

Masculinidade e infanticídio: a experiência de Isaac

*Sócrates A. Nolasco**

RESUMO

Este texto apresenta a recusa como uma experiência necessária ao sujeito através da qual ele se apropria de si. Para defender essa tese, o autor usa como exemplo a presença do infanticídio nas sociedades ocidentais, submetendo os efeitos da negação do mesmo a uma análise fenomenológica, a fim de identificar de que maneira a recusa e a negação contribuem para formar a consciência de si. *Palavras-chave:* Infanticídio; Fenomenologia; Recusa; Negação; Gênero.

Masculinity and infanticide: the experience of Isaac

ABSTRACT

This paper presents the refusal as an experience which is necessary to the subject and by means of which he or she constructs a personal identity. To defend this thesis, the author uses as example the fact of infanticide in occidental societies, submitting the effects of its denial to a phenomenological analysis, in order to identify the way by which refusal and denial contribute to form one's awareness of oneself.

Keywords: Infanticide; Phenomenology; Refusal; Denial; Gender.

* Doutor em Psicologia pela PUC-RJ, é professor desta instituição e da Faculdade de Comunicação Social da UFRJ, onde também é membro do Centro de Pesquisa e Estudos em Comunicação. Foi coordenador do programa Father (Orientação e serviço de educação de homens que têm filhos) e presidente da Associação Brasileira de Pesquisa Sobre Comportamento Masculino.
Site: www.socratesnolasco.com.br. E-mail: socrates.alvares@terra.com.br.

Masculinidad y infanticidio: la experiencia de Isaac

RESUMEN

Este texto presenta la experiencia de la denegación como necesaria para construir una identidad personal. Para defender esta tesis, el autor utiliza la ocurrencia del infanticidio en sociedades occidentales. El autor habla de los efectos de la negación del infanticidio con un análisis fenomenológico, para identificar la manera por la cual la denegación y la negación contribuyen a la forma su conocimiento de si mismo.

Palabras clave: Infanticidio; Denegación; Negación; Género; Fenomenología.

Fomos maus espectadores da vida, se não vimos também a mão que – delicadamente – mata.
(Nietzsche – *Além do bem e do mal*).

1. A recusa como experiência de si mesmo

Que tipo de experiência Napoleão teria vivido para dizer que a anatomia é um destino? Seria a mesma que o levou a afirmar que o espírito acaba sempre por vencer a espada? Se for a mesma, a anatomia deixaria de ser um cárcere para se transformar na própria afirmação do espírito. Quando a anatomia se torna destino, o sujeito perde a possibilidade de se recusar a ele, submetendo-se a um caminho que nem sempre é seu. Observamos isso quando pensamos na experiência vivida por Isaac quando ia ser sacrificado em Moriá. Isaac não pôde recusar.

Para admitirmos que a anatomia não é um destino, não poderíamos recorrer às teorias biológicas do século XIX, mas àquela sobre a qual Edelman (1992)¹ desenvolve seu trabalho. Segundo ele não seria suficiente afirmarmos que "the mind is embodied", sem dizermos como isso acontece. Por outro lado, não seria suficiente utilizarmos uma concepção assentada sobre o princípio da multiplicidade para resolver este problema, pois dependeríamos de uma biologia individualizada.

¹ Prêmio Nobel de Medicina em 1972.

Edelman sinaliza que não podemos fazer uma psicologia fenomenal que possa ser partilhada do mesmo modo que uma física, pois o que um sujeito experimenta não pode ser compartilhado completamente por outro observador. Quando transmitimos nossa experiência a uma outra pessoa, isso sempre será algo parcial e impreciso. Por sua vez, a tentativa de resolver este problema pode nos levar a soluções ainda mais problemáticas, a exemplo da posição cartesiana, da crença em um *pampsiquismo* ou ainda, na armadilha cognitivista-objetivista. Aprendemos que “conceito”, segundo Ludwig Wittgenstein, é um conceito vago e, portanto, falar de masculinidade e feminilidade, quer seja no singular ou no plural, significa falar de uma idéia, que nada mais é do que uma imagem pintada no cérebro, como dizia Voltaire. Por sua vez, uma imagem é uma correlação de diferentes tipos de categorização registradas na consciência a serviço da memória de si mesmo. Enquanto tal, a consciência² é um processo através do qual dizemos quem somos, mas ela não diz respeito aos comportamentos, haja vista que existe uma boa parte deles que são independentes da mesma. Existem imagens que acionam no sujeito sensações que o fazem, por exemplo, sentir-se homem, mulher, marido e pai. Contudo, homens se sentem homens e mulheres sentem-se mulheres, mesmo não estando diante destes estados de consciência. Seguindo esse caminho, Keleman (2001) afirmou que o inconsciente é o corpo.

A época de Napoleão recebeu influências do pensamento de Descartes, segundo a qual o corpo e o espírito comportam substâncias distintas, tendo o espírito uma ascendência sobre o corpo. Visto de outra maneira, a experiência com o gládio modelaria o espírito quando este serve a liberdade que busca reinventar o cotidiano. Portanto, quem determinaria um destino para a anatomia seria a liberdade à qual está submetida. Do contrário, o destino anatômico é o de um determinismo moral calçado em uma biologia ultrapassada.

² Refiro-me à consciência primária e elaborada tratada por Edelman e distinta do modelo de consciência como uma substância parte do espírito, ou ainda de uma biologia mecanicista.

Por exemplo, se pensarmos na vida de Franklin Roosevelt e no modo como ele superou a pólio, perceberemos que a experiência de superação da doença faz parte de um processo que resgata a experiência de si como parte de um contínuo em que a psicologia e a fisiologia criaram caminhos que ligam uma a outra. O psiquismo é um produto deste encontro e o desejo, uma de suas expressões. Quando Roosevelt recusou seu destino anatômico, criou um outro horizonte e ampliou a experiência e a visão de si mesmo. Isto escapou a Isaac.

Entre as múltiplas conexões que o fizeram voltar a andar, podemos dizer que aquela que se apoiou no sentimento de recusa diante de seu estado tenha tido um papel de destaque. O sentimento de recusa se vale da memória da experiência, presente em seu estado atual. Para que ele voltasse a andar, foi necessário que novos mapas psiconeurais fossem construídos. Merleau-Ponty (1945) diz que o amputado sente a perna assim como podemos sentir a existência de um amigo que não está diante de nós. Ele aponta que a recusa da deficiência não se vale exclusivamente de decisões deliberadas por uma consciência tética que toma posição após ter considerado todas as possíveis. Deste modo, complementa apontando que a ânsia de ter um corpo são ou a recusa do corpo doente não são formulados por eles mesmos; segundo ele, essa situação não é da ordem do “eu penso que...”

Para Merleau-Ponty (1994), aquilo que em nós recusa a mutilação é a deficiência de um eu engajado em um certo mundo físico e inter-humano, que continua a estender-se para seu mundo a despeito de deficiências ou de amputações e que, nessa medida, não as reconhece *de jure*. A recusa pode ser compreendida como a negação implícita daquilo que se opõe ao movimento que nos lança a “nossas tarefas, nossas preocupações, a nossa situação, a nossos horizontes familiares”. Ela se diferencia da angustia gerada pela castração pelo significado e pela intensidade que o sujeito experimenta quando não se sente autorizado a recusar.

Quando o sujeito se sente autorizado a recusar, ele muda a experiência e a percepção que tem de si mesmo, mas para isto precisa sentir-se amparado e visto. Esta experiência de proteção, que o faz sentir-se amado pelo que ele é, o habilita a

construir vínculos singulares em que o prazer e a dor do outro não ficam diminuídos em relação aos seus sentimentos, e vice-versa. Este aprendizado se constitui primordialmente na relação com seus pais.

O exercício da recusa auxilia o sujeito a diferenciar as experiências hostis, de discriminação e injustiça daquelas em que o afeto genuíno é experimentado. A dor se separa do prazer, sendo possível existirem novas escolhas. A questão do masoquismo pode ser lida como uma situação em que o sujeito se experimenta sem a possibilidade de recusa, em que o sofrimento se transforma em uma alternativa para sentir-se amado. Se existe uma possibilidade de o espírito vencer o gládio, essa se apóia nos ganhos obtidos pela experiência de entrega vivida nas relações pessoais, mas para tanto se faz necessário que o sujeito a tenha sido vivido na relação com seus pais.

O sujeito poderia abdicar dos sucessivos deslocamentos que utiliza quando a recusa deixou de ser uma experiência que faz parte de sua constituição. Pois deslocar também é sentir-se impedido de ser aquele que sabe de si, para se constituir em um outro cuja fantasia é a de aceitação sem sacrifício. Neste caso, a recusa deixa de ser uma possibilidade segundo a qual o sujeito subverte um ponto de vista sobre si mesmo, para se transformar em algo que ele usa para gerenciar seu bem-estar consigo mesmo e na relação com o outro. A recusa pode ser compreendida como ânsia de liberdade acolhida na experiência amorosa experimentada muito precocemente.

A recusa é uma ferramenta de que o sujeito dispõe para modelar seu desejo. Desejar é realizar um esforço de superação, mas para tanto o sujeito deve ultrapassar a si mesmo categorizando de outro modo o mundo do qual ele faz parte. Se há um destino humano, este é o da superação. Edelman trabalha com esta premissa que Merleau-Ponty trata em sua fenomenologia como o modo pelo qual cada um experimenta a si mesmo. Superar é inventar, transformar a si e o mundo dentro de uma perspectiva de futuro. Masculinidade e feminilidade nunca foram definidas deste modo; pelo contrário, estas categorias serviram como operadores morais a serviço de visões de sujeito e mundo. Estes operadores excluem a recusa na medida em que

funcionam como opostos. Eles não conseguem justificar com alguma exatidão para que servem e, ainda, como homem e mulher os encarnam. Estas categorias empregadas com muita frequência nas análises do psiquismo são conceitos vagos mantidos pelo consenso e não por uma investigação criteriosa.

2. Psiquismo e interdição

Se tomarmos uma concepção de psiquismo que se vale da dupla interdição parricídio e incesto como sendo aquela que determina o desejo, poderemos pensar que a hostilidade, o desamparo e a estranheza de si no mundo seriam conseqüências destas marcas subjetivas. Todavia, esse resultado também poderia ser pensado como um problema do modelo de psiquismo mais do que uma solução que ele tenta resolver.

Quando Sartre (1946) apontou que a existência precede a essência, ele condenou o espírito à liberdade que o constitui, criando múltiplas possibilidades para suas manifestações. A liberdade não existe sem recusa e essa, neste caso, não é política ou existencial mas emocional. Portanto, podemos pensar uma existência humana que não esteja pautada exclusivamente pela interdição incesto-parricídio, mas também na do infanticídio que determinou ambos. Entendo a falta de interdição do infanticídio como sendo destituir o sujeito da possibilidade de recusar.

Esta formulação nos coloca uma questão sobre a invenção do sujeito considerando uma perspectiva mítica, haja vista que na lógica mítica o incesto e o parricídio são posteriores ao infanticídio. Isto não teria a menor importância se as sociedades judaico-cristãs durante séculos não tivessem deixado de interditar o filicídio, negligenciando seu embargo à revelia do que fizeram com o incesto e o parricídio. Todavia, esta falta de interdição produziu um sujeito cuja demanda a cultura não consegue atender. O mal-estar que o envolve quando está em ação no mundo é expressão desta falta, mais do que fruto dos arranjos de uma *subjetividade criminosa*.

As guerras, a violência, o abandono, a solidão e a impossibilidade do amor formam um contínuo de questões sobre as quais se conectam sujeito, sociedade e infanticídio. Entendo o mal-estar

vivido pelo sujeito como conseqüência dessa cultura que não interditou o infanticídio e para isso adoto uma perspectiva psicológica e filosófica. Nós temos acesso aos mecanismos psíquicos de um sujeito criado segundo a interdição incesto-parricídio. Contudo, faremos um exercício de pensar um outro modelo que concorda com essa interdição e acrescenta uma outra. Tal modelo se fundaria em uma tripla interdição na qual o infanticídio será incluído.

Aqui considero a não-interdição do filicídio como uma deliberação da cultura que retira do sujeito o direito de recusa. Tomo para isso as histórias de Isaac e Cristo, como dois exemplos. O monoteísmo usa a destituição dessa recusa como fio condutor para sua narrativa, servindo o mesmo de base para que o infanticídio não fosse interdito. Isaac é o menino sem direito de recusar, do mesmo modo que Cristo se submeteu ao desejo de seu Pai.

Estas duas histórias que fazem parte da cultura ocidental serviram de catalisadores das tensões emergentes da relação entre indivíduo e grupo. Diferentes comunidades o adotaram, sendo sua função agenciar experiências emocionais que ameaçariam a sobrevivência de certas tradições morais (Girard, 1990). A legalidade do sacrifício de crianças em ritos religiosos, foi durante décadas um modo encontrado pelos pais para canalizarem para os filhos sentimentos que ameaçariam a comunidade, tais como o ódio e a inveja. Neste sentido, inicialmente o filicídio funcionou como uma função que serviu para absorver tensões que comprometeriam a vida social.

Contudo, se considerarmos os números de crianças mortas em cada século e os níveis de abandono e violência a que estão expostas, perceberemos que essas crianças ainda continuam tendo a mesma função. Sabemos que o incesto e o parricídio foram interditados no percurso civilizatório, mas o filicídio não. Esta falta de embargo traria que tipos de implicações para a cultura e para vida psíquica do sujeito?

Girard (1990) fala da vítima expiatória como um elemento funcional necessário ao escoamento de tensões destrutivas entre os sujeitos. As vítimas, predominantemente crianças ou adolescentes,

foram presenças constantes em ritos sacrificiais, criados com objetivo de atender às exigências divinas, evitando que o ódio, a inveja, o ciúme ou a possessão, presentes nas relações entre indivíduos, viessem a comprometer o vínculo social. Os relatos religiosos que tratam da experiência de fé o fazem através da idéia de propriedade e proteção. Na tradição judaico-cristã coexistem as idéias de propriedade de si e de sua proteção contra a experiência do mal que ameaça. A organização da vida social fundou a experiência do mal como algo que deveria ser regulado e monitorado, e com isto encobriu a prática infanticida intrínseca a elas. A fé em Deus emergiu destas tensões primárias e converteu conflitos interpessoais em problemas morais, deslocando para a invenção do espírito a idéia de uma natureza humana. Isto trouxe benefícios para o processo civilizatório na medida em que responsabilizou o sujeito como promotor de seu mal-estar, eximindo a prática social e institucional de qualquer responsabilidade quanto a isso.

Antigas comunidades se protegeram das ameaças de aniquilamento impingido por seus membros, lançando mão de um simbolismo ritualístico que serviu como um recurso para converter o ódio em temor aos deuses.

O temor a Deus obrigatoriamente deveria ser maior do que o ódio dirigido aos membros da comunidade. Para que isto fosse possível, seria necessário que ele aplacasse a condição de desamparo na qual se encontra o sujeito, desamparo esse gerado pela impossibilidade de recusa. O temor a Deus se tornou maior que o ódio entre os homens, porque os retirou do desamparo imposto pela condição daquele que não sabe contar consigo mesmo. E só o sabe aquele que foi amado mais do que todos. Deus cumpre bem este papel. Dostoiewisky escreveu que, se Deus não existisse, tudo seria permitido. Mas por que será que o homem não encontrou em si, nem fora de si, possibilidades amorosas e criativas para se vincular? Quando inventou Deus, escapou ao mesmo tempo da experiência infanticida a que foi exposto, preservando para si uma noção de futuro. Mas para isso a geração seguinte deveria ser sacrificada. Deus se tornou a um só tempo autor e salvador dos dilemas humanos. É o que observamos nas histórias

de Isaac e Cristo, através do pedido que Deus faz a Abraão e, depois, da missão que confere a Jesus.

A criação de um Deus único, absoluto, onipotente e poderoso teve como função evitar que se consumassem as ameaças de destruição de uma determinada comunidade. Todavia, por que isto não foi suficiente para suprimir a presença do ato destrutivo? Pelo contrário, essa invenção nos convida a crer que a violência é inerente ao espírito humano que padece na incapacidade para contê-lo. A invenção de Deus fez convergir o ódio existente entre os membros de um grupo para alguém com mais poder: o pai ou seu representante. Para serem preservados e garantir as linhagens e as tradições, gerou um complexo emocional segundo o qual norteou a organização da vida subjetiva, quer seja segundo a prescrição de um povo escolhido ou de filho de Deus. A verve assassina não podendo ser extirpada foi dirigida contra os filhos; por esta razão o filho mais amado é aquele que poderá ser morto, pois esse pai é incapaz de amar para além de si mesmo.

A presença do infanticídio em diferentes culturas serviu para poupar a lei que, em tese, serviria para proteger as gerações futuras. O parricídio também pode ser pensado como expressão da reação dos filhos contra a traição infanticida a que foram expostos nos primeiros tempos. O número de casos de assassinatos de pai e mãe nos dias de hoje nos faz pensar em uma atualização do que supostamente existiu no tempo primevo. A história sobre Laio e Crisipo, e a respectiva maldição proferida por Pélopes, é uma ilustração do que aconteceu no tempo mítico e que não foi posteriormente elaborado na relação entre pai e filho. Ancorado exclusivamente na experiência que funda o sujeito, o parricídio perdeu sua dimensão simbólica que o liga ao infanticídio.

O monoteísmo, assim como não deu voz a Isaac, negou a ele a chance de recusar essa situação, e com isso investiu o pai de mais poder. Deste modo, deixou-se de perceber que seu desejo de eliminar o filho pudesse estar associado a algum desconforto que o rebento o fizesse sentir e com o qual ele não sabia lidar. Pelo contrário, passou-se a atribuir ao filho a motivação parricida como expressão de sua percepção de que o pai é aquele que é ao menos

um que tudo possui. Considerando esse privilégio, perdeu-se a possibilidade de analisar tantas outras ambigüidades presentes na relação entre pais e filhos.

Para a mitologia grega, Laio é considerado o primeiro pederasta, que por conta disso foi amaldiçoado. Por outro lado, Sófocles não considerou este registro, iniciando sua história de Édipo sem falar da origem da profecia que o fez conhecido. Os filhos irão desejar o que é do pai se isso puder servir como um substituto para a falta do amor paterno. O embate parricida se alimenta da dúvida do filho que não pode ser reconhecido pelo veio amoroso, mas o das provas, competições e práticas sexuais. A masculinidade nasceu desta experiência parricida, mas pode ser nomeada por um outro veio. Se, por um lado, o desenvolvimento civilizatório foi compreendido como um esforço para superar a questão parricida, por outro, esta mesma civilização investiu muito pouco para compreender as prerrogativas de reações violentas do filho contra o pai para além daquelas prescritas pelo incesto.

Análises feitas para compreender as etapas do processo psíquico não prescindiram da idéia de sacrifício, a exemplo da idéia de castração e de suas implicações no funcionamento psíquico. Nesta trajetória, foi o sacrifício quem saiu vitorioso. Segundo esta perspectiva, um sujeito deixaria de matar outros através do artifício de desejar a morte de um só – o pai da horda – deixar de sacrificar muitos para sacrificar um só.

Por sua vez, o que torna poderosa a representação do pai é sua capacidade de aglutinar várias representações de autoridade em torno de si mesmo: a do vizinho invejado, do filho que se tem ciúmes, do estrangeiro odiado e assim por diante. O poder da representação paterna reside no investimento psíquico que nele é feito e em sua função de preservar o grupo social na medida em que faz convergir para si o ódio que seria dirigido a membros de uma comunidade. Contudo, isto é feito segundo a excitação do ódio mais do que da experimentação amorosa. O tema do desejo incestuoso pode servir para encobrir as mazelas da herança paterna. Desejar a mãe como um substrato inicial necessário à prerrogativa da reprodução também pode ser compreendido como um esforço

criado por aquele que se sentiu privado do direito de recusar o papel que lhe conferiram. A história teria um outro desfecho se Isaac se tivesse recusado a subir ao holocausto.

Mas esta não seria a única alternativa para compreendermos os motivos pelos quais a representação paterna se tornou temida. Quando recorremos aos mitos gregos, encontramos pais e mães que matam ou mutilam seus filhos. Histórias como as de Cronos, Zeus, Poseidon, Aura (ou Brisa), Ino (Leucotéia), Tétis, Lycaon, Hera e Quione revelam que o desejo infanticida, se não antecedeu ao anseio parricida pelo menos andou lado a lado com ele. Os textos gregos descrevem mitos onde muitas crianças foram mutiladas e violentadas, entre as quais as mais conhecidas para o nosso tempo foram Édipo, Hércules (Heracles), Perseu, Ifigênia, Teseu e muitos outros.

O monoteísmo aumentou o poder de Deus e com isto encobriu seu desejo filicida, retratado tão bem pela mitologia grega. O Deus do monoteísmo se tornou mais distante e poderoso do que os deuses do politeísmo grego. O monoteísmo disfarçou o filicídio quando regularizou o sacrifício como prática social: ganharás o pão com o suor de teu rosto.

A idéia de um deus bom, que existe para combater o mal e proteger a humanidade do demônio, camuflou ainda mais suas ambições filicidas. Contudo, não podemos esquecer que uma das tradições religiosas do Ocidente descreveu o diabo como o filho mais querido de Deus. Quando se distanciou do desejo filicida, Deus precisou ficar ainda mais poderoso, haja vista que concentrou seu papel na função de um juiz bom que tudo vê. Por outro lado, a representação de Deus no Ocidente se tornou exclusivamente positiva, protetora e grandiosa. Uma das melhores criações de Deus foi expelir de si o Mal.

O Deus monoteísta passou a ter mais poder sobre os filhos do que os deuses politeístas. Os últimos poderiam ser destruídos por seus rebentos, o Deus monoteísta jamais. Ele se tornou onipresente, onisciente e onipotente e com isto qualquer ato seu deixou de ser considerado violento ou infanticida. Para que a violência continuasse presente, ela se limitou ao parricídio e às suas variações. Mas o que isto representou para o percurso

civilizatório? Que tipo de contribuição trouxe para as sociedades do Ocidente?

A lei, enquanto palavra revelada, fortaleceu o poder do pai sobre os filhos, distinguindo-o dos antigos pais devoradores. Não matarás é a lei do pai que sabe tudo sobre os filhos. Será para protegê-los da própria destrutividade que ele se revelou forte o bastante para conter o ódio, a vingança, a inveja e o ciúme presentes nas relações humanas. Mas para isto foi necessário um pacto. O Deus do monoteísmo selou com os homens um acordo através do sacrifício do filho mais querido, a saber: Édipo, Isaac, Cristo, no plano mítico-religioso, e Hamlet e Fausto, no plano mítico-literário. Mesmo assim a humanidade continuou se matando, só que agora com um motivo.

A fé no Deus de Abraão emergiu de um pedido filicida e representou a crença no pai que salva seus filhos das coisas que eles não vêem, dando-lhes garantia das coisas esperadas. Todavia, isto não aconteceu com Édipo, Cristo ou Isaac; pelo contrário, deles foi exigida uma prova incondicional de lealdade, obediência e devoção a este pai. Foi através da experiência da palavra revelada que Deus se mostrou aos homens. A fé em Deus corresponde à certeza de que ele tem poderes para proteger os homens de qualquer mal que os aflija. Percebida desta maneira, a fé é ferramenta e fruto do esforço emocional para evitar a angústia ou qualquer tipo de ameaça que impediria o sujeito de sentir-se paralisado diante da vida.

A fé em um Deus único deverá ser suficiente para que o crente conceba que o poder destruidor de Deus seja muito maior do que o ódio que sente por alguém de seu grupo. Deste modo, este sentimento torna-se menor e o convívio social passou a ser possível. Nas sociedades judaico-cristãs o pacto entre Deus e os homens foi selado através do sacrifício infanticida, cuja função foi conter os temores homicidas que ameaçavam as comunidades sociais. Encontramos exemplo desta dinâmica nas histórias de Isaac e de Cristo. A culpa e o remorso garantem o pacto com Deus na medida em que diminuíram a disposição para realizar um homicídio, mas ela não é suficiente para impedi-lo.

A prática infanticida assumiu diferentes expressões ao longo da história. No ano 1848 a. C.,

na Mesopotâmia, o culto da divindade Ishtar previa formar eunucos. No ano 399, encontramos registros sobre o primeiro cônsul castrado de Eutropius. Em diferentes culturas, o filicídio fez parte de ritos sacrificiais pertencentes a complexos míticos.

Nas culturas antigas, existem estruturas míticas que podem ser compreendidas como bióticas. Por exemplo, através da "tragédia da donzela", acompanhamos o desenvolvimento natural da puberdade, o início da menstruação, da gravidez e do parto. Contudo, existem outras estruturas míticas que apresentam narrativas perversas. Dentre elas destaco os relatos cuja história destaca o sacrifício humano e o canibalismo. Mesmo nestas narrativas encontramos um encadeamento biótico que relaciona o matar e o comer. Em meio a elas chamo atenção para a de Tântalo e Pélopes, em que o pai esquarteja o filho, ou ainda a de Tieste, que é levado à loucura quando percebe que comeu a carne de seu rebento.

Uma crueldade visceral brota da história de Ifigênia ou das filhas do rei de Atenas que foram sacrificadas pelo próprio pai. O sacrifício do filho também aparece na história de Meneceu de Tebas. Quando analisamos estas histórias, encontramos um paralelo entre aquela que trata da filha de Jefté e a de Isaac, filho de Abraão. Todavia, também descobrimos narrativas em que as mães mutilam seus próprios filhos, como é o caso de Agave e Penteu, de Tebas. A crueldade aparece nos mitos como pertencente ao tempo intermédio, sendo desencadeada por uma história anterior. Édipo, por exemplo, padeceu da profecia lançada sobre seu pai. Como foi dito anteriormente, Laio se apaixonou por Crísipo e o pai deste, sentindo-se desonrado, o amaldiçoou. Os rituais de sacrifício são ambivalentes. Neles encontramos culpa, expiação, derramamento de sangue e purificação.

As cerimônias filicidas incluíam tanto o sacrifício de crianças quanto a mutilação de meninos e meninas. Todos estes rituais eram expressões dos pactos formados entre as divindades e a humanidade. Por serem considerados ritos culturais, tinham a aprovação de todos e, assim sendo, não eram visto como assassinatos.

Construí minha análise partindo do sacrifício de Isaac e da morte de Cristo. Ambas as histórias

foram elaboradas sobre uma matriz infanticida usada para selar um pacto de estabilidade entre os indivíduos. Estes dois eventos deram suporte a uma cultura que passou a gerenciar a experiência emocional dos indivíduos segundo uma moral restritiva e empobrecedora. Sentimentos de culpa, necessidade de penitência e castigo, bem como modos para suportar o sofrimento, passaram a fazer parte da imaginação e da experiência emocional dos indivíduos, preenchendo assim a experiência de si mesmo.

De fato nossa cultura se fundou em um crime, como nos lembra Freud. Temos um delito infanticida encoberto pelo argumento parricida, através do qual produziu-se uma noção de psiquismo e de cultura. O filicídio foi compreendido como um fator de menor importância, omitido na maioria das análises feitas sobre a cultura ocidental. Nesta empreitada quem ganhou foi a representação de autoridade, cujo poder está centrado na legalidade que a protege da ameaça parricida. Quem tem autoridade pode impor o sacrifício a terceiros, inibindo assim as atitudes de recusa que possam vir a adotar. A figura de autoridade poderia servir para criar tradições necessárias a uma vida social pautada na igualdade entre os indivíduos; contudo, ela ficou hiperinvestida de si mesma, ganhando destaque tanto do ponto de vista social quanto psíquico.

Como um princípio norteador, a autoridade está presente nos mitos, na religião e na ciência, mas seu uso tem sido o de desencorajar o exercício da liberdade mais do que fortalecer o sentimento de posse que uma pessoa possa ter de si mesma. Por sua vez, as figuras de autoridade mantiveram uma postura ambivalente em relação às novas gerações, marcada pelo abandono. Neste cenário, cada nova geração surge como uma ameaça à anterior. Mesmo assim, cabia à autoridade que emerge da figura paterna gerenciar as tensões emergentes na interação entre os indivíduos. Sartre nos mostra que Deus é uma hipótese inútil e dispendiosa, mas quando se tenta suprimi-la sem no seu lugar encontrarmos uma experiência amorosa sólida e segura entre a humanidade, esta operação se torna extremamente angustiante. Quando mais se instaura o desamor, maior é a necessidade de se criar um mundo policiado, vigiado e tomado por valores de

província. O ódio e a destruição podem ser pensados como a experiência do infanticídio incorporada à dinâmica subjetiva. Afinal, de que serve a hipótese reprodutiva como financiadora da organização subjetiva, se os homens se matam entre si? É necessário pensarmos um pouco mais sobre os limites dessa construção.

Na medida em que o filicídio não foi elaborado pelas culturas do Ocidente, passou a ser incorporado não só como prática, mas sobretudo como uma alternativa para que alguns indivíduos submetessem tais culturas a seus interesses e com isso obterem ganhos. A exemplo das guerras realizadas pela necessidade de ampliação de impérios. Diante do mandamento não matarás, o soldado deverá criar uma alternativa para realizar tal empreitada. Para que seja autorizado a matar, ele precisará saber quem é o inimigo. Em vários mitos os filhos aparecem como inimigos em potenciais para os pais. Com as guerras aprendemos que matar corresponde à estratégia infanticida para eliminar os filhos.

3. Gênero e infanticídio

No âmbito das representações sexuais, a experiência de ser homem está saturada de injúrias. Ainda nos dias de hoje, a masculinidade é retratada como expressão das ações parricidas perpetradas pelo filho contra o pai. Temer a castração pode ser pensado como uma maneira de conter esta ameaça de matar o outro. Por sua vez, este conflito faz com que a relação entre pai e filho seja concebida como uma relação hierárquica e cujo valor se sustenta exclusivamente em um ou outro. O *macho* foi aquele que superou o pai com a espada se transformando em seu duplo. Não há uma transformação desta representação, mas ao invés disto uma manutenção.

Preservar a honra, escapar da humilhação e da vergonha, mover-se agressivamente faz parte de um protocolo que assegura ao sujeito que sua integridade está intacta. Por sua vez, cair na desgraça de deixar-se ferir por uma destas ocorrências corresponde a ser marcado pela injúria vivida por quem se percebe na condição de Isaac. De algum modo, estas situações, em maior ou menor grau,

passaram a fazer parte do universo emocional dos homens, definindo para eles o que devem evitar para não tombarem como perdedores. Ser homem é estar o tempo todo tentando escapar da condição de Isaac e da ameaça de aniquilamento embutida na mesma. A masculinidade, como foi concebida no Ocidente, aponta que a essência do ser homem foi definida à revelia da experiência e do esforço feito por cada sujeito para sê-lo; fora desta definição não só os sujeitos deixam de ser homens, mas sobretudo se percebem como anomalias em relação a este padrão. Deste modo, esta categoria serve ao propósito de margear o que é e o que não é humano no âmbito das identidades sociais. Uma concepção de natureza humana é o que agenciará a de identidade e sexualidade.

O infanticídio permeia o universo simbólico da relação pai-filho, subordinando o desempenho de cada homem ao de Abraão em relação a Isaac. Desta maneira, o pai passou a ter poder suficiente para dispor do filho, podendo até mesmo sacrificá-lo em nome do que quer que seja. Assim sendo, é possível reconhecermos o impacto produzido sobre a subjetividade de um homem que, quando menino, quase chegou a ser morto por seu pai. A idéia de castração só encobre a autorização dada pela cultura para realizar este feito, deslocando para o sujeito um complexo emocional gerado pelo desejo de ter a mãe.

A questão apresentada por esta história não se coloca ao pé da letra. Ela não desapareceu com o passar dos séculos, o sacrifício foi embargado, mas a possibilidade de que ele acontecesse elevou os níveis de tensão experimentado por Isaac. O desespero vivido por ele, diante desta situação na qual seria morto pelo pai, nos faz pensar sobre o aumento das cotas de excitação psíquica que se manteve presente durante muitos séculos no imaginário dos homens, servindo para manter uma idéia do que seja a masculinidade. Como se de algum modo esta excitação tivesse feito coincidir o sentimento de desamparo com o surgimento da marca do registro sexual. A masculinidade passou a ser ao mesmo tempo fruto desta tensão e modo de contê-la. Deslocá-la é tomar-se como protetor e provedor, por exemplo. A masculinidade é uma categoria que trata mais do esquecimento do que

descreve o vivido. É compreensível, portanto, a dificuldade de um homem responder o que significa ser homem.

A cena infanticida fez precipitar nos homens um complexo emocional que tem como eixo a história de Isaac, mas que também encontra ecos nas histórias de Hamlet e Fausto. Posta desta forma, a masculinidade pode ser compreendida a um só tempo como articulação entre forças psíquicas e de aparência social. Enquanto força psíquica, é um mecanismo de defesa contra o infanticídio, um esforço reativo contra a possibilidade de ver-se tragado pelo terror vivido por Isaac. Uma das conseqüências deste tipo de experiência é o fato de que ela promove performances sociais cuja função é proteger o sujeito que vive à sombra de um holocausto. O papel social tradicionalmente definido para um homem se prestou a isto.

Se através da relação entre pai e filho o infanticídio foi incorporado à cultura, tornando-se um operador simbólico do patriarcado, a organização da subjetividade dos homens serviu para naturalizá-lo. Um projeto de masculinidade foi definido tendo por premissa ser como Abraão, mesmo que isto não corresponda a uma idéia de superação.

O sacrifício de Isaac é um retrato da *cena originária* que engendra aspectos da problemática emocional vivida por um homem. Os homens com freqüência se valem de estereótipos presentes no papel social masculino para não se expor. Para as sociedades ocidentais, ser homem tem sido organizar uma saída para escapar da condição de Isaac, a fim de evitar um confronto parricida. É na impossibilidade de amar o pai que se identifica com o que ele já é. Desejar a mãe é recurso para se aproximar do amor que ficou embargado pelo infanticídio. Penso que o terror foi uma experiência que fundou a masculinidade sobre a qual se define a identidade de um homem. Ela não só promove violência mas impede que os homens inventem um outro futuro para eles mesmos.

Para muitos homens amar ficou associado à experiência de correr um risco semelhante ao de Isaac: ser traído pelo desejo de um amor incondicional conferido a seu pai. Para evitar esta experiência de desamparo, muitos homens têm abrido mão da experiência amorosa, pois para vivê-

la é necessário que eles se reconciliem com um pai não idealizado e com uma mãe que se manteve silenciosa diante dos ditames de Deus.

Referências

- ABBAGNANO, N. *Dicionário de filosofia*. [1971]. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- BAUDRILLARD, J. *Le crime parfait*. Paris: Éditions Gallilée, 1995.
- BERGSON, H. *Matéria e memória*. [1896]. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- DESCARTES, R. [1610]. *Meditations and passions of the soul*. In: *The philosophical works of Descartes, vols. 1 and 2*. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.
- EDELMAN, G. M. *Neural Darwinism: the theory of neuronal group selection*. New York: Basic Books, 1987.
- EDELMAN, G. M. *Topobiology: an introduction to molecular embryology*. New York: Basic Books, 1988.
- EDELMAN, G. M. (1989). *The remembered present: a biological theory of consciousness*. New York: Basic Books, 1989.
- EDELMAN, G. M. *Bright air, brilliant fire*. New York: Basic Books, 1992.
- FREUD, S. *A interpretação dos sonhos*. [1900]. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, vol. V. Rio de Janeiro: Imago, 1972. (Originalmente publicado em 1900).
- GIRARD, René. *A violência e o sagrado*. São Paulo, Paz e Terra / Unesp, 1990.
- GRAY, J.A. Perspectives on anxiety and impulsivity: a commentary. *Journal of Research in Personality*, 21, p. 493-509, 1987.
- HEGEL, F. *Phénoménologie de l'esprit*. [1807]. Tomo 1. Paris: Gallilée, [s. d.].
- HUSSERL, E. [1913]. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*.
- JAMES, W. [1890]. *The principles of psychology*.
- JESSOR, R. Risk behavior in adolescence: a psychosocial framework for understanding and action. *Developmental Review*, 12, p. 364-390, 1992.
- KELEMAN, Stanley. *Mito e corpo: uma conversa com Joseph Campbell*. São Paulo: Summus, 2001.
- _____. *Emotional anatomy*. Berkeley: Center Press, 1985.
- LEIBNIZ, G. (1991). *Monadology*. [1712]. USA: University of Pittsburgh Press, 1991.
- LOKOFF, G. *Women, fire and dangerous things: what categories reveal about the mind*. Chicago: University Press, 1987.

MANDLER, G. *Mind and body: psychology of emotion and stress*. Nova Iorque: Norton, 1984.

MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

_____. *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard, 1945.

MODELL, A. *Other times, other realities: towards a theory of psychoanalytic treatment*. Cambridge: Harvard University Press, 1990.

SARTRE, J. *L'existentialisme est un humanisme*. Paris: Editions Nagel, 1946.

SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e representação*. [1818]. Trad. de M. F. Sá Correia. Porto: Rés, [s. d.].

SPINOZA, B. [1677]. *Tratado de la reforma del entendimiento: principios de filosofía de Descartes*. Introducción, traducción y notas de Atilano Domingues, Madrid: Alianza Editorial, 1988.