecidos por Certeau, sem, contudo, dar a esta travessia a importância devida para o fato de que ela teria desempenhado um papel central em sua concepção de história. É nesse sentido que propomos nossa leitura da obra de Certeau, situando-a em meio a esta importante diversidade de apropriações e de possibilidades de leitura.

CAPÍTULO 2: A HISTÓRIA COMO “LOGOS DO OUTRO”: MICHEL DE CERTEAU E A OPERAÇÃO HISTORIOGRÁFICA

Michel de Certeau foi um pensador incansável. Seu percurso intelectual foi marcado por uma prática interdisciplinar que o levou a caminhar por diversos saberes. Contudo, esse seu trânsito pelos caminhos da história, da teologia, da psicanálise, da antropologia, etc, não pode ser limitado a meros “empréstimos conceituais” sem sistematicidade teórica, ou por uma aglutinação dos campos do saber, uma supressão de suas fronteiras. O exercício de seu ofício como historiador se construiu a partir do diálogo com esses saberes, que lhe colocavam questões e contribuições incontornáveis, que o auxiliavam na compreensão de seus próprios objetos de estudo.

Como ressalta Virgínia Buarque, foi por essa ousadia “crítica e criativa”, no entrecruzamento de questões e registros vindos de diversas áreas, sem que deixasse jamais de reconhecer-se como historiador, que Certeau tornou-se alvo não somente de uma indiferença, “mas também das suspeitas quanto à legitimidade de sua reflexão, providas tanto da academia francesa quanto do instituto religioso ao qual pertencia” (BUARQUE, 2007, p. 232). Diante de tal isolamento, delineou-se, em biografias póstumas, por exemplo, a imagem de um intelectual infatigável, que suportou os golpes a ele deferidos e que continuou em seu percurso – ele foi um “caminhante ferido” (DOSSE, 2003).

Esses “desgastes” intelectuais e reflexivos de Certeau mostram-se, na perspectiva de Buarque, indissociáveis de seu entendimento acerca da condição humana e da própria história, “continuamente ressignificados por ele a partir de seus limites intrínsecos, ou seja, da impossibilidade (salutar) de uma absolutização da cultura e do poder em sistemas ‘universais’” (BUARQUE, 2007, p. 232). A autora ainda destaca que foi o reconhecimento do limite como premissa fundamental da realidade histórica que teria conduzido o historiador francês a considerar a “experiência vivida” como uma *práxis* relacional e o conhecimento científico, constituído a partir dela, como um diálogo com a alteridade.

Dessa forma, a historiografia se constituiria como uma *heterologia*, isto é, um *logos* do outro (da alteridade). Ela se apresenta como um saber que, “portando um olhar etnográfico”, se lança na temporalidade e se volta “para o que destoa dos modelos estabelecidos, àquilo que se esgarça através dos quadros institucionais, sem necessariamente rompê-los” (BUARQUE, 2007, p. 233).

Certeau não se via como um “teórico” da história, se entendermos esse termo como um empreendimento reflexivo “abstrato”, isto é, desconectado da *práxis* historiadora. O historiador francês era crítico de uma historiografia “desencarnada”, um discurso que não coloca em questão suas condições de produção, que não se questiona e problematiza radicalmente (CERTEAU, 2012). Certeau “pensava” sobre a história na medida em que a *fazia*, pois, para ele, a história não era somente um *dizer*, era sempre um *fazer*, uma *fabricação*.

2.1. A história como fabricação

O que *fabrica* o historiador quando *faz* história? Para quem trabalha? Que produz? É com essas questões que Certeau (2011) inicia sua discussão sobre aquilo que designou como “operação historiográfica”. Os questionamentos propostos pelo historiador recaem sobre uma interrogação, ainda mais fundamental, que causava certa inquietação, e que estava relacionada à enigmática relação que ele mesmo, como historiador, mantinha com a sociedade presente e com a “morte”, por meio da mediação de atividades técnicas.

Ao situar a “operação historiográfica” em uma espécie de espaço intermediário entre a linguagem de ontem e a contemporânea, Certeau deixa claro que, sobre essa “operação”, a marca do *lugar* de onde se fala incide de forma indelével. Sua reflexão sobre a historiografia é, portanto, uma interrogação sobre suas próprias condições de possibilidade, bem como sobre as características constituintes e peculiaridades desse discurso, cuja relação com o *lugar* a partir do qual é articulado é incontornável.

Essa problematização proposta por Certeau, que de forma alguma pode ser reduzida às contribuições da “*Escrita da História*”²⁶, está relacionada a uma crítica presente também “*A cultura no plural*” (1995). O autor desconfia tanto o que chama de historiografia “desencarnada” (por não considerar suas condições de emergência, o *lugar* de sua produção), quanto o que identifica como sendo uma historiografia *folclorista* (por

²⁶ Entendemos que a pergunta de Certeau pela relação que a historiografia mantém com seu *lugar* de produção, bem como sua concepção de que ela representa uma determinada “prática” escriturística, atravessa outras obras do autor. Nesse sentido, é importante atentarmos para a discussão proposta em “*A invenção do cotidiano*” (2014), em que o autor discute aspectos do processo de consolidação de uma “economia escriturística” no Ocidente moderno e como ela dá forma a determinadas práticas de saber e de representações (CERTEAU, 2014, pp. 201-224).

caracterizar o *outro* de que fala sempre de maneira exótica, buscando nele, nesse *outro que passou*, as relíquias de nossa sociedade)²⁷.

Certeau veicula esse tipo de crítica e percepção àquilo que ele chamou de um “despertar epistemológico” na França durante as décadas de 1960 e 1970²⁸, que teria Michel Foucault²⁹ e Paul Veyne³⁰ como alguns de seus principais representantes. O autor situa sua própria obra nesse contexto, relacionando-a a esse “despertar”, pois entende que, “em história como em qualquer outra coisa, uma prática sem teoria desemboca necessariamente, mais dia menos dia, no dogmatismo de ‘valores eternos’ ou na apologia de um ‘intemporal’” (CERTEAU, 2011, p. 46).

“*A escrita da história*” é, certamente, uma das principais obras de Michel de Certeau, e que teve um importante impacto na historiografia das últimas quatro décadas. De um modo geral, a proposta do historiador francês neste texto é, sobretudo, analisar o que ele chama de história “moderna” da escrita (CERTEAU, 2011, p. XII). No entanto, para além de proceder com uma reconstrução cronológica desta história, o autor se preocupa em tornar visível o lugar onde sua interrogação toma forma, a particularidade do campo, do material e dos processos da historiografia moderna que lhe permitiram analisar a operação escriturária e os desvios metodológicos que introduziram, segundo ele, outras possibilidades teóricas e práticas no funcionamento da escrita ocidental.

É importante destacar que, para Certeau, a historiografia traz no próprio nome uma espécie de paradoxo, que diz respeito à relação de dois termos que, segundo ele, são antinômicos: o real e o discurso. A historiografia, portanto, teria a tarefa de articulá-los

²⁷ Ver: “*A beleza do morto*” em (CERTEAU, 2012).

²⁸ Alguns autores destacam as relações que a obra de Michel de Certeau, sobretudo “*A escrita da história*”, mantém com mudanças na historiografia francesa a partir da década de 1970. Procuraremos considerar este debate em nossa dissertação, na medida em que se insere na discussão aqui proposta. Ver OHARA (2012), CHARTIER (2010), ORELLANA (2012), WANDEL (2000), DOSSE (2004). Paul Veyne teria iniciado em 1971 um processo de renovação com sua obra “*Comment on écrit l’histoire*”, numa perspectiva acentuadamente cética e refretária no que diz respeito aos resultados dos métodos quantitativos, bem como à respeito das vantagens dos sistemas explicativos marxistas até então dominantes. Veyne definiria a história como sendo “um relato verídico que narra acontecimentos cujo ator é o homem, de acordo aos procedimentos do gênero narrativo” (VEYNE, 2014, p. 17). Nesse sentido, o trabalho do historiador se reduziria a um exercício compreensivo, com uma especial vocação explicativa e documentada, afastada da tarefa de produção de conceitos e do método científico.

²⁹ Michel de Certeau teve em Foucault um importante interlocutor, com quem estabeleceu importantes diálogos, sobretudo em “*A invenção do cotidiano*” (2014) e “*História e psicanálise*” (2011), considerando, sobretudo, textos como: “*As palavras e as coisas*” (2007) e “*Arqueologia do saber*” (2015).

³⁰ João Ohara, por exemplo, entende que há na crítica que estes autores fazem das relações de poder condicionantes e imbricadas na produção do saber; de perspectivas diferentes e por métodos diferentes, ambos apontam todo o mecanismo presente na fabricação do discurso historiográfico (OHARA, 2012, p. 72).

ou “fazer como se os articulasse” (CERTEAU, 2011, p. XIII). Neste sentido, a questão que orienta as reflexões presentes em sua obra é a pergunta pela relação que o discurso mantém com o real, isto é, como se dá a aliança entre a escrita e a história. Mesmo não podendo limitar as contribuições de Certeau ao seu conhecido texto intitulado *A Operação historiográfica*³¹, devemos reconhecer que ele se apresenta como um lugar essencial para uma reflexão sobre a forma como Certeau concebia a historiografia e o peculiaridades do ofício do historiador³².

A história³³ deve ser encarada como uma *operação*. Isso significa, em princípio, que ela deve ser compreendida como a relação entre um *lugar* (um recrutamento, um meio, uma profissão, etc), *procedimentos de análise* (uma disciplina) e a *construção de um texto* (uma literatura). Esse tipo de percepção é fundamental, pois nos leva a admitir que ela faz parte da realidade da qual trata, e que essa realidade pode ser apropriada "enquanto atividade humana", “enquanto prática”³⁴ (CERTEAU, 2011, p. 47). A análise desses elementos (dos quais o discurso não fala) permite o autor dar contornos às leis que organizam o espaço produzido como texto.

Em primeiro lugar, toda pesquisa historiográfica estaria articulada com um lugar de produção socioeconômico, político e cultural. Isso significa que ela implica um meio de elaboração circunscrito por determinações próprias, isto é, uma profissão liberal, um posto de observação ou de ensino, uma categoria de letrados, etc. Desta forma, ela estaria submetida a privilégios e enraizada em uma particularidade. Além disso, Certeau ainda destaca que é em função desse lugar que se “instauram métodos, que se delineia uma topografia de interesses, que os documentos e as questões, que lhes serão propostas se

³¹ Uma parte deste estudo havia sido publicada em LE GOFF, L; NORA, P. **Faire de l'histoire**. Paris: Gallimard. 1974. t. I, p. 3-41, sob o título *L'operation historique*. No livro publicado pela editora Forense Universitária (CERTEAU, 2011) encontramos uma revisão revista, corrigida e ampliada, que é a tradução da obra publicada em 1975, *L'écriture de l'histoire*, pela editora Gallimard.

³² Tentar limitar as contribuições de Certeau a historiografia a esse texto é não levar em conta a complexidade de sua obra, nem considerar a multiplicidade de possibilidades que o autor traz para pensarmos criticamente a historiografia, considerando a questão de seu estatuto epistemológico, as práticas que a caracterizam e a constituem como campo de saber, bem como o discurso que ela produz, além de suas interfaces com outros campos.

³³ Em *A operação historiográfica*, Certeau usa os termos “história” e “historiografia” como sinônimos. Ele entende por história uma determinada *prática* (uma disciplina), seu *resultado* (um discurso) e a relação de ambos sob a forma de uma produção (CERTEAU, 2011, p. 5).

³⁴ É interessante notarmos que Certeau parece se apropriar de algumas noções de Karl Marx, sobretudo para pensar o vínculo que a história mantém com sua realidade material, bem como para formular a própria noção de prática (cf. MARX, 2007). Devido aos limites e ao recorte de nossa pesquisa, não nos detivemos sobre os diálogos que o historiador manteve com o pensador alemão, mas entendemos ser pertinente sua menção aqui. Uma perspectiva interessante é apontada por François Dosse (cf. DOSSE, 2004, p. 200).

organizam” (CERTEAU, 2011, p. 47). Algumas implicações desse vínculo com seu lugar de produção são importantes para o discurso histórico.

Para Certeau, uma obra historiográfica é aquela que, em princípio, é reconhecida como tal pelos pares. Aquela que pode ser situada em um conjunto operatório. É aquela que representa um “progresso” com relação ao estatuto atual dos “objetos” e dos métodos que, por estar ligada ao meio no qual se elabora, torna possíveis novas pesquisas. Dessa forma, ela é tanto um resultado quanto um sintoma do grupo que funciona como um laboratório. À semelhança de um veículo que sai de uma fábrica, “o estudo histórico está muito mais ligado ao *complexo* de uma fabricação específica e coletiva do que ao estatuto de efeito de uma filosofia pessoal ou à ressurgência de uma ‘realidade’ passada” (CERTEAU, 2011, p. 57). É nesse sentido que é o *produto* de um *lugar*.

Nesse sentido, antes de saber o que a história diz de uma sociedade, é necessário saber como funciona dentro dela. Isso nos permitiria perceber como esta instituição se inscreve num complexo que lhe permite apenas um tipo de produção e lhe proíbe outros. O lugar possui, portanto, uma dupla função, pois tanto *torna possíveis* certas pesquisas, em função de conjunturas e problemáticas comuns, quanto torna outras *impossíveis*, pois “exclui do discurso aquilo que é sua condição num momento dado; representa o papel de uma censura com relação aos postulados presentes (sociais, econômicos, políticos) na análise” (CERTEAU, 2011, p. 63, grifos no original). Para Certeau, essa combinação entre *permissão* e *interdição* seria o ponto cego da pesquisa histórica, um não-dito em seu discurso³⁵.

Sendo assim, a pesquisa histórica está circunscrita pelo lugar em que é produzida, que determina seus “possíveis” e “impossíveis”. Se ela fosse concebida apenas como um “dizer”, seria reintroduzida na história a “lenda”, pois se fundamentaria em um não-lugar ou um lugar imaginário. Mas para o historiador francês, a história deve ser definida como uma “*relação da linguagem com o corpo (social) e, portanto, também pela sua relação com os limites que o corpo impõe, seja à maneira do lugar particular de onde se fala, seja à maneira do objeto outro (passado, morto) do qual se fala*” (CERTEAU, 2011, p. 63).

A história permanece, dessa forma, configurada pelo sistema no qual se elabora. Essa percepção seria fundamental, pois possibilitaria ao “saber historiográfico escapar da

³⁵ Certeau não nega, contudo, que é possível agir sobre esse espaço, modificando-o, alterando seus limites e possibilidades (CERTEAU, 2011, p. 63).

inconsciência de uma classe que se desconheceria a si própria, como classe, nas relações de produção, e que, por isso, desconheceria a sociedade onde está inserida. A articulação da história com um lugar é a condição de uma análise da sociedade” (CERTEAU, 2011, p. 64)³⁶. Levar a sério a articulação que a história mantém com o lugar é, para Certeau, essencial, não por ser capaz de explicar completamente o que a ela é, mas por ser a condição para que alguma coisa possa ser dita sem ser “legendária” ou sem pertinência. Renegar a particularidade do vínculo com o lugar é tornar o discurso histórico ideológico³⁷.

Em segundo lugar, “fazer história” é uma prática. Se é verdade que a historiografia está vinculada a um lugar e a um tempo, isso ocorre, inicialmente, por causa de suas *técnicas de produção*. Em resumo, devemos perceber que “cada sociedade se pensa ‘historicamente’ com os instrumentos que lhe são próprios” (CERTEAU, 2011, p. 65). A história é mediatizada pela técnica, ela evidencia uma relação entre o discurso e as técnicas que possibilitaram sua produção. Nesse sentido, é necessário encarar como ela trata os elementos “naturais” para transformá-los em produtos “culturais”, como faz aceder à simbolização literária as transformações que efetuam na relação de uma sociedade com a sua natureza. Como Certeau destaca, “de resíduos, de papéis, de legumes, até mesmo das geleiras e das ‘neves eternas’, o historiador faz outra coisa: faz deles a história. Artificializa a natureza. Participa do trabalho que transforma a natureza em ambiente e, assim, modifica a natureza do homem” (CERTEAU, 2011, p. 67).

A história não é, portanto, uma simples fala “nobre” de uma interpretação desencarnada e desinteressada. Mediada pela técnica, sua fronteira se desloca entre o “dado e o acreditado, entre o documento e sua construção, entre o supostamente real e as mil e uma maneiras de dizê-lo” (DOSSE, 2004, p. 201). O historiador seria, portanto, aquele que domina um determinado número de técnicas que vão desde o estabelecimento de fontes, sua classificação, até sua redistribuição em função de um outro espaço, utilizando determinado número de operadores.

³⁶ Torbjörn Wandel entende que Certeau, através de sua reflexão sobre a escrita da história, mostra como repensar o conceito de lugar na escrita da história pode prover um ponto de vantagem a partir do qual os historiadores podem se mover além do binômio da objetividade e relativismo abrindo espaço para pensar uma possibilidade da escrita da história como uma práxis ética e política (WANDEL, 2000, p. 55).

³⁷ Um ponto importante deve ser mencionado aqui. Em sua reflexão sobre o “lugar social” do discurso histórico, Certeau se apoia tanto em Marx quanto em Freud. Segundo ele: “tanto no marxismo, quanto no freudismo não existe análise que não seja integralmente dependente da situação criada por uma relação social, ou analítica (CERTEAU, 2011, p. 64).

Por meio de uma operação, o historiador recorta, através de suas técnicas (e práticas), um “dado” segundo uma lei presente (inscrita no seu *lugar*), que instaura uma distinção com relação ao seu outro (passado). Sendo assim, se diferencia desse outro e marca, pela construção de um discurso, esse distanciamento. Fabrica-se, portanto, uma espécie de “*encenação do outro*” no presente. O passado passa a ser, portanto, o meio pelo qual se *representa uma diferença*, uma alteridade (CERTEAU, 2011, p. 88). Dessa forma, a operação histórica exerce um efeito duplo.

Por um lado, ela historiciza o atual, isto é, ela presentifica uma situação vivida. Ela age no sentido de “obrigar” a explicitação da “razão reinante com um *lugar* próprio que, por oposição a um ‘passado’, se torna o presente” (CERTEAU, 2011, p. 88). Ela atua diferenciando um presente de um passado. Por outro, o passado mantém seu valor primeiro de representar *aquilo que falta*. Ele tanto remete a uma ausência quanto introduz também a falta de um futuro. Nesse sentido, Certeau entende que “um grupo, sabe-se, não pode exprimir o que tem diante de si - o que ainda falta - senão por uma redistribuição do seu passado. Nesse sentido a história é sempre ambivalente: o lugar que ela destina ao passado é igualmente um modo de *dar lugar a um futuro*” (CERTEAU, 2011, p. 89). A história simboliza um *limite* e, através disso, torna possível uma “ultrapassagem”.

Todo esse processo se formaliza por meio de uma escrita, terceiro elemento constitutivo da operação historiográfica, cuja importância para Certeau é evidente, pois dá origem ao título de sua obra. A história é escrita. Mas não pode ser reduzida a esse elemento. A atenção dada pelo historiador a escrita não significa que ele limita essa disciplina à sua dimensão discursiva. A representação – “*mise-em-scène* literária – não é “histórica” senão quando articulada com um lugar social da operação científica e quando institucional e tecnicamente ligada a uma prática relacionada aos modelos culturais ou teóricos contemporâneos. Para Certeau, “não existe relato histórico no qual não esteja explicitada a relação de um corpo social e com uma instituição do saber. (CERTEAU, 2011, p. 89).

A construção da escrita representa a passagem da prática ao texto. Em um certo sentido, a escrita histórica permanece controlada pelas práticas das quais resulta. Contudo, ela mesma é uma prática social que confere ao seu leitor um lugar bem determinado, redistribuindo o espaço de suas referências simbólicas. E é nesse ponto que Certeau atribui um importante papel à escrita histórica, pois entende que ela funciona como uma imagem invertida, isto é, ela dá lugar à falta (a ausência do passado), mas, ao

mesmo tempo, a esconde. Ela opera construindo representações, atribuindo sentido e pretendendo compreender o passado, que lhe está ausente. Simboliza a ausência, exorcizando-a por meio do discurso. Nesse sentido, Dosse destaca que,

como o próprio lugar da realização da história, a escrita histórica está presa em uma relação fundamentalmente ambivalente por sua dupla natureza de escrita em espelho que remete ao presente como ficção fabricante de segredo e de mentira ao mesmo tempo que de verdade, bem como a escrita performativa por seu papel crucial de construir um “túmulo” para o morto, desempenhando assim o papel do rito de enterro. A escrita histórica teria uma função simbolizadora que permite a uma sociedade situar-se atribuindo-se um passado na linguagem” (DOSSE, 2004, p. 202).

A história abre para o presente um espaço próprio em que se “marca” um passado. Marcar um passado é tanto abrir lugar para esse “morto”, mas também redistribuir o espaço dos possíveis. O papel performativo da história se dá na medida em que permite uma prática se situar em relação ao seu outro, o passado. E para compreender essa peculiaridade da escrita histórica, devemos recorrer a outros textos de Certeau.

2.2. A história e seu ausente: uma heterologia?

Em 1973, Certeau publica *O ausente da História* como conclusão de uma coletânea de artigos homônima (GIARD, 2012, p. 40)³⁸. Nele, o historiador retoma alguns dos principais pontos dos textos que o precediam (na coletânea original) para poder colocar em questão as condições de possibilidade do discurso historiográfico moderno, uma vez que é um discurso que “implica uma relação com o *outro* enquanto ele está *ausente*” (CERTEAU, 2012, p. 181). Nesse sentido, seu questionamento está relacionado à pergunta pela compreensão do estatuto desse discurso que se constitui ao falar de seu outro: “como funciona essa *heterologia* que é a história, *logos* do outro? (CERTEAU, 2011, p. 181). A história é heterologia, *logos* da alteridade. Contudo, de uma alteridade peculiar, pois está ausente.

Certeau ressalta que o discurso histórico moderno se constituiu na medida em que transformou a própria diferença em seu objeto. Para ele, a historiografia se incumbiu “da tarefa de investigar regiões exteriores à circunscrição de um presente; ao tomar o encargo desses hóspedes estrangeiros, ela pretende colocá-los em ordem e homenageá-los”

³⁸ Originalmente “*L’Absent da l’Histoire*”. Em nosso trabalho nos valem de sua versão publicada na coletânea “*História e psicanálise*” (CERTEAU, 2012). É importante destacarmos que, nesse texto, já se encontram delineadas algumas das principais questões que seriam, posteriormente, discutidas em “A escrita da história”.

(CERTEAU, 2012, p. 182). A historiografia coloca como dado fundador de seu saber o corte a partir do qual uma determinada sociedade se define como diferente de seu passado – seu outro. Segundo Ohara, esse corte pode ser descrito como uma construção identitária, por meio da qual “uma sociedade exclui as práticas que já não lhe são próprias, ou melhor, que ela entende que não lhe são próprias, fundando o lugar dos ancestrais” (OHARA, 2012, p. 74).

No entanto, ao proceder dessa forma, avançando em direção ao “outro país”, como será o procedimento efetivo da historiografia? Para o autor, a missão social que é conferida à historiografia, pelo seu próprio presente, tem como objetivo levar o outro para o campo de uma compreensão (presente) e, por conseguinte, de eliminar a alteridade que parecia ser o postulado do empreendimento. Dessa forma, o autor conclui que “o outro não seria a condição de possibilidade, mantida externa, do discurso filosófico, mas seria, modificado em objeto, o elemento, que o discurso histórico transforma em significantes e reduz a algo inteligível para suprimir seu perigo” (CERTEAU, 2012, p. 182).

A história seria então “hipócrita”? “O passado ser-lhe-ia fornecido para que, no lugar de seu ressurgimento, ela o absorva indefinidamente por novas ‘compreensões’?” (CERTEAU, 2012, p. 182). As coisas não são assim tão simples, pois, mesmo em um discurso que a absorve, a alteridade fica marcada. O historiador tem a tarefa, segundo Certeau, de *tornar pensável* uma sociedade em sua dimensão de heterogeneidade, de “restituí-la a si mesma nas beiradas em que ela se origina e se perde em sua própria ausência, além de participar tecnicamente do trabalho comum de metamorfosear essa alteridade em lendas” (CERTEAU, 2012, p. 184). Nesse sentido, o texto historiográfico combina a racionalidade da explicação com a narrativa literária que fala do outro.

Contudo, o discurso histórico também insinua as “falhas” e “fendas” do próprio presente, ao introduzir nele a “hipótese de uma diferença”, ou a “heresia de outras coerências” possíveis. Como pontua Certeau, “nas organizações atuais, ela marca a rachadura de um *irreal* diferente (no exato momento em que – e, talvez, porque – ela apresenta essa possibilidade com o *real* de outrora” (CERTEAU, 2012, p. 185). A escrita histórica cria “a-topias”, abre “não-lugares” (ausências) no presente, ou, como destaca Certeau, ela se coloca ao lado do sonho, na medida em que possibilita pontos de fuga na ordem dos pensamentos e práticas contemporâneas. E aqui o autor sinaliza para o fato de

que essa sua perspectiva mantem uma evidente proximidade com a teoria freudiana³⁹, pois entende que, nela,

a alteridade do real ressurgue na *ficção*, retorna no irreal do fantástico. Ela reaparece sob a figura literária do *fictitious*, depois de ter sido eliminada pelas práticas produtoras de “fatos objetivos”. Por causa do que ela viesse a conservar de onírico, a narrativa histórica continuaria a encenar “a inquietante familiaridade” do outro (CERTEAU, 2012, p. 185-6).

Para o historiador, a dimensão “literária” da história é o que mantém a ambivalência do real: ele é *outro e mesmo*⁴⁰.

Ainda em “*O ausente da história*”, Certeau procura refletir criticamente sobre a historiografia a partir daquilo que ele chama de um dos últimos “mitos ocidentais”: a narrativa de Robinson Crusoé, de Daniel Defoe. Esse “mito” é, para o historiador, uma fonte de questionamento sobre a história, pois aquilo que o romance de Defoe projeta sobre o “espaço geográfico” pode ser traduzido para uma dinâmica temporal: “o longínquo é o lugar em que uma razão estabelece e encontra seu outro” (CERTEAU, 2012, p. 186).

Essa obra serve, para Certeau, como uma metáfora que o auxilia a pensar tanto o caráter desconcertante do encontro com a alteridade, quanto a constituição de duas esferas distintas no discurso (a racionalidade e a ficção) a partir dos vestígios deixados pelo outro. A racionalidade técnica criada por Robinson em sua ilha é desestabilizada no momento em que ele encontra passos marcados na areia da praia. A personagem havia imposto uma razão classificatória e tecnicista à desordem da ilha. Essa atividade, “dotada de traços cartesianos”, assimilava a alteridade do ambiente “selvagem” como produtos fabricados a partir de um “método” e regras. Contudo, esse empreendimento colonizador é destruído, “subitamente, embora temporariamente, pela série de medos, pesadelos, agressões violentas ou mobilizações defensivas que entram no romance com a descoberta do vestígio humano de um pé descalço perfeitamente decalcado na areia” (CERTEAU, 2012, p. 186).

Valendo-se dessa narrativa, Certeau ainda acrescenta que essa “estranha divisão da técnica e do pesadelo parece desenhar, já no século XIX, os lugares que serão ocupados pela ciência econômica e pela interpretação dos sonhos. Dois modos de relação com o

³⁹ Devemos ressaltar que as leituras e apropriações que Certeau fez da teoria e da escrita freudianas serão amplamente discutidas nos capítulos 3 e 4 de nosso trabalho. Aqui apenas apontamos para uma irrupção do diálogo do historiador com o saber psicanalítico.

⁴⁰ Certeau emprega o termo “fictício” no sentido de que toda verdade tem uma estrutura de ficção. Portanto, em vez de ser ilusório, o fictício é, propriamente, uma estrutura simbólica.

outro: a racionalidade (econômica) e a ficção (do sonho)” (CERTEAU, 2012, p. 187). Segundo Certeau, nos dois últimos séculos, a história parece portar a tarefa de reconciliar estas duas dimensões, mantendo simultaneamente práticas específicas de produção e a narrativa “romanesca” como sua forma de “expressão”.

Robinson Crusoé se encontraria, portanto, em uma posição semelhante à do historiador, isto é, o lugar de contato entre o Mesmo (si mesmo) e o Outro (passado, ausente). Os passos na areia, ou as fontes, representam aquilo que materializa o corte com a alteridade, que não deixa de resistir ao processo que intenta sua assimilação (colonizadora)⁴¹. Certeau procura evidenciar com esses elementos como a historiografia que lhe era contemporânea se comportava e a que operações ela submetia a alteridade diante da qual se colocava (ou que produzia). Dessa forma, ressalta que o que o historiador fabrica, portanto, é uma “metáfora do ausente”:

o lugar em que *Robinson Crusoé* fazia começar o fantástico é pertinente: na praia, na divisa do império insular criado por uma atividade metódica. O historiador encontra-se, também, neste lugar, diante do mar de onde vem o homem que deixou vestígios. No entanto, diferentemente de Robinson, ele sabe que o outro não voltará. A narrativa da história deveria, portanto, interromper-se aí: o estrangeiro não voltará a surgir do mar; ele já *se foi* [*a passé*]. De fato, por ter visitado as bordas de sua terra e por ter ficado, à semelhança de Robinson, “perturbado” pelos vestígios da ausência marcados nessas margens de uma sociedade, o historiador retorna *alterado*, mas não *silencioso*. A narrativa começa a falar entre contemporâneos. Parece-me que ela *pode* falar do sentido que se tornou possível pela ausência quando não existe outro lugar além do discurso (CERTEAU, 2012, p. 188, grifos do autor).

A história é, portanto, um discurso que organiza uma presença faltante e que conserva, à semelhança do sonho (ou do pesadelo), a possibilidade de ser a marca de uma alteridade “alterante”.

A noção de alteridade é central para a concepção que Certeau constrói da historiografia. As relações entre o *outro* passado e o *outro* presente configuram as condições de possibilidade do discurso histórico, bem como suas peculiaridades (e

⁴¹ Carla Freccero destaca que o que Certeau faz ao introduzir seu livro (*A Escrita da História*) com a imagem de Américo Vespúcio é evidenciar o caráter conquistador e colonizador da escritura no ocidente moderno. Com essa alegoria, Certeau indica como o mecanismo freudiano de um retorno do recaiado opera nas exclusões da historiografia e como o encontro entre os europeus e os indígenas americanos produziu a cena inaugural da moderna subjetividade textual do Ocidente (FRECCERO, 2001, p. 365). Remetendo também a esse aspecto, Andrés Freijomil destaca que o encontro entre os europeus e os indígenas americanos produziu a cena inaugural da moderna subjetividade textual do Ocidente e acrescenta que essa “cena que funda a presença de uma alteridade e onde 'partindo de uma ruptura entre o sujeito e o objeto de sua operação, entre um querer escrever e um corpo escrito, a escritura fabrica a história ocidental'. Duplo encontro, então: um Freud pioneiro da prática historiadora e um Américo Vespúcio promotor de uma prática da escritura. Linhagem que Certeau estendeu retrospectivamente a fim de dar às práticas institucionais uma historicidade política tão oculta como arraigada, enquanto construía seus próprios quadros genealógicos (FREIJOMIL, 2010, p. 86).

podemos acrescentar também seus limites)⁴². E é nesse sentido que Certeau, em *O ausente da história*, procura problematizar o corte fundador dessa alteridade, bem como o encontro do historiador com esse outro. Como destaca Ohara:

é com o texto historiográfico que o historiador dá lugar ao que passou: o exótico, agora civilizado, pode ser visto por sua efígie. Essa representação busca dar a conhecer o passado ao presente, e há quem tome a representação pelo representado; para Certeau, a distância entre as duas esferas é bem clara: o passado é o ausente da história (OHARA, 2012, p. 79).

A história é, portanto, *heterologia*, termo designado por Certeau para caracterizar esse saber que quer apreender a alteridade, cujo postulado é sua própria possibilidade de ser. Contudo, essa alteridade está ausente, pois *já passou [a passé]*. Contudo, mesmo estando ausente, essa ausência é “alterante”, pois “incomoda” o presente, gera deslocamentos nele; ela é *presença* faltante. O outro está morto, mas continua *ai*, pois

é o *fantasma* da historiografia. O objeto que ela busca, honra e enterra. [...] A única busca histórica do “sentido” permanece, com efeito, a do Outro, mas tal projeto, contraditório, visa “compreender” e ocultar com o “sentido” a alteridade desse estranho, ou, o que vem a ser o mesmo, acalmar os mortos que *ainda frequentam o presente* e lhes oferecer túmulos escriturários. (CERTEAU, 2011, p. XVI, grifos nossos).

Esse fantasma de que fala Certeau é o que o discurso social corta de si e “conjura” para suas margens. Tal discurso só é possível porque a alteridade foi postulada, tornando o outro pensável e compreensível⁴³. Eis o paradoxo da historiografia: ela tanto quer compreender o outro quanto “acalmá-lo” (ou exorcizá-lo), oferecendo-lhe um túmulo, construído pelo gesto escriturário. É desta maneira que Certeau caracteriza o fundamento do ofício do historiador: “construir representações, túmulos, sepultando a alteridade que lhe é, ao mesmo tempo, sua condição” (OHARA, 2012, p. 75).

Antes de nos determos mais especificamente nessa dimensão do discurso histórico, uma ponderação deve ser feita. Não é demais nos lembrarmos aqui da crítica feita por Paul Ricoeur à perspectiva de Certeau. Para o filósofo, ao enfatizar tão profundamente a questão e centralidade da alteridade para a construção do discurso histórico, Certeau teria se firmando numa ontologia negativa do passado (RICOEUR, 2010, p. 252). Para o autor, o passado é melhor compreendido quando visto sob o signo do análogo, como uma dialética entre o *mesmo* e o *outro*, ou como uma articulação entre *ipseidade* e *alteridade* (RICOEUR, 2014, p. 374).

⁴² Como destaca Ohara: “O Outro passado como aquilo que o historiador toma como objeto; o Outro presente como o lugar social, o campo a partir do qual o historiador pronuncia seu discurso” (OHARA, 2012, p. 79).

⁴³ Para uma discussão mais específica desta questão ver Terdiman (1992).

Para Ricoeur, portanto, o passado não pode ser visto como um outro absoluto. Mesmo que seja impossível para a história reproduzir por meio de um texto o seu referente, ele não é de todo inexprimível⁴⁴. Por mais que o passado *não seja mais*, ele é *ainda*⁴⁵. Por mais que o passado (o morto) seja ausente, sua ausência não descarta ou exclui sua permanência (ou presença) no presente. Ele é (paradoxalmente) presença ausente.

Provavelmente por conta de sua formação eclesiástica, Certeau atribui um papel à narrativa histórica que guarda semelhanças àquele que é conferido ao discurso religioso, pois ambos tratam da relação com o outro⁴⁶. Ele mesmo destaca que

a escrita que eu dedico aos discursos místicos de (ou sobre) a presença (de Deus) tem com *status o fato de não o ser*. Ela se produz a partir desse luto, mas um luto não aceito, transformado na doença de estar separado, análogo, talvez, ao mal que já constituía no século XVI uma mola secreta do pensamento, a *Melancolia*. Uma ausência provoca a escrita. Ela não para de escrever-se em viagens num país de que estou distante (CERTEAU, 2015, p. 1, grifos do autor).

Os discursos dos místicos do século XVI, estudados por Certeau, evidenciavam, de certa forma, que Deus estava ausente. Eles falam de uma perda. Relação análoga àquele que o próprio historiador mantinha como esse seu “objeto”, pois esses autores antigos “introduzem em nossa atualidade a linguagem de uma ‘nostalgia’ relativa a essa outra região. Eles criam aí e guardam um lugar para algo como a *saudade* brasileira, um mal do país, se é verdade que esse outro país continua também o nosso, mas do qual estamos afastados” (CERTEAU, 2015, p. 2, grifos do autor).

O outro diante do qual o historiador se coloca não representa para ele uma alteridade absoluta. Há diferença e estranhamento nessa relação, mas não apenas isso, pois há também “nostalgia” e “saudade”, há identificação. Para Certeau, o outro articula uma estranheza do nosso próprio lugar e, desperta, portanto, “um desejo de partir para o país” (CERTEAU, 2015, 3). Há, portanto, uma ambivalência nessa alteridade, que denota

⁴⁴ Para uma importante e rica discussão sobre as aporias do discurso historiográfico, ver (LIMA, 2006); (MALERBA, 2016)

⁴⁵ O conceito de “espaço de experiência” proposto por Reinhart Koselleck nos ajuda a pensar essa permanência do passado, pois para ele “a experiência é o passado atual, aquele no qual acontecimentos foram incorporados e podem ser lembrados” (KOSELLECK, 2006, p. 307).

⁴⁶ O próprio Ricoeur sustenta uma leitura semelhante em “*A memória, a história e o esquecimento*” (RICOEUR, 2007, p. 377).

tanto a diferença quanto a identificação. E, no caso do historiador, é por meio da escrita que ele tenta dar conta (ou lidar) com essa alteridade⁴⁷.

2.3. *Um túmulo para os mortos*

A história é paradoxal. E esse seu caráter se dá pelo fato de que, pela escrita, *ela põe em cena* uma população de *mortos* (personagens, mentalidades, preços, etc), “ela representa mortos no decorrer de um itinerário narrativo” (CERTEAU, 2011, p. 108). Atento à dimensão simbólica da história, Certeau a concebe como uma espécie de gesto de sepultura, ou, em suas palavras, um “rito de sepultamento”, uma vez que “exorciza a morte introduzindo-a no discurso” (CERTEAU, 2011, p. 109).

Sua função simbolizadora se evidencia na medida em que permite a uma sociedade se situar, dando-lhe, por meio da linguagem, um passado, e, portanto, abrindo assim um espaço próprio para o presente. Nesse sentido, o historiador entende que demarcar um passado “é dar um lugar a morte, mas também redistribuir o espaço das possibilidades, determinar negativamente aquilo que está *por fazer* e, consequentemente, utilizar a narratividade que enterra os mortos, como um meio de estabelecer um lugar para os vivos (CERTEAU, 2011, p. 109).

A escrita erige um túmulo para o morto, pois “fala” do passado para poder enterrá-lo. Ela é, portanto, um túmulo em um sentido duplo, pois, através do mesmo texto, ela honra e elimina. Para Certeau, aqui a linguagem tem como função introduzir no dizer aquilo que não se faz mais. Ela exorciza a morte e a coloca no relato. É interessante destacar que, para o autor

Esse processo se repete em muitas outras formas não científicas, desde o elogio fúnebre, na rua, até o enterro. Porém, diferentemente dos outros túmulos artísticos ou sociais, pois a recondução do morto ou do passado, num lugar simbólico, articula-se aqui com o trabalho que visa criar no presente um lugar (passado ou futuro) a preencher, um “dever-fazer”. (CERTEAU, 2011, p. 110).

Nesse sentido, poderíamos dizer que ela faz mortos para que haja vivos. Para Certeau, nomear os ausentes “da casa e introduzi-los na linguagem escriturária é liberar o apartamento para os vivos, através de um ato de comunicação, que combina a ausência

⁴⁷ É importante mencionarmos que, nesse sentido, talvez a perspectiva de Certeau se assemelhe, mais do que pode parecer, com a de Paul Ricoeur. Talvez, o próprio filósofo tenha sinalizado para essa maior proximidade em “*A memória, a história e o esquecimento*”, ao se valer da noção certeuniana de que a escrita da história funciona à semelhança de um rito de sepultamento, se mostrando como uma forma de lidar com a morte (RICOEUR, 2007, p. 377).

dos vivos na linguagem com a ausência dos mortos na casa (CERTEAU, 2011, p. 110). Dessa maneira, a sociedade se dá um presente graças a uma escrita histórica. A instauração literária desse espaço reúne, então, o trabalho que a prática histórica efetuou.

Fernando Catroga, valendo-se dessa perspectiva delineada por Certeau, entende que as narrações do passado são, à sua maneira, equiparáveis à linguagem dos cemitérios nas povoações, pois procuram “re-presentar” os mortos por meio da construção de uma narrativa (CERTEAU, 2011, p. 108). Mas, acrescenta que não se trata apenas de uma “re-presentação”, mas de uma “re-presentificação” dos mortos dos quais fala. Catroga afirma, portanto, que a historiografia também exorciza a morte, introduzindo-a no discurso para criar, como no jogo *simulador e dissimulador* do culto cemiterial dos mortos, a ilusão de sua não existência” (CATROGA, 2015, p. 55).

O historiador português ainda ressalta que esse “simbolismo funerário” aposta na edificação de memórias e indicia a simulação da “presença” do ausente. Isso, a partir de traços que, simultaneamente, dissimulam o que se pretende recusar: “a putrefação do referente”. Dentro dessa perspectiva, o autor ainda acrescenta que

se a morte remete para o não ser, o monumento funerário irrompe o espaço como um apelo a um suplemento mnésico do futuro. Se, nos ritos funerários, se negocia e se esconde a corrupção do tempo (e do corpo) com a finalidade de a sociedade dos vivos poder gozar da proteção dos seus antepassados, definitivamente pacificados, e de se reconstituir a ordem social que a morte pôs em causa, diferente não é o papel da historiografia: esta fala sobre o passado para o enterrar, ou melhor, para lhe dar um lugar e redistribuir o espaço, podendo mesmo afirmar-se que ela é, não obstante as suas pretensões cognitivas, prática simbólica necessária à confirmação da vitória dos vivos sobre a morte (CATROGA, 2015, p. 61).

Essa dimensão “existencial” da historiografia, entendida como uma forma de dissimular “a morte e a corrupção do tempo, é o aspecto fundamental, o que explica as comparações com os rituais cívicos, que também expressariam as pretensões de eternidade do homem, com seu desejo de igualar as três dimensões do tempo descritas por Santo Agostinho” (MARCELINO, 2012, p. 145). E é nesse sentido, também, que têm sido encontradas algumas afinidades entre o trabalho da memória e o trabalho de luto⁴⁸ (RICOEUR, 2007, p. 85).

⁴⁸ Ricoeur se vale, a princípio, de dois textos de Freud para pensar a questão do trabalho de luto e sua relação com a questão da memória, objeto de sua discussão. Os textos são: “*Recordar, repetir, elaborar*”, de 1914 (FREUD, 1996b) e “*Luto e melancolia*”, de 1915 (FREUD, 2011b). Para Ricoeur: “É por esse aspecto que o trabalho de luto pode ser comparado com o trabalho da lembrança. [...]. O trabalho de luto é o custo do trabalho da lembrança; mas o trabalho da lembrança é o benefício do trabalho de luto” (RICOEUR, 2007, p. 84). Nas palavras de Catroga: “a historiografia, tal como a memória, ajuda a fazer o trabalho de luto e a pagar as dívidas do presente em relação ao que já não é” (CATROGA, 2015, p. 62).

Fernando Catroga, ainda nos auxilia a pensar sobre essa perspectiva certauniana, na medida em que identifica que, por mais paradoxal que pareça, o texto histórico possui uma função análoga (não idêntica) à do túmulo e à dos ritos de recordação. Pois a convocação discursiva dos “objetos ausentes” tanto congela quanto enclausura o “mau gênio da morte”. Além disso, provoca efeitos performativos, uma vez que “marcar um passado é dar, como no cemitério, um lugar aos mortos; é permitir às sociedades situarem-se simbolicamente no tempo; mas é também, um modo subliminar de redistribuir o espaço dos possíveis e indicar um sentido para a vida... dos vivos” (CATROGA, 2015, p. 61).

É nesse sentido que Certeau entende que a escrita da história desempenha um papel performativo. Por meio da linguagem, uma prática (a historiográfica) pode se situar em relação ao seu outro, o passado; “a historiografia se serve da morte para articular uma lei (do presente)” (CERTEAU, 2011, p. 111). Por meio de sua narratividade, ela fornece à morte uma representação (ou *re-presentificação*, como destaca Catroga) que, “instalando a falta na linguagem, fora da existência, tem valor de exorcismo contra a angústia” (CERTEAU, 2011, p. 111). Mas, por meio de sua performatividade, ela preenche as lacunas daquilo que representa e utiliza esse espaço para impor um querer e um saber. Como observa Certeau,

em suma, a narratividade, metáfora de um performativo, encontra apoio, precisamente, naquilo que oculta: os mortos, dos quais fala, se tornam o vocabulário de uma tarefa a empreender. Ambivalência da historiografia: ela é a condição de um fazer e a denegação de uma ausência; age ora como discurso de uma lei (o dizer histórico abre um presente a fazer), ora como álibi, ilusão realista (o efeito de real cria ficção de uma outra história) (CERTEAU, 2011, p. 111).

O que o historiador francês procura demonstrar é que a historiografia desempenha um papel performativo, na medida em que situa o historiador, ou o presente, numa relação de alteridade específica, em que o outro, só se insinua velado (à semelhança dos signos funerários). Essa ausência do outro, sendo uma falta “impreenchível”, é o que constituiria, portanto, o discurso histórico. Dessa forma, valendo-nos da interpretação de Fernando

Catroga⁴⁹ dessa reflexão de Certeau, a história seria uma espécie de “poética da ausência”⁵⁰ (CATROGA, 2015, p. 63).

A operação historiográfica atua, tal como insinua Certeau, transformando em presença interior a ausência física de seu objeto. Ela é, ao mesmo tempo, um trabalho da morte e um trabalho contra a morte, pois o lugar que dá ao morto no mundo dos vivos é o da sepultura (escriturária). Portanto, já que a história implica uma relação com o outro que está ausente, a escrita do historiador se inscreve em um movimento do passado que participa de uma prática do distanciamento, “durante a qual o sujeito historiador percebe que realiza um trabalho em um objeto que ‘volta na historiografia’” (DOSSE, 2004, p. 102).

Nesse sentido, Rodrigo Castro Orellana, se valendo também das contribuições de Certeau, destaca que a separação com respeito a esse outro que seria o passado, transforma-se na abertura de uma indeterminabilidade que supõe o contínuo retorno problematizador do que “já foi” (ORELANA, 2012, p. 20). Perspectiva interessante, pois esse passado que “volta na historiografia”, atua, paradoxalmente, tanto abrindo novas possibilidades de ser e fazer para o presente quanto sendo fonte inesgotável de sua própria problematização.

Não é coincidência que Ricoeur tenha reservado às teses de Certeau um lugar de importância em sua obra “*A memória, a história e o esquecimento*” (2007). Ao retomar a tese de Certeau de que a escrita da história seria esse equivalente escriturário da sepultura, o filósofo entende que a “sepultura-lugar” se torna “sepultura-ato” (RICOEUR, 2007, p. 378). O ausente está ali, alinhado dentro do próprio presente, não como algo que perdura em uma estufa esterilizada, esperando o momento de ser observado. A ausência, portanto, não é mais um estado estático, mas sim o resultado de um trabalho, o trabalho do historiador, que transforma seu trabalho em uma verdadeira máquina de suscitar a *heterologia* (DOSSE, 2004, p. 101). E é concordando com essa leitura que Dosse faz de Certeau, que leva Ohara a acrescentar que

⁴⁹ Catroga promove um certo desdobramento das ideias de Certeau, pois entende que o túmulo e o cemitério devem ser concebidos como totalidades significantes que articulam dois níveis bem diferenciados: um visível e um invisível. Para ele, “as camadas semióticas que compõem este último têm o papel de *dissimular* a degradação (o tempo) e, em simultâneo, de *simular* a não morte, transmitindo aos vindouros uma semântica capaz de individuar e de ajudar a *re-presentação*, ou melhor, à *re-presentificação* do ontologicamente ausente” (CATROGA, 2015, p. 62).

⁵⁰ Para uma apreciação das discussões em torno da noção de “poética da ausência”, tal como apresentada por Catroga, ver Marcelino (2016).

assim como uma efigie, o texto representa a ausência na medida em que traz para o mundo social mais uma vez aquela alteridade expurgada pelo presente. Transforma a morte em um fenômeno social em torno do qual se constituem práticas rituais. É com o texto historiográfico que o presente representa aquilo que considera como ancestral; é por meio da obra do historiador, que desde Michelet ambiciona dar voz aos mortos, que o presente acessa o passado representado. Eis que esse jogo de verossimilhança borra a fronteira entre aquilo que passou e aquilo que se representa do que passou (OHARA, 2012, p. 78).

A história é, portanto, *logos* do outro. E essa alteridade é tanto seu objeto, quando sua condição fundante. É ela essa “sepultura-ato” que dá um lugar para os mortos no presente, tanto por intervir como rito de enterro, quanto por sua função simbolizadora, que permite uma sociedade se situar ao dar a si mesma um passado significante. Esse ato da escrita historiográfica, guarda, segundo François Dosse, uma proximidade com a teoria psicanalítica freudiana. Não apenas porque ele entende que sua função simbolizadora é análoga a “perlaboração⁵¹” no plano psicanalítico⁵², mas porque considera que a psicanálise é, à sua própria maneira, uma *heterologia*. Para ele, a história e a psicanálise são duas disciplinas *heterológicas*, pois ambas são inauguradas por uma perda, por uma ausência.

E aqui chegamos a um ponto importante. Como procuramos demonstrar no início de nosso trabalho, a psicanálise foi, certamente, uma disciplina com a qual Michel de Certeau manteve profundos diálogos. Ela foi para o historiador uma referência teórica essencial para os estudos de seus objetos de pesquisa (especialmente a religiosidade mística do século XVII), mas também para refletir sobre a própria história e o ofício do historiador. Sendo também *logos* da alteridade (ainda que de forma peculiar, pois essa alteridade pode também ser a do sujeito diante de si mesmo⁵³), ela teria levantado questões fundamentais para que Certeau pudesse problematizar os elementos centrais que caracterizam a historiografia: seja seu *lugar* de produção, suas *práticas* e *técnicas*, bem

⁵¹ Em Freud, esse termo denota o exercício operado pelo analisando no interior de uma situação analítica para, através da fala, suspender a compulsão à repetição e recuperar, enquanto rememoração, o evento até então esquecido (mas atuante). Dessa forma, o resultado decorrente desse exercício é salutar, na medida em que possibilita a superação da compulsão à repetição e a reconciliação com o passado através da lembrança (FREUD, 1996b).

⁵² Essa analogia é vista por nós com certa suspeita, pois a possibilidade de estabelecermos uma analogia entre a narrativa histórica e o processo de análise psicanalítico, tal como concebe também Ricoeur (2007) ainda deve ser melhor discutida, não podendo ser tomada com natural. Nos próximos dois capítulos de nosso trabalho nos dedicaremos a aprofundar nos diálogos envolvendo as duas disciplinas, por meio das contribuições de Certeau. Contudo, apenas tangenciaremos a discussão em torno dessa analogia, por não ser o recorte central de nossa pesquisa.

⁵³ Ver discussão sobre a noção de inconsciente no capítulo 4 desse trabalho.

como e, especialmente, sua dimensão *escrita*. Portanto, sua concepção de história é marcada pelos diálogos que estabeleceu com esse saber.

São nessas interfaces que nos deteremos nos próximos capítulos de nosso trabalho.

CAPÍTULO 3: CERTEAU COMO LEITOR DE FREUD: AS *ESCRITAS* FREUDIANAS E A *ESCRITURA* DA HISTÓRIA.

O relacionamento entre estudos históricos e a psicanálise⁵⁴ permanece ainda hoje uma preocupação aberta e cheia de tensões. Ao longo de boa parte do século XX⁵⁵, diversas apropriações desse campo foram feitas por parte dos historiadores e resultaram em perspectivas teóricas e metodológicas das mais diversificadas, sobretudo no contexto da historiografia francesa. Desde a fundação da escola dos *Annales*, a psicanálise tem ocupado lugares e espaços importância na reflexão historiográfica (DOSSE, 2001, p. 283), pois tem possibilitado e estimulado a abertura de novos campos ou objetos de pesquisa. Contudo, também tem trazido aos historiadores desafios epistemológicos importantes, na medida em que estabeleceu, por exemplo, o inconsciente psíquico como fundamento e matriz da subjetividade (MEDEIROS, 2015, p. 73).

Conforme indica Jürgen Straub, as interfaces entre esses dois campos de saber foram por alguns momentos (e ainda são) marcadas por uma postura de ceticismo ou mesmo por um temor de um contato mais ativo entre eles. Segundo o autor, isso ocorreria por haver uma falta de clareza sobre como poderia ser produzido um diálogo produtivo entre os estudos históricos e a teoria psicanalítica. Os historiadores muito teriam se valido desse campo, mas esses usos e apropriações não foram problematizados suficientemente para que seja possível pensar quais os limites e possibilidades que essa teoria oferece à história (STRAUB; RUSEN, 2011, p. 1).

3.1. Um breve histórico das relações entre historiografia e psicanálise

As relações entre história e psicanálise na historiografia francesa passaram a ganhar contornos mais evidentes desde o início da fundação da *Escola dos Annales*⁵⁶.

⁵⁴ É importante frisar que ao nos referirmos à psicanálise estamos falando de sua matriz freudiana e lacaniana. Por se tratar de uma área multifacetada, complexa e com muitas escolas e possibilidades, em nosso trabalho circunscreveremos nosso debate com essa matriz, sobretudo porque é a mais mobilizada pelos autores que nos propomos analisar.

⁵⁵ Devemos destacar que fora do contexto francês também houve importantes apropriações da psicanálise, não só por parte de historiadores, mas por outras ciências sociais. Ver, por exemplo, Adorno (2007).

⁵⁶ Não é o propósito deste trabalho realizar uma análise mais extensa e detalhada da história das relações entre psicanálise e história na historiografia francesa ao longo do século XX. Ressaltamos que nossa preocupação central recai sobre como se deram estas relações na obra de Michel de Certeau. No entanto, entendemos ser necessário introduzir o pensamento de Certeau em uma problemática que o antecedia e colocava questões para seu próprio pensamento.

Tanto Marc Bloch, quanto Lucien Febvre, seus fundadores, possuíam uma espécie de inclinação interdisciplinar e promoveram aberturas importantes no diálogo da história com outras disciplinas, como salienta Peter Burke, ao afirmar que Bloch, por exemplo, “insistia na necessidade de o historiador regional combinar as habilidades de um arqueólogo, de um paleógrafo, de um historiador das leis, e assim por diante” (BURKE, 2010, p. 29).

Mesmo sendo conhecidos por terem ampliado o campo da pesquisa histórica ao domínio econômico e social, a maior parte de obra dos fundadores dos *Annales* teria possibilitado a abertura para de uma nova região do saber histórico: o estudo das mentalidades. Sua obra teria recorrido a duas fontes principais: em primeiro lugar, a sociologia durkheimiana e, em segundo, a psicologia, cuja influência é particularmente importante na época para os historiadores desejosos de renovar sua própria disciplina (DOSSE, 2004, p. 67). Desde então, a psicologia, sobretudo a psicanálise, passa a ser apropriada pelos historiadores de diversas formas, apresentando muitas possibilidades para o diálogo desses saberes.

Para Febvre, a psicologia lhe possibilitaria refletir sobre o confronto entre o homem singular e o universo mental em que intervém. Dessa forma, ela lançaria luz sobre as complexas relações entre indivíduo e sociedade. Além disso, a psicologia seria sua grande inspiradora, pois possibilitaria a construção de uma história dos sentimentos, do amor, da morte, do medo etc. (DOSSE, 2004, p. 67). Em Bloch, vemos também um interesse por uma história das mentalidades que, dentre outras coisas, lhe instigava a pensar o não-dito dos documentos e atingir o inconsciente das práticas coletivas (DOSSE, DELACROIX; GARCIA, 2012, p.173).

François Dosse entende que, após um período de desinteresse na historiografia francesa pela história das mentalidades, ela retornaria ao campo de investigação histórica, sobretudo, a partir dos anos de 1960, relacionado ao sucesso intelectual do estruturalismo (DOSSE, 2004, p. 71). O conceito de mentalidade permitia que se passasse do estudo do consciente, isto é, daquilo que é claramente formulado pelas instituições e indivíduos, ao aquilo que não é racionalmente elaborado, às atividades e representações inconscientes. Haveria, portanto, uma substituição do inconsciente individual de Freud por um inconsciente coletivo, conforme destaca Phillipe Ariés (ARIÉS, in NOVAIS; SILVA; 2011, p. 295).

A abordagem histórica das mentalidades possibilitava aos historiadores evitar os parâmetros marxistas, que se baseavam na sobreposição de dois níveis: a infra-estrutura e a superestrutura. Além disso permitia inserir a pesquisa histórica no campo psicológico por meio do enraizamento da psicologia individual no coletivo. Ao resgatar o inconsciente, ao historicizá-lo a partir de seus vestígios, a disciplina histórica pôde assim se apropriar de novos territórios (DOSSE, 2001, p. 287).

A “história das mentalidades” não foi a única possibilidade de apropriação da psicologia pelo historiador. Dentro e fora da França surgiram trabalhos que assimilaram o saber psicanalítico de formas distintas. Ensaio de *psico-história*, como o de Erik Erikson (1962), por exemplo, evidenciaram possibilidades de cruzamento entre os dois campos, que tornando evidente que poderiam haver extrapolações e passagens forçadas de um campo para o outro. Esses “exageros” demonstrariam uma espécie de incomensurabilidade entre história e psicanálise, como aponta Joan Scott (2012), ao demonstrar que as disciplinas têm formas distintas de pensar a temporalidade e a noção de causalidade⁵⁷.

Além dessas perspectivas, as crescentes discussões sobre as relações entre história e memória nas décadas que seguiram à Segunda Guerra Mundial contribuíram para dar força aos diálogos entre os dois saberes⁵⁸. Outra possibilidade também para essas interfaces foram os trabalhos da chamada *ego-história*, produzidos sobretudo por Pierre Nora, Pierre Chaunu e Georges Duby. Esse gênero historiográfico parte do postulado de que o historiador esclarece a história que escreve, seja qual for sua especialidade, desvendando sua própria história. Portanto, ele deve aplicar a si mesmo o método que experimenta para o estudo do outro (NORA, 1989)

François Dosse afirma que a escrita histórica atingiu um novo momento, mais reflexivo, graças a uma virada hermenêutica a partir das décadas de 1970 e 1980 (DELACROIX; DOSSE; GARCIA, 2012). Esse momento seria fecundo para o intercâmbio entre história e psicanálise, pois para o autor, “este período permite que se leve em conta, além do nível do acontecimento em si, a trama textual à qual ele dá origem, os sinais que deixa, os mitos que funcionam a partir dele e os discursos de ficção que vão

⁵⁷ O trabalho de Scott é muito pertinente para as discussões aqui propostas, pois ela não apenas analisa criticamente as relações entre os dois campos, mas se utiliza de noções certeunianas para propor caminhos para esse diálogo.

⁵⁸ Ver LE GOFF (2013).

a ele se sobrepor” (DOSSE, 2004, p. 65). Esta virada hermenêutica da qual fala Dosse é um marco teórico importante para nosso trabalho, pois mantém direta relação tanto com a obra de Certeau, quanto com as contribuições do filósofo Paul Ricoeur para as reflexões sobre a história e suas peculiaridades epistemológicas. O projeto hermenêutico de Ricoeur, por exemplo, que mantinha um constante e, às vezes, tenso diálogo com a psicanálise freudiana (RICOEUR, 1977), teria trazido desafios, problematizações e contribuições incontornáveis para os historiadores pensarem sobre seu próprio campo, saber e práticas.

A psicanálise também foi concebida, por outros autores, como uma possibilidade de prover os historiadores de uma crítica ao que fazem. Ela foi entendida como uma espécie de aparato crítico para se pensar o próprio discurso do historiador e, ao mesmo tempo, perceber a dimensão ética de seu trabalho (LACAPRA, 2006). Além disso, Lacapra também afirma a viabilidade da transposição de conceitos psicanalíticos, que são primordialmente aplicados a indivíduos, para os estudos das coletividades. Segundo ele, conceitos básicos da psicanálise, como transferência, trauma, repetição e elaboração, contribuiriam para os historiadores repensarem a oposição clássica entre indivíduo e sociedade. Dessa forma, de acordo com o autor, a historiografia poderia ser entendida de maneira similar a “cura falante” de Freud e “en particular respecto al intento de elaborar problemas, como un intercambio o un complejo diálogo con el pasado y con quienes lo investigan” (LACAPRA, 2006, p. 107).

Tendo exposto, ainda que de forma introdutória, os contornos dos diálogos entre história e a teoria psicanalítica, sobretudo na historiografia francesa, devemos questionar: as formas pelas quais os historiadores têm se apropriado desse campo têm de fato contribuído para uma melhor e mais adequada compreensão de seus objetos de estudo? Seria a psicanálise uma ferramenta legítima para a análise histórica? Que contribuições ela pode trazer para os historiadores? Contudo, por mais que essas questões sejam fundamentais para pensar as relações entre essas duas disciplinas, o foco de nosso trabalho recai sobre a obra de Michel de Certeau, sobretudo as formas pelas quais ele se apropriou desse saber e como ele contribui para que o historiador refletisse sobre a história⁵⁹.

⁵⁹ É importante demarcarmos esse limite de nossa pesquisa, pois as possibilidades de discussões e estudos envolvendo história e psicanálise são muitas e configuram um campo ainda aberto a pesquisa histórica. Não

Entendemos que, nas reflexões propostas por Certeau, há pelo menos duas possibilidades para se tratar das relações da história com a psicanálise. Em primeiro lugar, haveria nela a existência de categorias teóricas e metodológicas que possibilitariam uma problematização das formas pelas quais os historiadores, especialmente da tradição historiográfica francesa, teriam se apropriado do saber psicanalítico; em segundo lugar, haveria no pensamento certeuniano certa peculiaridade na forma de se apropriar da psicanálise, que o distinguiria de boa parte da tradição historiográfica que o precedeu, apontando assim para a existência de novos caminhos e percursos nas interfaces entre essas duas disciplinas.

Entendemos que os diálogos estabelecidos por Certeau com a psicanálise incidem, em pelo menos, quatro aspectos fundamentais: primeiramente, possibilitam conceber novas temporalidades para a história; em segundo lugar, propõem um estatuto epistemológico específico para o discurso histórico (ao repensar as relações da história com a literatura); em terceiro lugar, problematizam as relações que o discurso histórico mantém com o seu presente e com as instituições que o autorizam; por fim, procuram conceber uma espécie de teoria freudiana da narratividade, da qual o historiador muito se beneficiaria para pensar a natureza da sua própria escrita.

Nesse capítulo, concentraremos nossas discussões sobre os dois últimos aspectos apontados acima, por estarem mais diretamente relacionados aos dois textos de Certeau que compõem a última parte de sua obra *A escrita da História* e que são reunidos sob o título *As escritas freudianas*. Mas, antes de nos concentrarmos diretamente neles, devemos analisar, com mais detalhes, as relações que o próprio Michel de Certeau manteve, ao longo de sua trajetória intelectual, com a psicanálise, através de seus estudos da mística cristã.

3.2. Michel de Certeau e as “passagens” pela mística e pela psicanálise

Como destacamos na introdução desse trabalho, Michel de Certeau costumava se definir como um passante, isto é, como alguém que não se satisfaz em encontrar para si um reduto intelectual no qual pudesse se sentir seguro e confortável. Sua postura foi a da

pretendemos, portanto, nessa dissertação, extrapolar muito os limites da obra de Certeau, pois correríamos o risco de não tratar do tema de forma apropriada.

travessia e isso o levou a passar por diversos campos de conhecimento, tendo pela psicanálise⁶⁰ uma evidente predileção.

Apesar de não ter se considerado um psicanalista “profissional”, Certeau ingressou, em 1964, na *École Freudienne de Paris*, fundada por Jacques Lacan e a ela permaneceu ligado até a sua dissolução, em 1980. Na *École* ele participou de grupos de trabalho e círculos de discussão, contribuiu em seminários, colóquios e encontros e publicou conferências em diversas revistas e volumes associados a essa rede de pesquisadores (GIARD, 2012, p. 13). Além disso, o historiador teria inserido o ensino da psicanálise dentro do âmbito propriamente universitário no “experimento” universitário de Paris VIII-Vincennes, através dos seminários que proferiu ali entre 1968-1971. Dessa forma, de um ponto de vista estritamente institucional, essas foram as únicas relações que uniram formalmente Certeau com a psicanálise (FREIJOMIL, 2010, p. 76).

De acordo com Andrés Freijomil, a psicanálise se converteu em uma das principais ferramentas intelectuais a que Certeau teria, com maior frequência, recorrido, seja em suas pesquisas sobre a espiritualidade mística, ou mesmo sobre a escrita da história (FREIJOMIL, p 2010, 77). O saber psicanalítico teria sido, para esse autor, uma espécie de postulado intelectual, que o permitia interrogar a história a partir de um lugar particular e com questões a ele ligadas.

Nas palavras de François Dosse, o saber psicanalítico foi para Certeau,

un continente que atraviesa con el fin de ir más lejos en la comprensión de la experiencia espiritual de los místicos, sin por ello encerrar esa interpretación en esquemas de aplicación clínica que pretendieran darle un sentido último. Es en la búsqueda de una articulación de lugares entre los Ejercicios Espirituales y el psicoanálisis, que de Certeau encuentra en Louis Beirnaert al hermano mayor que lo precede y anima en la productividad de este punto de vista (DOSSE, 2003, p. 319).

Tal é o modo pelo qual a “poética da história”⁶¹ certauniana encontrou na psicanálise uma espécie de *locus* interpretativo, ao modo de um aparato teórico. Um espaço onde confluíam elementos de duas práticas, a religiosa e a historiográfica.

⁶⁰ Reiteramos que a psicanálise é um campo amplo e multifacetado, por isso é importante especificarmos nossa referência a ela, demarcando que o “pertencimento” de Certeau nesse saber estava ligado a sua matriz freudiana, que passava, em seu contexto, por uma ligação com a teoria lacaniana.

⁶¹ Para uma discussão mais detida sobre a “poética da história” certauniana, ver: CARRARD, 2001.

É importante destacarmos que, em Michel de Certeau, a psicanálise representou uma inscrição diferente da que manteve com a Igreja ou a comunidade jesuíta. O mundo religioso foi para Certeau, por sua filiação como sacerdote jesuíta e pela particular “obediência” que o uniu à Companhia até a sua morte, uma estrutura simbólica e um campo de ação a partir do qual, ou frente ao qual, elaborou uma poética que logo o fez transitar por diferentes territórios epistemológicos ao tempo que, a partir dos anos 1970, foi se distanciando de um mero lugar teórico ou espiritual (FREIJOMIL, 2010, p. 78).

A psicanálise representou para ele um verdadeiro espaço de tensão intelectual que nem sempre resultou explícito, mas que poderia ser entendido como uma fonte de interpretação teórica, a qual recorreu para dar corpo aos principais tópicos de seu interesse e que atravessam suas diversas pesquisas. De acordo com o próprio Certeau

dezessete anos de experiência da Escola Freudiana de Paris não criaram uma competência que bastaria “aplicar” num terreno histórico, mas uma atenção a procedimentos teóricos (lacanianos e freudianos) capazes de colocar em jogo o que já tinha articulado a linguagem dos místicos, de deslocar ou redobrar seus efeitos, e de ficarem presos também nas reviravoltas que eles produzem no dia de hoje (CERTEAU, 2015, p. 12).

Nesse sentido, Certeau entende haver uma analogia possível entre o funcionamento da psicanálise e a mística cristã, objeto central de suas pesquisas. Para ele, os procedimentos característicos tanto de uma quanto de outra guardam uma estranha similaridade⁶².

Na concepção do historiador francês, há pelo menos quatro atitudes que aproximariam esses dois campos. Em primeiro lugar, o fato de se aterem radicalmente nos princípios fundadores do sistema histórico no interior do qual elas são praticadas. Por um lado, o discurso místico participa do momento em que se evidencia o luto causado pela quebra do universo medieval. Ele inaugura a história dessa perda e é dela que os místicos cristãos falam. Por outro lado, a psicanálise é dirigida, em sua origem, aos produtores clientes do sistema “burguês”, que, segundo Certeau, está ligada a seus valores e às suas nostalgias em um tempo que “substitui o burguês pelo tecnocrata, a psicanálise deteriora seus postulados: o a priori da unidade individual, o mito do progresso (uma concepção do tempo” e seu corolário, o mito da educação” (CERTEAU, 2015, p. 10).

⁶² Semelhança que, para Certeau, pode parecer reforçada pelo papel que desempenha, para Freud a referência religiosa e judia, ou para Lacan, pontuando os momentos estratégicos do discurso, a instância mística (CERTEAU, 2015, p. 11).

Em segundo lugar, esses dois campos autorizam uma análise crítica por um espaço (“místico” ou “inconsciente”) colocado como diferente, mas não distante da configuração organizada por esses elementos. Terceiro, ambos especificam a teoria e a prática por uma problemática da enunciação (a “oração” ou a transferência”) que foge à lógica dos enunciados e deve permitir a transformação dos “contratos” sociais, partindo de relações que estruturam sujeitos. Por fim, os dois supõem “que o corpo, muito longe de ter que obedecer ao discurso, é ele próprio uma linguagem simbólica e que é ele que responde com uma verdade (desconhecida)” (CERTEAU, 2015, p. 11) e porque procuram nas “representações os vestígios dos afetos (‘intenções’ e ‘desejos’ ou motivos e pulsões) que os produzem, em porque identificam as astúcias (os ‘rodeios’ de uma retórica) que constroem os quiproquós de um oculto e um ocupado” (CERTEAU, 2015, p. 11)⁶³.

Há ainda para Certeau uma outra dimensão em que as analogias entre esses dois campos são possíveis, a da homologia conceitual. Tanto a psicanálise quanto o discurso místico reiterariam conceitos que, de ambos os lados, focalizam o léxico: “‘o outro’ ou ‘a alteridade’, ‘o desejo’, a ‘clivagem’ do sujeito, ‘a estranha familiaridade’, a duplicidade do próprio, o espelho narcísico, o vocabulário da sexualidade e da diferença etc” (CERTEAU, 2015, p. 11). Portanto, de acordo com o historiador, o que se repete nas práticas e nas palavras, do século XVI ao XX, não poderia ser uma pura coincidência. Mas aqui uma ressalva é importante: Certeau não procura na teoria freudiana ou lacaniana uma espécie de *corpus* de conceitos que estariam aptos a dar conta de um objeto passado. Ele se mantém preocupado com o risco de “fazer esquecer” (ou não querer saber) as distinções fundamentais que devem ser mantidas. Distinções não apenas entre a mística e a psicanálise, mas entre a própria psicanálise e a historiografia. E nesse ponto é importante que pensemos sobre qual é a perspectiva a partir da qual Certeau concebe seu projeto interdisciplinar, no qual evidencia o que os historiadores devem “aprender” com Freud. Para tanto, devemos nos concentrar em seus estudos sobre as “*Escritas*

⁶³ É importante destacarmos que Certeau entende que na mística cristã se revela a criação de um corpo que fala. Esse corpo testemunha um desejo de falar e, ao mesmo tempo, algo que não fala mais. Por isso, se configura como uma “língua do outro”, na qual o falar místico é essencialmente tradutor. Esse tipo de percepção é um dos aspectos que liga o historiador às contribuições teóricas de Lacan, pois, segundo Jacques-Alain Miller (um dos principais intérpretes de Lacan), “o sujeito que fala não é amo e senhor do que diz. Na medida em que fala, em que pensa que utiliza a língua, é a língua que, na realidade, o utiliza: na medida em que fala, diz sempre mais do que quer e, ao mesmo tempo, diz sempre outra coisa. [...] Na medida em que se fala, somos falados pela língua” (MILLER, 1988, p. 44).

freudianas” que, como salientamos acima, compõem a última parte da obra “*A Escrita da História*”.

3.3. O que Freud fez da história?

*O que Freud fez da história?*⁶⁴ é o primeiro desses ensaios de Certeau, cujo título não deixa de ser uma provocação, pois sua intenção não é deduzir de um saber tirado de Freud o que seria sua concepção da história, nem mesmo avaliar os resultados da interpretação freudiana, de acordo com os métodos historiográficos. Seu objetivo é tentar compreender aquilo a que correspondem e onde chegam as incursões de Freud na região “histórica” de sua cultura, através da análise de um texto bem peculiar, intitulado *Uma neurose do século XVII envolvendo o demônio* (1923) (FREUD, 2011c) no qual Freud analisou um caso de suposta possessão demoníaca envolvendo o pintor Christoph Haitzmann. O historiador está interessado em interrogar o psicanalista sobre “como trata ele esta parte de sua linguagem, onde sua curiosidade correspondeu ao gosto de tantos de seus contemporâneos? Como analista, o que faz ele da história?” (CERTEAU, 2011, p. 308).

Essas questões levantadas por Certeau são importantes, pois evidenciam que ele procurou reagir contra algumas formas de se servir e se apropriar da psicanálise. De acordo com Certeau, “um certo número de trabalhos, tanto em etnologia quanto em história mostram que o uso dos conceitos psicanalíticos ameaça tornar-se uma nova retórica. Eles se transformam, então, em figuras de estilo” (CERTEAU, 2011, p. 308). Essa “nova retórica” consistiria em recorrer a conceitos como “o nome do pai”, “complexo de Édipo”, ou “transferência”, por exemplo, para promover explicações sobre os “objetos da história”. Essa “instrumentalização⁶⁵” da psicanálise é problemática, pois daria ao historiador a enganosa sensação de que sua capacidade de compreender e explicar aqueles fenômenos que escapam às regiões “tradicionais” da história, como a política ou a econômica, se ampliou. Contudo, na percepção de Certeau:

⁶⁴ Estudo publicado em *Annales E. S. C.*, t. 25, 1970, p. 654-667. Este texto está presente na última seção da obra *A escrita da história*, intitulada *Escritas freudianas*.

⁶⁵ De acordo com Joan Scott (2012), “instrumentalizar” a psicanálise é torna-la, através da apropriação de seus conceitos, uma ferramenta para se aproximar do passado. É projetar sobre o passado conceitos psicanalíticos, como o faz Erikson (2003), em seu estudo sobre Lutero, conforme demonstramos acima.

O recurso à morte do pai, ao Édipo ou à transferência, serve para tudo. Sendo estes "conceitos" freudianos supostamente utilizáveis para todos os fins, não é difícil calcá-los sobre as regiões obscuras da história. Infelizmente não são mais do que utensílios decorativos quando têm por objetivo apenas o de designar ou cobrir pudicamente o que o historiador não compreende. Circunscrevem o inexplicado; não o explicam. Confessam uma ignorância. Instalam-se onde uma explicação econômica ou sociológica deixa um resto. Literatura de eclipse, arte de apresentar os dejetos ou sensação de uma questão, sim; mas análise freudiana, não (CERTEAU, 2011, p. 308-9).

Não se pode, portanto, destinar a psicanálise como tarefa e como lugar aquilo que, por incapacidade, não é explicado por outros tipos de interpretação – a econômica, política ou sociológica – como se esse “resto” das outras explicações fixasse à psicanálise sua posição na historiografia. Para Certeau, “ao ser utilizada dessa maneira, a psicanálise é transformada simplesmente em um tapa-buraco; ora, ela tem algo a dizer sobre a história” (CERTEAU, 2012, p. 175).

Ao se colocar diante do texto de Freud, no qual ele discute o caso de possessão demoníaca do século XVII. Ao tentar compreender como seu deu a operação freudiana de incursão no terreno da história, Certeau se pergunta: haveria nela um "modelo" científico tornando preciso o que nós chamamos de interdisciplinaridade? Para o historiador

Este encontro permitiria definir as condições de uma diferença e de um confronto entre ciências afins, no caso, entre a história e a psicanálise. Por aí se ofereceria uma oportunidade de liquidar esta interdisciplinaridade frouxa que hoje se insinua nos interstícios dos campos definidos pelas ciências, que só se aproveita do seu jogo como de um espaço entre elas, vacante, incerto e inconfessável, ou que deixa a cada uma a facilidade de atribuir a outras o além de sua explicação (CERTEAU, 2011, p. 311).

Contudo, a interdisciplinaridade entendida como possibilidade por Certeau é aquela que busca, antes, apreender constelações epistemológicas que estão se dando um novo recorte de seus objetos e um novo estatuto de seus procedimentos. É a operação freudiana de “elucidação” (no caso em questão, de um objeto “histórico”) que interessa Certeau, não a instrumentalização de conceitos propostos pelo psicanalista.

Passemos, portanto, ao texto de Freud. O estudo sobre *Uma neurose do século XVII envolvendo o demônio* data de 1923⁶⁶. Baseando-se em manuscritos do século XVII-XVIII, Freud se propõe analisar a história de um pintor bávaro, chamado Cristoph

⁶⁶ Título original: *Eine teuflsneurose im siebzehntenjahrhundert*. Publicado primeiramente em *Imago*, 9, Nº 1, pp. 1-34. Em nosso trabalho, recorremos a tradução de Paulo César de Souza, publicada pela editora Companhia das Letras (FREUD, 2011c).

Haitzman, que em 1677 se apresentou ao mosteiro de Mariazell, portando uma carta de recomendação do cura de Pottenbrunn (Baixa Áustria). Na carta constava que, após ter chegado a vários meses na região, o pintor havia sofrido, em 29 de agosto daquele mesmo ano, terríveis convulsões na igreja. Interrogado pelo cura, ele confessou que, nove anos antes, “numa época de desalento com sua arte e dúvida sobre a sobrevivência, havia cedido ao demônio, que o tentara em nove ocasiões, e se comprometera por escrito a pertencer-lhe de corpo e alma após aquele período” (FREUD, 2011c, p. 229). Sua “melancolia” ainda estaria associada à morte de seu pai, que teria contribuído para a depressão que precedeu seu contrato com o diabo.

Em setembro de 1677, o prazo do contrato se encerraria e, arrependido, o pintor acreditava que apenas a graça da “mãe de Deus” em Mariazell poderia salvá-lo, obrigando o diabo a “devolver-lhe a promessa redigida em sangue” (FREUD, 2011c, p. 229). Ainda segundo um relato escrito nesse mesmo ano, desde sua chegada ao mosteiro, Haitzmann teria sido exorcizado durante três dias e três noites. Em 8 de setembro, dia da festa da Natividade de Nossa Senhora, por volta da meia-noite, ele viu o diabo aparecer-lhe sob a forma de um dragão alado, no canto esquerdo do altar consagrado à Virgem: arrancando-se aos padres, ele se precipitou para o altar e dele trouxe de volta o seu pacto; Após alguns dias retornou a Pottenbrunn, depois a Viena, onde morava sua irmã (FREUD, 2011c, p. 232).

A partir de 11 de outubro, e até maio do ano seguinte, Haitzmann teria sido, novamente, acometido por convulsões, aparições estranhas e por uma paralisia das pernas. Ele passou a escrever seus sintomas num diário redigido até 13 de janeiro de 1678. Após essas novas ocorrências, ele retornou ao mosteiro de Mariazell, onde se queixou dos ataques do “espírito mau”. Dessa vez, o pintor os atribui a um segundo pacto que teria feito com o diabo. Depois da retomada dos exorcismos, recuperou esse pacto em nove de maio, por volta das nove horas da noite. Pouco depois ingressou na vida religiosa dos Irmãos Hospitalários ou Irmãos da Misericórdia, sob o nome de Irmão Crisóstomo e morreu em 14 de março de 1700, em Neustadt, na Moldávia. Após uma investigação em 1714, o provincial responsável pelo caso teria mencionado que o irmão Crisóstomo experimentou inúmeras “tentações do Espírito Maligno” que o induzia a fazer um novo pacto, algo que ocorria, segundo ele, “quando ele bebia um tanto mais de vinho” (FREUD, 2011c, p. 234).

Mas o que, nesse peculiar caso, desperta a atenção de Freud? Para o psicanalista, esse caso “clínico-demonológico” é um achado muito valioso, pois, naqueles “tempos obscuros”, se evidencia “sem maior interpretação”, como uma mina a céu aberto, aquilo que ele, em seu próprio tempo, tem “de extrair penosamente do minério bruto” (FREUD, 2011c, p. 228). De acordo com o analista, as possessões demoníacas desses tempos passados

correspondem a nossas neuroses, para cuja explicação novamente recorremos a poderes psíquicos. Os demônios são, para nós, desejos maus, rejeitados; são derivados de impulsos instintuais repudiados, reprimidos. Nós apenas recusamos a projeção dessas entidades psíquicas no mundo externo, que a Idade Média realizava; entendemos que se originaram na vida interior dos doentes, onde habitam (FREUD, 2011c, p. 226).

É, portanto, nesse caso de “possessão”, inserido nesse campo “obscuro” da história, nesse “universo de superstições”, que Freud encontra uma possibilidade de falar e compreender seu próprio presente. É, através do ato analítico de compreender esse passado, que Freud procura exumar os “demônios” de seu tempo.

Freud tem uma atitude bem peculiar ao se autorizar a adentrar um terreno ainda não cultivado pela psicanálise, isto é, os manuscritos do século XVII sobre as possessões e utilizar nele seus instrumentos teóricos. Essa atitude é peculiar não porque esse terreno lhe parece estranho, ou distante, e no seu conjunto, como um passado. Mas, porque os documentos que lê pertencem à sua própria paisagem, fazem parte do seu presente, que é um presente não analisado. Segundo Certeau, os documentos de Mariazell representam um “fragmento do conjunto, factício mas real, que constituem as leituras, conhecimentos, interesses, em suma, a cultura de Freud, superfície plana e inteiramente contemporânea, em que lhe é dado um lugar antes que *ele mesmo o tome*” (CERTEAU, 2011, p. 312). E ainda acrescenta que esse documento “está dentro dessa linguagem (a de seus clientes, de seus amigos ou de suas leituras) antes de empreender qualquer coisa nela como erudito (CERTEAU, 2011, p. 312).

Nesse sentido, Certeau entende que o manuscrito não propõe a Freud outro problema além dos que lhe propõe qualquer outro fragmento de sua linguagem. Mas, o que lhe chama a atenção é que Freud fará do manuscrito um documento *histórico*, e isso através de uma *operação* científica peculiar, que lhe é própria, e que se entende também a esse elemento da cultura. Na concepção de Certeau, a terapêutica (ou ato analítico) de Freud procede da seguinte maneira: “ela decifra nas palavras do doente uma organização

que ‘denuncia’ uma gênese; ela as remete, assim, a eventos que ocultam e se tornam – enquanto ausentes e presentes – um passado” (CERTEAU, 2011, p. 312). E é esse *ato científico* de Freud que desperta o interesse de Certeau.

É interessante destacar que o próprio Freud lidava com a objeção de que a psicanálise complicava sofisticadamente coisas simples, pois via segredos e problemas onde não existem, como, por exemplo, no caso do pintor Haitzmann⁶⁷. Esse tipo de procedimento destacaria traços pequenos e secundários, encontrados em toda parte, “elevando-os a suporte das mais amplas e esquisitas conclusões” (FREUD, 2011c, p. 242). Contudo, como observa Certeau, a história é uma forma desta “estranheza”, pois não é nem um dado imediato nem também um *a priori*. Ela é o *produto* de um *ato científico*. E no caso de Freud, um ato que evidencia que “o passado não é inicialmente senão uma modalidade do presente” (CERTEAU, 2011, p. 312)⁶⁸.

O historiador francês chega a essa conclusão, pois entende que a

análise faz de relações entre palavras vestígios de relações entre tempos. Através de um trabalho sobre o texto, ela transforma a superfície dos elementos verbais numa rede de inter-relações que organizam esta superfície, que articulam as palavras em função das coisas apagadas ou perdidas e que fazem do texto o signo enganador de eventos passados (CERTEAU, 2011, p. 313).

Dessa forma, o que Certeau procura demonstrar é que o exame freudiano evidencia que a história está implicada em uma relação verbal. O caso Haitzmann, em um primeiro momento, possui aparência histórica, pois data do século XVII – maneira de situá-lo “nas gavetas de uma repartição histórica presente”. Contudo, ele se *torna histórico* a partir do momento em que é inscrito numa problemática da história, “aquela mesma que Freud não pode deixar de evidenciar através do seu trabalho interpretativo” (CERTEAU, 2011, p. 313).

Assim, o interesse de Certeau (pela obra de Freud) parece estar relacionado à “região” que ocupa a história no trabalho que Freud efetua como psicanalista ou nos diversos usos que faz da disciplina. Esses usos, de acordo com Andrés Freijomil, se apresentavam como uma perspectiva “hasta entonces inédita en el mundo de los

⁶⁷ Isso porque a conclusão a que Freud chega é a de que, por conta da morte de seu pai, Haitzmann procurou encontrar substitutos para a figura paterna, seja no diabo, seja na irmandade a qual se juntou e, por essa razão, Freud conclui que era um caso de neurose (FREUD, 2011c, p. 236).

⁶⁸ A questão do interesse de Certeau pela dinâmica das relações entre passado e presente em Freud será analisada no próximo capítulo.

historiadores y que de Certeau ‘conduce’ subrepticia y nuevamente hacia el ámbito de lo institucional” (FREIJOMIL, 2010, p. 87). Dessa forma, seu principal objetivo não era dar um tratamento meramente descritivo a um “caso”, mas observar o funcionamento da historiografia a partir de um estratégico "fora" institucional, à semelhança do seu próprio.

Nesse sentido, ao ler o texto freudiano procurando, como destacamos acima, constituir uma pluridisciplinariedade com o objetivo de captar as constelações epistemológicas que estão conformando um novo recorte de objetos e um novo estatuto dos seus procedimentos, Certeau também demonstra um interesse pela noção freudiana de *repetição*⁶⁹. No caso da análise da história de Haitzmann, esse conceito estaria relacionado à existência permanente de um conteúdo, isto é, uma *representação* cuja imagem na idade clássica era satã e, no século XX, as enfermidades orgânicas. De acordo com Freud

Aprendemos, no estudo das neuroses infantis, que nelas podem ser vistas facilmente várias coisas que mais tarde se dão a conhecer apenas com o estudo aprofundado. Podemos ter uma expectativa semelhante em relação às doenças neuróticas de outros séculos, desde que estejamos dispostos a reconhecê-las sob nomes diferentes dos das neuroses de hoje. Não devemos nos surpreender se as neuroses de tempos passados aparecerem sob roupagem demonológica, enquanto as de nossa pouco psicológica época atual tomam aspecto hipocondríaco, disfarçadas de enfermidades orgânicas (FREUD, 2011c, p. 226).

Essa ideia de *repetição*, que também foi aplicada por Foucault, em 1961, à noção de loucura⁷⁰, com um uso também mais ligado a um sentido propriamente histórico, cumpria, segundo Certeau, uma dupla missão para o “psiquismo” no caso de Haitzmann: por um lado, atualizava uma lógica no presente a fim de recuperá-la para o passado e, por outro, implicava a construção de um novo tempo histórico que dava conta daquela verdade histórica. E para demonstrá-lo, observa que Freud converteu a superfície plana

⁶⁹ De acordo com Jean Laplanche, a noção freudiana de compulsão a repetição está relacionada a um “processo incoercível e de origem inconsciente, pelo qual o sujeito se coloca ativamente em situações penosas, repetindo assim experiências antigas sem se recordar do protótipo e tendo, pelo contrário, a impressão muito viva de que se trata de algo plenamente motivado na atualidade” (LAPLANCHE, 2001, p. 83). Esse conceito é importante para a teoria psicanalítica, pois permite a Freud avançar na distinção entre o processo de “repetição” e o de “recordação”. Ele afirma o seguinte: “Aprendemos que o paciente repete ao invés de recordar e repete sob as condições de resistência. Podemos agora perguntar o que é que ele de fato repete ou atua (*acts out*). A resposta é que repete tudo o que já avançou a partir das fontes do recalado para sua personalidade manifesta — suas inibições, suas atitudes inúteis e seus traços patológicos de caráter.” (FREUD, 1996b, p.167)

⁷⁰ Ver Foucault (2010). Originalmente foi publicado como “*Folie et Dérison*” pela editora Plon, em 1961, depois como “*Histoire de la folie à l’âge classique*”, em 1972, pela editora Gallimard. Foi traduzido para o português por José Teixeira Coelho Neto, em 1978.

do manuscrito em um documento plausível de ser compreendido à luz do "esclarecimento analítico" ou "aufklärung" freudiana (CERTEAU, 2011, p. 313).

É nesse sentido que o psicanalista também atuava como historiador, pois em sua “obsessão” por encontrar o documento preciso ou a pista que o levaria a confirmar sua suspeita, antes mesmo de escrever sempre, ele construía um “inventario exacto de los fenómenos porque consideraba necesario apoyarse en una documentación abundante, más aún, erudita” (FREIJOMIL, 2010, p. 89). E, ainda segundo Freijomil,

Freud se autorizaba el uso del manuscrito al modo de una terapéutica, procedimiento similar al que apelan los historiadores al relevar los documentos del pasado, de lo cual también se desprendería que la historia aparezca como reprimida por el presente. Nos enfrentamos así a una especie de tiempo proustiano que repetiría el pasado, pero “dentro” del presente (FREIJOMIL, 2010, p. 89).

Deste modo, a eficácia da história se produziria somente quando os fragmentos da existência passada são restituídos ao presente, tal como o funcionamento do inconsciente freudiano⁷¹.

Para Certeau esse aspecto da *operação* freudiana guarda relação com a própria *operação* historiográfica, como ele aponta no início do ensaio aqui analisado. O que nós chamamos de história, inicialmente, não é senão um relato. Pois, para ele,

tudo começa com a vitrina de uma lenda, que dispõe objetos, "curiosos" na ordem em que é necessário lê-los. É o imaginário de que temos necessidade para que o alhures repita apenas o aqui. Impõe-se um sentido recebido numa organização tautológica que não diz outra coisa além do presente (CERTEAU, 2011, p. 307).

O historiador francês entende que quando recebemos o texto já se realizou uma operação que tem como efeito eliminar a alteridade e seu perigo, “para não guardar do passado senão fragmentos integrados nas histórias que uma sociedade inteira se conta nos serões, encastoados no quebra-cabeça de um presente” (CERTEAU, 2011, p. 307). A partir daí, começa, para Certeau, uma outra história que tende a instaurar a heteronomia ("isto se passou") na homogeneidade da linguagem ("isto se diz", "isto se lê"). Nesse sentido, o histórico é produzido no elemento de um texto. Para ele, a rigor, isso é fazer história.

⁷¹ Laplanche entende que em seu sentido “tópico”, o inconsciente designa um dos sistemas definidos por Freud no quadro da sua primeira teoria do aparelho psíquico (Ver “*O Inconsciente*”, de 1915, in: FREUD, 2010). Ele ressalta que o inconsciente é “constituído por conteúdos recalçados aos quais foi recusado o acesso ao sistema pré-consciente pela ação do recalque” (LAPLANCHE, 2001, p. 235).

Certeau ainda acrescenta que a palavra *história* oscila entre dois polos: por um lado, a história que é contada (*Historie*), por outro a que é feita (*Geschichte*)⁷². Segundo ele, o historiador parte sempre do primeiro sentido e visa ao segundo, com o intuito de abrir, no texto de sua cultura, a brecha de alguma coisa que aconteceu em outro lugar e em outro tempo. É dessa maneira que *produz* história, isto é, nos espaços que o imaginário de sua sociedade organiza antecipadamente ele opera deslocamentos, “acrescenta outras peças, estabelece distâncias e comparações entre elas, discerne nestes indícios o vestígio de outra coisa, remete assim a uma construção desaparecida. Em suma, cria ausências” (CERTEAU, 2011, p. 308). Com seus documentos, e através de uma série de artimanhas⁷³, ele constitui um passado capturado, mas não reabsorvido em seu novo discurso.

O discurso da história visa apagar todo o rastro do outro, mas conserva, contra a vontade dos investigadores, os fragmentos que denunciam a existência de seu presente. O que Certeau desvelaria, a partir de sua leitura de Freud, é o fator intencional da operação. O historiador não somente faz história, mas deliberadamente constrói uma história que diz mais sobre o presente do que sobre o passado a que intenta referir, e não precisamente por aquela ideia que levantara Marc Bloch⁷⁴, sobre certo passado útil na compreensão do presente. Na realidade, o passado, construído e narrado, não pode escapar do presente que o constrói e se converte, de algum modo, em uma forma de presente. É por isso que o caso Haitzmann, como já destacamos anteriormente, se converte em histórico não apenas por estar fechado no século XVII, mas porque se inscreve em uma problemática da história, problemática que Freud não pode deixar de manifestar com seu trabalho interpretativo.

Esse trabalho interpretativo estaria relacionado a um “corte epistemológico” operado por Freud e é nele que Certeau identifica o “lugar” terapêutico que o psicanalista dá a si mesmo. A psicanálise não se constituiria como uma nova sequência na lógica de progresso hegeliana, isto é, do progresso de um engodo acrescido pela capacidade de desmistificar e pela própria lucidez. Ela seria o meio de pensar e de praticar uma

⁷² Para uma apreciação mais detalhada das especificidades e discussões envolvendo a utilização desses dois termos, ver: KOSELLECK, Reinhart. [et al.] **O conceito de história**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013. p. 109.

⁷³ Como as que ele aponta em seu texto “*A operação historiográfica*”. (CERTEAU, 2011, pp. 89-113)

⁷⁴ Ver BLOCH, 2001, p. 67.

“elucidação” de um novo tipo, destinada, finalmente, a dar conta de uma dupla relação estrutural que exclui a possibilidade de uma conclusão definitiva:

por um lado a relação de cada "analítica" (que fragmenta a representação enterrando o representado) com o que ela tem por fim mostrar e por efeito deslocar; - por outro lado, a relação de cada Aufklärung com as elucidações que lhe são ou anteriores ou vizinhas, na medida em que ver melhor aquilo que era representado é ao mesmo tempo uma necessidade científica e uma nova maneira de ser enganado à sua revelia (CERTEAU, 2011, p. 323)

Para Certeau, a história seria uma espécie de progressiva iniciação a estruturas “asilares”⁷⁵, na qual cada “discurso” social apaga os sintomas que o fez nascer. Para ele, a cultura interviria *deslocando* as representações (por exemplo, como indica Freud em seu texto, em sua época não se acreditava mais no diabo). Contudo, apagando um imaginário, ela acredita “trabalhar apenas para ‘cuidar’, ou para suprimir, aquilo que na realidade se contenta em camuflar, de outra maneira e melhor” (CERTEAU, 2011, p. 322). Nesse sentido, Certeau destaca que as “‘terapias’ sucessivas se escalonariam ao longo da história como maneiras de “curar” – de cuidar ou de progredir – que permaneceriam sempre maneiras de ocultar” (CERTEAU, 2011, p. 322). Ao estabelecer esse tipo de relação entre a história e as “estruturas asilares” e as “terapias”, evidenciando que cada discurso social procura apagar os sintomas que permitiram sua origem, ele procura argumentar que isso ocorre porque “fazer história” não é outra coisa que produzir o histórico dentro do texto. O que nos leva ao outro texto que compõe suas análises das “escritas freudianas”.

3.4. A ficção da história e a escrita de “Moisés e o monoteísmo”⁷⁶

O segundo ensaio que compõe a última parte da obra *A escrita da história*, seção chamada de *As escritas freudianas*, é intitulado *A ficção da história*. Nele, Certeau se propõe a analisar o “texto cultural” mais tardio de Freud: *O homem Moisés e a religião*

⁷⁵ Certeau destaca que quando um doente é recebido em um hospital psiquiátrico os caracteres de sua neurose, que eram legíveis no ato de sua entrada, se esfumaçam com sua introdução numa organização médica, imersa na lei da sociedade hospitalar e no corpo social de um saber psiquiátrico (CERTEAU, 2011, p. 322).

⁷⁶ Para o título dessa subseção resolvemos preservar a forma como Michel de Certeau traduziu o título da obra freudiana, forma que difere de algumas traduções para a língua portuguesa. Ver: Freud (2014).

monoteísta, de 1938⁷⁷. Esse texto freudiano, que a erudição procura situar, segundo Certeau, no lugar dos “textos sérios”, não se encontraria aí. Isso porque o próprio Freud, ao falar dos ensaios que compõem essa obra, se referia a ela como uma “fantasia” ou “romance”, destinada a explicar a criação de uma “lenda”.

De acordo com Certeau, essa “fábula”

instaura um jogo entre a “lenda” religiosa (*Sage*) e a “construção” freudiana (*konstruktion*), entre o objeto explicado e o discurso analisador. Esse jogo se desdobra no intermédio de uma ambivalência, a qual faz a *ficção* significar ora uma produção (*fingere*, parecer, fabricar), ora um disfarce ou embuste. Ele se desenrola no campo das relações entre o trabalho que constrói e o fingimento que “faz crer”. Terreno misto da produção e do logro. Lá se reencontram o que a história cria e o que o relato dissimula (CERTEAU, 2011, p. 331).

Dessa forma, o que captura a atenção do historiador francês na obra de Freud é o fato de que ela se situar nessa articulação da história com a ficção⁷⁸. No texto de Freud, a elucidação não escapa ao que ela explica, pois conta como uma “fantasia” o que se produz numa tradição e, segundo Certeau, essa “teoria da ficção” é uma “ficção teórica”, termo freudiano⁷⁹ essencial para que compreendamos o que o historiador apreende da escrita freudiana para pensar sua própria escrita como historiador.

Nesse sentido, ele se questiona: “que inquietante estranheza traça a escrita freudiana no ‘território do historiador’, no qual entra dançando?”. E responde: de maneira que “a minha demanda nascida de um trabalho arquivístico e escriturário neste território e seduzida pela ficção de uma história psicanalítica, poderá ser esclarecida-alterada pela análise de Freud” (CERTEAU, 2011, p. 333). Essa conclusão nos remete a uma importante característica da obra de Freud, pois nela evidencia-se que a própria relação do psicanalista com sua escrita é algo que retorna constantemente. Em *O homem Moisés*

⁷⁷ Título original: *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*. A escrita dessa obra foi realizada ao longo dos anos de 1934 e 1938, tendo sido publicados três ensaios que depois foram reunidos em um único volume. Para uma “história” mais detalhada do texto, ver: Fuks (2014).

⁷⁸ Certeau emprega nesse texto os termos *ficção*, *fábula* ou *romance*, distinguindo-os de *fictício*, *fabulação* ou *lenda* que, segundo ele caracterizam o relato da denegação. Mas ele faz a seguinte ressalva: “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 narrativa, 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 (CERTEAU, 2011, p. 332).

⁷⁹ Essa é a definição de Freud para seu *psychischen apparat* (v. CERTEAU, 2012, p. 94)

e a religião monoteísta, último texto de Freud e o mais longamente engendrado, nascido de suas contradições internas, o que se conta é a própria escrita:

auto-análise da construção (ou "ficção") escrituraria, gira em torno da operação que tão freqüentemente tem a forma de uma historiografia (*Geschichtschreibung*), desde as "Histórias de doentes" (*Krankengeschichten*) dos Casos Clínicos até este último "romance histórico" (CERTEAU. 2011, p. 332).

É interessante destacarmos que é dessa expressão freudiana, *Geschichtschreibung*, que Certeau retira o título da obra em que mais detidamente se propõe a refletir sobre o trabalho, ou operação, do historiador (*"Escrita da História"*). Portanto, a análise desse texto freudiano ocupa, no pensamento de Certeau, um lugar de importância, pois nele o historiador percebe a existência de uma teoria da narratividade analítica (ou científica), que se apresenta a ele através da escrita freudiana, sob a forma da narração histórica.

Não é nossa intenção neste trabalho retomar e discutir todas as nuances do estudo de Freud. Contudo, alguns apontamentos se fazem necessários para que possamos refletir, posteriormente, sobre as leituras que Certeau fez desse texto. O fascínio que a figura de Moisés exercia sobre Freud era evidente desde antes da escrita de *O homem Moisés e a religião monoteísta*. O psicanalista, em 1901, ao visitar a igreja de San Pietro in Vicoli, em Roma, se deparou com a majestosa estátua de Michelangelo, o que despertou nele uma sensação de "estranheza" (FUKS *in* FREUD, 2014, p. 20). Depois disso, em 1914, Freud escrevia *O Moisés de Michelangelo*, em que construía sua própria interpretação sobre o profeta, valorizando detalhes que ele considerava negligenciados pela crítica da arte (FREUD, 2012). Depois disso, ele retomará suas reflexões sobre esse personagem a partir de 1933-1934, por conta do crescimento do antissemitismo nazista, como ele mesmo destaca:

Em face de novas perseguições, pergunta-se novamente como os judeus se tornaram o que são e porque atraíram para si este ódio eterno. Cedo encontrei a fórmula. Moisés criou o Judeu, e meu trabalho recebeu o título *O homem Moisés*, um *Romance Histórico* (...) A coisa se dividia em três partes, a primeira, interessante, à maneira romanesca, a segunda laboriosa e fastidiosa, a terceira densa e ambiciosa. A terceira fez naufragar o empreendimento porque trazia uma teoria da religião, na verdade, nada de novo para mim depois de *Totem e Tabu*, mas de qualquer maneira alguma coisa nova e fundamental para os não-iniciados (FREUD *apud* Certeau, 2011, p. 333).

Enraizado nesse contexto, um dos elementos que mais o intriga e que, portanto, move sua escrita, é a seguinte interrogação: "No que consiste a verdadeira natureza de

uma tradição e no que repousa o seu poder especial?” (FREUD, 2014, p. 87). Nesse sentido, ele retomava uma questão que o mobilizava desde a escrita de *Totem e tabu* (FREUD, 2012), a saber: de que modo uma herança arcaica, os traços de memória arrastados pelo fluxo do tempo e perdidos entre as ruínas dos séculos, é transmitida de uma geração a outra? Para respondê-la, Freud se valeu da noção de “verdade histórica”⁸⁰ e é nesse aspecto que devemos nos deter, pois nos remete àquilo que Certeau (apropriando-se de Freud) chama de “ficção histórica” ou “ficção teórica”.

As psicanalistas Anna Carolina Lo Bianco e Aline Vieira de Araujo (2007) se propõem a discutir como se dá o processo de construção do “histórico” em Freud, a partir da análise de *O homem Moisés e a religião monoteísta*. As autoras identificam na obra de Freud a utilização de três vocábulos importantes: *die Geschichte* (o acontecer histórico), *die Historie* (o relato, ou a narrativa) e *historish* (o adjetivo histórico). Esses três termos ajudariam na conceituação do histórico para a psicanálise, pois desempenham uma função central no texto freudiano⁸¹.

Em Freud, o *historish* vem preencher as lacunas e distorções presentes na *Geschichte*, quando essa aborda os feitos de Moisés e as circunstâncias do estabelecimento do judaísmo. Conforme indicam Lo Bianco e Araújo, apoiando-se nos “fragmentos que chegam através de narrações, de relatos ou de imagens que constituem o acontecimento histórico e suas versões historiográficas, Freud teceu suas teorizações sobre como se constrói o *historish*, usando uma peculiar concepção de tempo (LO BIANCO; ARAÚJO, 2007, p. 360). As autoras ainda indicam que a psicanálise é comumente associada a uma prática voltada para um passado a ser reanimado, recolocado em cena, com o objetivo de, por meio da catarse, ser elaborado. Contudo, essa imagem deve ser colocada em questão, por conta de uma complexificação cada vez maior de suas noções de tempo, história e verdade. Isso porque “o passado não se encontra mais, então, preservado numa memória intacta, mas passa a conservar em si os desdobramentos do que terão sido as suas marcas constitutivas” (LO BIANCO; ARAÚJO, 2007, p. 360).

⁸⁰ A expressão “verdade histórica” (*historische Wahrheit*), surge pela primeira vez, em Freud, no texto “*Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância*”, de 1910 (FREUD, 1980), em referência à vivência infantil determinante da realidade do inconsciente e às formas específicas e particulares, pelas quais ela aparece nos mais diversos grupos sociais: mitos, lendas, fábulas, ficções e religiões. Ela está, em princípio, relacionada à distinção, oriunda da experiência clínica, entre realidade material ou fática e realidade psíquica, ou inconsciente (FUKS, 2014, p. 60).

⁸¹ Além de *O homem Moisés e a religião monoteísta*, a utilização desses termos adquire importância também em outros estudos de Freud (ver, por exemplo, *Construções em análise* in: FREUD, 1996).

Trata-se, portanto, de uma maneira particular de considerar o tempo anterior, pois leva em conta tanto com o que nele sucedeu quanto o que ele traz de efeitos para o vivido no cotidiano presente.

É interessante destacarmos que o texto de Freud é pouco reconhecido e, até mesmo, contestado se analisado do ponto de vista de uma historiografia das religiões, uma vez que não se limita às evidências e às provas requeridas para sua aceitação como discurso historiográfico científico. Ao resgatar alguns dados de fontes da historiografia do Egito antigo, bem como alguns aspectos de períodos mais remotos da trajetória do povo judeu, Freud reconhece o limite acima apontando, afirmando que “o que foi historicamente verificado vai até esse ponto; agora começa nossa continuação hipotética” (FREUD, 2014, p. 95). Esse é um ponto central de sua obra: é dessa defasagem entre aquilo que é esperado e reconhecido pela visão historiográfica (pela *Historie*, segundo Freud), de um lado, e o tratamento dado pelo psicanalista à saga de Moisés, de outro, que podemos apreender as características da posição psicanalítica sobre a construção da verdade histórica.

Esse “passo corajoso” de Freud é consequência de sua decisão de estender os achados psicanalíticos à respeito do funcionamento psíquico à história da religião judaica. Da mesma forma que postulou para a constituição da neurose uma “fórmula” implicando os estádios de “trauma precoce – defesa – latência – irrupção da doença neurótica – retorno parcial do recalado” (FREUD, 2014, p. 119)⁸², reconhece na formação dos fenômenos religiosos processos equivalentes. Baseando-se no mito de *Totem e tabu*, Freud destaca que, também no caso da religião judaica, a *Geschichte*

tende a narrar os fatos de forma contínua. Por seu turno, as fixações que tais narrativas muitas vezes encontram, na forma escrita pela *Historie*, sustentam uma versão dos gestos heróicos que desconsidera os percalços encarados por seus personagens e que são exatamente os elementos necessários para que a tradição religiosa se torne efetiva (LO BIANCO; ARAÚJO, 2007, p. 364).

Nesse sentido, Certeau, ao analisar essa operação freudiana de escrita, entende que o psicanalista “gostaria de uma argumentação sem falhas para sustentar o discurso que introduz a divisão em Moisés (egípcio). Mas, seus esforços não chegam a preencher a lacuna da verossimilhança histórica” (CERTEAU, 2011, p. 334). Sendo assim, como

⁸² De acordo com Laplanche, o conceito freudiano de “retorno do recalado” está relacionado ao “processo pelo qual os elementos recalados, nunca aniquilados pelo recalque, tendem a reaparecer e conseguem fazê-lo de maneira deformada sob a forma de compromisso” (LAPLANCHE, 2001, p. 463).

seu herói, o trabalho de Freud ficará dividido, “quebrado”, pois é meio romance, meio história. Contudo, é a construção de um texto que adentra no território dos historiadores (mesmo que com suas peculiaridades), e que mantem um estatuto híbrido, que captura a atenção de Certeau, que vê nele, como destacamos acima, a possibilidade de repensar sua própria prática.

Esse modo freudiano de “historiar”, segundo Certeau, pressupõe uma vocação para trabalhar a apreensão da relação do passado com o presente como cenas conjugadas uma na outra. Nesse ponto, Certeau recorre a outro texto de Freud para ilustrar seu argumento. Em *O mal-estar na civilização* (FREUD, 2010b), Freud constrói uma representação de Roma, destacando ser essa uma cidade em que interagem, num mesmo lugar, estruturas temporais estratificadas: uma diacronia na sincronia. Para Certeau, essa representação remete a uma imagem atópica onde os “lugares inconciliáveis coincidiriam, onde nada do que foi outrora produzido se perdesse e onde todas as fases recentes de seu desenvolvimento subsistiriam, também, ao lado das antigas” (CERTEAU, 2011, p. 337). O historiador ainda acrescenta que a “espacialidade proíbe essa coexistência num mesmo lugar. Se quisermos apresentar espacialmente as coisas, umas após as outras, não o fariamos senão colocando-as no espaço umas ao lado das outras” (CERTEAU, 2011, p. 337). Para transcrevê-las ou retratá-las, procederíamos a um aplainamento.

Contudo, o *Moisés* de Freud faria o inverso. De acordo com Certeau, através da metáfora, recurso da retórica, e pela ambivalência, instrumento teórico, várias coisas funcionam no mesmo lugar, introduzindo em todos os lugares um *quiproquó* (o que vem no lugar de que?)⁸³. Para o historiador francês, no texto de Freud, histórias diferentes “subsistem” em um mesmo lugar, como na Roma “fantasmada” de Freud. Ele destaca que

elas não estão localizadas uma ao lado da outra; a gênese do monoteísmo mosaico não está situada num "passado" que estaria justaposto ao "presente" da escrita freudiana. A ficção freudiana não se presta a esta distinção espacial da historiografia onde o sujeito do saber se dá um lugar, o "presente", separado do lugar do seu objeto, definido como "passado". Aqui, passado e presente se movem no mesmo lugar, polivalente. E dos "níveis" do texto nenhum é o referente do outro. Se existe a metáfora ela caracteriza um sistema de relações recíprocas. Não existe elemento estável que pare esta circulação e que, atribuindo a uma das camadas um valor de "verdade" atribuiria às outras uma função de imagem, de substituto ou de efeito. O que se conta ao mesmo tempo de Moisés, do Judeu ou de Freud não se pode reduzir a um dos registros

⁸³ Nos deteremos nessa dinâmica da temporalidade freudiana e sua relação com o discurso do historiador no próximo capítulo, uma vez que abordaremos outros textos em que Certeau retoma e aprofunda essa discussão.

diferentes nos quais se analisa (auto-análise e hetero-análise) a produção de uma escrita (CERTEAU, 2011, 337-8).

Dessa forma, o que Certeau “aprende” com texto freudiano é que o passado não é algo morto que resta ser compreendido, mas significa algo que retorna para repetir um caminho que não foi trilhado. Imbricados um no outro, o passado não cessa de assombrar o presente e o habita como virtualidade. Sendo assim, ele se apresenta como um “conjunto de singularidades que nada designa nem significa, até que aconteçam sinalizações significantes” (FUKS, 2014, p. 65). Essa seria a lógica que subjaz a construção⁸⁴ da “verdade histórica” em *O homem Moisés e a religião monoteísta*.

De acordo com o historiador argentino Omar Acha, os obstáculos teóricos ao conceito de verdade histórica por parte dos historiadores são uma forma de resistência que não traz benefício algum para o campo da história (ACHA, 2007). Para ele, o conceito pode servir como uma ferramenta precisa para revisar as bases epistemológicas do campo dos historiadores, como por exemplo, concepções evolutivas de tempo, critérios de provas, horror ao anacrônico ou à função produtiva do narrar. Acha ainda defende a percepção de que a ideia de temporalidade descontínua da psicanálise sensibilizaria a percepção do historiador às produtividades virtuais do subjetivo que povoam os processos históricos.

Para Fuks, o texto de Freud sobre Moisés e as origens da religião judaica possuiria grande importância no que diz respeito à compreensão da estreita relação entre a psicanálise e a literatura, mas não apenas isso. A escrita freudiana sobre a história do profeta é fundamental

para a especulação sobre os meandros da interface entre psicanálise e história. Enfim, o conceito de verdade histórica e a noção de construção em análise formalizam, em *O homem Moisés*, o laço indestrutível entre psicanálise, literatura e história de modo inusitado, colocando à prova a consistência da descoberta do inconsciente (FUKS, 2014, p. 69).

⁸⁴ O conceito de “construção” tem um sentido bem específico para a psicanálise freudiana. De acordo com Laplanche, esse termo foi proposto por Freud “para designar uma elaboração do analista mais extensiva e mais distante do material que a interpretação, e essencialmente destinada a reconstituir nos seus aspectos simultaneamente reais e fantasmáticos uma parte da história infantil do sujeito” (LAPLANCHE, 2001, p. 97). Esse procedimento clínico foi criado em função dos impasses do fenômeno de compulsão à repetição no tratamento analítico. Na impossibilidade do paciente recordar, ele repete, como *acting out*, aquilo que, de alguma forma, o marcou. A construção analítica visa, justamente, conduzir o analisando à narrativa interrompida de sua história (FREUD, 1996). Em *O homem Moisés e a religião monoteísta*, Freud transpõe para o coletivo esse dispositivo, numa *operação textual* que o legou a desvelar o assassinato do grande homem e estabelecer a verdade histórica do judaísmo.

O estatuto de ficção do texto de Freud está relacionado, portanto, a essa noção de “verdade histórica”, com as nuances e especificidades que a psicanálise lhe atribui, como tentamos demonstrar até aqui. Contudo, Certeau procura dar ainda um passo além, pois o que lhe interessa em seu exame da escrita freudiana é o “romance” como *prática*⁸⁵. E, para o historiador, é uma prática que coloca em funcionamento uma narrativização do quiproquó, isto é, a gênese do texto, e não apenas o enunciado das ideias, é o deslocamento (ou a “análise”) da verdade que designa (CERTEAU, 2011, p. 362).

Para Certeau, “a prática produtora do texto é a teoria” (CERTEAU, 2011, p. 362). O autor entende que a construção literária (legível em termos de procedimentos retóricos, organizadores da obra, ou de “estruturas” semióticas que geram a “manifestação” textual) é a própria práxis do tomar o lugar. Segundo o historiador o Moisés de Freud

se desenvolve em "substituições", "disfarces", "desfigurações" e "deformações", "eclipses" e "elipses", "reviravoltas" de situações – quer dizer, num jogo de "sombras" e "luzes", de "desaparições" e "fantasmas". Todo este vocabulário freudiano designa uma técnica de encenação que não está apenas a serviço do "assunto" a tratar, mas constitui a própria escrita como processo do recalcar-retornar (CERTEAU, 2011, p. 362).

Dessa forma, “fazer o texto” é, portanto, “fazer a teoria” e, sob este aspecto, como conclui Certeau, existe realmente uma ficção teórica, pois a teoria, uma vez investida inteiramente na *operação* de se escrever, se configura como o trabalho do “sujeito que se produz na medida em que pode apenas se *inscrever* analiticamente, à maneira do quiproquó” (CERTEAU, 2011, p. 362). Assim, em Freud, os procedimentos de narrativização constituem a prática teórica. E daí se depreende o estatuto da teoria para Freud.

Como destaca Certeau, bem longe de se configurar como uma ciência (definida pelo deslocamento de um campo próprio e de uma linguagem unívoca), a teoria se exerceria, na obra do psicanalista, a partir e no interior da ficção (o sonho ou a lenda, por exemplo). Seu trabalho, portanto, se delinearia na “língua estrangeira” dessas “fantasias” um saber que “é inseparável dela, mas se torna capaz de articulá-las *historicamente*, quer dizer, através de uma *prática* de deslocamento e de inversões. O quiproquó é ao mesmo tempo o enunciado e a operação teóricos” (CERTEAU, 2011, p. 363).

⁸⁵ A noção de prática para Certeau, como procuramos demonstrar no capítulo 2 desse trabalho é complexa e repleta de desdobramentos para a investigação do trabalho historiográfico (Ver, por exemplo, CERTEAU, 2011, pp. 64-88; CERTEAU, 2014).

Certeau se preocupa em ler o texto de Freud com uma demanda de historiador, como ele mesmo evidencia. Para ele, o psicanalista fala uma língua que lhe é familiar, “aquela que com uma ironia modesta ele atribui aos ‘pesquisadores qualificados’” (CERTEAU, 2011, p. 378). Mas, na verdade, Freud a adota e pratica com um “sotaque estrangeiro”, como um homem que veio de “outro lugar”. Deslocado de sua “língua” (ou lugar) esse estrangeiro desloca as próprias questões do historiador, pois são fundamentais para ele, na medida em que questionam o “*lugar de onde a historiografia se autoriza*, o território do qual ela é o produto textual” (CERTEAU, 2011, p. 378). E é nesse aspecto que a leitura de Freud é para Certeau uma fonte de crítica a historiografia de seu tempo, como ele mesmo destaca, ao dizer que

nutrida por uma filosofia que não confessa, nossa historiografia concebe, por sua vez, "a relação com outrem como que se jogando no destino dos povos sedentários, possuidores e construtores da terra". Segundo este logos do desvelamento do ser, transformado em compreensão dos "fatos históricos", "a posse é a forma por excelência sob a qual o Outro se torna o Mesmo tornando-se meu" (CERTEAU, 2011, p. 378).

Dessa forma, para o historiador francês, essas produções “obedientes” à lógica do lugar e do nome instituídas como saber por seu enraizamento num “solo” estão submetidas à “deformação” freudiana.

O que é central aqui para Certeau é que a operação textual de Freud, ao construir uma escrita “deslocada” (nela mesma com relação à “disciplina”), transforma o discurso científico e didático da história em um “romance”. Contudo, essa operação, em Freud, não cria um outro lugar, isto é, não coloca o romance num outro campo do que o da história. O psicanalista

não obedece à lei da espacialização, que persegue a alteridade fora, ao lado (*neben*), num outro lugar, "fictício" diferente daquele que já está ocupado. Freud reintroduz o outro no lugar. É o "Moisés egípcio". É também o "romance histórico", já que a "ficção" (*Fiktion*) tem o "privilegio" de poder, como o público faz com o autor, "chamar" (*hervorrufen*) à cena ou "recalcar" (*hemmen*) "o sentimento de estranheza" (CERTEAU, 2011, p. 378-9).

Certeau assume que a historiografia “conhece” a questão do outro, pois a relação do passado com o presente seria sua especialidade. Contudo, ele destaca que ela tem, como disciplina, que criar lugares “próprios” para cada um situando o passado num outro lugar do que o presente, ou ainda supondo a continuidade de uma filiação genealógica (por exemplo, “sob a forma da pátria, da nação, do meio etc. está sempre o mesmo sujeito da história”) (CERTEAU, 2011, p. 379). O historiador ainda acrescenta que

“tecnicamente postula sem cessar unidades homogêneas (o século, o país, a classe, o nível econômico, ou social, etc.) e não pode ceder à vertigem que o exame crítico destas frágeis fronteiras provocaria: ela não o quer saber” (CERTEAU, 2011, p. 379).

A crítica de Certeau incide, portanto, sobre o fato de que, por todo o seu trabalho, que é fundado nessas classificações, a historiografia supõe a *capacidade que tem o lugar*, no qual ela própria se produz, de *dar sentido*, uma vez que as distribuições institucionais presentes da disciplina sustentam as repartições do tempo e do espaço. Sob esse aspecto, que para Certeau é político em sua essência, o discurso histórico supõe a *razão do lugar*, isto é, ele legitima o lugar, o de sua produção, “compreendendo” nele os outros lugares numa relação de filiação ou de exterioridade. Ele *autoriza-se pelo lugar* que permite explicar como “estranho” o diferente, ou como único o interior. Para o historiador, portanto, ele simplifica o problema da autoridade. Ele conclui esse argumento dizendo que

a problemática freudiana do "quiproquê", e a "ficção" do seu discurso, sem dúvida, nos permitem pensar a estranheza que contradiz esta simplicidade e que já está marcada em toda verdadeira história, seja com a noção de sobrevivências (que não deveriam estar lá e que, mais frequentemente, são recortadas num presente como um corpo já estranho, passado, ou "à parte"), seja com a de estratificações de níveis agindo uns sobre os outros num mesmo lugar (CERTEAU, 2011, pp. 379-380).

Podemos perceber, através dessas considerações, que o texto freudiano é fonte fundamental para que Certeau se interrogue sobre a própria disciplina que pratica, a história. Através da leitura de “*O homem Moisés e a religião monoteísta*”, o historiador retoma os três elementos fundamentais que caracterizam a “operação historiográfica”. Pois ele, por meio do “romance” (ficção teórica) freudiano, problematiza a questão das relações que a historiografia mantém com um *lugar* que a autoriza e legitima, mas o qual não é por ela problematizado de forma radical, como acabamos de destacar; além disso, questiona também as *práticas* por meio das quais os historiadores operam em sua disciplina, e o faz percebendo em Freud uma “prática do romance”; e, por fim, quando questiona o próprio estatuto do texto freudiano (meio romance, meio história), tomando-o como vitrine para pensar o estatuto dos relatos que os próprios historiadores fabricam por meio de sua operação.

É nesse sentido que caminha, inicialmente, as aproximações que o historiador francês estabeleceu com o saber psicanalítico⁸⁶. Procurando romper com aquela “interdisciplinaridade frouxa” que tanto criticou, Certeau se propôs a ser um leitor atento da obra de Freud mas sempre reconhecendo que ele mesmo duvidava ter “entendido esse ‘saber’” (CERTEAU, 2011, p. 384). Mas, no lugar que ocupava, a obra de Freud despertava nele uma “inquietante familiaridade”, sendo, por isso, talvez, que o psicanalista foi um de seus principais interlocutores.

⁸⁶ Reconhecendo que algumas questões permanecem abertas, é importante destacarmos aqui que abordaremos outros diálogos e interfaces que Certeau estabeleceu com a psicanálise no próximo capítulo.

CAPÍTULO 4 - CERTEAU E A PSICANÁLISE: AS ESTRATÉGIAS DO TEMPO E AS FRONTEIRAS COM A LITERATURA.

Certeau foi um assíduo leitor de Freud e encontrou no psicanalista, sobretudo em suas “incursões” no “terreno” da história, contribuições para problematizar seu próprio ofício. Os “deslocamentos” que Freud teria realizado no campo da história serviram de base para que Certeau pudesse questionar o “lugar” da historiografia, sua institucionalização e seu estatuto como saber científico. Além disso, a “prática” de escrita de Freud instigou o historiador francês a pensar sobre as próprias práticas que caracterizam a escrita do historiador, as operações e táticas que ele empreende no exercício de seu ofício (bem como as dissimulações, os ocultamentos e seus “não-ditos”). Por fim, como procuramos demonstrar no capítulo anterior, a escrita freudiana serviu de referência para Certeau questionar a própria natureza do discurso historiográfico. O “romance” freudiano evidenciava a penetração da ficção e da lenda no discurso científico, borrando e complexificando suas fronteiras, levando Certeau a conceber a ideia de uma “ficção teórica”, da qual ele se valeu para caracterizar o próprio discurso historiográfico.

Freud foi, portanto, uma referência teórica fundamental para Certeau e as interfaces que o historiador estabeleceu com sua obra possuem desdobramentos importantes para a teoria da história. Além dos textos discutidos no terceiro capítulo desse trabalho, Certeau produziu outras reflexões importantes sobre os diálogos dessas duas disciplinas, que foram reunidas pela historiadora Luce Giard⁸⁷ no livro *“História e psicanálise: entre ciência e ficção”*⁸⁸. Nos concentraremos, nesse capítulo, nas contribuições que esses textos trazem às discussões propostas nessa pesquisa.

⁸⁷ Essa coletânea de textos de Michel de Certeau foi publicada em língua portuguesa, em 2012, pela Editora Autêntica e corresponde a segunda edição, revista e aumentada, organizada por Luce Giard e publicada em 2002, sendo que sua primeira edição é de 1987. Segundo a historiadora, boa parte dos capítulos presentes nessa obra foram elaborados por Certeau durante um longo período de tempo, pois ele mostrava constante insatisfação com relação a seus textos. Como destaca a autora: “após uma primeira publicação, ele chegava a retomá-los, corrigi-los, introduzindo retoques de fundo, de forma ou, então, complementos de informação em nota de rodapé; e em uma nova publicação, acabava por inserir todas essas observações, sob forma retocada ou de fragmentos” (GIARD in CERTEAU, 2012, p. 37). Boa parte desses textos são posteriores a *“Escrita da História”* e, ao nos debruçarmos sobre eles, retomaremos questões lançadas por Certeau nessa obra, mas procuraremos avançar nas discussões com a psicanálise, tal como o próprio historiador procedeu.

⁸⁸ Livro cujo conteúdo, apesar da sugestão trazida por seu título, não se limita às discussões envolvendo história e psicanálise.

Contudo, antes de abordarmos esses estudos, devemos retomar⁸⁹, ainda que brevemente, um ponto importante sobre a obra de Freud, que diz respeito à sua relação com a história.

4.1. Freud e o saber histórico

Uma questão importante que, implícita ou explicitamente, abordamos em nosso trabalho está relacionada à pergunta pela pertinência e implicações que a teoria psicanalítica pode trazer para a história⁹⁰. A essa discussão epistemológica ainda está ligada um outro importante questionamento: por quê recorrer à teoria psicanalítica e o que explicaria a fluidez de muitos de seus conceitos para campos, aparentemente, distintos do seu? O próprio Michel de Certeau, atento aos perigos de tal procedimento, levanta uma problematização análoga:

Ao estender pontos de vista teóricos para fora do campo em que eles haviam sido elaborados e permanecem submetidos a uma verificação, não será que se passa, de acordo com a observação de Canguilhem (1977), das ‘teorias’ científicas para as ‘ideologias’ científicas? Esse caso é frequente. O próprio Freud hesitava, às vezes, em relação ao estatuto de suas pesquisas sócio-históricas e, no final de sua vida, ele declarava, com ironia, escrevê-las enquanto fumava cachimbo, à maneira de passatempo (CERTEAU, 2012, p. 77).

Mesmo destacando a ironia com que o psicanalista vienense tratava seus “estudos sócio-históricos”, Certeau não deixou de notar que esse tipo de empreendimento exerceu grande importância na trajetória intelectual daquele autor. Para ele, Freud, na elaboração desses trabalhos, “traçava, assim, a fratura de uma ambiguidade sobre seus quadros analíticos” (CERTEAU, 2012, p. 78) e completa dizendo que “compete à posteridade, enfrentar o respectivo desafio teórico” (CERTEAU, 2012, p. 78). Desafio que, em um certo sentido, o próprio historiador se propõe a enfrentar.

⁸⁹ No capítulo 3 abordamos essa relação a partir da análise que Certeau faz de dois textos do psicanalista, a saber: “*Uma neurose do século XVII envolvendo o demônio*” (FREUD, 1921/2011) e “*O homem Moisés e a religião monoteísta*” (FREUD, 1938/2014). Nesse capítulo procuraremos perceber outras nuances dessas relações a partir de outros textos de Certeau, como indicamos acima.

⁹⁰ Essa é uma questão complexa e muito ampla, conforme indica José D’Assunção Barros em seu artigo “*História e saberes psi – considerações interdisciplinares*” (BARROS, 2011) e, portanto, escapa aos limites de nossa pesquisa. Nesse trabalho temos procurado compreender os contornos que essa discussão assumiu no trabalho específico de Certeau.

Certeau destacou que há, na teoria freudiana, uma espécie de “proclamação de vitória” em relação à tarefa de submeter outros campos de conhecimento à reflexão psicanalítica. As invasões da psicanálise sobre os outros saberes são, para Freud, bem sucedidas. O historiador acrescenta que

três domínios (“a mitologia, a história da literatura e a das religiões”) ocupam nas reuniões da quarta-feira, à noite, na casa de Freud (a partir de 1902) e, em seguida, da “Sociedade Psicanalítica de Viena” (fundada em 1908). No início, Rank (secretário do grupo), Adler, Federn, Sachs, Schilder, Steiner e ainda outros – assim como, mais tarde, Reik, Tausk e Lou Andreas Salomé – abordavam o incesto, o símbolo, os mitos, Wagner, Nietzsche, etc. Em breve, essas “aplicações” da psicanálise fazem objeto de discussões mais amplas ou de correspondências com Abraham (Berlim), Ferenczi (Budapeste), Groddeck (Baden-Baden), Jung (Zurique), Jones (Londres), Putnam (Boston), etc. Enquanto narrativas, essas análises levam o estudo de “caso” para a biografia até o “retrato psicológico do presidente Wilson, trabalho tardio e bicéfalo de Freud e W.C. Bullitt (CERTEAU, 2012, p. 79).

Nesse sentido, a criação da “Associação Psicanalítica Internacional”, em 1910, teria também contribuído para que as pesquisas que pretendiam levar as aplicações da psicanálise à ciência da linguagem e à história se desenvolvessem, se diferenciasssem e se confrontassem cada vez mais (CERTEAU, 2012, p. 79).

Em um texto publicado em 1913, intitulado “*O interesse da psicanálise*”, Freud abordou, dentre outras coisas, a relação que a teoria psicanalítica mantinha com outras ciências “não psicológicas”. Ao abordar as implicações de sua teoria para o campo da “história da civilização” ele entendia que “a comparação da infância do indivíduo com a história primitiva dos povos já se mostrou fecunda em várias direções, embora esse trabalho mal tenha começado. Nisso, o *modo de pensar psicanalítico* age como um *instrumento de pesquisa*” (FREUD, 2012, p. 355, grifos nossos).

Freud parecia estar sugerindo que a psicanálise se converta numa espécie de instrumental teórico para outros saberes, uma vez que a mesma transposição de seus pontos de vista, premissas e conhecimentos “capacitou a psicanálise a lançar luz sobre as origens de nossas grandes instituições culturais – da religião, da moralidade, do direito, da filosofia” (FREUD, 2012, p. 356). Não se trata aqui de entender o argumento de Freud no sentido de reduzir todos os acontecimentos da dimensão política, econômica ou social à análise psicanalítica, pois o próprio Freud não o propunha⁹¹. Contudo, nos parece

⁹¹ A pertinência de se valer de categorias como “elaboração”, “Complexo de Édipo”, “Eu”, “Super-eu” e “Isso”, ou de noções como a do “princípio de prazer” para compreender fenômenos de ordem histórica é

evidente que a noção de instrumentalidade da psicanálise, proposta por Freud, soa como uma espécie de submissão desses outros saberes à sua teoria.

Um dos aspectos mais importantes que nos ajudam a entender essa interdiscursividade da teoria freudiana talvez seja o papel que a noção de desejo⁹² desempenha nela. É o enraizamento do funcionamento do indivíduo a partir da noção de desejo que permite o psicanalista transpor suas categorias para outros campos de saber. Isso ocorre, pois haveria uma correlação profunda entre o desejo que move o sujeito e o surgimento das instituições sociais. Para Freud

a psicanálise estabelece uma íntima relação entre todas essas realizações psíquicas dos indivíduos e das comunidades, ao postular a mesma fonte dinâmica para ambos. [...]. Toda a história da civilização é um relato dos caminhos que os seres humanos tomaram para “vincular” seus desejos não satisfeitos, sob as condições cambiantes – e modificadas pelo avanço técnico – de concessão e frustração deles por parte da realidade (FREUD, 2012, p. 357).

Dessa forma, de acordo com a perspectiva freudiana, a sociedade, tendo estabelecido a primazia do desejo, é dotada de uma dimensão afetiva e passa a ser diretamente responsável pela produção das neuroses. Como destaca Freud, a psicanálise evidenciou “amplamente o papel que as condições e exigências sociais têm na causação das neuroses. As forças que promovem a restrição e repressão dos instintos por parte do Eu se originam essencialmente da docilidade ante as exigências da civilização” (FREUD, 2012, p. 360).

Não podemos deixar de notar aqui que toda essa “abrangência analítica” possibilitada, em teoria, pela psicanálise, se apresenta, também, como um aspecto possível de sua fragilidade. Ao se propor a estender seus pontos de vista para outros campos, ela corre o risco de se tornar uma espécie de “ideologia científica”, como destaca Certeau (CERTEAU, 2012, p. 77). Contudo, as relações de Freud com o “saber histórico” não se limitam a esses aspectos que apontamos, pois se estendem também para a própria noção de inconsciente concebida por ele.

de fato questionável, como o próprio Certeau analisa (v. CERTEAU, 2011, p. 308). Esse tipo de crítica também está presente em no artigo de Joan Scott (SCOTT, 2012).

⁹² Laplanche entende que na concepção dinâmica freudiana, o desejo corresponde a um dos polos do conflito defensivo, isto é, “o desejo inconsciente tende a realizar-se restabelecendo, segundo as leis do processo primário, os sinais ligados às primeiras vivências de satisfação. A psicanálise mostrou, no modelo do sonho, como o desejo se encontra nos sintomas sob a forma de compromisso” (LAPLANCHE, 2001, p. 113).

No texto de 1913, Freud elaborava uma nova conceitualização de passado, na qual a psicanálise se habilitava a decifrar a gênese de grandes instituições culturais como a religião, o direito ou a filosofia, ou seja, a origem de um passado propriamente histórico, composto pelos mitos e as lendas que as sociedades constroem. Em 1915, ao escrever “*O inconsciente*” (FREUD, 2010), Freud demonstra que seu interesse pela história também se inscrevia em sua teoria do inconsciente, em virtude da carga histórica que terá para o sujeito sua remissão ao passado infantil.

O psicanalista Jean Laplanche entende que, se fosse preciso concentrar numa palavra a descoberta freudiana, ela seria, incontestavelmente, a palavra inconsciente (LAPLANCHE, 2001, p. 236). Em “*O Eu e o id*” (1923), o próprio Freud afirma que a diferenciação do psíquico em inconsciente e consciente é a premissa básica da psicanálise “e o que lhe permite compreender e inscrever na ciência os processos patológicos da vida psíquica, tão frequentes e importantes” (FREUD, 2011, p. 15). Dessa forma, o psicanalista vienense sustenta que a psicanálise não pode pôr a essência do psíquico na consciência, mas é obrigada a concebê-la como uma de suas qualidades.

O inconsciente freudiano é, em primeiro lugar, uma noção *tópica e dinâmica*⁹³, que surgiu da experiência do tratamento, conforme o psicanalista evidencia no artigo intitulado “*O inconsciente*”, de 1915 (FREUD, 2010, pp. 118-126). Este teria mostrado que o psiquismo não é redutível ao consciente (como indicamos acima) e que determinados “conteúdos” só se tornariam acessíveis à consciência depois de algumas resistências serem superadas⁹⁴. Freud teria percebido, portanto, que a vida psíquica era repleta de elementos, mesmo que inconscientes, e que eram deles que emanavam os

⁹³ Esses dois termos assumem, em Freud, um sentido peculiar. Laplanche define *tópica* como sendo a “teoria ou ponto de vista que supõe uma diferenciação do aparelho psíquico em certo número de sistemas dotados de características ou funções diferentes e dispostos numa certa ordem uns em relação aos outros, o que permite considerá-los metaforicamente como lugares psíquicos de que podemos fornecer uma representação figurada espacialmente” (LAPLANCHE, 2001, p. 505). Podemos falar, portanto, em duas tópicas freudianas, sendo a primeira aquela em que a distinção principal é feita entre Inconsciente, Pré-consciente e Consciente, e a segunda a que distingue três instâncias: o isso, o eu e o super-eu (FREUD, 2010). Laplanche ainda define *dinâmica* como a “qualificação de um ponto de vista que considera os fenômenos psíquicos como resultantes do conflito e da composição de forças que exercem uma certa pressão, sendo essas forças, em última análise, de origem pulsional” (LAPLANCHE, 2001, p. 119).

⁹⁴ É fundamental destacarmos aqui que a noção freudiana do “inconsciente” é profundamente complexa, repleta de nuances e, de forma alguma, estanque no próprio pensamento de Freud, que a teria desenvolvido ao longo de sua produção. Escapa aos propósitos de nosso trabalho realizar uma apreciação completa das discussões envolvendo esse conceito. Nos limitamos aqui a apontar algumas de suas características principais e evidenciar como ele se torna pertinente às possíveis apropriações de Michel de Certeau (e outros historiadores, como veremos mais adiante) para pensar aspectos do conhecimento historiográfico. Para um maior aprofundamento no estudo desse conceito, cf. (FREUD, 2010; 2011) e (LAPLANCHE, 2001, pp. 235-238).

sintomas (FREUD, 2010, p. 134-5). Portanto, o inconsciente deve ser compreendido como uma instância psíquica, um sistema que possui conteúdos, mecanismos e uma “energia” específica.

Um outro aspecto importante presente nas investigações sobre o inconsciente é percebido por Laplanche quando destaca que, em “*O inconsciente*”, Freud denomina os chamados “representantes da pulsão”. Ele entende que a pulsão, na fronteira do somático e do psíquico, “está aquém da oposição entre consciente e inconsciente; por um lado, nunca se pode tornar objeto da consciência e, por outro, só está presente no inconsciente pelos seus representantes, essencialmente o ‘representante-representação’” (LAPLANCHE, 2001, p. 236). Esse binômio está relacionado à representação ou grupo de representações em que a pulsão se fixa no decurso da história do sujeito, e por meio da qual se inscreve em seu psiquismo. Dessa forma, de acordo com um dos primeiros modelos teóricos freudianos, o aparelho psíquico é definido como sucessão de inscrições de sinais. As representações inconscientes são, assim, dispostas em fantasias, histórias imaginárias em que a pulsão se fixa e que podemos conceber como verdadeiras encenações do desejo (LAPLANCHE, 2001, p. 236).

Por fim, é importante destacarmos um outro elemento essencial para a compreensão da teoria freudiana do inconsciente, relacionado com o acima apresentado. O psicanalista afirma que todo o conceito de inconsciente foi adquirido a partir da teoria da repressão. Para ele, portanto, o reprimido é “o protótipo do inconsciente” (FREUD, 2011, p. 17). E de acordo com Freud, podemos aprender com a psicanálise que a “essência do processo de repressão não consiste em eliminar, anular a ideia que representa o instinto, mas em impedir que ela se torne consciente” (FREUD, 2010, p. 100). Contudo, por mais que todo o material reprimido permaneça inconsciente, ele não cobre tudo o que é inconsciente. Esta instância tem um âmbito maior; o reprimido é uma parte (essencial) do inconsciente.

Nesse ponto Freud se questiona sobre de que forma podemos “acessar” os conteúdos do inconsciente. Pergunta fundamental. Ele entende que o que conhecemos enquanto consciente é aquilo que experimentou uma transposição ou tradução para essa instância. Sendo assim, ele destaca que o trabalho analítico torna evidente que essa tradução é possível. E acrescenta que “isso requer que o analisando supere determinadas

resistências, as mesmas que outrora, rejeitando-o do consciente, transformaram um dado material em reprimido (FREUD, 2010, p. 101).

E assim chegamos a um importante aspecto das contribuições de Freud. Ao estabelecer a dimensão “histórica”⁹⁵ de um psiquismo onde o presente se interroga acerca de si mesmo elucidando o sentido do passado, o psicanalista desbaratava o tempo evolucionista que partia do passado para dar sentido ao presente⁹⁶. A noção de inconsciente teria habilitado Freud a pensar sobre as relações temporais entre passado e presente de uma forma dinâmica e complexa. O passado estaria sempre presente no presente, fazendo suas aparições através das repetições, dos atos falhos, dos chistes, etc. O passado seria quase onipresente. Contudo, e esse é um ponto central, sua presença no presente se daria a despeito dos esforços do sujeito em controlá-lo. Ele faz sua voz ser ouvida apesar das estratégias empreendidas, pelas resistências do sujeito, para silenciá-lo.

E é a partir desse ponto que Michel de Certeau continua seus diálogos com a teoria psicanalítica.

4.2. História, psicanálise e as estratégias da temporalidade

Em seu texto *Psicanálise e história*⁹⁷, Certeau argumenta que a psicanálise se articularia a partir de um processo que seria o núcleo da descoberta freudiana: o retorno do recalcado⁹⁸. Este retorno mobiliza uma concepção de tempo e memória que concebe a consciência como tanto a máscara ilusória, como o vestígio de acontecimentos que organizam o presente. Se o passado é recalcado, ele retorna, sub-repticiamente, ao presente do qual havia sido excluído. Certeau retoma um exemplo mobilizado por Freud para esclarecer esse “desvio-retorno”, que seria a astúcia da história: “depois de ter sido

⁹⁵ A expressão histórica (*historisch*) possui um sentido peculiar para Freud. Esse termo foi discutido no tópico 3.4. *A ficção da história e a escrita de “Moisés e o monoteísmo”*.

⁹⁶ Seria correto pontuarmos que o inconsciente possui um certo caráter de atemporalidade. Contudo, essa atemporalidade estaria relacionada ao fato de que nele as fronteiras entre passado e presente estão borradas, pois não são facilmente distinguidas (e, talvez, nem existam). Presente e passado coexistem no inconsciente. Estão imbricados um no outro.

⁹⁷ Este texto foi publicado pela primeira vez em 1978, em uma obra organizada por alguns historiadores, dentre eles Jacques Le Goff, cuja proposta era discutir, em um volume coletivo, as transformações da disciplina histórica. *“Psychanalyse et histoire”*. In LE GOFF, J. et. alii. La Nouvelle Histoire. Paris: Retz, 1978, p. 477-487

⁹⁸ Discutimos, ainda que de forma breve e introdutória, esse conceito no capítulo 3.

assassinado, o pai de Hamlet retorna, mas como fantasma, em outra cena, e é, então que ele se torna a lei à qual o filho obedece” (CERTEAU, 2012, p. 71).

Dessa forma, haveria uma “inquietante familiaridade” desse passado que um ocupante atual rechaçou (ou acreditou ter rechaçado) para poder apropriar-se de seu lugar. “O morto assombra o vivo, ele ‘re-morde’ (mordida secreta e repetida)” (CERTEAU, 2012, p. 71). A história seria, portanto, “canibal” e a memória se tornaria a instância em que se oporiam duas operações distintas. Primeiramente, o esquecimento, que não seria uma passividade ou uma perda, mas uma ação *contra* o passado. Em segundo lugar, o vestígio mnésico, que representaria o retorno do esquecido, isto é, uma ação do passado forçado ao disfarce. Nesse sentido, Certeau entende que

de maneira mais geral, qualquer ordem autônoma constitui-se graças ao que ela elimina, produzindo um “resto” condenado ao esquecimento; no entanto, o excluído insinua-se, de novo, neste lugar “limpo” [*“propre”*], instala-se aí, suscita a inquietação, torna ilusória a consciência segundo a qual o presente julga estar em “sua casa”, fixa aí seu esconderijo; e esse “selvagem”, esse “obsceno”, esse “lixo”, essa “resistência” da “superstição” vai inscrever aí – à revelia do proprietário (o *ego*) ou contra ele – a lei do outro (CERTEAU, 2012, p. 72).

Contudo, o historiador constata que a historiografia procura se desenvolver em função de um corte entre o passado e o presente. Isso ocorre, pois ela seria o resultado das relações de saber entre dois *lugares* supostamente distintos: o lugar presente (científico, profissional, social) do “trabalho, o aparato técnico e conceitual da *pesquisa* e da interpretação, a operação de descrever e/ou de explicar”; e os *lugares* (museus, arquivos, bibliotecas) em que são “guardados, inertes, os materiais que são objeto da pesquisa e – em um segundo momento, deslocados no tempo – os sistemas ou *acontecimentos* do passado, cuja análise é permitida por intermédio desses materiais” (CERTEAU, 2012, p. 72). Nesse sentido, haveria uma fronteira separando a instituição atual, que *fabrica* as representações, das regiões antigas ou longínquas, encenadas pelas representações historiográficas.

É importante notarmos que, mesmo que a historiografia procure postular uma continuidade (genealogia), uma solidariedade (filiação), ou mesmo uma convivência entre seus operadores e seus objetos, ela postula uma *diferença* entre eles, que, segundo Certeau, evidencia sua vontade de objetividade. A historiografia cria, assim, um espaço organizado por ela que é, “ao mesmo tempo, dividido e hierarquizado, comportando um ‘próprio’ (o presente de uma prática) e um ‘outro’ (o passado estudado)” (CERTEAU,

2012, p. 72). Sendo assim, a fronteira entre esse “próprio” e seu “outro” atravessa tanto a prática em que o aparato da pesquisa procura se distinguir do material por ela tratado, quanto a “encenação escriturária” na qual o discurso do saber domina o passado representado, citado e conhecido.

Certeau constata então que, a princípio, a psicanálise e a historiografia possuem duas formas distintas de distribuir esse *espaço da memória*, isto é, elas pensariam de forma diferente as relações entre o passado e o presente. A historiografia pensaria essa relação sob os modos de sucessividade (um depois do outro), correlação (maior ou menor grau de proximidade), efeito (um segue o outro) e disjunção (um ou outro, mas não os dois ao mesmo tempo). Para o saber histórico, o passado estaria, portanto, *ao lado do presente*.

Por sua vez, a psicanálise reconhece o passado *dentro do* presente, ou seja, concebe esta relação a partir do “modelo da imbricação (um no lugar do outro), da repetição (um reproduz o outro sob uma forma diferente), do equívoco e do quiproquó (o que está no lugar de quê? Há por toda parte jogos de máscaras, de reviravolta e de ambiguidade)” (CERTEAU, 2012, p. 73). Na teoria psicanalítica, a organização do atual traz consigo, mascaradas e camufladas, as configurações anteriores. Nele o passado retorna ao presente do qual havia sido excluído, por isso *um está no outro*.

Certeau aponta que, a princípio, verifica-se um confronto entre essas duas formas de perceber e conceber a temporalidade. No entanto, ele destaca também que elas se desenvolvem no terreno de questões que não deixam de ser análogas, pois procuram

princípios e critérios em nome dos quais seja possível compreender as diferenças ou garantir continuidades entre a organização do atual e as antigas configurações; conferir valor explicativo ao passado e/ ou tornar o presente capaz de explicar o passado; reconduzir as representações de outrora ou atuais a suas condições de produção; elaborar (de onde? de que modo?) as maneiras de pensar e, portanto, de superar a violência (os conflitos e os acasos da história), incluindo a violência que se articula no próprio pensamento; definir e constituir a narrativa que é, nas duas disciplinas, a forma privilegiada conferida ao discurso da elucidação (CERTEAU, 2012, p. 73).

Diante destes aspectos, é interessante notarmos que Certeau atribui importância ao fato de que, tanto a psicanálise quanto a história, possuem a narrativa como forma privilegiada ao discurso da elucidação. As duas estratégias do tempo que ele havia

diferenciado se encontrariam, portanto, na construção do discurso narrativo⁹⁹, pois nele se estruturam, se organizam e se esclarecem. É nesse sentido que, para ele, os cruzamentos e debates dessas duas estratégias apontariam para as possibilidades e limites da renovação que o encontro entre história e psicanálise oferece à historiografia.

François Dosse, em *A história à prova do tempo*, critica essa distinção apontada por Certeau. Desde que as discussões sobre a memória ganharam espaço na historiografia¹⁰⁰ seria impróprio sustentar a distinção entre as duas estratégias de temporalidade, tal como concebida por Certeau. Segundo o autor,

nesse novo espaço memorativo comum ao psicanalista e ao historiador, a imbricação entre passado e presente é semelhante e, em vez de opor as duas abordagens, tece-lhes um horizonte comum, o do vestígio do passado em sua eficácia e da máscara deste em sua capacidade de velar (DOSSE, 2001, p. 282).

Haveria para ele uma aproximação entre os dois campos, tanto no âmbito dos materiais utilizados quanto no dos métodos.

Contudo, entendemos que a distinção proposta por Certeau é concebida de forma crítica por ele mesmo. Ao apontar para as diferentes estratégias de temporalidade nas duas disciplinas, o historiador não está endossando-a de forma acrítica, nem entendendo-a como um postulado teórico insuperável pela reflexão historiográfica. A própria forma como Certeau concebe as relações entre passado e presente guarda relações com a temporalidade da psicanálise (fruto, talvez, dos cruzamentos e debates por ele mesmo realizados).

Em *História e estrutura*,¹⁰¹ Certeau afirma que

na experiência histórica ocorre algo de fascinante e, também, de inquietador: homens do passado saem de sua noite, sem que seja verdadeiramente possível designá-los. [...] Esses homens opacos escondem-se à medida que vou à sua procura; eles desestabilizam a convicção interna e primeira que criava uma espécie de reflexo imediato, consistindo em acreditar que o passado é

⁹⁹ Contudo, um limite dessa “analogia” apresentada aqui por Certeau deve ser ressaltada. Em primeiro lugar, não está claro a que “narrativa” Certeau se refere, uma vez que mobiliza esse termo para pensar dois campos de saber distintos. Poderíamos entendê-la como o exercício operado pelo sujeito no interior da clínica analítica, ou como a “prática de escrita” empreendida pela disciplina. Em segundo lugar, deve ser questionada a associação imediata entre a suposta proximidade, caso seja esse o sentido empregado por Certeau, da narrativa no contexto da prática terapêutica e da narrativa construída pelo historiador. Essa discussão, por ser ampla e complexa, escapa aos propósitos de nosso trabalho.

¹⁰⁰ Um bom exemplo desse tipo de pesquisa e discussão é a obra de Jacques LeGoff, *História e Memória*, de 1977 (LEGOFF, 2013).

¹⁰¹ Originalmente publicado em 1970, sob o título *Histoire et structure*.

descontinuidade de superfície, respaldada em uma continuidade de fundo (CERTEAU, 2012, p. 166).

Nesse sentido, o historiador “faz história” na medida em que não apenas produz textos historiográficos, mas em que tem acesso, por seu trabalho, à consciência de que algo *se passou*, atualmente *morto*, portanto, inacessível *como vivo*. Contudo, o historiador, em sua operação, parte de certo número de peças que “fazem parte de sua atualidade; e seu trabalho constitui um ‘passado’ na medida em que *há passado exatamente no lugar em que se encontra*, sob diversas formas, a resistência do que já não existe” (CERTEAU, 2012, p. 167, grifos nossos). O trabalho histórico estaria relacionado, portanto, a tarefa de “fazer aparecer” (fabricar) a alteridade desse morto que está aí no mundo dos vivos. Dessa forma, a esse exercício corresponderia a tarefa de relativizar o presente em relação a um passado.

Ao perceber as imbricações do passado no presente, Certeau não nega a diferença constituinte entre eles. Pelo contrário, concebe o passado como alteridade do presente, conforme procuramos demonstrar no segundo capítulo desse trabalho. O passado, em um certo sentido, é *ausência*, pois está morto, mas, à semelhança do pai de Hamlet, volta para assombrar o mundo dos vivos. Os historiadores que pressupõem que o passado está arrumado em peças e em ordem nos arquivos, têm de lidar com o fato de que, como postula Freud, os mortos “voltam a falar”. Não mais como entendia Michelet, pela evocação do “adivinho” que seria o historiador. Como destaca Certeau,

“isso fala”, mas à sua revelia, em seu trabalho e seus silêncios. Tais vozes, cujo desaparecimento é o postulado de qualquer historiador que as substitui por sua escrita, re-mordem o espaço do qual estão excluídas e continuam falando no texto-homenagem que a tradição ergue em seu lugar (CERTEAU, 2012, p. 78).

Essa combinação seria, portanto, o próprio *histórico*, segundo Certeau: um *retorno* do passado no discurso do presente. Contudo, ela tumultuaria o corte que instaurou a historiografia moderna como relação entre um “presente” e um “passado” distintos, em que um é “sujeito” e o outro “objeto” de um saber, “um é produtor do discurso e o outro representado” (CERTEAU, 2012, p. 62). Para o historiador francês, a epistemologia surgida com o Século das Luzes, que postula a diferença entre o sujeito do saber e seu objeto, serve de fundamento a esse tipo de separação entre o passado e o presente.

Procurando romper com esse tipo de concepção, Certeau entendeu que

Talvez, ao restaurar a ambiguidade que fisga a relação objeto-sujeito ou passado-presente, a historiografia viesse a retornar à sua antiga função, tanto filosófica quanto técnica, de dizer o tempo como a própria ambivalência que afeta o lugar em que ela está; e, portanto, de pensar a equivocidade do lugar como o trabalho do tempo no próprio interior do lugar do saber (CERTEAU, 2012, p. 65).

Como conclui Certeau, o “outro” está aí, no lugar habitado pelos “vivos”, e é por meio dele que as ambivalências do tempo se insinuam nesse lugar, tornando ele mesmo ambivalente em relação a si. Sendo assim, o discurso da história, mesmo tentando apagar todo o rastro do outro, conserva, contra a vontade dos investigadores, os fragmentos que denunciam sua existência em seu próprio presente.

Certamente, Michel de Certeau não é o único a conceber uma temporalidade para a história calcada numa dinâmica de imbricações entre o presente e o passado. As enigmáticas relações entre essas instâncias temporais tem sido, há muito tempo, objeto de reflexões de filósofos, historiadores e cientistas sociais. Entre os historiadores, alguns fornecem importantes contribuições para os contornos que essas discussões assumiram ao longo do século XX e das últimas décadas¹⁰².

Como ressalta François Dosse, por exemplo, os próprios fundadores dos *Annales*, Marc Bloch e Lucien Febvre, concebem o discurso historiográfico como intimamente ligado ao presente. A grande inovação que esses autores teriam trazido à historiografia seria o estabelecimento de uma nova relação do historiador com suas fontes, pois “ele já não deve escrever o que estas lhe ditam, mas, ao contrário, tornar-se um diretor de cena que a recompõe, constrói e desconstrói ao sabor de suas hipóteses” (DOSSE, 2001, p. 273). Essa relação “ativa” do historiador com suas fontes teria induzido a uma nova relação com o passado, que se torna inseparável do presente.

O historiador José Carlos Reis entende que os fundadores dos *Annales* procuraram romper com três perspectivas que concebiam as relações entre passado e presente de

¹⁰² Nesse sentido, é essencial destacarmos que, por se tratar de uma discussão ampla, que tem mobilizado uma vasta e inesgotável bibliografia, não podemos abrangê-la em nosso trabalho, pois além da carência de espaço e tempo, esse empreendimento escaparia aos propósitos aqui delineados. Podemos destacar, por exemplo, as importantes contribuições do historiador alemão Reinhart Koselleck para essa discussão, ao propor os conceitos de “espaço de experiência” e “horizonte de expectativa” para pensar as dinâmicas da temporalidade (KOSELLECK, 2006). Ou mesmo, as propostas mais recentes de François Hartog que, dialogando com a obra de Koselleck, propôs a noção de “regimes de historicidade” (HARTOG, 2013). Também é interessante a discussão apresentada por José Carlos Reis sobre a ideia de “tempo psicológico” (REIS, 2009). Podemos também fazer referência à obra do filósofo Paul Ricoeur, especialmente suas discussões sobre a questão do tempo e de suas relações com a narrativa histórica, que tem tido muito impacto dentre os historiadores nas últimas décadas (RICOEUR, 2010).

formas distintas. Primeiramente, com a perspectiva na qual o passado tende a se isolar do presente e a se constituir como um objeto em si. Em seguida, com a concepção na qual o presente tende a *absorver* em si o passado¹⁰³, que passa a fazer parte da contemporaneidade. Por fim, com uma perspectiva que entende que a sucessão do tempo histórico se torna secundária em relação a um tempo lógico, marcado pela simultaneidade. O autor destaca que os pais dos *Annales* propuseram uma nova percepção para a relação passado-presente, na qual “o passado não se isola do presente. Ele é abordado a partir do presente, que levanta as questões sobre o passado que o ajudarão a melhor se conduzir e se compreender. Há, portanto, uma relação de interrogação recíproca” (REIS, 2008, p. 34)¹⁰⁴.

Para Marc Bloch, por exemplo, a relação entre os tempos possui tanta força, que entre eles os vínculos de inteligibilidade se dão, verdadeiramente, em um sentido duplo, isto é, “a incompreensão do presente nasce fatalmente da ignorância do passado” (BLOCH, 2001, p. 65). O historiador ainda acrescenta que “o erudito que não tem o gosto de olhar a seu redor nem os homens, nem as coisas, nem os acontecimentos, [ele] merecerá talvez, como dizia Pirenne, o título de um útil antiquário. E agirá sensatamente renunciando ao de historiador” (BLOCH, 2001, p. 66). Por isso, para o autor, seria impróprio entender a história como uma mera ciência do passado¹⁰⁵. Nesse sentido, as palavras de Fernand Braudel ecoam essa percepção: “a história é fruto de seu tempo” (BRAUDEL, 2011, p. 17), pois não só nasce em um presente, mas também mantém seus “olhos” voltados para ele.

¹⁰³ O autor usa essa expressão para designar uma relação de absoluta identidade entre presente e passado. Ao absorver o passado o presente se torna seu mesmo.

¹⁰⁴ Um ponto importante a ser destacado aqui é que se há um diálogo entre passado e presente, este não pode absorver o primeiro e torna-lo contemporâneo, pois, “o diálogo só é possível entre diferentes que se comunicam. E essa é a perspectiva da *Nouvelle Histoire*: passado e presente são diferentes, são momentos singulares do tempo histórico”(REIS, 2008, p. 35). Mas é justamente por serem diferentes que podem informar um ao outro, podendo estabelecer, assim, uma relação de conhecimento recíproco.

¹⁰⁵ E também retomando a perspectiva de Bloch, o historiador colombiano Renan Silva traz uma importante contribuição, pois avança em mostrar que: “quando se tem claro o problema das formas diversas do vínculo entre passado e presente; quando se entende que o que chamamos *atualidade* se forma precisamente no tempo; quando se compreende que os processos sociais se constituem sobre a base de uma combinação de continuidades e descontinuidades que asseguram tanto a existência de processos de longa duração como a emergência de acontecimentos originais que introduzem novidades radicais e inflexões que modificam a direção de um fenômeno, não há por que pensar que da definição de história como o estudo do passado (e essa é uma de suas definições possíveis) pode resultar um afastamento da análise histórica de sua intenção de compreensão da atualidade. E, muito menos, que possa resultar numa renúncia por parte dos historiadores de enfrentar os grandes problemas da sociedade, suas urgências maiores, com tudo o que isso significa como *demanda de análise social* (SILVA, 2015, p. 47).

Michel de Certeau também entendia que o discurso historiográfico está profundamente relacionado com questões que envolvem o próprio historiador¹⁰⁶ e que interrogar esse sujeito do saber é, igualmente, ter de pensar o tempo. Isso porque esse sujeito se organiza como uma estratificação de tempos heterogêneos e é estruturado, ele mesmo, por sua relação com a alteridade. Certeau, talvez, tenha ido além das perspectivas de Bloch e Braudel, acima delineadas, uma vez que, para ele, o tempo representa precisamente a impossibilidade da “identidade do lugar”, pois “o problema da história inscreve-se no lugar desse sujeito que é, em si mesmo, dinâmica da diferença, historicidade da não identidade a si” (CERTEAU, 2012, p. 67).

Há aqui, portanto, um último aspecto que ainda precisa ser percebido. O “tumulto” causado pela inscrição do sujeito do saber no tempo (e do tempo no sujeito do saber) sobre a segurança do lugar e dos objetos da historiografia é “agravado” por aquilo que Certeau chama de retorno do afeto e das paixões no discurso. Conforme aponta o historiador, depois de ter sido central na análise “de uma sociedade até o final do século XVIII (até Spinoza, Hume, Locke ou Rousseau), a teoria das paixões e interesses foi eliminada, lentamente, pela economia objetivista que, no século XIX, acabou por substituí-la por uma interpretação racional das relações de produção” (CERTEAU, 2012, p. 67). Contudo, e é nesse ponto que a importância de Freud é retomada pelo historiador, após um século de rejeição, a economia dos afetos teria retornado sob o modo freudiano do inconsciente: “com ‘Totem e tabu’, ‘Mal-estar na civilização’, ou ‘Moisés e o monoteísmo’, apresenta-se a análise – necessariamente relativa a um recalcado – que articula, de novo, os investimentos do sujeito a partir de estruturas coletivas” (CERTEAU, 2012, p. 67).

Dessa forma, Freud teria contribuído para a inauguração de uma epistemologia distinta da que definia o lugar do saber por um “lugar próprio” e que avaliava a autoridade do “sujeito do saber” pela eliminação de qualquer questão relativa a si mesmo. Diante disso, tendo explicitado esse “eliminado”, a historiografia encontra-se, segundo Certeau, “reenviada à particularidade de um lugar ordinário, aos afetos recíprocos que estruturam representações e aos passados que, do interior determinam o uso das técnicas”

¹⁰⁶ Para Certeau, isso ficaria mais evidente, em pesquisas envolvendo áreas como: história das mulheres, dos negros, dos judeus, das minorias culturais, etc. (CERTEAU, 2012, p. 66). Com isso, o autor não quer dizer que a “objetividade” dessas pesquisas está comprometida, mas apenas apontar que nelas (e, inescapavelmente em qualquer pesquisa historiográfica) o lugar em que se produz o discurso é claramente evidenciado e, visivelmente, pertinente para a construção da pesquisa.

(CERTEAU, 2012, p. 68). Tendo então abalado as identidades do tempo, do lugar, do sujeito e objeto (supostas muitas vezes pela historiografia), Freud teria resgatado, ou feito retornar, a ficção para o espaço do discurso científico, reintroduzindo nele a economia dos afetos e pulsões, postulando a noção de inconsciente e adotando uma determinada prática de escrita que não só os incluía, mas se estruturava a partir deles. O psicanalista devolve, portanto, a pertinência às paixões, à retórica e à literatura; ele devolve-lhes a legitimidade no discurso científico.

É nesse retorno da ficção que nos concentraremos agora.

4.3. História, psicanálise e literatura

Certeau entende que para devolver a legitimidade à ficção que “assombra” o campo da historiografia, convém reconhecer, primeiramente, no discurso legitimado como científico, o *recalcado* que assumiu a forma de “literatura”. Para o autor,

as astúcias do discurso com o poder, a fim de utilizá-lo sem ficar a seu serviço, as aparições do objeto como ator fantástico no próprio lugar do “sujeito do saber”, as repetições e os retornos do tempo supostamente passado, os disfarces da paixão sob a máscara de uma razão, etc. tudo isso depende da ficção, no sentido “literário” do termo (CERTEAU, 2012, p. 69).

Nesse sentido, ele encontra tanto na teoria quanto na prática escriturária de Freud uma importante expressão desse recalcado (a ficção/literário) que retorna ao discurso científico.

Contudo, antes de explorarmos esse aspecto, devemos esclarecer alguns dos sentidos que Certeau dá à noção de ficção. Por ser um conceito complexo e “perigoso”, o autor procura identificar quatro funcionamentos possíveis da ficção no discurso do historiador¹⁰⁷. Primeiramente, ficção pode ser concebida como um termo oposto à própria

¹⁰⁷ Certeau atribui sentidos bem específicos e diversos ao termo “ficção”. Dessa forma, entendemos ser importante evidenciar que esse conceito possui um longa e complexa história de significações distintas, diante das quais as percepções de Certeau podem ser situadas. Luiz Costa Lima destaca, por exemplo, que na antiguidade romana (que se prolonga até o cristianismo medieval), o termo *fictio* tinha, na maior parte das vezes, o sentido de ilusão, falsidade, mentira. Durante o renascimento, a redescoberta dos clássicos (sobretudo, Aristóteles) teria provocado uma suspensão da suspeita contra as então chamadas “belas-artes”. Contudo, “sua legitimação através de normas retóricas, assim como o prestígio da *imitativo*, falsamente entendida como correspondente à *mimesis*, impediam que *fictio* tivesse um valor distinto (LIMA in MALERBA, 2016, p. 76). O autor ainda destaca que é, sobretudo a partir do século XVIII que a oposição entre realidade e ficção assume um perfil distinto, que não favorece a *fictio*. Isso ocorreria, pois, sua oposição com a realidade se reforça na medida em que o termo realidade “está relacionado com certo tipo

historiografia¹⁰⁸. Sendo assim, “parte da historiografia ocidental se bate contra a ficção” (CERTEAU, 2012, p. 45). Nesse sentido do termo, a historiografia procuraria criar um distanciamento em relação aos dizeres e crer comuns, além de se instalar precisamente nessa diferença que a credencia como erudita ao distingui-la do discurso ordinário. Por meio do aparato crítico desenvolvido pela disciplina, o historiador “retira” o erro das “fábulas” e, ao diagnosticar o que é falso, ganha terreno em relação a elas. Dessa forma,

na linguagem recebida como admissível, ele escava a posição que acaba atribuindo à sua disciplina, como se - instalado no meio de narratividades estratificadas e combinadas de uma sociedade (tudo o que ela relata ou relatou para si mesma) - ele se empenhasse em rechaçar o que é falso e não tanto a construir o que é verdadeiro; ou como se ele só conseguisse produzir a verdade pela identificação do erro (CERTEAU, 2012, p. 45-6).

A ficção seria, portanto, aquilo que a historiografia instituiu como errôneo, obtendo, assim, seu terreno próprio, isto é, na medida em que se constitui como não ficção.

Em segundo lugar, Certeau entende que esse conceito pode ser entendido como o oposto da ideia de “realidade”. Nesse sentido, a historiografia seria um discurso técnico capaz de determinar os erros da ficção e autorizar-se a falar em nome do real. Para o autor, ao estabelecer, de acordo com seus próprios critérios, “o gesto que separa os dois discursos - científico e ficção - a historiografia adquire seu crédito de uma relação com o real, porque seu contrário está colocado sob o signo do falso” (CERTEAU, 2012, p. 46). Sendo assim, a ficção seria deslocada para o lado do irreal¹⁰⁹, uma vez que o discurso científico, tecnicamente munido com as condições e aparatos para designar o erro, se coloca no lugar de privilégio para representar o real.

Em seguida, o historiador francês destaca também que a ficção está presente no discurso da ciência. Para ele,

de comunicação, a comunicação referencial” (LIMA *in* MALERBA, 2016, p. 76). Portanto, desde o início dos tempos modernos, a oposição ficção-realidade supõe o caráter negativo do primeiro termo e a valorização do segundo, que passa a ser confundido com os próprios procedimentos científicos.

¹⁰⁸ O historiador Renan Silva afirma, por exemplo, que “o humor dominante nas ciências sociais nas décadas finais do século XX impõe a necessidade de recordar que existe uma diferença entre *história* – como análise histórica – e *literatura*” (SILVA, 2015). Contudo, é importante destacar que, para ele, essa distinção seria melhor compreendida se fosse vista como uma diferença de *grau* e não de *natureza* (SILVA, 2015, p. 19).

¹⁰⁹ Para Certeau, esse tipo de percepção implica uma dupla defasagem que consiste, por um lado, “em fazer com que o real seja plausível ao demonstrar um erro e, ao mesmo tempo, em fazer crer no real pela denúncia do falso. Ela pressupõe, portanto, que o não falso deve ser real” (CERTEAU, 2012, p. 46). O procedimento é, em tese, simples, pois, ao comprovar os erros, o discurso leva a considerar como real o que lhes é contrário.

ao discurso (metafísico e teológico) que decifra a ordem dos seres e as vontades de seu autor, uma lenta revolução instauradora de modernidade tomou o lugar das escritas capazes de instaurar coerências a partir das quais venha a produzir-se uma ordem, um progresso e uma história. Desligadas de sua função epifânica de representar as coisas, essas linguagens formais dão lugar, em suas aplicações, a cenários cuja pertinência se refere não mais ao que eles exprimem, mas ao que, por seu intermédio, se torna possível (CERTEAU, 2012, p. 46-7).

Eis um novo funcionamento para a ficção. Ela operaria como um artefato científico e, dessa forma, ela não seria julgada pelo real que lhe faz falta, mas por aquilo que permite transformar. Como destaca Certeau, nesse sentido, seria "ficção não o que bate a fotografia do desembarque lunar, mas o que o prevê e o organiza" (CERTEAU, 2012, p. 47).

A historiografia se utilizaria de ficções desse tipo quando, no espaço de um passado, ela faz funcionar hipóteses e regras científicas presentes, produzindo, assim, modelos diferentes de sociedade. Entretanto, o historiador não deixa de alimentar certa desconfiança em relação a esse tipo de ficção que se *tornou* científica, ao sustentar, por exemplo, que, quando se apoia em “fatos”, ele revela erros. Certeau acrescenta que, ainda mais, essa resistência à ficção

baseia-se na relação que o discurso do historiador, supostamente, mantém com o real; na ficção, incluindo esta, o historiador combate uma falta de referencial, uma lesão no discurso “realista”, uma ruptura do acasalamento, pressuposto por ele, entre as palavras e as coisas (CERTEAU, 2012, p. 47).

Por fim, o historiador francês aponta mais para um sentido que o termo ficção pode assumir no discurso historiográfico. Ele pode ser acusado de ser um discurso que carece de “limpeza” [*propreté*] científica. A ficção assume esse significado ao lidar com uma estratificação de sentido, isto é, quando relata uma coisa para exprimir outra. Sendo assim, ela se configura em uma linguagem da qual extrai efeitos de sentido que não podem ser circunscritos ou controlados. Certeau entende que, assim,

diferentemente do que se passa com a linguagem artificial – em princípio unívoca – ela não tem espaço próprio [*propre*]. Ela é “metafórica”. Movimenta-se, imperceptível, no campo do outro. Nessas circunstâncias, o saber não encontra lugar seguro e seu esforço consiste em analisá-la de maneira a reduzi-la ou traduzi-la em elementos estáveis e combináveis (CERTEAU, 2012, p. 48).

De acordo com esse ponto de vista, a ficção lesaria uma regra da cientificidade, pois seria a “feiticeira” que o saber se empenha em fixar e classificar, ao exorcizá-la em seus laboratórios. Nesse sentido, ela não traria o signo do falso ou do irreal, nem do

artefato acima mencionado, mas designaria uma espécie de deriva semântica, ela “é a sereia da qual o historiador deve defender-se, a exemplo de Ulisses amarrado no mastro” (CERTEAU, 2012, p. 48).

Apesar das especificidades de cada um desses sentidos atribuído a ficção – seja sob suas modalidades míticas, literárias, científicas ou metafóricas -, Certeau a concebe como um tipo de discurso que dá forma [*informe*] ao real, sem qualquer pretensão de representá-lo ou ser credenciado por ele. Sendo assim, se oporia 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. Essa ambição parece a presença e a força de algo de original; ela vem de longe, à semelhança de uma cena primitiva, cuja permanência opaca continuasse determinando a disciplina” (CERTEAU, 2012, p. 48).

Diante desses aspectos, podemos constatar três implicações importantes da reflexão proposta por Certeau sobre os sentidos possíveis da noção de ficção. Primeiramente, seguindo a lógica do historiador, devemos entender que o “real” produzido pela historiografia constitui, também, o “legendário” da instituição dos historiadores. Em segundo lugar, que o aparato científico mobilizado pelo saber historiográfico possui igualmente aspectos de ficção no trabalho do historiador. E, por fim, quando vislumbramos as implicações do discurso com quem o produz – seja “com uma instituição profissional e com uma metodologia científica” (CERTEAU, 2012, p. 48) –, é possível considerar a historiografia como uma mistura de ciência e de ficção. E é se inscrevendo nessa interseção que as contribuições de Freud são, para Certeau, fundamentais para pensar as relações que a historiografia mantém com a literatura¹¹⁰.

“Quais seriam os impactos da teoria freudiana sobre a configuração que, nos últimos três séculos, tem orientado as relações entre história e literatura?”. É com essa

¹¹⁰ Nas últimas décadas, os debates envolvendo esses dois campos foi, decisivamente, marcado pelas contribuições de Hayden White. Como o próprio autor salienta, a própria operação empreendida pelo historiador na construção de um texto histórico é, em sua essência, uma operação literária (ou mesmo fictícia) (WHITE, 2014, p. 115). As contribuições de White desde “*Metahistória*”, publicada em 1973, são essenciais para a compreensão desse debate (cf. WHITE, 2008). Suas teses já foram amplamente reproduzidas, discutidas e criticadas (ver, por exemplo, CHARTIER, 2002). Para uma apreciação tanto de algumas das principais teses do autor, bem como dos desdobramentos dos debates por elas ensejadas ver, por exemplo (MARCELINO, 2012). É interessante notar que Certeau, mesmo sendo um contemporâneo de White, não chegou a travar com ele um diálogo direto, o que é evidenciado por sua ausência nas obras do historiador francês. Nesse sentido, essa ausência repercute também nos recortes de nosso próprio trabalho, que por apenas tangenciar aspectos do diálogo da história com a literatura, não se aprofundou nos diálogos (possíveis) de Certeau com White.

pergunta que Certeau inicia seu artigo *O “romance psicanalítico”: história e literatura*¹¹¹, no qual se debruça, a partir de sua leitura de Freud, sobre essa espinhosa questão. O historiador francês entende que história e literatura passaram por um processo de divórcio, sobretudo, ao longo dos séculos XVII a XIX. Nesse período, as ciências ditas objetivas ergueram uma fronteira entre o “objetivo” e o “imaginário”, isto é, entre aquilo que elas controlavam e o seu “resto” (CERTEAU, 2012, p. 91). Contudo, para Certeau, o freudismo participaria de uma revisão desta ruptura¹¹².

Os debates historiográficos envolvendo essa problemática são amplos, complexos e já foram apreciados por inúmeros autores, que têm mobilizado questões que contribuíram de forma determinante para os contornos epistemológicos que a historiografia tem assumido nas últimas décadas¹¹³. Por se tratar, portanto, de uma problemática que possui essas proporções tão vastas, cujos desdobramentos para a historiografia são múltiplos e diversos, procuramos concentrar nossos esforços em situar as contribuições que Certeau apreende da teoria freudiana, que o auxiliam a se situar e posicionar nessa ampla tradição reflexiva¹¹⁴.

Essa apropriação que o historiador faz de Freud está, em um certo sentido, relacionada a dois pressupostos históricos importantes. Por um lado, para Certeau, o psicanalista pressupunha que seu método era de uma prática de linguagem capaz de

¹¹¹ Originalmente *Le “roman” psychanalytique – Histoire et littérature*. Luce Giard, organizadora da coletânea “História e psicanálise: entre ciência e ficção” (CERTEAU, 2012), serviu-se de uma das versões francesas – parcialmente inédita – do texto que havia sido apresentado, inicialmente, em um encontro internacional de psicanalistas, em Paris (1981), conforme indica em (GIARD in CERTEAU, 2012, p. 39).

¹¹² Conforme indica Certeau, Freud pressupõe que seu método, por uma prática diferente da linguagem, é capaz de transformar completamente o campo das ciências humanas. Os ‘ensaíes’ freudianos sobre a literatura e a história limitam-se a apresentar um quadro de hipóteses, conceitos e regras que visam pesquisas a empreender fora do campo em que a psicanálise foi cientificamente elaborada” (CERTEAU, 2012, p. 92).

¹¹³ Devemos reconhecer que há um imenso debate sobre qual seria propriamente o estatuto epistemológico do discurso historiográfico. Essas discussões compreendem uma multiplicidade de aspectos e caminham em direções amplas e diversas. Por um lado, abrangem a questão da natureza epistemológica da história, isto é, se ela deve ser concebida como um discurso científico, ou se seria um saber mais próximo da filosofia (cf. REIS, 2004) (RUSEN, 2010). Há também as discussões envolvendo as complexas relações com o discurso histórico mantêm com as noções de verdade e com o discurso literário (WHITE, 2014) (WHITE, 2008) (DOSSE, 2003) (REIS, 2006, pp. 147-174) (ANKERSMIT, 2012). Nas últimas décadas, muitas investigações teóricas passaram a incidir sobre a questão da dimensão “narrativa” do discurso histórico, dando assim, novos contornos e abrindo novos caminhos para essa disciplina (REIS, 2006; 2012) (MALERBA, 2016) (RICOEUR, 2007; 2010) (CHARTIER, 2002; 2010), (DOSSE, 2001; 2003; 2004; 2013) (LIMA, 2006) (STONE in NOVAIS, 2013), por exemplo.

¹¹⁴ Por mais que nosso trabalho estabeleça diálogos possíveis com muitas desses debates, excederia nossas pretensões a reprodução dos argumentos dos autores acima mencionados. Portanto, nos limitamos a, de alguma forma, concentrar nossas reflexões nas contribuições que Michel de Certeau oferece a essas discussões, ainda cientes dos prejuízos que o ocultamento de tão ricas questões traz ao nosso trabalho.

transformar o campo das ciências humanas. Contudo, reconhece que os “ensaaios” freudianos “sobre a literatura e a história limitam-se a apresentar um quadro de hipóteses, conceitos e regras que visam pesquisas a empreender fora do campo em que a psicanálise foi ‘cientificamente’ elaborada” (CERTEAU, 2012, p. 92). É nesse empreendimento que o historiador insere suas leituras desse autor.

Por outro lado, é essencial reconhecer que seria ilusório conceber o freudismo como uma perspectiva teórica hermética e unificada. Uma série de tradições distintas emergiu desde a concepção dessa teoria. “Da Índia à Califórnia, da Georgia à Argentina, o freudismo é tão fragmentado, quando o marxismo” (CERTEAU, 2012, p. 93). Negar a historicidade da teoria freudiana em seus desdobramentos em contextos distintos seria incorrer no equívoco de ideologizar a teoria, ou mesmo fetichizá-la. Dessa forma, por mais que Certeau circunscreva sua leitura desse autor “nas margens da instituição lacaniana”, ele reconhece que não há um “lugar adequado” que possa garantir uma interpretação correta ou final de Freud. Sua apropriação desse autor é, apenas, mais uma possível. É uma “leitura particular” desse autor¹¹⁵. Portanto, essa localização significa historicidade e é importante reconhecer essa sua dimensão, pois para Certeau,

antes de ser um objeto de discurso, a história engloba e situa a análise. Ela é seu insuperável pressuposto. Qualquer teoria da história está confinada em um labirinto de conjunturas e de relações que ela não domina; trata-se de uma “literatura” sob o domínio do assunto abordado por ela (CERTEAU, 2012, p. 93).

É a partir desse prisma que Freud é lido por ele.

Em primeiro lugar, o historiador francês entende que Freud, através de sua “prática de linguagem” abriu um caminho que conduziu seus escritos da “cientificidade” ao “romance”. Depois da publicação de seus “*Estudos sobre a histeria*”, em 1895, o psicanalista teria se surpreendido, de forma bastante irônica, pelo fato de que suas “histórias de pacientes” (*Krankengeschichten*) estavam sendo lidas como se fossem romances (*Novellen*) e, em um certo sentido, desprovidas do caráter sério da cientificidade (*Wissenschaftlichkeit*). Sua maneira de abordar a histeria teria transformado sua maneira de escrever (cf. FREUD, 2016). Teria operado nele uma “metamorfose do discurso”, como o próprio Freud salienta:

¹¹⁵ Certeau afirma que: “Historiador de ofício, ou membro dessa École desde sua fundação, não me sinto mais ‘apto’ para falar de Freud ou ser considerado como um de seus representantes. A instituição atribui uma localização, não uma autoridade” (CERTEAU, 2012, p. 93).

o diagnóstico local e as reações elétricas não tem qualquer valor para o estudo da histeria, enquanto uma apresentação (*Darstellung*) aprofundada dos processos psíquicos, à maneira como ela nos é apresentada pelos poetas (*Dichter*), permite-me, pelo uso de algumas raras fórmulas psicológicas, obter certa compreensão no desenrolar de uma histeria (FREUD *apud* CERTEAU, 2012, p. 94).

Há, portanto, em Freud, um deslocamento em direção ao gênero poético, ou romanesco, isto é, “a conversão psicanalítica é uma conversão ao ‘literário’” (CERTEAU, 2012, p. 94). Conversão que se faz evidente até a última obra de Freud, “*O homem Moisés e a religião monoteísta*” (FREUD, 2014), a qual o próprio psicanalista designava como “romance”¹¹⁶. O discurso analítico assume, portanto, muitas vezes, a forma do que o próprio Freud chamava de “ficção teórica”¹¹⁷.

De fato, o discurso freudiano promove o retorno na ficção à “seriedade científica”, não só como seu objeto, mas, sobretudo, como sua forma (ORELLANA, 2012, p. 20)¹¹⁸. Sua escrita teórica assume a “maneira” do romance. Ao exumar as relações que assombram o intercâmbio do saber com seu objeto, Freud “atraíçoa” a norma científica, pois volta a encontrar o gênero literário que é o discurso teórico dessa relação (CERTEAU, 2012, p. 95). Sendo assim, de acordo com uma observação de Jacques Lacan, Freud teria sido um dos únicos autores contemporâneos capazes de criar mitos (LACAN, 1997), o que significaria, no caso do psicanalista vienense, romances com função teórica. Dessa percepção, decorrem, segundo Certeau, três aspectos fundamentais que constituiriam uma “teoria da narrativa freudiana”.

Primeiramente, para Freud, a definição de “romance” consistiria em combinar no mesmo texto, por um lado, os “sintomas da doença”, isto é, “uma semiologia baseada na identificação de estruturas patológicas” (CERTEAU, 2012, p. 95) e, por outro, uma série de acontecimentos relacionais que surpreendem e modificam o modelo estrutural. Assumir o estilo do romance significaria para o psicanalista, abandonar a mera “apresentação de casos”, que consistia na formulação de “observações”, que evidenciariam a existência de “quadros” coerentes, compostos a partir da apreensão de

¹¹⁶ Essa obra freudiana foi discutida no capítulo 3 de nosso trabalho.

¹¹⁷ Nesse capítulo retomamos essa expressão, procurando evidenciar algumas de suas nuances que não foram abordadas diretamente por Certeau em seu estudo sobre o “Moisés” de Freud, que procuramos discutir no capítulo 3.

¹¹⁸ Certeau destaca que “curiosamente, enquanto Freud havia sido alimentado pela *Aufklärung* científica do século XIX e se tinha empenhado, com paixão, em fazer reconhecer a ‘seriedade’ do modelo acadêmico vienense, ele dá a impressão de ter sido apanhado desprevenido por sua própria descoberta” (CERTEAU, 2012, p. 94).

dados relativos ao modelo sincrônico de uma doença (cf. FREUD, 2016). Em Freud, a “estrutura patológica” torna-se o quadro, no qual são produzidos acontecimentos que ela não integra, evidenciando, assim, o funcionamento dialogal da própria “cura” no contexto analítico. O texto que careceria daquela “seriedade” científica, é o que daria conta de expressar esse funcionamento.

Em segundo lugar, o próprio Freud está implicado na relação que estabelece com seu interlocutor. Suas análises de caso trazem consigo as surpresas que o “sofrimento” de seus pacientes traçam em sua posição (FREUD, 2016). Nesse sentido, o romance resultaria da alteração que o “sofrimento” do outro introduz no modelo que lhe serve de quadro teórico. Para Certeau, “no texto, tais diferenças marcam, ao mesmo tempo, déficits e acontecimentos da narração. Esses dois valores – o primeiro, relacionado com o modelo, enquanto o outro se refere à narrativa – têm, aliás, a mesma significação: o déficit da teoria define o acontecimento da narração” (CERTEAU, 2012, p. 96). Dessa forma, o romance freudiano se constituiria a partir da relação que a teoria estabelece com a aparição factual de seus limites.

Ainda nessa perspectiva, é interessante notarmos que esse “sofrimento” do outro não afeta apenas o saber do analista, mas a si próprio. Esse diálogo faz surgir no próprio analista uma “inquietante familiaridade”. E a “confissão” dessa alteração contribui para definir o “romance” psicanalítico. Certeau acrescenta que

ao retirar, assim, o cunho de seriedade ao modelo científico, a narrativa freudiana grava aí uma historicidade oculta do analista e uma mudança recíproca dos interlocutores; trata-se de uma escultura de acontecimentos – até então não conhecidos – no quadro estrutural de um saber (CERTEAU, 2012, p. 96).

Freud confessa sua reação afetiva diante de seus “casos”, o que contradiria o discurso científico, que postula que o enunciado deve ser independente do interlocutor. Dessa forma, ele reintroduz a historicidade do interlocutor que passaria a ser a própria condição da elucidação analítica. Nesse sentido, sua “prática de linguagem” seria uma prática intersubjetiva. O método de Freud transforma o discurso da análise em uma ficção, isto é, um discurso em que fica marcada a particularidade de seu locutor. Uma ficção seria, portanto, um saber que é “atingido” por seu outro (o afeto, etc). Este seria o estatuto teórico do romance.

Por fim, essa forma como Freud concebe sua escrita ensinaria a ler outros documentos. Isso porque ela evidencia que qualquer narrativa envolve uma relação entre uma estrutura e acontecimentos, isto é, entre um sistema (seja ele explícito ou não) e o vestígio de algo diferente nele¹¹⁹. Nesse sentido, a obra literária seria irredutível à “seriedade” de um modelo estrutural imposto por uma determinada cientificidade. Contudo, também não seria viável pulverizá-la nos “acontecimentos de leitura (afetos ou reminiscências), multiplicadas indefinidamente pela fantasia ou pela erudição. Ela irá aparecer, de preferência como o engaste de alterações históricas em um quadro formal” (CERTEAU, 2012, p. 97). Em Freud, existiria uma continuidade na forma como escuta um paciente, como interpreta um documento (seja literário ou não¹²⁰) e na maneira como escreve. Não há um corte essencial entre essas três operações. Nesse sentido, o “romance” pode caracterizar tanto as afirmações de um paciente, uma obra literária e o próprio discurso psicanalítico.

Certeau considera que mesmo retornando ao gênero do romance, a escrita e a interpretação freudianas não deixam de ser históricas, no sentido de que consideram seus materiais como efeitos de sistemas (políticos, sociais, econômicos, ideológicos, por exemplo), além de terem como objetivo elucidar operações temporais (causalidade, inversão, cruzamento, etc.) que poderiam ter dado lugar a esses efeitos. Há em Freud, portanto, uma problemática da história, evidenciada por um postulado de produção e uma identificação de seus processos cronológicos. E para lidar com ela, o psicanalista teria reempregado modelos tomados de empréstimo duas “regiões” da literatura, bem definidas desde Aristóteles: a tragédia e a retórica (ARISTÓTELES, 1996). Diante disso, duas considerações se fazem necessárias.

Primeiro, com relação a presença da tragédia em Freud. Como sistema de explicação, a análise freudiana adota a estruturação do psiquismo por três instâncias: o Eu (*Ich*), o Id (*Es*) e o Super-eu (*Über-Ich*) (FREUD, 2011). Esse aparelho psíquico, segundo Certeau, retoma um modelo de funcionamento teatral, “constituindo-se à maneira da tragédia grega e do drama shakespeariano; ora, sabe-se que tanto a primeira quanto o segundo não cessaram de fornecer a Freud estruturas de pensamento, categorias

¹¹⁹ As articulações, relações e tensões entre “estrutura” e “acontecimento” na narrativa histórica suscitam importantes discussões historiográficas, que tem testemunhado nas últimas décadas, conforme indica François Dosse, uma espécie de “retorno do acontecimento” (DOSSE, 2013).

¹²⁰ Como é o caso dos documentos do século XVII que o levaram a narrar o caso do pintor Haitzmann (FREUD, 2011c). No capítulo 3, apresentamos uma discussão sobre essa obra freudiana.

de análise e citações autorizadoras (CERTEAU, 2012, p. 98). Na teoria freudiana, portanto, tanto o aparelho quanto o desenrolar psíquicos são construídos a partir desse modelo “literário” do teatro.

Contudo, haveria uma peculiaridade na apropriação que Freud faz desse modelo, pois ele produz um retorno ao mito a partir do romance. Com isso, mantém-se naquilo que Certeau chama de “estágio intermediário”, ou entremeio [*entre-deux*], que é a tragédia, que funciona como uma historicização do mito. Situado, assim, “entre o romance e o mito – pelo fato de que o primeiro relata um desenrolar, enquanto o segundo mostra estruturas –, o aparelho psicanalítico oferece, portanto, o modelo da tragédia à interpretação histórica dos documentos” (CERTEAU, 2012, p. 98).

A segunda consideração está relacionada à *retórica* freudiana. A historicização dos modelos literários, em Freud, se evidenciaria de forma ainda mais contundente em suas análises práticas, por exemplo, em “*A interpretação dos sonhos*”, de 1900 (FREUD, 1999). Nesses textos, as operações que estruturam as representações, articulando-a a partir do sistema psíquico, são “trazidas” da retórica: metáforas, metonímias, sinédoques, etc. Mais uma vez, o modelo é extraído da literatura. Para Certeau, esse ato de escrita é importante, pois

Freud retira essas “figuras da retórica” do gueto “literário” no qual haviam sido confinadas por uma concepção da cientificidade; ele confere-lhes uma pertinência histórica, ao reconhecer nesse campo um conjunto de operações produtoras de manifestações relativas ao outro (desde Édipo, ou a castração, até a transferência) (CERTEAU, 2012, p. 99).

Nesse sentido, esse “renascimento” da retórica em Freud evidenciaria uma lógica diferente da que prevalecia no discurso “sério” da cientificidade. Isso porque, tais processos retóricos não dependeriam da racionalidade da *Aufklärung*, que, procura privilegiar a “analogia, a coerência, a identidade, e reprodução; eles correspondem a todas as alterações, inversões, equívocos ou deformações que utilizam os jogos com o tempo (as ocasiões) e com o lugar identificatório (as máscaras) na relação de outro com outro” (CERTEAU, 2012, p. 99). Dessa forma, o texto literário se torna o campo em que se exerce uma lógica da alteridade; lógica que havia sido esquecida pelas ciências, na medida em que procuravam praticar uma lógica do mesmo, uma lógica da identidade. Esses procedimentos literários, mobilizados por Freud, são o meio pelo qual ele historiciza a retórica e a reintroduz na “fortaleza” da ciência. Para Certeau, portanto, o psicanalista

transforma o texto literário no desdobramento das operações formais que organizam uma efetividade histórica; ele confere-lhe, ou melhor, devolve-lhe, o estatuto de ser uma ficção teórica em que é possível reconhecer e produzir os modelos lógicos indispensáveis a qualquer "explicação" histórica (CERTEAU, 2012, p. 100).

Contudo, a forma freudiana de se valer da retórica, ou de empreender esse tipo de uso desses artifícios literários é questionada (ainda que indiretamente) pelo historiador Jörn Rusen. Em seu texto *Retórica e estética da história: Leopold Von Ranke*¹²¹, o autor ressalta que os historiadores, comumente, não veem a produção do seu trabalho como literatura, mas como um resultado da habilidade e do esforço acadêmico e científico. Destaca também que, nas últimas décadas, surgiram tendências na teoria da história que tem enfatizado o caráter poético e retórico da historiografia (talvez, seja esse o próprio caso de Certeau)¹²².

Uma observação aqui se faz necessária, para entendermos em que medida a perspectiva de Rusen se diferencia da de Certeau. Para se contrapor a essas tendências, o historiador se vale da figura de Leopold von Ranke, em cuja obra encontra um modelo de equilíbrio no uso desses elementos da poética. Isso porque sua obra seria um ótimo exemplo de que a retórica e a estética podem estar presentes na historiografia, mas mediadas pela racionalidade, “a qual define o caráter acadêmico ou científico dos estudos históricos” (RUSEN in MALERBA, 2016, p 86). É bom que se diga que Rusen não se propõe a apenas elogiar o “hegelianismo” de Ranke, ou mesmo dar ao seu modo historiográfico o estatuto de modelo para a escrita histórica atual. Sua intenção, ao mobilizar Ranke e seu uso racional da estética e retórica, é evidenciar que o reconhecimento “pós-moderno” da retórica na historiografia não deveria levar os historiadores atuais a retornar à uma retórica pré-moderna, mas

avancar para uma retórica historiográfica que preserve a necessidade de libertar a razão na historiografia e que reflita essa razão não simplesmente como uma técnica de pesquisa, mas com uma aproximação muito mais ampla e profunda dos estudos históricos como uma questão de estética da historiografia (RUSEN in MALERBA, 2016, p. 103).

¹²¹ Originalmente publicado sob o título: *Rhetoric and aesthetics of history: Leopold von Ranke*. In: History and Theory, vol. 29, n. 2, mai./1990, p. 190-204. Em nosso trabalho nos valem da versão portuguesa desse texto presente na coletânea de artigos organizada pelo historiador Jurandir Malerba (MALERBA, 2016).

¹²² Por mais que o próprio Rusen não despreze essas dimensões em sua própria compreensão do discurso histórico, ele entende que há uma certa dose de “pós-modernismo” na busca por seu caráter retórico e estético, que depreciaria seu valor científico (RUSEN in MALERBA, 2016, p. 85).

Como temos procurado demonstrar, a apropriação que Certeau faz da obra de Freud o distancia desse tipo de proposta ensejada por Rusen. De fato, toda a crítica veiculada pelo historiador francês, por meio da teoria (e escrita) freudiana, se aplica a esse tipo de historiografia que ainda guarda uma pretensão de domínio racional sobre seus objetos, sobre o sujeito do saber e sobre a própria escrita. O que Certeau está procurando demonstrar é que Freud vem “atrapalhar” todas essas dimensões que o discurso científico “sério” procurava manter intactas. Nesse sentido, é interessante (e provocador) perceber que Certeau, sendo historiador, se coloca mais próximo de Freud do que de Ranke.

Essa perspectiva é corroborada por Andrés Freijomil. Para ele, Certeau promoveria uma substituição no status que Ranke ocupa como pai da história moderna, colocando Freud no lugar. Isso porque, aproveitando-se da elucidação freudiana, situaria a quebra entre o sujeito que conhece e objeto conhecido em duas frentes: por um lado, dentro da própria subjetividade, em um "eu historiador" cuja estabilidade já não pode ser sustentada; por outro, no discurso histórico através da impossibilidade que tem de dizer o mesmo que representa (FREIJOMIL, 2010, p. 84).

De fato, esse “desvio” que Certeau pratica ao procurar uma “filiação” em Freud ecoa em sua principal reflexão sobre a historiografia, *“A escrita da História”*. Como o próprio historiador afirma, seu objetivo nesse empreendimento é traçar uma “história da escrita como prática histórica”, considerando os percursos e os “desvios” que assumiu no Ocidente desde o advento da modernidade no século XVI (CERTEAU, 2011, p. XII). E, nesse sentido, nos chama atenção o fato de que sua obra conclui com uma análise das escritas freudianas e os caminhos que elas teriam aberto para a própria escrita historiográfica.

E esse aspecto é, segundo Ricoeur, um dos elementos que mais distinguiria Certeau de Foucault, por exemplo. Pois o historiador procura enraizar sua busca em uma antropologia filosófica cuja referência à psicologia é fundamental e fundadora, a qual seria utilizada para demonstrar que as chamadas ficções teóricas devem ser entendidas como o cenário “caótico” de uma historiografia que, por mais que não expresse abertamente sua origem psicanalítica, não deixa de ser o signo de uma dívida e uma tarefa freudiana (RICOEUR, 2007, p. 214)¹²³.

¹²³ É importante destacar, também, que Ricoeur entende que Certeau se distancia de Foucault, na medida em que se vê saindo da “neutralidade absoluta de um discurso sobre o discurso e começando a articular

Certamente Freud não foi um historiador “profissional”. Contudo, para Certeau, mesmo não o sendo, ele foi um pioneiro nesse campo; de uma forma peculiar, ele foi um “praticante” dessa disciplina. Como procuramos demonstrar até aqui, as “investidas” (ou intervenções) do psicanalista no terreno da história teriam incidido, sobretudo, em três aspectos: em primeiro lugar, aproximadamente meio século depois de Michelet ter afirmado que, por meio do historiador, os mortos “voltam a falar”, Freud acrescenta que eles falam, mas a despeito e à revelia do historiador, em seu trabalho e em seus silêncios; em segundo lugar, essas vozes cujo desaparecimento seria o postulado de qualquer historiador, que se propõe a substituí-las por sua escrita, re-mordem esse espaço da qual foram excluídas, sem que estejam sob o controle efetivo daqueles que as tentam traduzir em texto; e, por fim, na historiografia, Freud volta a introduzir as lutas míticas. Por meio de uma cientificidade peculiar, ele enfeitiça o saber, inclusive o dos historiadores que pressupõem que o passado está organizado em peças e em ordem nos arquivos.

Um último aspecto que decorre dessas observações ainda precisa ser destacado. Para Freud, a “escrita da história” (*Geschichtsschreibung*)¹²⁴ é o ponto nodal das relações entre literatura e história. Para o psicanalista, ela se produz a partir de acontecimentos dos quais “nada” subsiste e, nesse sentido, ela “toma o lugar” deles. Portanto, ela é, ao mesmo tempo, excluída daquilo que aborda, mas também, “canibal”. Ela “substitui”, isto é, ocupa o lugar da história que lhe faz falta. Para Certeau, esse é o processo escriturário de Freud (CERTEAU, 2012, p. 107). O historiador ainda acrescenta que

A escrita adota a dupla característica do tempo: perder o lugar (trata-se de um exílio) e devorar a vida (trata-se de um canibalismo). Como se estivesse em questão o avanço (interminável) e a fome (insaciável) de um corpo da Letra. De qualquer modo, no processo de escrita existe a dualidade que a faz funcionar: ora como refugio do real, ilusão de saber e dejeção da ciência; ora como instituição voraz e instituição dominadora. Essa ambivalência tem a ver com a essência da escrita (CERTEAU, 2012, p. 108).

Nesse sentido, Certeau entende que a autoridade que é reivindicada pelo discurso tende a compensar o real do qual é banido. E é a instituição, mediante sua própria autoridade, que vai preencher o “nada do saber”, pois ela é a articulação entre eles; “a máquina institucional efetua e garante a operação, quase mágica, mediante a qual esse

esse discurso sobre as outras práticas significantes, o que é a tarefa própria de uma história das representações” (RICOEUR, 2007, p. 214).

¹²⁴ O psicanalista utiliza esse termo para se referir, por exemplo, à historiografia hebraica em “*O homem Moisés e a religião monoteísta*” (FREUD, 2014), ou para designar outras historiografias, como, por exemplo, em seu texto sobre Leonardo da Vinci (FREUD, 1980).

nada é substituído por algo de autoridade” (CERTEAU, 2012, p. 108). Ela torna o discurso crível¹²⁵.

A historiografia procuraria, portanto, fazer com que o discurso seja dotado de uma referencialidade, levá-lo a funcionar como “expressivo”, autorizá-lo pelo viés do “real”, e, por fim, instituí-lo como suposto saber. Sendo assim, “sua lei é ocultar o nada, preencher os vazios” (CERTEAU, 2012, p. 111)¹²⁶. Contudo, Certeau é crítico das tradições científicas que postulavam uma autonomia do discurso em relação ao lugar de seu produtor, pois reconhece que sua “posição”, seu pertencimento a um lugar, exerce um efeito epistemológico sobre o texto. Para ele, essa filiação intervém de maneira decisiva na definição do próprio estatuto do discurso. O historiador vê em Freud alguém que “lidou bem” com essa instabilidade do discurso, o que foi evidenciado pela própria ambiguidade dos mitos que o psicanalista criou, desde de *Totem e tabu* (FREUD, 2012) a “*O homem Moisés e a religião monoteísta*” (FREUD, 2014), entre seu caráter de ficção (pois nada nessas criações é “verdadeiramente histórico”) e a afirmação de que eles dizem respeito à relação com o real (pois conferem ao movimento histórico sua forma).

Essa ambiguidade é inescapável à própria historiografia.

¹²⁵ Certeau entende que um dos atributos da instituição é “fazer crer”. Para ele, “a vida social exige a crença, bem diferente, que se articula a partir dos supostos saberes garantidos pelas instituições; ela baseia-se nessas companhias de seguros que protegem contra a questão do outro, contra a loucura do ‘nada’. No mínimo, deve-se proceder à distinção entre a delinquência da ‘não seriedade’ literária e a normatividade baseada em credibilidades institucionais” (CERTEAU, 2012, p. 115).

¹²⁶ Phillipe Carrard faz uma excelente ponderação quando afirma que nem as análises de Certeau da história como um tipo de narrativa, nem seus esforços em reabilitá-la como uma forma de se dar sentido das coisas, o levou a unir irrefletidamente a história com a ficção. Diferentemente de Hayden White (cujo trabalho Certeau curiosamente nunca discutiu), Certeau não considerou a dependência da história na narrativa como uma razão para obscurecer as fronteiras entre o discurso factual e o ficcional (CARRARD, 2001, p. 469).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se colocar diante da obra de Michel de Certeau é ter de lidar com uma multiplicidade de temas, objetos, discussões e incursões que esse autor fez em diversos campos de saber. Ler esse historiador é ter de assumir a impossibilidade de abrangê-lo em sua completude, de lidar com todas as questões levantadas por ele, bem como de oferecer uma interpretação que seja capaz de articular todas as dimensões de seu trabalho. Ao longo dessa dissertação, procuramos reconhecer esses limites, chamando a atenção para um aspecto que consideramos ser fundamental na análise da obra de Certeau: as relações que manteve com a psicanálise.

Procuramos evidenciar em nossa pesquisa que o historiador francês manteve importantes relações com esse saber, que contribuíram significativamente para suas reflexões sobre a historiografia. Certeau foi um leitor de Freud e encontrou no psicanalista elementos teóricos que deslocaram suas percepções e concepções sobre sua própria disciplina. Contudo, também criticava as apropriações que alguns historiadores faziam do campo de estudos da psicanálise.

Certeau foi um crítico daquilo que chamou de “interdisciplinaridade frouxa”, isto é, modelos de diálogos que procuravam na psicanálise conceitos e instrumentos para nomear e explicar “regiões” do passado que, em princípio, pareciam ser obscuras às análises históricas. O historiador via com desconfiança essa “instrumentalização” do saber psicanalítico. Sendo assim, entendemos que as formas pelas quais Certeau conduziu suas aproximações com aquele campo de estudos demonstram algumas peculiaridades.

Em princípio, Certeau se interessou pelas “incursões” de Freud no “terreno” dos historiadores. Os ensaios “*Uma neurose do século XVII envolvendo o demônio*” e “*O homem Moisés e o monotetismo*”, escritos pelo psicanalista, possibilitaram a elaboração de aspectos centrais daquilo que Certeau chamou de “*Operação historiográfica*”. Para além de conceitos psicanalíticos, o que o historiador francês viu em Freud foi uma *prática* de escrita que lançava luz sobre alguns dos aspectos da própria escrita dos historiadores.

Através da escrita do psicanalista vienense, Certeau questionou as relações que a historiografia mantém com um *lugar* que a autoriza e legitima. Os textos freudianos lançam luz sobre esse aspecto não confessado da escrita historiográfica; esse *não-dito*. Certeau se apropriou de Freud para interrogar as *práticas* pelas quais os historiadores

operam em sua disciplina. Além disso, por meio dos escritos do psicanalista, o historiador francês tomou o texto freudiano como uma vitrine para olhar criticamente para o próprio estatuto dos relatos que os historiadores fabricam por meio de sua operação. O “*Moisés*” freudiano (que, para o próprio psicanalista, era meio romance, meio história) serviu de base para que Certeau problematizasse as narrativas dos historiadores, por meio da noção de “ficção teórica”. A escrita da história (expressão que Certeau retira de Freud) se situaria nesse espaço intermediário, pois guardaria relações com o “romance”, sem perder sua capacidade explicativa, seu aspecto teórico.

Certeau entendia que Freud devolveu a legitimidade “científica” à ficção. O psicanalista reintroduziu os mitos, o romance e a literatura no discurso “sério” da ciência. O psicanalista participou, segundo Certeau, de uma revisão da ruptura que caracterizou as relações entre a literatura e a historiografia desde o século XVIII. A literatura é, para Certeau, o discurso teórico dos processos históricos. Por meio da escrita de Freud, Certeau procurou rever a relação que a própria escrita historiadora mantém com sua dimensão “literária”.

Procuramos demonstrar, através de nossa pesquisa, que a teoria psicanalítica também foi apropriada por Certeau para pensar as estratégias de temporalidade da historiografia. O autor entendia que as relações entre passado e presente devem ser concebidas pelos historiadores através de uma dinâmica de imbricação. O passado retorna ao presente de diversas formas, inclusive através do texto fabricado pelos historiadores, que lhe consagram um lugar no mundo dos “vivos”. Contudo, o que Certeau aprendeu com Freud foi que os mortos voltam a falar no presente, não mais como entendia Michelet, pois falam à revelia e à despeito dos historiadores.

Entendemos que, através do recorte proposto em nossa pesquisa, pudemos abordar um importante aspecto da obra de Michel de Certeau. Contudo, devemos reconhecer, mais uma vez, que toda leitura e análise da produção desse autor é limitada e sempre deixará muitas questões em aberto. Mesmo alguns dos aspectos diretamente discutidos nesse trabalho carecem de maiores investigações: seja a questão das relações temporais entre passado e presente e como afetam a natureza do discurso do historiador, ou mesmo as discussões envolvendo as relações que o discurso historiográfico mantém com a literatura.

Certeau foi um autor muito complexo e difícil de ser definido, ou mesmo enquadrado em definições e classificações simplistas. Nosso trabalho é apenas mais uma tentativa de lidar com uma das dimensões de sua vasta obra. Suas contribuições à historiografia ainda permanecem sendo um vasto campo a ser explorado.

REFERÊNCIAS

- ACHA, Omar. **Freud y el problema de la historia**. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2007.
- ANKERSMIT, F. R. **A escrita da história: a natureza da representação histórica**. Londrina: Eduel, 2012.
- ARIÈS, Philippe. A história das mentalidades. In: NOVAIS, Fernando Antônio e SILVA, Rogério F. da. **Nova história em perspectiva**. São Paulo: Cosac Naify, 2011. (v.1).
- ARIÈS, Philippe. **O homem diante da morte**. São Paulo: Editora Unesp, 2014.
- ARISTÓTELES. **Poética**. São Paulo: Nova Cultural, 1996. (Coleção Os Pensadores).
- BARROS, José D'Assunção. História e saberes psi: considerações interdisciplinares. **R. Inter. Interdisc. INTERthesis**, Florianópolis, v.8, n.2, p. 252-285, Jul./Dez. 2011
- BARTHES, Roland. O discurso da história. In: **O rumor da língua**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- BLOCH, Marc. **Apologia da história ou o ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BRAUDEL, Fernand. **Escritos sobre a história**. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- BUARQUE, Virgínia A. Castro. A epistemologia “negativa” de Michel de Certeau. **TRAJETOS - Revista de História da UFC**, v. 5, n. 9/10, 2007.
- BURKE, Peter. **A Escola dos Annales (1929-1989): a revolução francesa da historiografia**. 2. ed. São Paulo: Editora da Unesp, 2010.
- CARRARD, Philippe. History as a Kind of Writing: Michel de Certeau and the Poetics of Historiography. **The South Atlantic quarterly**. v. 100, n. 2, pg: 465 -482, 2001.
- CATROGA, Fernando. **Memória, história e historiografia**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.
- CERTEAU, Michel de. **A cultura no plural**. Campinas, SP: Papirus, 1995.
- _____. **A Escrita da História**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.
- _____. **A fábula mística: séculos XVI e XVII**. Rio de Janeiro: Forense, 2015. Volume 1.
- _____. **A invenção do cotidiano**. 1. Artes de fazer. 21ª. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.
- _____. **Heterologies: discourse on the other**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986.
- _____. **História e Psicanálise: entre ciência e ficção**. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.
- CHARTIER, Roger. **À Beira da Falésia: a História entre certeza e inquietudes**. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2002.

_____. **A história ou a leitura do tempo**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

_____. **A mão do autor e a mente do editor**. 1. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2014.
DOSSE, François. **A história**. Bauru: EDUSC, 2003.

_____. **A história à prova do tempo**: da história em migalhas ao resgate do sentido. São Paulo: Editora UNESP, 2001.

_____. DELACROIX, Christian. GARCIA, Patrick. **Correntes históricas na França**: séculos XIX e XX. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2012.

_____. **História e ciências sociais**. Bauru: Edusc, 2004.

_____. **Michel de Certeau**: le marcheur blessé. Paris: La Découverte, 2002.

_____. **Michel de Certeau**. El caminante herido, México: Ed. Universidad Iberoamericana 2003.

_____. **Paul Ricoeur - Michel de Certeau**: La historia entre el decir y el hacer. Buenos Aires: Nueva Vision, 2009.

_____. **Renascimento do acontecimento**: um desafio para o historiador: entre a Esfinge e a Fênix. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

ERIKSON, Erik. **Young Man Luther**: A Study in Psychoanalysis and History. New York: Norton, 1962.

FARGE, Arlette. **Lugares para a História**. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. 8. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015.

_____. **História da loucura**. São Paulo: Perspectiva, 2010.

_____. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

_____. **Vigiar e punir**: o nascimento da prisão. 26. ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

FRECCERO, Carla. Toward a Psychoanalytics of Historiography: Michel de Certeau's Early Modern Encounters. **The South Atlantic quarterly**. v. 100, n. 2, pg:365-379, 2001.

FREIJOMIL, Andrés. Clío, entre Freud y Lacan: el gesto psicoanalítico en Michel de Certeau. **Prohistoria**. v.14, p. 75-100, 2010.

FREUD, Sigmund. **A interpretação dos sonhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1999. (Edição Comemorativa 100 anos).

_____. Construções em análise. (1937). In: **Moisés e o monoteísmo, esboço de psicanálise e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XXIII, p. 289-304.

_____. BRAUER, Josef. **Estudos sobre a histeria (1893-1895)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

_____. **Cinco lições de Psicanálise. Leonardo da Vinci e outros trabalhos (1910)** Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. XI

_____. **O Eu e o id, “autobiografia” e outros textos (1923-1925).** São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. **O homem Moisés e a religião monoteísta: três ensaios.** Porto Alegre: L&PM, 2014.

_____. O inconsciente (1915). In: FREUD, Sigmund. **Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916).** São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

_____. **O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936).** São Paulo: Companhia das Letras, 2010b.

_____. **Luto e melancolia.** São Paulo: Cosac Naify, 2011b.

_____. **Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1923).** São Paulo: Companhia das Letras, 2011c.

_____. Recordar, repetir e elaborar. In: **O caso Schreber, artigos sobre Técnica e outros trabalhos.** Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996b. v. XII. p. 161-171.

_____. **Totem e tabu, contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos (1912-1914).** São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

FUKS, Betty B. **O homem Moisés e a religião monoteísta – três ensaios: o desvelar de um assassinato.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

GIARD, Luce; MARTIN, Hervé; REVEL, Jacques. **Histoire, mystique et politique.** Grenoble: Editions Jérôme Millon, 1991.

_____. História de uma pesquisa. in: CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano.** 1. Artes de fazer. 21ª. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

_____. Michel de Certeau's Heterology and the New World. **Representations,** Special Issue: The New World v. 33, p. 212-221, 1991.

_____. Um caminho não traçado. In: CERTEAU, Michel de. **História e psicanálise: entre ciência e ficção.** Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

GINZBURG, Carlo. **Relações de força: história, retórica e prova.** São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

HARTOG, François. **Evidência da história: o que os historiadores veem.** Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

_____. **Memórias de Ulisses: narrativas sobre a fronteira na Grécia antiga.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

_____. **O espelho de Heródoto:** ensaio sobre a representação do outro. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

_____. **Regimes de historicidade:** presentismo e experiências do tempo. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

HIGHMORE, Ben. An epistemological awakening: Michel de Certeau and the writing of culture. **Social Anthropology/Anthropologie Sociale**, Londres, v. 15, n. 1, p. 13-26, 2007.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado:** contribuição a semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

_____. [et al.] **O conceito de história.** Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 7:** A ética da psicanálise (1959 – 60). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

LACAPRA, Dominick. Historia, psicoanálisis, teoria crítica. In: **Historia em trânsito:** Experiencia, identidad, teoria crítica. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.

LAPLANCHE, Jean. **Vocabulário da psicanálise.** 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LEGOFF, Jacques. **História e memória.** Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

LIMA, Luiz Costa. **História. Ficção. Literatura.** São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

LO BIANCO, Anna Carolina; ARAÚJO, Aline Vieira de. A construção do histórico em Freud. **Revista do Departamento de Psicologia – UFF**, Niterói, v. 19, n. 2, p. 359-368, jul./dez. 2007.

MALERBA, Jurandir. (org.) **História & narrativa:** a ciência e a arte da escrita histórica. Petrópolis: Vozes, 2016.

MARCELINO, Douglas A. A narrativa entre a vida e o texto. **Topoi – Revista de História**, Programa de Pós-graduação em História da UFRJ v. 13, n. 25, jul./dez. 2012, p. 130-146.

_____. Morte do rei, incorporação do poder e representação histórica: entre uma poética da ausência e uma poética do saber? **Revista de História das Ideias**, Instituto de História e Teoria das Ideias da Universidade de Coimbra, Coimbra, v. 34, p. 113-135, 2016 (2a série).

_____. Culto cívico dos mortos e escrita da história: reflexões sobre a obra de Fernando Catroga. **Anos 90 – Revista do Programa de Pós-Graduação em História da UFRGS**, v. 23, n. 44, jul-dez. 2016 (em edição).

MARX, Karl. **A ideologia alemã:** crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas. São Paulo: Boitempo, 2007.

MEDEIROS, Jonas Torres. Paul Ricoeur, leitor de Freud: contribuições da psicanálise ao campo da filosofia hermenêutica. **Natureza humana**, São Paulo, v.17, n.1, 2015.

- MILLER, Jacques-Alain. **Lacan: um percurso**. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.
- OHARA, João Rodolfo Munhoz. **A história como heterologia: do conceito de história em Michel de Certeau**. Londrina, 2013. 80f. Dissertação de Mestrado apresentada no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2013.
- _____. **L’Absent de l’histoire**. Oficina do Historiador, Porto Alegre, EDIPUCRS, v. 5, n.1, p. 70-81, jan./jun. 2012.
- ORELLANA, Rodrigo Castro. Michel de Certeau: história e ficção. **Princípios**: Natal (RN), v. 19, n. 31,, p. 5-27, 2012.
- PINTO, Aline Magalhães. Um historiador e suas travessias. **Topoi – Revista de História**, Programa de Pós-graduação em História da UFRJ, v. 13., n. 24., p. 196-201, jan-jun. 2012.
- REIS, José Carlos. **A história entre a Filosofia e a Ciência**. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.
- _____. **História, a ciência dos homens no tempo**. Londrina: EDUEL, 2009.
- _____. **História & Teoria**. Historicismo, modernidade, temporalidade e verdade. 3ª edição. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2006.
- _____. **Nouvelle histoire e o tempo histórico: a contribuição de Febvre, Bloch e Braudel**. São Paulo: Annablumme, 2008.
- _____. **Teoria & História: tempo histórico, história do pensamento histórico ocidental e pensamento brasileiro**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2012.
- REVEL, Jacques. **História e Historiografia: exercícios críticos**. Curitiba: Editora UFPR, 2010.
- RICOEUR, Paul. **Tempo e Narrativa**. 3 O tempo narrado. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.
- _____. **A Memória, a História, o Esquecimento**. Campinas: Editora Unicamp, 2007.
- _____. **O si-mesmo como outro**. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- ROUDINESCO, Elisabeth. **História da psicanálise na França: a batalha dos cem anos**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1989. (v. 2)
- RÜSEN, Jörn. **Reconstrução do passado histórico**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2010.
- SCOTT, Joan. The incommensurability of psychoanalysis and history. **History and theory**. Middletown. v. 51, n. 31, pg:63 -83, 2012.
- SEIGEL, Jerrold. Mysticism and epistemology: the historical e cultural theory of Michel de Certeau. **History and Theory**, Middletown v. 43, n. 3, p. 400-409, 2004.

SILVA, Renán. **Lugar de dúvidas:** sobre a prática da análise histórica. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

STONE, Lawrence. O retorno da narrativa: reflexões sobre uma nova velha história. In: NOVAIS, Fernando Antonio e SILVA, Rogério F da. **Nova história em perspectiva.** São Paulo: Cosac Naify, 2013. Vol. 2.

STRAUB, Jürgen; RÜSEN, Jorn. **Darh traces of the past.** New York: Gaerghan Books, 2011.

TERDIMAN, R. The Response of the Other. **Diacritics**, Baltimore v. 22, n. 2, p. 2-10, 1992.

VEYNE, Paul. **Como se escreve a história.** Foucault revoluciona a história. 4ª edição. Brasília: Ed. UNB, 2014.

WARD, Graham. **The Certeau Reader.** Blackwell Publishers, 2000.

WANDEL, T. Michel de Certeau's Place in History. **Rethinking History**, v. 4, n. 1, p. 55-76, 2000.

WHITE, Hayden. **Meta-história.** São Paulo: Edusp, 2008.

_____. **Trópicos do discurso.** São Paulo: Edusp, 2014.

WOLFTEICH, Claire E. Practices of "Unsayings": Michel de Certeau, Spirituality Studies, and Practical Theology. **Spiritus: A Journal of Christian Spirituality**, v. 12, n. 2, pp. 161-171, 2012.