



A escrita de Moisés e o monoteísmo como gesto político: uma leitura benjaminiana

Alessandra Affortunati Martins Parente*

Em seu livro *Vivendo no fim dos tempos*, Slavoj Žizek escreve:

[...] a tese de Benjamin de que todo monumento à civilização é um monumento à barbárie tem um impacto preciso na própria noção de ser civilizado: “ser civilizado significa saber que se é potencialmente um bárbaro”. Toda civilização que repudia seu potencial bárbaro já capitulou diante do barbarismo. É assim que devemos ler o relatório sobre o estranho confronto de 1938 em Viena, quando uns brutamontes da SS entraram no apartamento de Freud para vasculhá-lo: o velho e digno Freud face a face com um jovem brutamontes da SS é uma metáfora do melhor na cultura da velha Europa diante do pior do barbarismo recém-surgido. Mas devemos acrescentar que a SS via-se e legitimava-se como a defensora da cultura e dos valores espirituais da Europa contra o barbarismo da modernidade, que só via dinheiro e sexo, um barbarismo que, para os nazistas, era ilustrado pelo nome de “Freud”... (Žizek, 2012)

A cena reconstituída por Žizek é uma intensa mostra viva de um longo período de terror que assombrou a Europa. Foi durante esse espaço de tempo que Freud se dedicou a escrever *Moisés e o monoteísmo*. Díspar em relação à forma como procedeu em outras ocasiões, Freud (1939/1996) deixa transparecer a profunda imbricação entre seu trabalho sobre Moisés e o momento político no qual o redige. Todos sabem a tese central do texto freudiano: destoando da versão bíblica, Moisés, fundador da religião judaica, não seria um judeu criado por nobres egípcios, mas seria, ele mesmo, um egípcio.

A glosa freudiana de Moisés prova que o caráter estrangeiro desse personagem é o que o torna apto a proferir as palavras de outro modo e a instituir uma nova ordem. Sua estranheza

* Psicanalista e doutora em psicologia social pela USP.





desarticula a linguagem que se tornara natural, sendo capaz de fundar novas leis que, por sua vez, darão estatuto de existência a um determinado povo. Protagonista do Êxodo, ou seja, de um enredo sem território fixo, Moisés é sustentáculo do indeterminado.

Assim como outras, essa obra de Freud demonstra extrema coragem. Diferente, porém, sua tessitura não denota qualquer disposição do autor a fazer concessões de ordem estilística ou em relação aos conteúdos nela tratados. Em *Freud e os não europeus*, Edward Said (2004) aponta justamente para esse aspecto ao dizer que “tudo neste tratado sugere não resolução e reconciliação [...], mas, pelo contrário, mais complexidade e uma disposição para deixar os elementos inconciliáveis do trabalho assim como estão: episódicos, fragmentados, não terminados (isto é, sem polimento)” (Said, 2004, p. 59).

Os diferentes prefácios da obra contêm algumas chaves importantes para pensar o que teria movido Freud para o gesto da escrita em momento tão difícil. Em um desses vários prefácios, Freud diz:

Estou ciente de que um método de exposição como esse é tão inconveniente quanto pouco artístico, e eu mesmo o deploro sem reservas. Por que não o evitei? Não me é difícil descobrir a resposta para isso, mas não é fácil confessar. Descobri-me incapaz de apagar os traços da história da origem da obra, o que foi de qualquer forma, fora do comum. Na realidade, ela foi escrita duas vezes: pela primeira vez, alguns anos atrás, em Viena, onde não pensei que fosse possível publicá-la. Decidi abandoná-la, mas ela me atormentou como um fantasma não redimido. (Freud, 1939/1996, p. 117)

Embora trate de fósseis da cultura, a escritura de *Moisés e o monoteísmo* está intimamente alinhavada ao contexto: o nazismo na Europa e o *Anschluss* em 1938. Uma mudança estilística já pode ser observada nos escritos de Freud dos tempos de guerra, quando escrevia textos claramente imbuídos dos dramas que ocorriam em seu presente. Entretanto, muitos de seus trabalhos anteriores ou mesmo posteriores à guerra apagam ou velam as fagulhas materiais da atualidade que o teriam impelido para o ato de escrever. O maior exemplo de tal procedimento encobridor pode ser dado na escritura do texto que trata exatamente do assunto: *Lembranças encobridoras*. De forma análoga à descrita





no ensaio, Freud mascara vestígios do presente que teriam acendido seu ímpeto de redigir.

O presente sob o véu da escrita psicanalítica

No ano em que Freud (1899/1996) publica *Lembranças encobridoras*, Karl Lueger, o populista antissemita, está no poder. Vinte anos em cargos do governo não ampliaram as bases da política em vigor. Benefícios alcançados pelo liberalismo suave se restringiam à classe média urbana e aos judeus ascendentes. Grupos insatisfeitos e inconformados com a pífia participação política começaram a protestar e, organizados, enfrentaram o poder hegemônico. A vitória foi confirmada com a eleição de Karl Lueger. Quando o imperador Francisco José I recusou-se a ratificar essa vitória, “Sigmund Freud, o liberal”, brinca Schorske, “fumou um charuto para comemorar o gesto do salvador autocrático dos judeus” (Schorske, 1988, p. 27). Contudo, passados dois anos, o imperador se viu obrigado a ceder à vontade do eleitorado. A derrota dos liberais significou a ascensão de demagogos que imprimiram valores opostos aos do liberalismo clássico: antissemitismo, clericalismo e socialismo municipal.

É sabido que o exemplo analisado por Freud em *Lembranças encobridoras* é autobiográfico. O vestígio da infância remonta ao seu terceiro ano de idade e traz cenários de sua cidade natal, pouco tempo antes de mudar-se para Viena. Essas lembranças apontam para um conteúdo essencial velado por elas e ao mesmo tempo sugerido pelos seus elementos – como ocorre também na trama onírica. Os rastros de memória são compostos por uma pradaria, onde estão ele e seus primos, quase da mesma idade, flores amarelas e o sabor do pão com manteiga, extraordinariamente delicioso.

Usando um interlocutor fictício, Freud pergunta o que nessa experiência teria exigido tamanho dispêndio de energia para reconstituir e manter essa cena acesa na memória. Somente quando desvia o foco da própria imagem representada, trazendo à mente outros dois fatores que a ela se ligavam, o enigma vai aos poucos sendo solucionado. No enredo da lembrança, o amarelo estava realçado desproporcionalmente em relação aos outros componentes, assim como o maravilhoso gosto do pão. Freud se recorda, então, de que todo esse fragmento não existe desde sempre em seu repertório consciente, mas emerge apenas após seus dezessete anos. Nessa época, estava na escola secundária e





retornara pela primeira vez a sua terra natal para passar férias com uma família, amiga de seus pais. Procurando desvendar o sentido dessa insistência da memória em trazer uma parte exígua do passado, retrocedeu à sua história de vida.

Seus pais eram pessoas abastadas, que levavam uma vida confortável no interior. O ramo industrial, no qual o pai de Freud trabalhava, sofreu grande queda quando este contava três anos. Após perder todos os seus bens, a família migrou para Viena. Os anos na cidade grande não são fáceis e Freud nunca se viu livre de suas recordações com os campos em meio aos quais fugia do pai, ainda muito pequeno. O retorno à região aos dezessete anos mostrou-lhe que, desde que os Freud haviam se mudado para Viena, aqueles que permaneceram no local tinham ascendido financeiramente. A comparação foi inevitável: enquanto aquele grupo familiar vivia despreocupadamente, sua própria família havia passado por maus bocados, sem conseguir a ascensão que almejava. Outro assunto, porém, o perturbou infinitamente mais nessas férias: Freud, aos dezessete anos, se apaixonou pela filha do casal, que contava quinze à época. Durante suas férias, a moça ficava na casa dos pais, período que coincidiu com a estadia de Freud. O jovem rapaz sonhava em ter a moça em seus braços. Ela, porém, logo voltou para sua escola. A falta da garota foi intensamente lamentada, mas seu amor foi mantido em segredo. Seus solitários passeios pelos campos eram repletos de devaneios, que se relacionavam com o passado. Devaneios como: “Como seria se a bancarrota não tivesse acontecido?”, ou “Como teria sido bom se o ramo de meu pai não tivesse falido, pois teria crescido no campo, e me tornado alguém tão forte quanto os irmãos de minha amada! Seguiria, então, a profissão de meu pai e as chances de poder casar-me com ela seriam maiores, pois a conheceria intimamente”.

Essas fantasias não obedeciam qualquer espécie de raciocínio coerente e não respeitavam limites claros. Depois que Freud passou a ver a mesma pessoa em sua própria cidade, ela lhe pareceu absolutamente indiferente. Algo, porém, o marcou de forma indelével – a cor amarela do vestido que ela usava quando se encontraram pela primeira vez era reavivada sempre que se defrontava com algum tom que se aproximasse dela.

O que também deve ser destacado aqui é uma segunda circunstância em que as mesmas impressões da infância foram suscitadas. Três anos depois dessas férias, Freud visitou seu tio e encontrou seus primos que aparecem na cena das flores e do pão. Essa família tivera destino semelhante ao da família dos





Freud, com a diferença de que prosperara numa cidade muito distante. Nessa época de sua visita aos primos e tios, Freud frequentava a universidade e sua prima não atraíu seu olhar, voltado exclusivamente para os livros. Seu pai e seu tio, ao que tudo indica, haviam planejado dissuadi-lo da ideia de investir tão arduamente no tema obscuro de seus estudos, trocando-o por alguma atividade de valor prático. A ideia era de que Freud concluísse sua formação, se estabelecesse no local onde morava seu tio e, finalmente, se casasse com a prima. Entretanto, ao notarem como Freud estava inteiramente distante dessas intenções, renunciaram ao projeto. Sem dar tanta atenção a isso, Freud percebeu tais planos arquitetados pelos parentes. Mais tarde, pressionado pelas exigências da vida e frustrado em algumas de suas tentativas profissionais, reviu o projeto do pai com outros olhos, considerando que ele fora bem-intencionado ao armar aquele casamento com a prima, que o colocaria em posição diferente daquela vivida nos primeiros anos de sua existência, resuscitada novamente pelos entraves do presente.

A árdua e penosa luta pelo pão de cada dia é, então, o que evoca a memória de Freud da cena infantil. O pão feito no interior passa a ganhar um sabor exageradamente delicioso; essa imagem traduz a fantasia de que, se tivesse seguido mais ou menos os caminhos indicados pelo pai, teria alcançado uma vida confortável e mais alegre no campo. Se tivesse se casado com a moça de vestido amarelo – cor representada pelas flores da paisagem infantil – ou com a prima, sua vida também teria sido muito diferente. O desgosto atual o conduz a enredos sonhadores com o passado. Jogar fora seus intentos intelectuais impraticáveis em troca do velho e bom pão com manteiga – ou, em português coloquial, seu ganha-pão – agora não lhe parecia má ideia. Os dois conjuntos de fantasias nos quais uma vida menos frustrante aparecia foram combinados pelo “amarelo”, “pão com manteiga”, “flores jogadas fora” e as pessoas reais envolvidas.

Essa pequena síntese acima transcrita enseja apresentar uma nova proposição: o próprio momento da escrita de *Lembranças encobridoras* não é alheio a esta teia mnemônica. Ou seja, se a memória da cena atrelada ao período de férias, em que Freud lamentou não ter tido um destino diferente, e a outra memória, em que poderia ter seguido os planos maquinados pelo pai, só emergiram em um momento de dificuldade posterior, não é descabido perguntar o que leva Freud a escrever o texto exatamente em 1899. Operando como a *madeleine* proustiana, a





materialidade da conjuntura sociopolítica de seu presente resuscita partes mnemônicas antes letárgicas. Embora não seja o caso de conjecturar uma trama extensa de análises infrutíferas sobre as razões psíquicas que conduzem Freud a redigir *Lembranças encobridoras*, não seria muita audácia supor a relação íntima entre as dificuldades políticas do presente e a nova retomada do cenário infantil no próprio processo de escrita do texto. A coincidência entre o momento em que se debruça sobre tais fragmentos de suas recordações e aquele em que decisões políticas massacram o otimismo judaico em Viena não parece casual. Abalado pela vitória de Karl Lueger, Freud é mais uma vez invadido pelos resquícios de outros tempos e espaços a partir dos quais é instado a fantasiar com destinos diferentes. Jovem, e acreditando nos alicerces dos valores iluministas e da política liberal, manteve-se firme na capital do Império Austro-Húngaro. Diante da fragilidade de tal política e da vitória ideológica antisemita parece natural que Freud questione, mais uma vez, sua frágil situação na cidade. Novamente resgatando os conselhos do pai, Freud pensa como teria sido se sua vida tivesse seguido outra trilha. Essa terceira camada, que ergue rastros do tempo e da qual resulta o próprio texto, não é, porém, abordada por Freud.

Identificações nas malhas do tempo

Na Primeira Guerra Mundial, Freud escreve de maneira enraizada ao seu próprio tempo, incluindo, muitas vezes, fragmentos correntes que teriam o conduzido ao ato de escrever. Mas é só com *Moisés e o monoteísmo* que essa inflexão se aprofunda. Neste texto, que compõe o conjunto de últimas obras de Freud, ele declara que “a audácia daquele que não tem nada a perder” teria o levado a publicar um ensaio no qual se identificariam certas debilidades criativas próprias da velhice e o risco de colocar em público matéria tão polêmica no momento político em que está inserido. Sendo a primeira observação evidentemente risível, pois criatividade é o que não lhe falta nas suas elaborações sobre Moisés, ficamos então com sua ousadia estritamente ligada à potência política do próprio texto, publicado naquelas circunstâncias. Freud não está mais disposto a guardar o *fantasma não redimido* que o atormenta, sendo a escrita sua maneira de expurgá-lo.

É precisamente esse aspecto de *Moisés e o monoteísmo* que nos coloca diante da escrita freudiana como gesto político, no qual estaria implicado o *Jetztzeit* benjaminiano. Não cabe ex-





plicitar aqui os entrelaçamentos entre a *Nachträglichkeit* e o conceito de história, tal como abordado por Walter Benjamin¹, bastando lembrar que, para este, todo passado contém o presente ou, mais especificamente, o *Jetztzeit*, traduzido como “tempo-de-agora”. Essa fagulha de tempo atual é uma espécie de “material explosivo” que serviria ao materialista histórico como estopim para o combate. Nele se trata de fazer explodir a face contínua da história, que favorece a classe dominante, para que as correntes que concatenam o tempo da história oficial sejam arrancadas e a voz dos oprimidos emerja do silêncio sufocante. Na tese IV, de “Sobre o conceito de história”, lemos:

A luta de classes, que um historiador formado em Marx tem sempre diante dos olhos, é uma luta pelas coisas duras e materiais, sem as quais não podem existir as coisas requintadas e espirituais. E, apesar disso, estas últimas estão presentes na luta de classes de modo diverso da ideia dos despojos que cabem ao vencedor depois do saque. Elas estão nessa luta sob a forma de confiança, coragem, humor, astúcia, tenacidade e atuam retroativamente sobre os tempos mais distantes. Elas porão permanentemente em causa todas as vitórias que algum dia coube às classes dominantes. (Benjamin, 1940/2005, p. 58)

Veremos que confiança, coragem, humor, astúcia e tenacidade são exatamente as formas com as quais Freud enfrenta os tempos sombrios da Europa. Seria, no entanto, impensável traçar qualquer tipo de paralelo entre Freud e a classe operária ou o materialista histórico em qualquer outra circunstância que não fosse a perseguição sofrida pelos judeus após a ascensão de Hitler ao poder e o *Anschluss* de 1938. De qualquer modo, o antissemitismo sofrido por Freud e seus familiares o coloca desde cedo ao lado dos oprimidos. Suas identificações estão alinhadas não com os vencedores, mas com os perdedores da história.

Considerada por Freud (1921/1996) como “a mais antiga manifestação de uma ligação afetiva a uma outra pessoa” (Freud, 1921/1996, p. 115), a identificação é tomar o Outro como modelo ideal, depositário de afetos extremamente ambivalentes. Embora Freud reconheça a importância da identificação “para a nossa vida intelectual” (Freud, 1921/1996, p. 118) no capítulo VII, de *Psicologia de grupo e análise do eu*, diz que

¹ Para detalhes sobre este ponto, cf. Parente (2014).





não poderá demonstrar tal significação. Não é o psicanalista, então, a explorar a relevância das identificações no campo das ideias, mas o filósofo Walter Benjamin (1940/2005). Na tese VII, de “Sobre o conceito de história”, lemos:

Ao historiador que quiser reviver uma época, Fustel de Coulanges recomenda banir de sua cabeça tudo o que saiba do curso ulterior da história. Não se poderia caracterizar melhor o procedimento com o qual o materialismo histórico rompeu. É um procedimento de *identificação afetiva*. Sua origem é a indolência do coração, a acedia, que hesita em apoderar-se da imagem histórica autêntica, que lampeja fugaz. Para os teólogos da Idade Média ela contava como o fundamento originário da tristeza. Flaubert, que bem a conhecera, escreve: “Poucas pessoas serão capazes de imaginar como foi preciso estar triste para ressuscitar Cartago”. A natureza dessa tristeza tornase mais nítida quando se levanta a questão de saber com quem, afinal, propriamente o historiador do Historicismo se *identifica afetivamente*? A resposta é, inegavelmente: com o vencedor. Ora, os dominantes de turno são os herdeiros de todos os que, algum dia, venceram. A *identificação afetiva* com o vencedor ocorre, portanto, sempre, em proveito dos vencedores de turno. Isso diz o suficiente para o materialismo histórico. (Benjamin, 1940/2005, p. 70)

É nítido como, para Benjamin (1940/2005), a identificação afetiva do intelectual pode ocorrer em duas direções: a dos vencedores ou a dos vencidos. Ao resgatar a figura bíblica de Moisés, que liberta os escravos de seus senhores, fica bastante claro como o procedimento freudiano coincide com o do historiador materialista dialético benjaminiano. Quer dizer, do interesse por Moisés emanam traços identificatórios com as vozes abafadas. Mais interessante ainda é perceber essa linhagem identificatória em outras partes da obra freudiana. Numa delas, o cruzamento com a tese de Walter Benjamin, e sua simultânea inversão, salta aos olhos. Coincidindo com a citação que Benjamin faz de Flaubert, em *A interpretação dos sonhos* Freud escreve sobre seu anseio de conhecer Roma e sua dificuldade de realizar tal sonho, alimentado por impressões de sua mocidade. Diz o psicanalista:





[...] eu vinha seguindo as pegadas de Aníbal. Como ele, estava destinado a não ver Roma; e também ele se deslocara para a Campagna quando todos os esperavam em Roma. Mas Aníbal, com quem eu viera a me assemelhar nesses aspectos, fora o herói predileto de meus últimos tempos de ginásio. Como tantos meninos daquela idade, eu simpatizara, nas Guerras Púnicas, não com os romanos, mas com os cartagineses. E quando nas séries mais avançadas comecei a compreender pela primeira vez o que significava pertencer a uma raça estrangeira, e os sentimentos antissemitas entre os outros rapazes me advertiram de que eu precisava assumir uma posição definida, a figura do general semita elevou-se ainda mais em meu conceito. Para minha mente juvenil, Aníbal e Roma simbolizavam o conflito entre a tenacidade dos judeus e a organização da Igreja Católica. E a importância crescente dos efeitos do movimento antissemita em nossa vida emocional ajudou a fixar as ideias e sentimentos daqueles primeiros anos. Assim, o desejo de ir a Roma se transformara, em minha vida onírica, num disfarce e num símbolo para muitos outros desejos apaixonados. Sua realização seria perseguida com toda a perseverança e unidade de propósitos do cartaginês, embora se afigurasse, no momento, tão pouco favorecida pelo destino quanto fora o desejo de Aníbal, durante toda a sua vida, de entrar em Roma. (Freud, 1900/1996, pp. 225-226)

A famosa cena em que Freud se identifica com Aníbal denota essa camada do grande Outro com o qual ele se alinha – a dos vencidos. Tal camada desse Outro está, porém, entrelaçada a uma mais infantil. Quando contava cerca de doze anos, numa conversa com seu pai, este lhe revelou: “Quando eu era jovem [...] fui dar um passeio num sábado pelas ruas da cidade onde você nasceu; estava bem vestido e usava um novo gorro de pele. Um cristão dirigiu-se a mim e, de um só golpe, atirou meu gorro na lama e gritou: ‘Judeu! saia da calçada!’”. Esperando reações heroicas de seu pai, Freud lhe pergunta: “– E o que fez o senhor?”. E a resposta que obtive, contudo, foi: “Desci da calçada e apanhei meu gorro” (Freud, 1900/1996, p. 226). O contraste





entre a imagem de seu pai e a do pai de Aníbal, Amílcar Barca, “que fez seu filho jurar perante o altar da casa que se vingaria dos romanos” (Freud, 1900/1996, p. 226), sem dúvida, é um dos elementos que moldaram o texto *Moisés e o monoteísmo*.

Demonstrado o lado para o qual Freud se inclina, falta agora provar se sua resistência política efetivamente seguia o modelo do materialista histórico, tal como compreendido por Walter Benjamin. Não há dúvida de que três das características de resistência destacadas por Walter Benjamin na tese IV, anteriormente citada – a tenacidade, a coragem e a audácia –, já estão presentes na própria disposição de escrever em idade avançada sobre temas tão espinhosos e sob circunstâncias extremamente perigosas como aquelas da Europa nazista. Sua insistência numa publicação naquele momento também demonstra que Freud está disposto a enfrentar todos os riscos trazidos pelo assunto abordado em sua obra. Fazendo de Moisés, na condição de *estrangeiro* e fundador da religião judaica, seu porta-voz, Freud o situa em um *não lugar*, o que coloca em xeque a ideologia nacionalista ariana de pureza identitária, na qual se pautava o regime nazista, e também a ideologia sionista de identidade pura de um povo supostamente eleito por Deus – o povo judeu².

Resta, portanto, tratar dos outros dois atributos do materialista histórico benjaminiano, ainda não evidenciados nessas considerações: o humor e a confiança. Para que seja possível contemplá-los, será necessário saltar do texto aqui discutido para uma anedota difundida entre os biógrafos de Freud. Com a chegada do exército alemão à Áustria em 1938, Freud se vê obrigado a precipitar seu exílio. Antes de embarcar a Londres, é forçado a assinar um documento que atesta o bom tratamento recebido por ele pelas autoridades nazistas. Imerso em situação adversa, não hesita em demonstrar seu lado espirituoso e acrescenta de próprio punho: “Recomendaria a Gestapo a todos os meus amigos”.

Como se sabe, o humor, para Freud, eleva o sujeito acima do objeto e concentra algo de libertador. Tal “grandeza [do humor] reside claramente no triunfo do narcisismo, ou melhor, na afirmação vitoriosa da invulnerabilidade do eu”. (Freud, 1927/1996, p. 166). O riso recusa o abalo diante das provações da realidade e não é resignado, não se submete à imposição da realidade, mostrando-se iconoclasta. Ao repudiar a realidade e se servir da ilusão, o humor liberta as pessoas para rirem da miséria humana. O sujeito, que deve assumir um semblante pesaroso ou de condolência diante da dor do outro, é desarmado e convocado a exprimir o que se escondia por trás dessa máscara.

² Tema tratado por vários autores, entre os quais destacaria Edward Said (2004) e Jacques Derrida (2001). Uma versão diferente é a de Yosef Hayim Yerushalmi (1992), que aposta no caráter identitário da íntima ligação de Freud com seu judaísmo.





Essa capacidade de não se dobrar à crueldade do mundo, tratando suas mazelas com seu humor ácido, está ao lado da falta de disponibilidade de fazer concessões em nome de certa estilística mais palatável ou de conteúdo mais ameno. Tanto num caso como no outro, Freud se entrega ao estrangeiro que aflora em seu eu, sem intenções de domesticá-lo. Em mais uma parte de um de seus três prefácios, Freud declara, ainda sobre seus desvios de estilo e repetições na escrita em *Moisés*: “Trata-se de uma inépcia cuja culpa deve ser assumida pelo autor. Infelizmente, o poder criativo de um autor nem sempre obedece à sua vontade: o trabalho avança como pode e com frequência se apresenta a ele como algo independente ou até mesmo estrangeiro” (Freud, 1939/1996, p. 118).

A escrita de *Moisés*

Ao contrário da leitura feita por Strachey, segundo a qual “julgar que ao *Moisés e o monoteísmo* falta algo na forma da apresentação não se destina a acarretar uma crítica do interesse de seu conteúdo ou da força convincente de seus argumentos” (Strachey, 1939/1996, p. 16), aqui consideramos que a forma da obra não deve absolutamente ser descartada em nome de um conteúdo de grande interesse, sendo ela um dos principais elementos capazes de iluminar processos de simbolização que se revertem em obras da cultura por meios não identitários.

Ou seja, o estilo precário assumido por Freud é a forma mais genuína de rejeitar os moldes formais consagrados de uma cultura que, naquele momento, mostrava sua face claramente desprezível. Além do aspecto formal do texto, a identificação com Moisés, num momento de repúdio ideológico aos judeus, também é o *ato* de coragem a que seu pai renunciou na rua diante do antissemita. Enfrentando com a pena os limites evidentes de uma ideologia risível, Freud cumpre a promessa de Aníbal ao seu pai. Por outro lado, já salientamos que, ao desafiar a ideologia nazista, Freud igualmente não sonha com a reconciliação cega e o retorno ao seio de seu povo.

Nesse lugar arriscado no qual se mantém, só lhe restam as formas rudimentares da linguagem, que se arriscam em novas balizas, de modo algum comprometidas com a face tenebrosa da tradição. Essas formas coincidem justamente com a fala do personagem Moisés, que diz a Deus: “Perdão, meu senhor, eu não sou homem eloquente, nem de ontem nem de anteontem, nem ainda desde que tens falado ao teu servo; porque sou pesado de





boca e pesado de língua” (Êxodo, 2002, p. 107). Diferentemente dos procedimentos formais adotados em vários de seus textos, Freud não parece mais estar assentado em modelos previamente aceitos. Sua escritura se torna imprecisa e irregular, o que condiz com a matéria a que se dedica – o caráter híbrido das normas e leis e dos personagens que as definem.

É precisamente essa precariedade estilística que denota a inflexão que esta obra teria feito em relação às demais. Sem dúvida, em *O mal-estar na civilização* (1930/1996), Freud demonstra uma sensibilidade fina em relação aos limites da cultura, cujo caráter nefasto está em sua repressão excessiva das pulsões sexuais e agressivas. Uma faceta fáustica da cultura também é nítida para Freud, isto é, ele claramente percebe como algumas conquistas alcançadas pelos avanços civilizatórios cobram um alto preço e se voltam contra o próprio homem. De todo modo, visto como um mal necessário ou um mal menor, único refúgio diante do fato de que “o homem é o lobo do homem” (Freud, 1930/1996, p. 116) – clara referência à versão *contratual* hobbesiana –, o patrimônio cultural cumpre, na visão de Freud (1930/1996), a função de “solucionar os enigmas do universo e nos reconciliar com os sofrimentos” (Freud, 1927/1996, p. 36).

Em *Moisés e o monoteísmo*, Freud (1934-1938/1996) diz: “Descobrimos, para nosso espanto, que o progresso aliou-se à barbárie” (Freud, 1938/1996, p. 67). É certo que ele já havia notado como cultura e barbárie estão imbricadas, mas a frase aqui transcrita, colocada naquele contexto, indica uma posição mais radical, coerente com aquilo que, pouco tempo depois, ocupou muitos dos trabalhos dos frankfurtianos: a aliança profunda entre formas e categorias da cultura ocidental e a barbárie evidenciada nos regimes nazista e fascista. Ou seja, a barbárie não pode mais ser vista como desvio da rota de um contínuo processo civilizatório, sendo antes raiz dos próprios modelos de pensamento e da lógica formal que estruturam as bases éticas, estéticas e epistemológicas de nossa cultura. Ainda que em 1930 os problemas da civilização fossem visíveis para Freud, sua aposta parecia seguir naquele sentido, o que, diferentemente, não ocorre em sua obra de 1934-1938. Nesta, Freud embaralha fronteiras nítidas. Suspenso sobre fraturas insolúveis, procura articular a materialidade ainda orgânica dos choques que é obrigado a experimentar com a anexação da Áustria pela Alemanha nazista.

O segundo exemplo para ilustrar o desvio de rota inaugurado na escrita de *Moisés* pode ser dado pelo contraste com seu modelo em *Totem e tabu*. Embora Freud pareça simplesmente





retomar e reafirmar em 1934-1938 muitas de suas teses já explicitadas em *Totem e tabu*, uma mudança tênue de enfoque nos dois textos deve ser sublinhada: enquanto em 1913 Freud rastreia a instituição das leis com uma alegoria arcaica do que seria a passagem de um Estado de exceção para um Estado de direito legítimo, no texto de 1934-1938 seu interesse se depõe sobre a face mestiça de tais leis e a sua fragilidade constitutiva. Mais precisamente: o foco deixa de recair sobre a ordem estabelecida e os fantasmas que insistentemente retornam após o processo civilizatório ingerir-se pelo recalque no material insubordinado, para voltar-se ao húmus dessa história. Esse ligeiro movimento altera o trato da matéria psicanalítica, produzindo efeitos significativos na leitura dos contornos da cultura. Se antes acompanhávamos a análise freudiana em uma sequência de episódios psicossociais – o recalque das diferentes fases da sexualidade e as identificações no interior do modelo edípico com suas angústias derivadas –, capaz de fazer com que o sujeito sublimasse ou recalcasse desejos sexuais e agressivos e penetrasse no seio da cultura, em *Moisés e o monoteísmo* devemos quase percorrer um caminho inverso, olhando para os resíduos como aqueles que se alinham às partes mais elevadas da cultura. Em poucas palavras: não é mais a cultura que coopta as partes indomáveis do humano para domesticá-las, são as partes indomáveis aquelas que se tornam mais afeitas a processos civilizatórios legítimos.

Essa inflexão leva Freud a retomar a teoria do trauma em *Moisés e o monoteísmo*, cujo conteúdo carrega justamente essa característica disruptiva. Persistindo no confronto entre *Totem e tabu* e *Moisés e o monoteísmo*, é possível notar que o termo trauma nem mesmo aparece no texto de 1913, sendo apenas suposto pelo leitor nas entrelinhas de certas passagens. Vale lembrar que, desde seu *Projeto para uma psicologia científica*, Freud (1895/1996) delineou o trauma em dois tempos: seguindo a ordem cronológica, o segundo tempo de uma narrativa ocorre antes e se refere às marcas do recalque originário, enquanto que o primeiro tempo acontece só-depois [*nachträglich* ou *après-coup*], sendo capaz de ressuscitar essas inscrições primitivas. Em sua tentativa de rastrear a matéria temporal que impregna a estrutura psíquica, Freud se deu conta de que as impressões mnemônicas só podem ser concebidas no interior de uma ordem temporal após o golpe ou o primeiro tempo, que inaugura a dimensão histórica do aparato psíquico. Para que haja história subjetiva, um *antes* e *depois*, capaz de romper o *continuum* ininterrupto da repetição compulsiva, é necessário que haja o *golpe*.





Ele é a condição de possibilidade para que haja reorganização psíquica. Em outras palavras, sem a incidência do primeiro tempo do trauma não existe a temporalidade como representação.

O fato de Freud não fazer menção ao trauma em *Totem e tabu* não significa, portanto, que ele desconsiderasse sua própria teoria de 1895. Certos efeitos provocados pelos mandos arbitrários do pai tirano ou pelo próprio assassinato do pai amado entram no registro traumático, reativando, nos irmãos, marcas primitivas de teor edípico. De qualquer modo, o que talvez mude significativamente de um texto para o outro é a importância do trauma no interior do próprio processo de escritura, o que transparece tanto na alteração do aspecto formal como no conteúdo tratado em *Moisés e o monoteísmo*. O que se observa nesta obra é um movimento de escrita, ele próprio, equivalente ao primeiro momento do trauma, isto é, ao golpe que ocorre só-depois – *nachträglich* – que certas direções políticas daquele período ergueram traços arcaicos da vida anímica de Freud, relacionados ao seu pai e ao judaísmo, e da história pregressa do contexto no qual está inserido.

Há ainda um outro detalhe que diferencia *Totem e tabu* de *Moisés e o monoteísmo*. Enquanto naquele texto permanecemos imersos na dualidade entre pai tirano e a lei, em *Moisés e o monoteísmo* nossa atenção recai sobre a potência subversiva inerente à própria lei. Ou seja, se o tom insurgente contra a autoridade paterna já estava presente desde *Totem e tabu*, o enfoque ali era dado à instauração da ordem e do Estado legítimo de direito em contraposição à arbitrariedade do pai primevo. Com *Moisés*, o enfoque se volta para o caráter híbrido da lei, o que torna essa narrativa a *arché* de movimentos revolucionários que marcam decisivamente a história do Ocidente. É aqui que o poder da autoridade, que em geral aparece como inibidor da estranheza material do disforme, mostra sua face frágil e mestiça. Normas e conceitos, como pureza da raça ariana, judeu, árabe, religião judaica, religião cristã, Oriente, Ocidente, começam a ganhar imprecisões e as fronteiras entre essas categorias quase se dissolvem por completo, restando apenas linhas difusas e indeterminadas.



REFERÊNCIAS

- Benjamin, W. (2005). Sobre o conceito de história. In M. Löwy. *Walter Benjamin: aviso de incêndio*. São Paulo: Boitempo. (Trabalho original publicado em 1940).
- Derrida, J. (2001). *Mal de arquivo*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.





- Freud, S. (2003). Projeto de uma psicologia. In O. F. Gabbi Jr. *Notas a projeto de uma psicologia*. Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1895).
- _____. (1996). Lembranças encobridoras. In S. Freud. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1899).
- _____. (1996). A interpretação dos sonhos. In S. Freud. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1900).
- _____. (1996). Totem e tabu. In S. Freud. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1913).
- _____. (1996). Reflexões para os tempos de guerra e morte. In S. Freud. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1915).
- _____. (1996). Psicologia de grupo e análise do eu. In S. Freud. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1921).
- _____. (1996). O humor. In S. Freud. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1927).
- _____. (1996). O mal-estar na civilização. In S. Freud. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1930).
- _____. (1996). Moisés e o monoteísmo. In S. Freud. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1939).
- Moisés. (2002). Pentateuco. In *A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus.
- Parente, A. A. M. (2014). Entre as ruínas do tempo: Walter Benjamin e Sigmund Freud. *Cadernos Walter Benjamin*, n. 12.
- Said, E. (2004). *Freud e os não-europeus*. São Paulo: Boitempo.
- Schorske, C. (1988). *Viena fin-de-siècle*. São Paulo: Companhia das Letras/Unicamp.
- Strachey, J. (1996). Nota do editor inglês. In S. Freud. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago.





Yerushalmi, Y. H. (1992). *O Moisés de Freud*. Rio de Janeiro: Imago.

Zizek, S. (2012). *Vivendo no fim dos tempos*. São Paulo: Boitempo.

RESUMO | SUMMARY

A escrita de *Moisés e o monoteísmo* como gesto político: uma leitura benjaminiana A redação de *Moisés e o monoteísmo* de Freud ocorre entre 1934 e 1938, intervalo de tempo extremamente tenso na Europa, onde estão desenhados o poder conquistado por Adolf Hitler e o *Anschluss* de 1938. Neste artigo, a escrita de *Moisés e o monoteísmo* será considerada como um gesto político que se dará no interior de um *Jetztzeit* (Benjamin, 1940/2005). Ou seja, a hipótese com a qual se trabalha aqui é a de que alguns acontecimentos que se desenrolaram pouco antes e pouco depois do *Anschluss* teriam ressuscitado certos traços de memória de Freud – seu judaísmo e o modo como concebe a identidade ou, como pretendemos demonstrar, a não identidade de um povo –, profundamente intrincados com questões relevantes de um cenário mais abrangente na Europa – o nazi-fascismo, que desembocará na Segunda Guerra Mundial. De forma mais precisa: a hipótese é a de que, ao redigir *Moisés e o monoteísmo*, Freud agiu de modo coerente com o do materialista histórico benjaminiano apresentado pelo filósofo em *Sobre o conceito de história*, de 1940. Provas de tal hipótese se encontram tanto na forma estilística da escrita freudiana, nesse texto específico, como no conteúdo abordado por ele.

| The writing of Moses and Monotheism as political gesture: a Benjaminian reading Freud's writing of Moses and Monotheism takes place between 1934 and 1938, an extremely tense period of time in Europe, which encompasses the conquest of power by Adolf Hitler and the 1938 Anschluss. In this article, the writing of Moses and Monotheism is viewed as a political gesture which takes place within a *Jetztzeit* (Benjamin, 1940). That is, the hypothesis at work is that some events which took place shortly before and shortly after the Anschluss have resurrected certain of Freud's memory traces – his Jewishness and the way he conceives of identity, or as we seek to demonstrate, the non-identity of a people – that are deeply interwoven with issues relevant to a broader European scenario – Nazi-fascism, which culminates in World War II. To put it more precisely: the hypothesis at work is that, in the writing of Moses and Monotheism, Freud acted in a manner consistent with Benjamin's historical materialist, as depicted in his 1940 work *On the concept of history*. Proof of this hypothesis can be found in the style of Freud's writing in this specific text, as well as in its content.





Escrita. Temporalidade. Moisés. Walter Benjamin. Freud. |
Writing. Temporality. Moses. Walter Benjamin. Freud.

PALAVRAS-CHAVE | KEYWORDS

233

ALESSANDRA AFFORTUNATI MARTINS PARENTE

Rua Girassol, 139
05433-000 – São Paulo – SP
aamparente@gmail.com

RECEBIDO 08.04.2016
ACEITO 30.04.2016

IDE SÃO PAULO, 39 [63] 217-233 AGOSTO 2017

