



Freud, Foucault e as análises históricas do parricídio: as formas simbólicas e a poesia nos arquivos

Tomás Prado¹ (USJT)

Resumo:

Este artigo confronta dois procedimentos de análise histórica do parricídio. O primeiro, com base em Freud e Agamben, relaciona o crime às raízes de nossa cultura, qualificando-o como experiência simbólica originária. O segundo, à luz do método arqueológico de Foucault, se volta a documentos históricos, aos arquivos. Embora este pareça o procedimento empiricamente mais sóbrio, é preciso reconhecer paralelos, sugeridos pelo próprio Foucault, entre os arquivos, as práticas de onde surgem e uma surpreendente produção poética, que geralmente presumimos distante deste campo de experiências. Este estudo considera o tema do parricídio pela mediação da psicanálise, da filosofia, do Direito e busca compreender a existência de uma produção poética onde os acontecimentos, senão pelo espanto com a violência que os acompanha e que resiste aos esforços de apreensão racional, pareciam não revelar nada além das meras vicissitudes da história.

Palavras-chave: Poesia, História, Parricídio

Abstract:

This article addresses two procedures of historical analysis of parricide. The first, based on Freud and Agamben, relates the crime to the roots of our culture, qualifying it as a symbolic originary experience. The second, following Foucault's archaeological method, is devoted to historical documents, the archives. Although this seems to be empirically the most sober procedure, its necessary to recognize parallels, suggested by Foucault himself, between the archives, the practices from which they emerged and a surprising poetic production which is generally assumed as a distant field of experiences. This study considers the theme of parricide through the mediation of psychoanalysis, philosophy, law and intends to comprehend the existence of a poetic production where the events, but by the astonishment with the violence that follows it and contradicts the efforts of rational apprehension, didn't seem to reveal more than mere historical vicissitudes.

Keywords: Poetry, History, Parricide

Tabu e ambivalência

Totem e tabu (1913), de S. Freud, confabula a fonte da cultura, nossas crenças e nossas leis, em um crime original. Não sendo o primeiro ato de violência entre os homens, sua importância deve ser compreendida pela tensão que o precedeu e, sobretudo, pela solução, esta sim inaugural, que o sucedeu. No início da obra, o pai da psicanálise afirma que “Tabu” é um termo de difícil precisão, uma vez que carrega dois sentidos contrários: “por um lado, ‘sagrado’, ‘consagrado’, e, por outro, ‘misterioso’, ‘perigoso’, ‘proibido’, ‘impuro’”(FREUD, 1973, p. 38). O tabu é, por natureza, ambivalente. É preciso investigar a relação entre a ambivalência e o crime máximo, que é o atentado contra a vida do pai. Para além do aspecto jurídico, essa relação suscita aspectos marcantes de nossa cultura; está carregada de um simbolismo que cobra na história a cada vez uma nova decifração, e onde cada época pode surpreender a sua própria figura.

Um símbolo relaciona dois universos, promove o encontro de duas realidades apartadas: uma que é imagem e a outra que é sentido. Desde *A interpretação dos sonhos* (1899), Freud investiga mecanismos psíquicos com o fim de constituir um vocabulário simbólico que retrate o que os homens resistem em reconhecer em si mesmos. Na medida em que presume, como se houvesse um laço estabelecido pela natureza e não somente traços contingentes de uma época, que nossa origem pode ser inferida com base nos conflitos que vivemos – por exemplo, o sentimento ambivalente frente à própria civilização –, o seu modelo simbólico não considera que, inversamente, a origem desvelada como habitar dos nossos mais profundos dilemas é expressão dos nossos mais imediatos dilemas, da perspectiva que adotamos (ou que nos adotou). Embora empenhado em perscrutar a face mais obscura do homem, Freud toma a história como via de acesso à sua verdadeira identidade. Preocupado com o estatuto de ciência da psicanálise, legitimado pelo pensamento de Hegel que confia à ciência da história o suporte para todas as ciências humanas, e antes de receber o simbólico prêmio Goethe, Freud tardou a reconhecer o que os homens de letras antes constataram: a sobredeterminação dos símbolos e o fato de que a interpretação não remete senão ao intérprete.

Implicada às bases da perspectiva moderna, é necessário conhecer a análise freudiana do parricídio. Nela, o que está em questão é decifrar o arcaico simbolismo do totem, e quem sabe também os limites ainda não superados do próprio pensamento simbólico.

Via de regra é um animal (comível e inofensivo, ou perigoso e temido) e mais raramente um vegetal ou um fenômeno natural (como a chuva ou a água), que mantém relação particular com todo o clã. Em primeiro lugar, o totem é o antepassado comum do clã; ao mesmo tempo, é o seu espírito, guardião e auxiliar, que lhe envia oráculos, e embora perigoso para os outros, reconhece e poupa os seus próprios filhos. Em compensação, os integrantes do clã estão na obrigação sagrada (sujeita a sanções automáticas) de não matar nem destruir seu totem e evitar comer sua carne (ou tirar proveito dele de outras maneiras) (FREUD, 1973, p. 21).

Nesse universo, as leis se resumem, segundo Freud, a dois interditos: “não matar o animal totêmico e evitar relações sexuais com membros do clã totêmico”(FREUD, 1973, p. 52). São esses os tabus primitivos e suas associações com o totem. Na eventual contrariedade a uma dessas restrições, crê-se que uma “sanção”, como uma vingança automática, deve ocorrer. Para Freud, na origem de todo sistema de penalidade estão essas duas formas de tabu, porém o mais importante é compreender a experiência que o precede, na qual os conflitos estão livres de toda forma ritual, experiência que o tabu vem substituir. Antes do sistema totêmico, teria havido um crime contra o pai primevo, de quem o totem seria um substituto com a função de sublimar a culpa pelo crime, ao mesmo tempo advertindo os homens para que ele não se repita.

Ao menos originalmente, o homem não é, de acordo com Freud, um animal social, mas um animal de horda, o que quer dizer que nas relações humanas há uma estrutura de comando, e o déspota por excelência é o pai. Como é comum entre algumas espécies de mamíferos, ele tinha para si todas as fêmeas do clã e, na medida em que os jovens machos cresciam, adquirindo forças para desafiar a sua posição dominante, ele os expulsava do bando. A nossa cultura teria tido início com uma revolta dos filhos que, juntos, resolvem não só matar o pai e devorá-lo como modo de herdar suas forças, como, no lugar de brigarem entre si para decidir quem assumiria o novo lugar despótico, decidem reformar esse sistema, dando origem à vida em sociedade, fundada então sobre aqueles dois tabus

fundamentais que evitariam o retorno à violenta estrutura primitiva e garantiriam a convivência pacífica.

A análise freudiana considera que os homens substituem de formas cada vez mais complexas, simbolicamente, uma história construída em atos de violência e que, ainda que transfigurada, estaria destinada a se repetir. É quando, no lugar das disputas efetivas, se estabelece a hipótese, o totem, o “como se” oculto nas fábulas, o “era uma vez”, e finalmente todos os símbolos, quando se transfere a um ente distante e que detém uma autoridade mágica aquilo que retrata os seus criadores, que surgem as leis, a religião, os costumes e, finalmente, o que nos torna ao mesmo tempo criadores de nossa cultura e apartados de nossos impulsos mais naturais. Reconhecemo-nos por meio dos símbolos que criamos, no modo como os admitimos ou pelo fracasso de assumi-los.

O sistema totêmico foi um modo de solucionar o sentimento ambivalente com relação ao pai, de ao mesmo tempo garantir a sua “proteção, cuidado, indulgência” (FREUD, 1973, p. 173), e organizar um sistema social que não os levasse nem a uma nova situação despótica nem a um novo crime. Freud afirma que “foi somente muito depois que a proibição deixou de limitar-se aos membros do clã e assumiu a forma simples: ‘não matarás’”(FREUD, 1973, p. 174). Foi somente depois que o festival em que se tornava permitido o sacrifício do totem tornou-se uma oferenda em devoção aos deuses. E, finalmente, “a elevação do pai que fora outrora assassinado à condição de um deus de quem o clã alegava descender constituía uma tentativa de expiação muito mais séria do que fora o antigo pacto com o totem”(FREUD, 1973, p. 177).

No *Homo sacer: a vida nua I*, G. Agamben, que se dedica também a uma investigação da origem das leis, faz uma série de referências a Freud e à questão da ambivalência como caracterização da experiência política originária. De um lado, ele afirma que esse tipo de análise, entre as quais está a freudiana, é um “mitologema científico”, “ele próprio carente de explicação” (AGAMBEN, 2007, p. 88). Contudo, sua análise, estruturalmente constituída como pensamento simbólico, está muito mais próxima àquela do que pode parecer. Como fez Freud, Agamben também refere-se a Wundt para retratar o “horror sacro”. A certo ponto, ele admite que “o conceito de tabu exprime exatamente a originária indiferença de sacro e impuro que caracterizaria a fase mais arcaica da história humana” (AGAMBEN, 2007, p. 85). Além disso, sua análise também carrega um forte caráter ambivalente, o que o leva a admitir a importância dada por Freud à ambivalência

presente no termo “sacer”, referindo-se a um artigo que Freud teria publicado na revista *Imago* em que o utiliza no sentido de “santo e maldito”(AGAMBEN, 2007, p. 86). Mas o que Agamben tem em vista, o foco que o afasta de Freud consiste em que, por trás da “teoria da ambivalência do sagrado”, é a análise do bando, mais do que a referência ao parricídio original, que seria fundamental. O filósofo desqualifica a anterior narrativa parricida, dando ao termo outro sentido etimológico: “Qualquer que seja a etimologia aceita para o termo *parricidium*, ele indica na origem o assassinio de um homem livre” (AGAMBEN, 2007, p. 80). O lugar da análise freudiana seria a de um horizonte mais restrito, o qual Agamben se encarrega de alargar, não importando tanto o suposto assassinato original, mas essencialmente a dinâmica que para Freud seria subsequente à formação do “bando”. É o bando o que, para Agamben, deve ser mais importante analisar na experiência da ambiguidade do sacro e, conseqüentemente, dos fundamentos da lei e da cultura: “A análise do bando – assemelhado ao tabu – é desde o início determinante na gênese da doutrina da ambiguidade do sacro: a ambiguidade do primeiro, que exclui incluindo, implica aquela do segundo” (AGAMBEN, 2007, p. 85). Agamben inverte a fórmula freudiana: são os limites traçados pelo bando como forma de reconhecer os seus membros o que estabelece o tabu, dentro do qual está o parricídio como assassinato do homem livre.

A maior diferença entre as ideias freudianas e o trabalho de Agamben consiste em que o *sacer* de Freud é o pai, enquanto o *sacer* de Agamben, dentro de uma conotação mais ampla, é de certo modo o oposto, o homem que não é livre, que não tem *status*, o homem matável e insacrificável. Assim, o parricídio, examinado por Freud à luz do assassinato do pai primevo e que precisou ser sublimado, para Agamben ocupa o lugar de uma dinâmica em que a morte do *homo sacer*, no lugar de eliminar, qualifica os direitos de soberania; instaura os limites do ordenamento e da vida política, que não são estabelecidos como um contrato que garante os direitos de todos, mas que estabelece os direitos de alguns sobre outros.

Trata-se menos do *status* daquele que é assassinado e mais do *status* daqueles que são capazes de cometê-lo; menos do acordo que impede novos crimes e mais da possibilidade de cometê-los sem conseqüentes punições. Agamben encontra no *homo sacer* a referência primeira da política na medida em que ela não substitui a guerra, mas a ritualiza, a organiza: “o sintagma *homo sacer* nomeia algo como a relação política originária, ou seja, a vida enquanto na exclusão inclusiva” (AGAMBEN, 2007, p. 92). O *homo sacer* serve

de critério objetivo para a soberania, pois o exercício da soberania é um exercício sobre a vida do *homo sacer*. “Soberana é a esfera na qual se pode matar sem cometer homicídio e sem celebrar um sacrifício, e sacra, isto é, matável e insacrificável, é a vida que foi capturada nessa esfera”(AGAMBEN, 2007, p. 91). Conforme a necessidade de esclarecer esses dois papéis, encontramos ainda a importante passagem:

Nos dois limites extremos do ordenamento, soberano e *homo sacer* apresentam duas figuras simétricas, que têm a mesma estrutura e são correlatas, no sentido de que soberano é aquele em relação ao qual todos os homens são potencialmente *homines sacri*, e *homo sacer* é aquele em relação ao qual todos os homens agem como soberanos (AGAMBEN, 2007, p. 92)

A dinâmica originária se reproduziria em nossos dias pelas práticas de soberania que ainda incidem sobre os *homo sacer*, aqueles que são excluídos da proteção do bando, dos direitos que possuem seus membros, mas que estão incluídos, na medida em que os soberanos não o são senão sobre aqueles que o qualificam, que precisam estar presentes como objeto de diferenciação: o que é crime e o que não é; o que é matável e o que não é.

As análises de Freud e Agamben, ambas voltadas a formas radicais de assassinato, são análises da origem de experiências que estão próximas, mas estabelecem que, no longínquo do tempo, a contradição entre forças opostas, a ambivalência, já se estabelecia, de algum modo emprestando sentido a esses crimes. Em Freud, na forma de uma contradição na vontade, a ambivalência é uma oposição de forças no espaço da subjetividade. Em Agamben, na outra ponta do século, mas novamente conforme o problema da soberania, reencontramos o corpo social hobbesiano. À meia distância entre ambos, em Foucault, outra teoria do poder e outro tratamento da história, que têm também no parricídio um caso exemplar de análise, devem ser compreendidos, porém não mais segundo os procedimentos do pensamento simbólico.

A poética do suplício

(Damiens fora condenado, a 2 de março de 1757), a pedir perdão publicamente diante da porta principal da Igreja de Paris (aonde devia ser) levado e acompanhado numa carroça, nu, de camisola, carregando uma

tocha de cera acesa de duas libras; (em seguida), na dita carroça, na praça de Grève, e sobre um patíbulo que aí será erguido, atezado nos mamilos, braços, coxas e barrigas das pernas, sua mão direita segurando a faca com que cometeu o dito parricídio, queimada com fogo de enxofre, e às partes em que será atezado se aplicarão chumbo derretido, óleo fervente, piche em fogo, cera e enxofre derretidos conjuntamente, e a seguir seu corpo será puxado e desmembrado por quatro cavalos e seus membros e corpo consumidos ao fogo, reduzido a cinzas, e suas cinzas lançadas ao vento (FOUCAULT, 2008, p. 9).

Todo o relato, que encontramos em *Vigiar e punir*, seria de horror não fossem as cinzas de Damians destinadas a serem “lançadas ao vento”, o que faz suspeitar se este é um caso em que a morte imita a arte. Transcorrido o suplício e incinerados os restos mortais em praça pública, alguns tiraram conclusões “do fato de um cão se haver deitado no dia seguinte no lugar onde fora levantada a fogueira, voltando cada vez que era enxotado”(FOUCAULT, 2008, p. 10). Estranhas formas de aquecer o coração. E ainda, a arma do crime, “a famosa faquinha”, foi, como uma chaga, “coberta com enxofre e amarrada à mão culpada para queimar ao mesmo tempo em que ele”(FOUCAULT, 2008, p. 39). A invenção de rituais vem encobrir absurdos mais sistemáticos. Foucault cita Vico: “essa velha jurisprudência foi toda uma poética”(FOUCAULT, 2008, p. 39).

Antes de nos dedicarmos a esta estranha convergência – a “jurisprudência” “poética” – discernida por Foucault em teóricos e, principalmente, nos arquivos da época, é importante lembrar que em diversos textos da década de sessenta ele já se referira à relação entre a literatura e a morte. Em um texto de 1964, a relação adquire um aspecto especialmente relevante a este estudo. A morte não é então aquilo contra o que devemos esperar que a própria linguagem, acima de todos nós, lute por nós, mas aquilo com o que cada obra confronta as demais, como uma tradição de negativas. Nada implica a perpetuidade de uma identidade velada entre as obras literárias. Não há nada além de uma estranha e recorrente intenção de negar e recusar – a qual Foucault reúne sobre o metafórico conceito de “assassinato”.¹

2 “Cada novo ato literário – de Baudelaire, de Mallarmé, dos surrealistas – implica, ao menos, quatro negações, recusas, tentativas de assassinato: primeiro, recusar a literatura dos outros; segundo, recusar aos outros o próprio direito de fazer literatura, negar que as obras dos outros sejam literatura; terceiro, recusar, contestar a si mesmo o direito de fazer literatura; finalmente, recusar fazer ou dizer, no uso da linguagem literária, outra coisa que não o assassinato sistemático da literatura”. FOUCAULT, M., “Linguagem e literatura” in MACHADO, R., *Foucault, a filosofia e a literatura*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000, p.143.

Quando Foucault estabelece que “é característico da literatura ter se dado sempre como tarefa, precisamente, o assassinato da literatura”(FOUCAULT, 2000, p. 143), o que pretende revelar? A literatura é simultaneamente “transgressão”, “revolta” e “parte do sistema de coação” – nesta ambivalência reside o seu caráter letal. A literatura se instaura onde o cotidiano pode, contrariamente à primazia do fabuloso que orienta a historiografia, pôr-se em discurso com base em um governo próprio. O que nela é tão forçosamente letal é o fato de poder exigir uma liberdade para si que as verdadeiras fábulas do cotidiano não têm condições de exigir. É ao fato de que toda obra é simulacro que obra alguma pode perdoar a própria literatura, produzindo algo como um processo letal constitutivo. O simulacro é simultaneamente aquilo que precisa ser recusado, assassinado, e aquilo que a promove e impede que ela simplesmente cesse em uma espécie de identidade absoluta com a linguagem cotidiana, que é perseguida, mas que, realizada, a destituiria de seu papel. A literatura existe não na medida em que é símbolo, mas por conter em si uma contrariedade diante do seu caráter simbólico.

Foucault retira de Diderot um exemplo extraordinário:

Se eu fosse romancista, diz Jacques o fatalista ao seu senhor, o que lhe conto seria muito mais belo que a realidade que narro; se eu quisesse embelezar o que lhe conto, o senhor veria, nesse momento, como seria uma bela literatura, mas eu não posso, não faço literatura, sou obrigado a lhe narrar o que é (FOUCAULT, 2000, p. 150).

Diz-se que a beleza está nos detalhes, e neles também, como revela mais tarde *Vigiar e punir*, ela encontra a crueldade. Sem mais metáforas. Todas as medidas, as dosimetrias, os sistemas arbitrários em nome da justiça, para correlacionar e reagir aos atos mais sem sentido, aprimorando cada vez mais as técnicas de suplício, de purificação dos corpos, não servem senão a uma escolha criativa e a um exercício de arbítrio. “Todos esses diversos elementos multiplicam as penas e se combinam de acordo com os tribunais e os crimes: ‘A poesia de Dante posta em leis’, dizia Rossi”(FOUCAULT, 2008, p. 31). Arte cuja matéria-prima para a imaginação é o corpo e o seu sofrimento:

A morte-suplício é a arte de reter a vida no sofrimento, subdividindo-a em “mil mortes” e obtendo, antes de cessar a existência, *the most exquisite agonies*. O suplício faz correlacionar o tipo de ferimento físico, a qualidade, a intensidade, o tempo dos sofrimentos com a gravidade do crime, a

pessoa do criminoso, o nível social de suas vítimas (FOUCAULT, 2008, p. 31).

Estranhos modos de contemplação da forma, que ao nosso próprio juízo se justifica não como prazer estético, mas como importância histórica. Prazer que um dia foi o da sofisticação e da vingança; prazer que devia ser punitivo e dissuasivo e que se reencontra no prazer da erudição histórica, não afeito à quantidade, talvez não tão arbitrário quanto o antigo, mas de ultrapassar a nossa identidade ao retroagirmos no tempo, de nos reconhecermos ou não naquilo que um dia fomos capazes. Prazer daquele conhecimento do qual fala Nietzsche no início da *Genealogia da moral*, de sermos a nós mesmos desconhecidos e quisermos “levar algo para casa” (NIETZSCHE, 2008, p. 7), ao mesmo tempo em que descobrimos, sem nostalgia, que somos os homens mais cheios de pudores e os mais frágeis.

Na década de setenta, Foucault parece abandonar os desafios do pensamento simbólico e com ele também o interesse pela literatura. Surpreende-nos, entretanto, o lugar onde reencontramos a reflexão estética. O essencial para a investigação teórica de *Vigiar e punir* é reconhecer que, no fim do século XVIII, uma ruptura acontece nos sistemas de punição. Os suplícios são abandonados. Surge “certa discrição na arte de fazer sofrer” (FOUCAULT, 2008, p. 12) e o corpo não é mais “dado como espetáculo” (FOUCAULT, 2008, p. 12). O livro de Foucault é uma coleção dessas torções de estilo que aproximam um nova teoria do poder, a narrativa histórica e o tratamento estético da forma, para contar o surgimento da “vergonha de punir” e de uma alteração em seus objetivos: “a certeza de ser punido é que deve desviar o homem do crime e não mais o abominável teatro”(FOUCAULT, 2008, p. 13). Quanto mais precisa a análise, mais se percebe que a arte não deve nada à ficção. A forma está a serviço da punição, do castigo, do exemplo, do aviso, do medo, da dissuasão. As formas atendem não mais a significados velados nos símbolos, mas a uma espécie de isomorfia de superfície, de isometria da moral, do poder, das vidas tão mal distribuídas nos espaços disponíveis.

No século XVIII, não é a arte que se reconhece desinteressada, mas o sistema jurídico e penal que, aprimorando a sua técnica, quer deixar ao mundo uma mensagem de correção e uma pedagogia sem sujar as mãos, nutrindo o desapego, refugiando-se no seu desinteresse ou, como diria Nietzsche, no ideal ascético. “Utopia do pudor judiciário: tirar a

vida evitando deixar que o condenado sinta o mal”(FOUCAULT, 2008, p. 15). Seu mais elevado instrumento, a guilhotina.

O desinteresse estético não nasce com a ciência ou com os deleites perante as formas puras da natureza; nasce da culpa, da vergonha, da obrigação de ter que sujar as mãos. Mas o desaparecimento do suplício não se justifica em um abrupto sentimento casto perante a dor alheia. É preciso reconhecer as estratégias, artifícios, riscos pesados, medos mútuos e ganhos de contrapartida. Nem sempre o suplício foi um espetáculo para o povo, uma festa da justiça terrena, pois certamente houve casos de identificação, casos de julgamento injusto onde se viu “levar à morte um homem do povo por um crime que teria custado a alguém mais bem nascido ou rico uma pena relativamente mais leve”(FOUCAULT, 2008, p. 51). A ocasião de infligir medo à população causou revoltas, reverteu-se em constrangimento e em desafio ao poder soberano. Sobretudo, sugere Foucault, na ocasião do fim iminente e das mais terríveis torturas já determinadas, não há como evitar que o supliciado não se vingue também em seus discursos, em suas blasfêmias e, é claro, em suas verdades.

Se houvesse anais para registrar escrupulosamente as últimas palavras dos supliciados, e se tivesse a coragem de percorrê-los, se se perguntasse a essa vil população reunida por uma curiosidade cruel em torno dos cadafalsos, ela responderia que não há culpado amarrado à roda que não morra acusando o céu da miséria que o levou ao crime, reprovando a barbárie de seus juízes, maldizendo o ministério dos altares que os acompanha e blasfemando contra Deus de que ele é o instrumento (FOUCAULT, 2008, p. 51).

Uma das estratégias da justiça que se volta contra ela própria de modo especialmente interessante é a do “discurso do cadafalso”: o “rito de execução previa que o próprio condenado proclamasse sua culpa reconhecendo-a publicamente de viva-voz”(FOUCAULT, 2008, p. 54). São discursos reais, ainda que distorcidos por outros interesses, com o intuito de esclarecer a população sobre o mal cometido e que começam a circular como “folhetins”. O desvio muito interessante nesse artifício consiste em que “o condenado se tornava herói pela enormidade de seus crimes largamente propalados, e às vezes pela afirmação de seu arrependimento tardio”(FOUCAULT, 2008, p. 55). A genealogia revela sucessivas inversões extraordinárias, porque os efeitos dos atos são sempre imprevisíveis. O ato infame pode ser carregado de glórias pelo seu alcance público. Assim

emerge uma demanda antes não existente por uma “literatura de crimes”, “fábulas verídicas da pequena história”, mas cujo significado se perde ou se reverte entre aquele que escreve, aquele que edita e aquele que lê:

Se esses relatos podem ser impressos e postos em circulação, é certamente porque se esperam deles efeitos de controle ideológico, fábulas verídicas da pequena história. Mas se são recebidos com tanta atenção, se fazem parte da leitura de base das classes populares, é porque elas aí encontram não só lembranças, mas pontos de apoio; o interesse de “curiosidade” é também um interesse político. De modo que esses textos podem ser lidos como discursos com duas faces nos fatos que contam. (FOUCAULT, 2008, p. 55)

Os “reformadores do sistema penal” não tardam a pedir a supressão dos folhetins, e é provável que isso tenha contribuído para o surgimento e a proliferação da “literatura policial”. De Quincey a Baudelaire, diz Foucault, “há toda uma reescrita estética do crime” (FOUCAULT, 2008, p. 56). Sem inferir origens; atendo-se ao que revelam os arquivos; buscando posicionar-se na exterioridade do pensamento simbólico, Foucault realiza uma genealogia dos limites do próprio pensamento simbólico, onde encontramos o nascimento da experiência literária moderna.

Pierre Rivière

O caso Pièrre Rivière, ocorrido em 1835, foi reconstituído e publicado por Foucault e um grupo de pesquisadores, em 1977, com base em um dossiê que contém laudos e relatórios médicos da época, composto por peças judiciais, tais como declarações de testemunhas, relatórios do procurador e do juiz, entre outros, além de notícias de jornais referentes ao caso e, o que é mais impressionante, um memorial do assassino no qual ele relata seus motivos e seus planos. Foucault faz a apresentação do projeto coletivo de estudo do caso e insere um texto com a sua análise, o qual se intitula: “Os assassinatos que se conta.”

Seria uma enorme distração fechar os olhos para um termo tão relevante na década anterior de seu pensamento, quando se tratava do estudo da literatura, quando o termo “assassinato”, ainda que de uso metafórico, possui uma relevância central. Em vez de

se voltar à questão da ficção ou dos simulacros, o termo é agora preciso ao se referir aos fatos. Mas não é só o emprego do termo que aproxima análises aparentemente tão distantes, pois, como visto já em *Vigiar e punir*, elementos de natureza jurídica, psicanalítica e filosófica não bastam para dar conta de acontecimentos tão brutais, de modo que Foucault mais uma vez recorre a uma espécie de crítica de arte sobre o arquivo. Que o material esteja tão cheio de informações ou que o evento em si mesmo seja chocante, nada disso é suficiente para revelar o interesse no caso Rivière. Como afirma o próprio Foucault, “os casos de parricídio eram relativamente numerosos nos tribunais da época (dez a quinze por ano, às vezes mais)”(FOUCAULT, 2012, p. X). O parricídio sozinho não é o bastante para justificar o trabalho devotado ao caso. Ele admite: “Sejamos francos. Não foi talvez isso que nos deteve mais de um ano sobre esses documentos. Mas simplesmente a beleza do manuscrito de Rivière. Tudo partiu de nossa estupefação”(FOUCAULT, 2012, p.XI).

Pierre Rivière, um camponês de cerca de vinte anos, habitante da região da Normandia, na França, ficou com seu pai e alguns irmãos depois que seus pais se divorciaram, embora nas proximidades da casa da mãe, que manteve a guarda de dois de seus irmãos. O jovem Rivière assistiu a todos os conflitos entre os pais enquanto progressivamente a família perdia o seu patrimônio e passava a viver em maiores dificuldades. Acostumado a acompanhar seu pai na lavoura e a vê-lo trabalhar, Rivière culpa sua mãe pelos infortúnios. Mas, em seu relato, descobrimos que o assassinato não decorre do rancor nutrido nesta única relação pessoal. “Depois que deixei de ir à escola, tratava da terra com meu pai, mas não era bem essa a minha inclinação, tinha ideias de glória e gostava muito de ler. (...) Era devorado por ideias de grandeza e imortalidade, considerava-me muito mais do que os outros”(FOUCAULT, 2012, p. 94). O desprezo de Rivière é dirigido quase a todos. Ele representa, na distância que separa a infâmia da glória, a tentativa de transformar uma em outra e, finalmente, a confirmação de que a primeira apenas se eleva ao estatuto da outra pelo abominável de um crime. Mas como o acesso que temos a ele é pelo seu próprio relato, pela franqueza com que trata as humilhações que sofreu e pela clareza que possui dos efeitos de suas escolhas, fazendo dele ao mesmo tempo uma figura cheia de orgulho e reconhecadora de suas fraquezas, há um efeito, como diz Foucault, de “estupefação”. Talento de escritor para narrar não só experiências muito pessoais, como experiências que, dirigidas a justificar seus atos, não explicam a sua escrita.

Mas eu estava sempre ocupado com minha superioridade, e, andando sozinho, inventava histórias em que me imaginava desempenhando um papel, sempre liderando os personagens que imaginava. Via, no entanto, como as pessoas me olhavam, a maior parte caçoava de mim. Eu me esforçava para encontrar uma maneira de agir que fizesse com que isso acabasse e eu pudesse viver em sociedade, mas não tinha jeito para isto, não achava as palavras que precisava dizer, e não conseguia ter um ar sociável como os rapazes de minha idade; era principalmente quando havia moças no grupo que me faltavam as palavras para me dirigir a elas, por isso algumas delas, por brincadeira, correram atrás de mim para me beijar, não queria ir visitar meus parentes, isto é, uns primos, nem os amigos de meu pai, pois tinha medo dos cumprimentos que precisaria fazer. Vendo que eu não podia ser bem-sucedido nessas coisas, conformei-me, e desprezava dentro de mim aqueles que me desprezavam (FOUCAULT, 2012, p.94-95).

Estranha travessia não cumprida, não desviada, que não conquista o simulacro e fica encerrada no puro enredo da vida. É terrível ver um talento ao mesmo tempo surgir do mal e perder-se nele. Nos limites opostos da Europa, haverá romances que captarão sentimentos semelhantes, de jovens que vivem em tempos de guerra, que cultuam a si próprios, uma inteligência com gosto amargo de diferenciação, mas que precisam, talvez por isso mesmo, pôr em ação um plano concreto que não permita que tudo termine em diletantismo. É o caso de Raskolnikov em *Crime e castigo*, de Dostoiévski. O crime, a expiação e a redenção, imaginário muito comum, tornam-se ali um caso de ficção. Meio século antes, uma onda de suicídios atravessou a Europa depois da publicação de *Os sofrimentos do jovem Werther*, de Goethe. É como se a literatura tivesse feito a anatomia de muitos espíritos, renovando os seus laços com a morte. Pierre Rivière, contudo, nada fala de inspirações literárias. Se há uma inspiração religiosa, será em favor do crime e não como saída, porque não há qualquer esperança de redenção.

Os estudos históricos, porém, nutrem seus delírios. Esses textos de naturezas tão distintas encontram-se na composição temática da glória, da violência e na beleza trágica que, por estranhas peripécias, realmente os atravessa. Pierre Rivière não é tanto um escritor quanto um personagem da história. O que ele escreve pertence mais aos fatos do que a si próprio. Este é o cânone em que se insere o memorial.

Esqueci completamente os princípios que me deviam fazer respeitar minha mãe, minha irmã e meu irmão, vi meu pai como se ele estivesse em mãos de cães raivosos ou bárbaros, contra os quais eu deveria lutar, a religião proibia tais coisas, mas eu esquecia suas regras, até me parecia que Deus me tinha destinado a isto, e que eu executaria sua justiça, conhecia as leis

humanas, as leis da polícia, mas pretendi ser mais sábio que elas, considerava-as ignóbeis e vergonhosas. Tinha lido a história romana, e tinha visto que as leis dos romanos davam ao marido direito de vida e morte sobre sua mulher e filhos (FOUCAULT, 2012, p. 96-97).

As relações sociais de Rivière e as que cultivava em sua família submetem-se às suas leituras ou encontram nelas uma interlocução, um acolhimento, uma expressão? Depois disso, não haverá mais lar e todas as chances de construção de laços estarão comprometidas. A vida nos bosques, isolado, será o seu único meio de sobrevivência, mas a experiência ficará muito distante dos ideais românticos. Se os homens sonhavam nesse período com uma vida distante da sociedade corrompida, imaginavam formas de mergulhar o próprio ser na pureza, de confortar a vida fruindo as belezas intocadas da natureza, o caso de Rivière compromete o sonho e testemunha a miséria. Rivière escreve ao mesmo tempo em que Hölderlin, mas sua experiência real refuta o imaginário da natureza sublime. Ele passará fome, passará frio, não conseguirá se distanciar demais dos lares dos homens, que compassivos lhe dão de comer. Seus sonhos de glória darão lugar a uma vida de pedinte, dependente de esmolas, até a exaustão e a resignação mórbida. Isso diz apenas da dificuldade de subsistência. Seus sentimentos mais profundos com o ocorrido só podem ser apresentados por suas próprias palavras:

Enquanto ia, senti enfraquecer aquela coragem e aquela ideia de glória que me animavam, e quando me afastei mais e alcancei o bosque, recuperei completamente minha razão, ah, será possível, perguntei-me, monstro que sou! Desgraçadas vítimas! Será possível que eu tenha feito isso, não, é apenas um sonho! Ah, não, é demasiadamente real! Abismos, abram-se sob meus pés; terra, engula-me; chorei e me rolei no chão, deitei-me e examinei o local e os bosques, já tinha estado lá outras vezes. Ai de mim, nunca pensei encontrar-me um dia aqui neste estado; pobre mãe, pobre irmã, culpadas talvez de alguma maneira, mas jamais tiveram ideias tão indignas quanto as minhas, pobre criança infeliz, que vinha comigo trabalhar no arado, que conduzia o cavalo, que já arava sozinho, estão aniquilados para sempre, esses infelizes! Nunca mais reaparecerão! Ah, céu, porque me destes a existência, porque me conservais ainda (FOUCAULT, 2012, p. 104).

Uma vez capturado, o parricida é objeto de investigações de diversas ordens. Ele contribui para o desenvolvimento de diagnósticos de perfis criminosos, contribui para a resolução de medidas jurídicas, todo este universo que transcende a experiência pessoal de Rivière e seus atos para encontrar a recepção de seu tempo, a racionalidade da época e as

ações das diversas instituições do Estado. Mas o que torna o caso especial é o que fazem essas instituições, os saberes e as práticas ao assumirem o memorial como uma parte essencial para a produção de diagnósticos e resoluções. O texto não é um item a mais que deu à situação um diferencial curioso, uma riqueza maior de elementos de compreensão. O texto teve um papel determinante para as decisões que se seguiram no julgamento.

Disseram-me para pôr todas essas coisas por escrito, e eu o fiz; agora que dei a conhecer toda a minha monstruosidade, e que foram dadas todas as explicações de meu crime, eu aguardo o destino que me é reservado, conheço o artigo do Código Penal referente ao parricídio, eu o aceito para expiação de minhas culpas; ai de mim, se ainda pudesse reviver as infelizes vítimas de minha crueldade, se para isto fosse apenas necessário suportar todos os suplícios possíveis; mas não, é inútil, só posso segui-las. Desta forma, aguardo a pena que mereço e o dia que deve pôr fim a todos os meus remorsos (FOUCAULT, 2012, p. 112).

O debate no início de século XIX, uma vez abandonados os suplícios e já estabelecido que os loucos não podem ser responsabilizados por atos criminosos, consistia, aplicado a esse caso específico, em determinar qual é a punição adequada para Rivière com base no quadro de sanidade ou de alienação que ele devia ter. Na ocasião de seu julgamento, ele foi considerado sã e condenado à morte, que era uma pena dirigida aos parricidas, porque, embora em sua aldeia fosse considerado um “idiota” e pelos jornais um “furioso”, havia redigido um longo memorial com extensas explicações, o que atestava ter planejado e ter tido consciência de seus atos. Rivière fabricara, a pedido dos acusadores e em prol da ciência, a prova determinante contra a própria vida.

Em um sentido que mais uma vez atesta a estupefação provocada pelo imaginário de Rivière, Foucault chega a afirmar que “o memorial teria sido fabricado com o crime”, que “o fato de matar e o fato de escrever, os gestos consumados e as coisas contadas se entrecruzavam como elementos da mesma natureza”(FOUCAULT, 2012, p.212). A experiência, já situada além dos limites de avaliação da racionalidade da época, fez com que Esquirol e outros psiquiatras apelassem ao rei, que finalmente transforma a punição de morte – desejada pelo próprio Rivière – em condenação à prisão perpétua. Em vão. Rivière, imaginando já estar morto, na prisão recusa quaisquer obrigações, principalmente aquelas dos cuidados com seu corpo. Ameaça todos à volta que pretendem contrariá-lo e, posto em isolamento para a proteção dos demais, encontra um meio de enforcar-se.

Há algo no crime de Rivière a atentarmos. É que se trata de um matricídio, de um atentado contra a vida da mãe. O fratricídio ocorreu somente em decorrência daquele fim. Que símbolos da tradição podem explicá-lo? Que elementos do memorial ou que saber das disciplinas que o cerceiam podem justificá-lo?

Rivière, já crescido, padecia com todas as experiências que impunham limites à sua volta, como se todas as leis de fora não devessem estar lá – somente são dignas aquelas com as quais ele mesmo julgava os outros e a si próprio. O fato é que a lei comum dos homens lhe faltou. Ou melhor, antes mesmo da relação com a lei, talvez se possa dizer que os tabus eram sentidos de forma especialmente sensível. Ele tinha uma memória prodigiosa, uma grande imaginação e grandes ambições, mas era tomado por sentimentos de inadequação e culpa – sobretudo relativa a seus desejos sexuais, ao incesto e à lida com a presença feminina, que causavam-lhe profundas aflições. Ele diz:

Naquele tempo, a paixão carnal me incomodava. Pensava que seria indigno de mim pensar alguma vez em me entregar a ela. Tinha, sobretudo, horror ao incesto e isso fazia que não quisesse me aproximar das mulheres da família, quando eu pensava ter me aproximado demais, fazia sinais com a mão como se quisesse reparar o mal que pensava ter feito. (...) Como me perguntassem por que fazia estes sinais, procurava contornar as perguntas dizendo ser o diabo que eu queria enxotar (FOUCAULT, 2012, p. 94).

Para além do tabu e da lei, o combate é, na verdade, a própria linguagem que aprendeu e sofisticou – linguagem da violência familiar e dos tempos de guerra em que viveu. Ele atentou contra quem ele acreditava estar na fonte da linguagem de violência, não porque sua mãe fosse mais violenta, mas porque não teria direito a sê-lo. Ele tornou literal as agressões ensaiadas nos discursos que apreendeu, levou a cabo as ameaças que ouviu, ao ponto em que se transformou em autor de um crime ao qual está entranhado um texto, ainda que o texto não explicita o sistema das regras e dos princípios que guiaram seus atos.

Foucault diz no capítulo final de *História da sexualidade I*, intitulado “Direito de morte e poder sobre a vida”, que um dos traços fundamentais da biopolítica não é tanto matar ou deixar viver, mas o de fazer viver ou deixar morrer.² O caso de Rivière, embora não seja circunscrito a nenhum saber institucional, está atrelado à fundação da experiência

² “Pode-se dizer que o velho direito de causar a morte ou deixar viver foi substituído por um poder de causar a vida ou devolver à morte”. FOUCAULT, M. *História da sexualidade*, v. 1, trad. Maria Thereza Albuquerque e J. A. Albuquerque, São Paulo: Graal, 2006., p. 150.

biopolítica na qual nos inserimos. Desde o início, ele planejava morrer, e com uma morte gloriosa, que mostrasse ao mundo a necessidade da ordem patriarcal que lhe faltou. Ela estava em sua equação, pois ele esperava subverter as regras da sociedade, tal como fazem os poetas, zombando das leis, colocando-as contra elas mesmas, forçando os limites da linguagem.³ Para tudo isso, precisava escrever um texto e sabia-o inteiramente de cor. Esperava revelar ao mundo que ele não pode fugir da verdade de sua lei natural, conforme os exemplos em seus estudos históricos pareciam confirmar, que a lei que se impõe sobre todas as outras é aquela estabelecida pela vontade do mais forte. A lei natural é superior aos costumes. Vingando seu pai significava restituí-lo ao seu lugar natural, lugar que segundo Freud teria sido historicamente anterior ao advento da sociedade que Rivière recusava; significava lhe injetar o ânimo para assumir a função não assumida, nem mesmo para dar a ele, Pierre Rivière filho, os limites que possibilitariam uma vida em comunidade e que lhe protegeriam de suas aflições. Vemos o sentimento ambivalente com o pai solucionar-se, enfim, no atentado contra a mãe. Esta é a forma como Rivière culpa e ao mesmo tempo exime seu pai de sua ausência, não porque não estivesse efetivamente presente, mas porque deu as costas ao seu papel natural. Redimindo, ou educando, o próprio pai, que aos seus olhos era um homem simplório, ele esperava educar todos os homens simplórios do mundo – e ser, por um crime machista e até mesmo misógino, imortalizado como o herói dos homens exilados da natureza e da cultura – homens descaracterizados.

Roubaram-lhe a glória da morte planejada, uma morte pelas mãos do Estado, que seria a sua grande vingança e o seu grande triunfo. Rivière devia ser um espelho de seus pais e de sua pátria, pretendia devolver-lhes o que deles herdou, tornando literais as palavras de Goethe: “aquilo que herdaste de teus pais, conquista-o para fazê-lo teu”. O único meio de pagar pelo que fez, de fazer com que todos pagassem pelo que fizeram, de encontrar uma redenção e de a todos redimir, era ser punido – punição que esperou receber desde o início. O plano requeria que ele mesmo se tornasse vítima de um assassinato promovido pelo Estado, como se por trás do parricídio, crime com condenação à morte, o Estado afirmasse a sua verdadeira lei velada, e então tornada transparente por seu exemplo: o indivíduo

4 “Minha primeira intenção foi de escrever toda a vida de meu pai e minha mãe, mais ou menos como está escrita aqui, e de colocar no início um relato do fato, e no fim minhas razões para cometê-lo, e as zombarias que tinha intenção de fazer à justiça, que eu a desafiava, que me imortalizava, e tudo isto”. FOUCAULT, M., *Eu, Pierre Rivière, que degolei minha mãe, minha irmã e meu irmão*, p. 98.

subversivo, a começar por aquele que acomete contra as leis na família, se não se curva às leis do âmbito privado, se curvará às leis do âmbito público, onde rege o soberano.

O seu desejo de matar não pode ser dissociado do desejo de morrer. Roubaram-lhe os planos porque, ao escrever, e assim demonstrar ser dotado de razão, ele abandonou a infâmia, ele se tornou porta-voz de um discurso que poderia perdurar com a sua morte. Seu caso estava estampado em todos os jornais, e era justamente a ocasião de desmerecer os folhetins, de deixar tudo fenecer nas sombras. Era preciso tirar-lhe a razão, concedendo-lhe a vida. O melhor meio de devolvê-lo à infâmia foi condená-lo a viver. Com o que lhe dão a pena para a sua derradeira autoria.

O mistério permanece em nosso estranhamento. O que os distintos caminhos de análise da parte de Foucault fazem, contudo, suspeitar é que a experiência literal do parricídio exige uma sublimação, uma transfiguração, e de fato a encontra na cultura, em formas alegóricas, em simulacros, por exemplo, na experiência literária – marcada por sucessivos assassinatos do simbólico, mas que para tanto requer que ele sobreviva e se renove. Se os historiadores, a exemplo do procedimento arqueológico, recusam as formas alegóricas, o presente, por outro lado, exige sempre a produção de alegorias – com o que se revela a importância mais radical do pensamento simbólico. É certo que as análises de Freud e de Agamben não podem ser assumidas como historiográficas, mas são, por outro lado, exemplos claros do esforço de reconduzir a barbárie que há muito escondemos ao enredo ao qual ainda pertencemos, de modo que as imagens que persistem não deixem de ter significado na revelação do que somos no presente.

Rivière, ao contrário do que pretendia de início, não conseguiu escrever seu memorial antes de cometer o crime. Talvez por pressentir que se o fizesse não seria capaz de levar o plano adiante. Em um texto chamado “Linguagem ao infinito”, Foucault fala da importância, citando Blanchot, de “escrever para não morrer”. Esta investigação, um tanto ensaística, nos faz reconhecer a importância de escrever para não matar.

Embora seja importante distingui-los quanto aos seus procedimentos, a arqueologia da história e o pensamento simbólico não são inconciliáveis. É importante respeitar as discontinuidades na história, mas estas não esvaziam os símbolos. Na verdade, são um outro modo de preenchê-los de significado.

Seria interessante que algum historiador com os devidos meios se encarregasse de levar adiante essas análises, investigando a relação entre o momento em que o parricídio

passou a ser julgado como forma de homicídio comum com o momento do ressurgimento da República. No artigo “A vida dos homens infames”, Foucault se refere aos usos das *lettres de cachet*, mecanismo com o qual a população solicitava no século XVII uma intervenção direta do rei na decisão dos pequenos conflitos do dia a dia.

Os que utilizavam as cartas régias com ordens de prisão e o rei que as concedia foram pegos na armadilha de sua cumplicidade: os primeiros perderam cada vez mais sua potência tradicional em benefício de um poder administrativo; quanto a este, por ter se metido todos os dias em tantos ódios e intrigas, tornou-se detestável. Como dizia o duque de Chaulieu, eu acho que, nas *Mémoires de deux jeunes mariées*, ao cortar a cabeça do rei, a Revolução Francesa decapitou todos os pais de família (FOUCAULT, 2006, p. 216).

Referências

- AGAMBEN, G. *Homo sacer: O poder soberano e a vida nua I*, trad. H. Burigo, Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.
- FREUD, S. “Totem e tabu” em *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, v. XIII, trad. J. Salomão, Rio de Janeiro: Imago Editora, 1973.
- FOUCAULT, M. “A linguagem ao infinito” em *Ditos e escritos*, v. 3, trad. Inês Autran Dourado Barbosa, Rio de Janeiro: Forense universitária, 2009.
- _____. “A vida dos homens infames” em *Ditos e escritos*, v. 4, trad. Vera Lucia Avelar Ribeiro, Rio de Janeiro: Forense universitária, 2006.
- _____. *Em defesa da sociedade*, trad. M. E. Galvão, São Paulo: Martins fontes, 2005.
- _____. *Eu, Pierre Rivière, que degolei minha mãe, minha irmã e meu irmão*, trad. D. L. Almeida, São Paulo: Edições Graal, 2012.

_____. *História da sexualidade*, v. 1, trad. Maria Thereza Albuquerque e J. A. Albuquerque, São Paulo: Graal, 2006.

_____. *Vigiar e punir*, trad. Raquel Ramallete, Petrópolis: Vozes, 2008.

FOUCAULT, M. "Linguagem e literatura" in MACHADO, R. *Foucault, a filosofia e a literatura*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral*, trad. P. C. Souza, São Paulo: Companhia das letras, 2008.

¹ **Tomás PRADO, Prof. Dr.**
Universidade São Judas Tadeu
prof.tomasprado@usjt.br

Recebido: 01.10.2013

Aprovado: 11.12.2013