

## **Família contemporânea e transmissão simbólica no laço social**

Aluna: Vanessa Cardoso Cezário, nº USP 5890890  
Orientador: Rinaldo Voltolini  
Programa: PIC (sem concessão de bolsa)

### **Resumo**

Esta pesquisa iniciou-se com a tentativa de compreender as principais mudanças ocorridas na família, sobretudo em suas dimensões sociais e psíquicas nos últimos anos, com o objetivo de destacar tais implicações no laço social e na transmissão simbólica. As mudanças que evidenciam e também constroem as novas configurações familiares são principalmente a democracia, a laicidade e a ciência, afetando diretamente o modo como o laço social tem se constituído na atualidade. A família contemporânea tem vários semblantes. Pode-se tomar como seu princípio histórico o declínio social, jurídico e religioso da figura mítica do pai. Pois a partir desse momento o Estado passou a intervir diretamente nas relações familiares, as mulheres alcançaram emancipação em relação aos homens, e os direitos dos filhos passaram a regular os poderes e deveres dos pais. Um dos problemas problema desse contexto, por vezes entendido como de crise, está na deslegitimação de instituições responsáveis pela transmissão de valores e tradições, em favor de pactos individuais e privados. Como fica a transmissão da herança simbólica nas novas formações familiares? A partir dessa questão e de um percurso bibliográfico, buscou-se comentar os seguintes pontos: a família e o laço social, as alterações na família, e transmissão e legado familiar. Isso para refletir sobre o modelo de família burguesa ressaltando a sua construção história e condição de classe social, as inquietações que as suas transformações causam, além das implicações na dimensão pública e privada da família. Por fim, tratou-se da transmissão e legado familiar abordando a disjunção entre conjugalidade e parentalidade, lei e desejo envolvidos na dinâmica familiar. A hipótese inicial de que algumas das tradicionais referências institucionais estruturantes para o sujeito foram contestadas se comprovou, porém, a transmissão ainda se faz possível através da conjugalidade e do desejo.

**Palavras chave:** família contemporânea, transmissão, laço social.

## 1 Família e laço social

### 1.1 O contexto de crise

*É a oportunidade, proporcionada pelo próprio fato da crise – que dilacera fachadas e oblitera preconceitos [...] (Arendt, 1972, p. 223)*

O sentido da palavra crise remete ao estado crítico ou incerto de uma situação. Arendt<sup>1</sup> (1972), em *A crise na educação*, a partir da política e suas relações entre as esferas pública e privada, identifica mudanças expressivas na época moderna que afetaram algumas particularidades do processo educacional, principalmente a autoridade e a tradição. A autora aborda o problema da crise de autoridade a considerando como situação oportuna para evidenciar o que estava escondido no senso comum, disfarçado e supostamente resolvido. O momento de crise configura-se quando as representações do senso comum, este em grande parte ideológico, sob aparência naturalizada e baseado em preconceitos, não é mais compartilhado. E, portanto, não respondem mais as questões fundamentais. Neste caso, o que nos a discutir sobre a família contemporânea.

Para a autora, a essência da educação é a natalidade, “o fato de que seres novos *nascem* para o mundo (Arendt, p. 223)”. Aí está a importância de ultrapassar a infância, ingressar na comunidade dos adultos, na dinâmica das gerações e participar do mundo. Pois cada geração transforma o mundo antigo em que está e a partir dela vem o novo

[...] do ponto de vista dos mais novos, o que quer que o mundo adulto possa propor de novo é necessariamente mais velho do que eles mesmos. Pertence à própria natureza da condição humana o fato de que cada geração se transforma em um mundo antigo, de tal modo que preparar uma nova geração para um mundo novo só pode significar o desejo de arrancar das mãos dos recém-chegados sua própria oportunidade face ao novo. (Arendt, 1972, p. 226)

---

<sup>1</sup> Hannah Arendt (1906-1975) foi uma das filósofas políticas mais influentes do século XX. Trabalhou como jornalista e professora universitária. Era de família judia, perdeu a nacionalidade pelo regime nacional-socialista e depois conseguiu nacionalidade estadunidense em 1951. Suas principais influências filosóficas são: Sócrates, Platão, Kant, Heidegger e Karl Jaspers.

Para a Arendt (1972) sempre que o juízo humano fracassa ou abdica da tentativa de fornecer respostas em questões políticas, está configurada uma crise. Pois este juízo é o senso comum que nos adapta a um único mundo, comum a todos nós, para nele nos guiarmos.

O desaparecimento do senso comum nos dias atuais é o sinal mais seguro da crise atual. Em toda a crise, é destruída uma parte do mundo, alguma coisa comum a todos nós. A falência do bom senso aponta, como uma vara mágica, o lugar que ocorreu esse desmoronamento (Arendt, 1972, p. 227).

Interessa-nos, sobretudo, no pensamento de Arendt (1972), o ponto em que trata do princípio de igualdade que rege a educação. O que torna a crise mais aguda quando iguala ou apaga tanto quanto possível, as diferenças entre jovens e velhos, adultos e crianças, alunos e professores. Nivelamento feito às custas da autoridade

[...] sob o pretexto de respeitar a independência da criança, ela é excluída do mundo dos adultos e mantida artificialmente no seu próprio mundo, na medida em que este pode ser chamado de mundo. Essa retenção da criança é artificial porque extingue o relacionamento natural entre adultos e crianças, o qual, entre outras coisas, consiste do ensino e da aprendizagem, e porque oculta ao mesmo tempo fato de que a criança é um ser humano em desenvolvimento, de que a infância é uma etapa temporária, uma preparação para a condição adulta (Arendt, 1972, p. 233).

Arendt (1972) propõe refletir sobre a crise na educação a partir da obrigação que a existência de crianças impõe para toda sociedade humana, ou seja, o papel elementar da educação em toda civilização que se renova através do nascimento de novos seres.

Os pais são comumente os primeiros a assumir a tarefa de educar, pois trouxeram seus filhos a vida e, simultaneamente, os inseriram no mundo:

Por precisar ser protegida do mundo, o lugar tradicional da criança é a família, cujos membros adultos diariamente retornam do mundo exterior e se recolhem à segurança da vida privada entre quatro paredes. Essas quatro paredes, entre as quais a vida familiar privada das pessoas é vivida, constitui um escudo contra o mundo e, sobretudo, contra o aspecto público do mundo. [...] Isso é verdade não somente para a vida da infância, mas para a vida humana em geral. Toda vez que esta é permanentemente exposta ao mundo sem a proteção da intimidade e da segurança, sua qualidade vital é destruída. (Arendt, 1972, p. 236)

Ao passo que a sociedade moderna rejeita a distinção entre o que é público e o que é privado, Arendt (1972) explica que as crianças são prejudicadas e não protegidas do mundo público. A transição de um para outro, deve ser gradual e, na medida em que a criança não tem familiaridade com o mundo, já antigo em relação a si. Os pais e os educadores funcionam como representantes do mundo, pelo qual também devem assumir responsabilidade para conservá-lo, o que Arendt (1972), chama de autoridade. Embora certa qualificação seja fundamental para esta forma de autoridade, a qualificação por si só não concebe tal autoridade. A qualificação consiste em conhecer o mundo e instruir acerca dele, enquanto que a autoridade assenta-se na responsabilidade para com o mundo. Aquele que educa deve funcionar perante a criança como um representante dos adultos, indicando o que é o mundo, e neste sentido as crianças não podem derrubar tal autoridade. Os adultos, entretanto, podem recusar assumir a responsabilidade pelo mundo e, de certa forma, para com as crianças também.

Arendt (1972) faz uma conexão entre a perda de autoridade na vida pública e nos âmbitos políticos, indicando que quanto mais desconfiança há face à autoridade na esfera pública, maior será a probabilidade que a esfera privada seja afetada. Ela evoca as palavras de Hamlet para ilustrar a situação das novas gerações frente ao mundo “*The time is out of joint. Oh, cursed spite that ever I was born to set it right*”<sup>2</sup>. O que julga ser, em certa medida, verídico para cada geração:

Basicamente, estamos sempre educando para um mundo em que ou já está fora dos eixos ou para aí caminha [...]. Para preservar o mundo

---

<sup>2</sup> *O tempo está fora dos eixos. Ó ódio maldito ter nascido para colocá-lo em ordem* (Arendt, 1972, p. 242).

contra a mortalidade de seus criadores e habitantes, ele deve ser, continuamente posto em ordem (Arendt, 1972, p. 243).

O problema, propõe a autora, está em educar de maneira que este constante *por-em-ordem* seja possível, ainda que não possa ser assegurado, sendo o mundo sempre obsoleto em relação ao ponto de vista da geração seguinte. Para ela (1972), a dificuldade na educação e na autoridade liga-se com a atitude de desligamento em relação ao domínio do passado. Quem educa deve servir de mediador entre o velho e o novo. O problema está no impasse da educação que não pode abrir mão nem da autoridade nem da tradição e, apesar disso, funcionar no mundo que não é mais estruturado nem pela autoridade e nem mantido pela tradição. Arendt (1972) demonstra ser contra a ideia de separar as crianças do mundo adulto como se não fosse o mesmo mundo e como se a infância pudesse sustentar-se autonomamente em relação aos adultos com suas próprias leis.

São estas algumas das principais ideias de Arendt (1972) acerca da política e da educação que serão articuladas com o cenário proposto pela psicanálise em relação à crise, ou seja, as mudanças que trazem consigo rumores de crise.

Não é difícil constatar algumas mudanças que afetam o contexto contemporâneo: a crise do Estado, os avanços e excessos da tecnologia, mundialização da economia, aumento da violência, corrupção política, dentre outros. Lebrun (2004) sustenta que o fio comum entre fatos que podem parecer díspares é o processo de dessimbolização que afeta as sociedades, junto ao desaparecimento de ritos e papéis. Para esclarecer a situação, o autor evoca as transformações na família e as conseqüências no destino da figura paterna

A família sempre foi o caldeirão da vida social, o lugar onde se preparava para o futuro sujeito o acesso à sociedade de que fazia parte; no seio dessa família, que, então, nunca foi somente privada, mas desde sempre estreitamente articulada com o social, o papel do pai era representar a autoridade (p. 14).

Entre os séculos XVIII e XIX, a organização familiar foi alterada quando se intensificou a sua privatização e a desvinculação do social. Ela passou a se organizar na sua particularidade em torno dos atores que a compõe. Lebrun (2004) associa essa família a *família desinstitucionalizada*, assim nomeada pelo sociólogo Louis Rousset<sup>3</sup>. Essa família é regida como um pacto privado e não mais como uma instituição. Resolve as suas tensões por negociações internas, sua finalidade é a felicidade, e entre os parceiros a reciprocidade das gratificações sexuais é a expectativa essencial. O que a leva a ser uma família igualitária em que a hierarquia não é uma marca do casal ou entre as gerações, poupando um terceiro significativo (Lebrun 2004, p. 14).

Aquele que mantinha a posição de terceiro é o pai que visivelmente declinou em sua autoridade e legitimidade. Apesar desta evolução na família suprimir grande parte dos abusos do poder paterno, não é suficiente constatar os progressos sem também identificar as conseqüências da privatização da família. Com o declínio da figura do pai, o caminho ficou aberto para a irrupção da figura materna. Lebrun (2004) apóia-se em Evelyne Sullerot para ilustrar essa quebra no sistema patriarcal:

[...] como a pedra angular sobre a qual se edificou o sistema patriarcal se quebrou, a mulher se tornou aquela que decide e aquela que põe no mundo. É ela quem escolhe o homem com quem fará seu filho. É ela quem escolhe o momento que considera mais favorável para seu projeto. Ela se tornou, de alguma forma, simultaneamente pai e mãe da origem da criança (p. 15).

O problema não está diretamente ligado ao alargamento do laço familiar ou às mudanças das figuras de pai e de mãe, mas nos efeitos destas mudanças em vários âmbitos sociais e as implicações psíquicas para os sujeitos.

A figura mítica do pai já nos é velha conhecida. Quando se fala em mudanças sociais que dizem respeito à função paterna, não significa que estamos num mundo sem pais, o que seria humanamente inconcebível. Mas trata-se de mudanças a

---

<sup>3</sup> Retomaremos este ponto mais a frente no item: 2.2 Inquietações suscitadas pelas transformações na família

respeito de um pai representante de uma Lei Primordial que a psicanálise considera fundamental para a humanidade: a lei de castração do incesto baseada na função paterna<sup>4</sup>. Tomada como eixo de referência, é claro o declínio da função paterna e a sua associação às várias questões que caracterizam o contexto social contemporâneo. Para Lebrun (2004), a sociedade ocidental contemporânea está marcada pelo desabono da função paterna.

## 1. 2 O pai em questão

*É esse pouco de jogo que nos deixa a desejar; é esse “deixa a desejar” que torna possível o desejo... (Lebrun, 2004, p. 34).*

A figura do pai e seu status sofreram profundas mudanças sociais até o seu presente declínio. O conjunto do sistema patriarcal vacilou, como diz Lebrun (2004) acompanhando a evolução do direito, principalmente a partir do século XIX. A limitação do poder paterno o levou ao conceito de autoridade parental.

Pode-se partir da Revolução Francesa para compreender melhor essa situação. Enquanto o poder paterno do direito monárquico foi abolido e o despotismo rejeitado, a autoridade paterna foi mantida nos limites apropriados à época. Em 1874, na França, conforme uma lei sobre a mortalidade infantil, o pai poderia ser responsabilizado pela morte de seu filho. Todavia, neste mesmo ano as autoridades públicas, em circunstâncias consideradas por elas abusivas, colocou-se como substituta da autoridade paterna. Em 1889, a lei tem tal implicação sobre a paternidade, que o pai poderia ser considerado indigno de exercer a sua autoridade. No ano de 1898 é anunciada uma lei sobre os possíveis maus tratos que o pai poderia infligir aos filhos. Já em 1912, a pesquisa de paternidade é legalizada e em 1935, a correção paterna é suprimida (Lebrun 2004).

A evolução do direito de família atesta os questionamentos e articulações em torno da autoridade paterna. O que progressivamente levará, em 1970, à substituição do conceito de autoridade paterna pelo conceito de autoridade parental.

---

<sup>4</sup> Na perspectiva da Psicanálise a constituição do sujeito tal como Freud pensou em Totem e Tabu (1913), fundou-se a partir da figura do Pai mítico que sofreu parricídio e estabeleceu o inconsciente na Lei da Interdição do Incesto, o pacto edípico.

Apoiado em Marie-Thérèse Meulders, Lebrun (2004) mostra alguns traços de profundas alterações no direito da filiação. Constata que, se na base do laço de filiação a comunhão de sangue como aporte de parentesco é de certo modo enganosa, pois na maior parte das vezes ela está baseada em realidades biológicas, enquanto que a sociedade humana, de forma variada, se dá o direito de reconhecê-la ou não, modelar, configurar, desfigurar ou até obliterá-la e estabelecer uma configuração de parentesco onde não há vínculo sanguíneo. Assim, o que se quer dizer, é “que o que é específico do direito da filiação é o que se fundamenta não tanto no biológico quanto no simbólico” (Lebrun, 2004, p.24). Em Roudinesco (2003)<sup>5</sup> achamos a mesma posição, a autora mostra que a paternidade natural não tem significação no direito romano e que a filiação biológica não era considerada caso não fosse seguida da palavra. Desta forma, o pai poderia legitimar um filho natural, mas também poderia instituir como herdeiro um estranho:

O pai não é portanto um pai procriador senão na medida em que é um pai pela fala. E esse lugar atribuído ao verbo tem como efeito ao mesmo tempo reunir e cindir as duas funções da paternidade (*pater* e *genitor*), a da nomeação e a da transmissão do sangue ou da raça. (p. 23)

É evidente que a partir dos progressos tecnológicos, as novas disposições jurídicas sob, influência das ciências biológicas, consentem em decifrar o enigma da paternidade alegando o pai biológico como o pai verdadeiro. Desta forma, preconiza-se a paternidade fundada no genitor. No entanto, “crer que se pode fundar a segurança da filiação no fator biológico é uma das ilusões maiores de nosso tempo” (Irene Théry 1996, apud Lebrun 2004), o que traz confusões para a instituição da filiação, retornando àquilo que o direito da filiação havia-se deixado distanciar. Ou seja, a paternidade não

---

<sup>5</sup> Elisabeth Roudinesco, historiadora e psicanalista, é professora na *École Pratique des Hautes Études*. Exerce influência sobre temas candentes de nossa época e participa ativamente na mídia pelo jornal *Le Monde*. Autora de renome, com diversos livros, tem publicado pela editora Zarar: *A família em desordem*; *De que amanhã...* (com Jacques Derrida); *Dicionário de psicanálise* (com Michel Plon); *História da psicanálise na França* (2 vols.); *O paciente, o terapeuta e o Estado*; *Por que a psicanálise?* e *Filósofos na tormenta*. Para a televisão, escreveu o roteiro do documentário *Sigmund Freud, a invenção da psicanálise* (com E. Kapnist, 1977), exibido no Brasil pela GNT. Fonte: [http://www.zahar.com.br/catalogo\\_autores\\_detalhe.asp?aut=Elisabeth+Roudinesco](http://www.zahar.com.br/catalogo_autores_detalhe.asp?aut=Elisabeth+Roudinesco) (acesso em 08/02/2011).

era uma questão de hereditariedade, mas de discurso. Pai e genitor não correspondiam diretamente à mesma pessoa, há uma

[...] confusão entre pai e genitor que parece retomar a primazia entre a função paterna e o personagem que exerce esta função, entre o registro do real – a genética – e registro do simbólico – a função jurídica (Lebrun, 2004, p. 26).

Outro aspecto da evolução do direito em relação à família e à paternidade, está ligado às conseqüências do estabelecimento da co-responsabilidade parental. Lebrun (2004) destaca dois dos efeitos importantes: o primeiro é o desaparecimento do conceito de autoridade em conveniência do conceito de responsabilidade, marcando a dissolução da perspectiva de não-igualdade que organizava as relações entre pai e mãe na sociedade, e deixa explícito que os deveres dos pais sobrepõem-se aos seus poderes, os quais diminuem frente aos direitos das crianças; o segundo efeito pode-se pensar como uma inversão de situação que assegura uma ascendência de fato, se não ainda de direito, em proveito da mãe, e conseqüentemente, em declínio do pai. A intervenção da ciência na dinâmica familiar é direta

[...] na medida em que o que é invocado é a verdade científica certa do genitor, convocada a vir substituir a verdade psíquica incerta da paternidade. Tudo se passa como se poder se referir à verdade biológica permitisse colocar impasse à dimensão de incerteza, no entanto inscrita há muito tempo na história da paternidade – *mater certíssima, pater incertus est*-, e constituísse, por isso mesmo, uma fascinante tentação; [...] um sujeito não pode excluir de seu destino a dimensão da incerteza sem abolir a si mesmo como singularidade subjetiva. (Lebrun, 2004, p. 26)

Com efeito, para a psicanálise a função paterna está apoiada na categoria do significante. Lebrun (2004) retoma Lacan para explicar que a elaboração da noção de pai é algo que se produz por um jogo de trocas culturais que leva ao estado de significante primeiro que tenha estatuto e consistência (p. 26). O autor define o pai como aquele que institui a alteridade. É o primeiro *estranho*, o primeiro e mais familiar estranho independente de quaisquer afinidades ou companheirismos com os filhos. “É essa alteridade irredutível que o define e da qual ele nunca se afastará inteiramente; ele

é e sempre permanecerá sendo um outro radical” (p. 27). A mãe é diferente. O pai ainda pode ser o outro da mãe, e ela o outro de quem a criança precisará separar-se para vir a ser sujeito. Ao pai é atribuída a tarefa de fazer contrapeso entre a criança e a mãe e, neste sentido, pode-se perceber a particularidade de Lacan ao conceber a dinâmica edipiana, não tanto se referindo à história familiar, mas à palavra, à linguagem<sup>6</sup>

Com efeito, se, para Freud, o papel de separar a criança da mãe é devolvido ao pai e, por isso, pode se instalar a seu respeito um fervor nostálgico, para Lacan, a tarefa devolvida ao pai no mito edipiano só adquire essa significação porque já é consequência da instalação da linguagem. [...] Ali, onde Freud faz consistir o desejo da mãe como desejo da criança, por parte da mãe, Lacan nos leva a entender o desejo da mãe igualmente no sentido subjetivo do genitivo, o que induz que o voto incestuoso seja também o voto de ser possuído por ela, por seus significantes, de ficar colado nela. (Lebrun, 2004, p. 27-28).

E ainda:

Isso nos leva a considerar que o desejo humano não se constitui tanto na saída de um conflito edipiano imaginário com figuras parentais simetricamente posicionadas – no caso, renunciar ao amor pela mãe e ao ódio pelo pai -, mas num processo simbólico, a partir de dois desejos assimetricamente posicionados: o da mãe como primeiro outro do sujeito e o do pai como outro da mãe (Lebrun, 2004, p. 29).

Ou seja, a realidade psíquica do sujeito organiza-se frente à confrontação de certa assimetria psíquica, e não frente à diferença de gênero. A intervenção paterna é inidentificável, no início da vida, no *infans*, àquele que não é falante. A partir do momento que a criança entra na dinâmica familiar as palavras da mãe sobre ela a definirão. O pai será aquele que cortará este vínculo e modelagem da mãe, oferecendo à

---

<sup>6</sup> Para demonstrar a abordagem lacaniana, Lebrun (2004) mostra como Lacan pontua alguns aspectos da linguagem e significantes na tragédia de Hamlet. Lacan a interpreta como a persistência da devoração materna que paralisa o filho aprisionado no desejo de sua mãe “[...] a economia pulsional de Hamlet é assim tributária da articulação das disposições psíquicas de seu pai e de sua mãe, a ponto de constituir o impasse de assumir sua própria incerteza, trabalho psíquico, entretanto, indispensável para que possa tomar seu lugar na genealogia (Lebrun, 2004, p. 29)”.

criança meios para escapar de tal situação como sujeito que diz algo de si. Lebrun (2004) explica que se o primeiro representante do outro para a criança, fornece significantes à ela com sua fala, a intervenção consiste em relativizar esta influência, de modo que o sujeito perceba que não está todo nesta construção, mas entre significantes. “É somente ‘entre os significantes’ que se encontra o sujeito, na medida em que é representado por um significante para outro significante (Lebrun, 2004, p. 33)”. Podemos entender que somos alienados aos significantes do Outro que nos constitui, mas, devido a intervenção deste outro significante, não estamos totalmente sujeitados a só um outro.

Há impasses importantes a serem considerados na dinâmica entre pai, mãe e criança. A posição exclusivamente materna aprisiona a criança. A mãe, portadora de certa parte da função paterna, introduz o pai na dinâmica entre significantes. Lebrun (2004), explica que essa é a mãe simbólica na teoria de Lacan. Ela introduz a falta pela alternância de sua ausência e presença. No entanto, ainda é necessário a intervenção de um pai que a mãe não porta. Embora a mãe seja operante em vários sentidos na função paterna, nem toda a função paterna lhe é acessível. E, “nesse sentido, a intervenção de um pai real se torna indispensável – ainda que pontualmente -, na medida em que constitui a única saída possível da situação edípica” (Lebrun, 2004, p. 41). A função paterna deve operar duas vezes: como pai simbólico e agente da castração primária, e como operação da metáfora paterna permitindo que se produza a significação fálica. Cabe ao pai real entrar em jogo, no que diz respeito à castração secundária, quando sua intervenção se sustentar por seu desejo próprio<sup>7</sup>.

Na realidade psíquica, para exercer a função paterna são necessários dois elementos. Primeiro, a palavra de uma mulher. É preciso que a mãe sustente o lugar do pai, condição fundamental para que o pai simbólico opere, e isso não significa dizer quem é o genitor, mas que ela olhe para outro que lhe é referência. Segundo, é preciso que o pai real, intervenha concretamente para sustentar esta terceiridade.

---

<sup>7</sup> Neste ponto Lebrun (2004) aponta a falta de função paterna como a psicose. Identifica que é a dinâmica da linguagem ou do significante que constitui o mundo de um sujeito. Na psicose, portanto, pode-se hipotetizar que um significante capital para o sujeito faltou, conforme a teoria lacaniana, o Nome-do-Pai, nunca tendo sido inscrito na realidade psíquica do sujeito (p. 41).

O fato de que hoje em dia isso se realize concretamente em creches ou de outro modo não tem importância, porque a função do pai não se mantém por suas capacidades de ser uma segunda boa mãe; não é que não possa maternar a criança, se isso lhe agrada, mas não está aí a tarefa em relação à qual sua função de pai será julgada; é em sustentar ser um outro que a mãe que reside seu trabalho de pai e, sem dúvida, uma das maneiras que pode ser mais operante é sendo outro para ela, aquele a quem ela se refere pelo fato mesmo do desejo que ele lhe dirige e em que ela consente (Lebrun, 2004, p. 42).

Além disso, há outro aspecto em questão sobre a paternidade que refere-se antes ao social. É fundamental para o exercício da função paterna, que ela seja confirmada e legitimada pelo social, assim o pai pode sustentar neste âmbito o que vem do privado. “A sociedade deve estar congruente com aquele que sustenta o lugar ao intervir como pai real, tanto em relação à criança quanto em relação à mãe” (Lebrun, 2004, p. 43). É necessário que o social sustente tal intervenção.

Convém neste momento retomar o ponto a respeito do declínio paterno, quando pode-se diferenciar mais claramente pais, ou papais, e Pai, ou referência paterna. Lebrun (2004) traz um cenário que parece familiar, não estamos em um contexto necessariamente de falta de pais. É cada vez mais comum eles reivindicarem o seu lugar junto aos filhos, exercerem a maternagem e, por vezes, em caso de separação, até criarem os filhos ao invés da mãe. Situações que antes causavam certo estranhamento devido à ideia de naturalidade no vínculo mãe-filho. Pais tornando-se mais presentes na educação dos filhos e dividindo tarefas com as mães não é mais tão estranho.

Lebrun (2004) trás à tona uma questão importante a partir de colocações de Louis Roussel: o que resta de específico ao discurso do pai? Explica que o que poderia ser antes reclamado como ausência ou abdicação dos pais, pode significar “um deslizamento do papel do pai na direção do ideal da mãe, chegando, por vezes, à confusão de lugares” (p. 45). Portanto, muitas das reivindicações dos pais de hoje podem significar, mesmo sem que eles percebam, postular uma repetição da mãe. E isto rompendo com todo equilíbrio da dissimetria de funções, onde o pai faz contrapeso à mãe, resultando na dialética edipiana, que passa a ser alterada.

Desta forma, é possível compreender, por meio do percurso em relação às questões do direito e a passagem da autoridade paterna para a autoridade parental, como chegou-se à ascendência materna. Em decorrência disto, a dinâmica dissimétrica das posições parentais equilibra-se face ao poder materno fundamentalmente real e o poder paterno, sobretudo simbólico. Lebrun (2004) aponta para o fato de que conferir a cada um o mesmo poder equivale a “juntar uma parte do poder simbólico do pai ao poder real da mãe e, portanto, a lhe dar prevalência” (p. 46). Caminhando para o sentido da dessimbolização com a introdução do conceito de autoridade parental.

Um não é o Outro e, apagando essa diferença, furtando-nos à confrontação com essa disparidade originária, tiramos de nós a possibilidade de suportar nossos conflitos. Foi porque, no início de nossa existência, cada um de nós foi confrontado com a dissimetria do casal parental que houve as chaves necessárias para poder se confrontar com o que não é da ordem do mesmo (Lebrun, 2004, p. 46).

Outro aspecto importante a ser ressaltado em relação à função paterna, é a representatividade do Pai atribuída à influência do monoteísmo. Esse Pai da religião, não é o único possível ou universal, entretanto, o seu lugar singular na sociedade ocidental “deu consistência ao indispensável lugar para o terceiro” (Lebrun, 2004, p. 48). E ainda que esse pai seja relativo, isso não nos exime dos questionamentos e conseqüências acerca das alterações de seu lugar em vários aspectos (históricos, sociais, psíquicos, jurídicos, religiosos). O que também não significa uma condição nostálgica.

Lebrun (2004) questiona se o declínio é do pai simbólico ou do pai real, se o declínio atinge simultaneamente vários registros, e afirma que se o declínio é do pai simbólico, conseqüentemente será dificultada a intervenção do pai real

[...] e não é isso que constatamos nas paternidades plurais, nas recomposições familiares, nas uniões livres, ou, ainda nas famílias desenraizadas? Em todos esses quadros, a deslegitimação do lugar torna perigoso garantir-se nele e obriga aquele que o ocupa a se justificar incessantemente, o que de modo algum lhe facilita a tarefa! (Lebrun, 2004, p. 49).

O autor defende que a evolução jurídica do conceito de paternidade liga-se ao progresso da ciência, principalmente a genética, subvertendo a autoridade paterna, ao passo que, na concepção psicanalítica, a referência a um terceiro está no fundamento do pai simbólico.

### 1.3 Os fundamentos da Lei e o desamparo do pai

Para compreender na teoria psicanalítica os fundamentos do pai simbólico, convém retomar sucintamente dois trabalhos de Freud, *Totem e Tabu* (1912-13)<sup>8</sup> e *O mal-estar na Civilização* (1930)<sup>9</sup>.

Em *Totem e Tabu* (1912-13), a partir de uma pesquisa antropológica, Freud elaborou um mito para as origens da civilização. Atribuiu ao estatuto do pai totêmico, os fundamentos do laço que organiza a vida em sociedade, fazendo de todos os seus filhos autores da Lei e participantes da legitimação simbólica da autoridade paterna. Relacionou fenômenos que organizam os sistemas de parentesco à universalidade do Complexo de Édipo, salientando desejos ambivalentes e incestuosos entre membros do mesmo clã. Freud (1912-13) destaca, sobretudo, o caráter restritivo do tabu e a semelhança com o ritual obsessivo: proibições contidas nas instituições fundamentais da civilização e que, se violadas, permitiriam a passagem de impulsos arcaicos que poderiam causar a dissolução da sociedade.

Freud (1912-13) conjectura no mito da horda primitiva, a repressão das pulsões pelo tabu, quando este impede o livre acesso as tendências incestuosas e homicidas. As relações entre a subjetividade e as formações sociais, neste caso, fundamentam-se na restrição ao tabu e a filiação.

O mito narra o assassinato de um violento pai por seus filhos em uma horda primitiva. Estes estavam submetidos ao poder despótico deste pai que tinha para si todas as fêmeas do bando. O pai protegia os filhos dos perigos e os oprimia, sua força lhe

---

<sup>8</sup> Este livro de Freud foi publicado pela primeira vez na revista *Imago* (entre 1912-1913) dividido em quatro partes, sob o título *Über einige Übereinstimmungen im Seelenleben des Wilden und der Neurotiker*, em alemão. Depois foi traduzido para o francês em 1924 e para o inglês em 1918.

<sup>9</sup> Este trabalho de Freud foi publicado em 1930 sob o título em alemão *Das Unbehagen in der Kultur*, para o francês em 1934, e para o inglês em 1930.

permitia o gozo de todas as mulheres. Reunidos em grupo, os filhos sujeitos à lei do mais forte, rebelaram-se contra o pai em um ato de violência coletiva, o mataram e comeram o seu cadáver. Em se tratando de selvagens canibais, não era estranho devorarem o pai, já que provavelmente o pai tirânico era a referência temida e invejada de cada um, além do que, a devoração era uma maneira de se apropriar e se identificar com ele.

O assassinato e a rebelião fundaram laços entre os irmãos e também destes com a vítima do sacrifício. Após morto, o pai foi chorado e sua devoração festejada. O ritual passou de profano e proibido à uma festa sagrada e comunitária. Após o parricídio, os membros do clã sentiram remorso e instauraram uma nova ordem social restritiva entre eles: estabeleceram a exogamia (renúncia a mulheres do clã).

Podemos afirmar que a um pai gozante correspondem filhos não desejantes. A morte do pai apresenta aos filhos a perspectiva ameaçadora do gozo, diante da qual cada um se vê na contingência de ser abusado, ou esmagado por todos os outros. Assim, é depois da morte do pai, ante a perspectiva de um gozo sem limites, que os irmãos se organizam, não para permitir todo o gozo, mas para inventar um modo de barrá-lo. É assim que restauram a autoridade simbólica do pai na forma de lei da interdição do incesto: a partir de então, cada filho teria direito de acesso a todas as mulheres, menos à mulher do pai (Kehl, 2002, p. 42-43).

O desejo advém desta barragem do gozo, da perda do objeto de gozo. Kehl (2002) explica que do ponto de vista dos irmãos, este gozo nunca foi possível e, portanto, não foi perdido (p. 43). Esta lei que sujeita cada membro a certa renúncia, não foi imposta pela força de apenas um, como no caso do pai onipotente, mas pelo consentimento coletivo entre os irmãos “[...] até se estabelecer como limite inconsciente, portanto simbólico, ao gozo absoluto (Kehl, 2002, p. 44)”.

Kehl (2002) entende que o desamparo dos irmãos em relação ao pai despótico, assemelha-se a condição do homem moderno, que não tem mais referência a um pai capaz de fazer da filiação uma forma de segurança e proteção. Lembra que a mudança na condição de filho para condição de irmão na rebelião contra o pai é posteriormente chorada pelo amparo que o tirano oferecia. Então, “[...] o pai tem que ser

reinventado, na forma de seu Nome, como referência simbólica organizadora do conjunto dos irmãos (Kehl, 2002, p. 45)”. Este pai simbólico não corresponde exatamente ao pai biológico; é o representante da Lei e significante do pacto instituído pelos irmãos que tornaram-se livres do pai, e por isso, desamparados também.

Na coletividade fraterna, a Lei de interdito do incesto ainda não era inconsciente, mas afirmava-se como um tabu explícito para todo o grupo, cuja transgressão era coibida e ameaçada por punições claras. “A diferença entre uma Lei mantida na forma de tabu e na forma de recalque, como no caso do sujeito moderno, é a mesma diferença que existe entre uma formação social e uma neurose” (Kehl, 2002, p. 46). O tabu, como formação social explícita em códigos, isenta o sujeito do conflito neurótico de elaborar uma resposta para o conflito em questão.

Kehl (2002), explica que a diferença entre o primitivo e o neurótico, está razoavelmente no caráter coletivo das disposições e atos. Na horda primitiva, nada dizia que o assassinato do pai despótico seria um crime, pois o caráter criminoso é definido pela coletividade e pelos agentes sociais. O neurótico corresponderia a um “usurpador” em relação à autoria coletiva do ato, confiando em sua soberania e autonomia, e destacando-se de seus irmãos. Sente-se culpado e responsabilizado na transgressão “[...] podemos dizer que sua culpa tem a medida exata de sua ilusão de individualidade e autonomia” (Kehl, 2002, p. 47). O sujeito moderno estaria, portanto, fora de uma coletividade que o protege.

O tema do parricídio, lembra Kehl (2002),

[...] representa a necessidade que todos nós temos, a partir da nossa posição de filhos, de barrar os poderes do pai imaginário para fazer emergir o pai simbólico, condição da lei e do desejo. Nesse sentido, os filhos promovem a castração do pai do mesmo modo que o pai barra os filhos. Esse assassinato, ou essa destruição (nem sempre mortífera), tem uma dimensão ética, pois é o que possibilita a passagem da sujeição à condição de sujeitos desejantes (p. 48).

Nas sociedades tradicionais, estava explícito nos códigos culturais os tabus e as conseqüências de infrações. Podia-se escolher transgredir, sabendo-se claramente

quais seriam as punições. Ou seja, em uma sociedade fechada, o conflito não deixa de existir, no entanto, pode não ser intrapsíquico, antes, incide principalmente, entre as pessoas e as regras do grupo no qual estão.

O sujeito moderno é desgarrado e desamparado, como coloca Kehl (2002), das grandes e estáveis formações sociais. Há um contraste de culturas que antes eram integrantes de um todo, mas agora na modernidade, são concebidas como individuais, relegando em parte as dimensões coletivas que a determinavam

[...] assistimos à emergência de um sujeito que passa a desconhecer tanto suas determinações íntimas como o caráter coletivo, social, das forças que o atravessam. Para se acreditar independente, ‘individual’ entre seus semelhantes, ele tem que ignorar (recalcar?) todas as evidências de sua dependência, desde a educação que lhe garantiu um lugar na sociedade até a força de tradições e saberes implícitos no sistema de crenças e valores que ele acredita ter constituído sozinho, pelo poder da razão (Kehl, 2002, p. 64).

Em *O Mal-Estar na Civilização* (1930), Freud trata do homem moderno e de alguns aspectos psicológicos dos selvagens de *Totem e Tabu* (1912-13) no processo civilizatório. Define civilização como aquilo que afasta o homem do estado de natureza e o diferencia do animal. A civilização implica o controle da natureza e o regulamento dos relacionamentos humanos. A cultura reprime a agressividade, concebe a culpa, proporciona a noção de sujeito e de objeto ao homem, formando o aparelho psíquico<sup>10</sup>.

Freud (1930) retoma o parricídio que estabeleceu o contrato social fraterno, no mito da *horda primeva*, e o tabu do incesto, como fundamento da sociedade, discorrendo sobre o mal estar que ele causa. O mal-estar consiste no fato de que existe um antagonismo intransponível entre as exigências das pulsões e as exigências da civilização, pois esta exige sacrifícios, renúncia da pulsão sexual e da agressividade em prol da segurança que oferece. Freud (1930) diz que “o que chamamos de nossa

---

<sup>10</sup> Freud o propõe da seguinte maneira: o superego, consciência da lei externa que introduz o princípio de realidade; o ego, que faz a mediação entre os mundos externo e interno e, ao não suportar a frustração pode gerar patologias; e o id, mundo instintivo das pulsões mediado pelo ego e reprimido pelo superego.

civilização é em grande parte responsável por nossa desgraça [...]” (p. 105), pois tudo o que buscamos para nos proteger do sofrimento, também faz parte da civilização.

Quando reflete sobre os motivos para formação de famílias, Freud (1930) parte do homem primevo, com a hipótese de que este adquiriu o hábito da família para que fosse auxiliado no trabalho

Depois que o homem primevo descobriu que estava literalmente em suas mãos melhorar a sua sorte na Terra através do trabalho, não lhe pode ter sido indiferente que outro homem trabalhasse com ele ou contra ele. Esse outro homem adquiriu para ele o valor de companheiro de trabalho, com quem era útil conviver. Em época ainda anterior, em sua pré-história simiesca, o homem adotara o hábito de formar famílias, e provavelmente os membros de sua família foram os seus primeiros auxiliares (Freud, 1930, p. 119).

O chefe dessa família é o pai primitivo de *Totem e Tabu* (1912-13), cujos filhos impuseram-se restrições para viver em comunidade com duplo fundamento:

A cultura totêmica baseia-se nas restrições que os filhos tiveram de impor-se mutuamente, a fim de conservar esse novo estado de coisas. Os preceitos do tabu construíram o primeiro ‘direito’ ou ‘lei’. A vida comunitária dos seres humanos teve, portanto, um fundamento duplo: a compulsão para o trabalho, criada pela necessidade externa, e o poder do amor, que fez o homem relutar em privar-se de seu objeto sexual – a mulher – e a mulher, em priva-se daquela parte de si própria que dela fora separada – seu filho. Eros e Ananke [Amor e Necessidade] se tornaram os pais da civilização humana (Freud, 1930, p.121).

O amor sexual (genital), que oferece experiências de felicidade e satisfação, fornece um protótipo de família,

Pode-se supor que a formação de famílias deveu-se ao fato de ter ocorrido um momento em que a necessidade de satisfação genital não apareceu mais como um hóspede que surge repentinamente e do qual, após a partida, não mais se ouve falar por um longo tempo, mas que, pelo contrário, se instalou como um inquilino permanente. Quando

isso aconteceu, o macho adquiriu um motivo para conservar a fêmea junto de si, ou, em termos mais gerais, seus objetos sexuais, a seu lado, ao passo que a fêmea, não querendo separar-se de seus rebentos indefesos, viu-se obrigada, no interesse deles, a permanecer como o macho mais forte (Freud, 1930, p. 119).

À civilização ficaria o encargo de restringir a vida sexual e visar, sobretudo, as leis da necessidade econômica. Faz prescrições a respeito da vida sexual das crianças, restringe a escolha do objeto sexual ao sexo oposto, impõe uma norma sexual para todos, legitima exclusivamente o amor genital heterossexual e a monogamia.

[...] o próprio amor genital heterossexual, que permaneceu isento de proscricão, é restringido por outras limitações, apresentadas sob a forma da insistência na legitimidade da monogamia. A civilização atual deixa claro que só permite os relacionamentos sexuais na base de um vínculo único e indissolúvel entre um só homem e uma só mulher (Freud, 1930, p. 125).

Para Freud (1930), a ligação entre a civilização e o sentimento de culpa é direta, pois a civilização só conseguiria manter os seres humanos ligados por meio dessa culpa. Ele coloca duas origens para este sentimento: primeiramente, o medo de uma autoridade exterior (anterior à formação do superego), neste caso a renúncia pulsional seria suficiente para evitar o sentimento de culpa; e, também, o medo do superego, quando a renúncia não bastaria, já que o desejo persiste. A organização social em família, implica que este conflito se expresse no complexo edipiano.

## 2 Alterações na Família

### 2.1 Ideal de família burguesa – construção histórica e modelo de classe

*Nos povos democráticos, há constantemente novas famílias que surgem do nada, outras que sucumbem, e todas aquelas que perduram mudam de rosto: a trama do tempo rompe-se a todo o momento e o vestígio das gerações apaga-se... apenas os que nos são mais próximos nos interessam. (Alexis de Tocqueville, citado por Roussel, 1992, p. 165)*

Para compreender a construção histórica e social do modelo de família burguesa, justamente aquele que se diz estar em crise, além de conhecer as suas estruturas ideológicas e psicológicas, é importante abordar alguns aspectos de outros tipos de composições familiares para que as especificidades possam ser ressaltadas.

Pôster<sup>11</sup> (1979) com ênfase na teoria crítica da família, lança as seguintes perguntas para diferenciar a família burguesa de outras composições familiares: Quando surgiu a família moderna e qual é o seu significado histórico? Que estruturas familiares predominaram na sociedade antes da família contemporânea?

O ponto em questão é o padrão psicológico da família e as mudanças neste padrão. O autor propõe quatro modelos para enfatizar a condição da família na atualidade:

- a família burguesa de meados do século XIX;
- a família aristocrática dos séculos XVI e XVII;
- a família camponesa dos séculos XVI e XVII;
- a família da classe trabalhadora do início da revolução industrial.

---

<sup>11</sup> Mark Pôster é professor emérito dos departamentos de História, de Filme e Estudos de Mídia da Universidade da Califórnia, com ênfase em Teoria Crítica. Atua também no Departamento de Informação e Ciências da Computação e no Departamento de Literatura Comparada. É conhecido pelas aplicações que faz das idéias de teóricos franceses (como Lefebvre, Sartre e Foucault, dentre outros) para a mídia digital (TV, banco de dados e internet) do final do século XX e início do século XXI. Suas áreas de interesse são: história cultural e intelectual da Europa, Existencialismo, Marxismo, Teoria Crítica e estudos das mídias. Fonte: <http://www.humanities.uci.edu/mposter/> Acesso em 19/07/2011

A partir destes modelos mostra que a burguesia desenvolveu um modelo de família em nítido contraste com o modelo da aristocracia e do campesinato, e em contraste até mesmo com a família burguesa anterior ao século XVIII.

### **2.1.1 A família burguesa de meados do século XIX:**

A família burguesa (nuclear) remete-nos ao quadro mais comum de estrutura emocional regular e é frequentemente adotada como norma para outras estruturas familiares. Por definição está localizada em áreas urbanas, onde o padrão demográfico progrediu para um modelo de baixa fertilidade e mortalidade (início do planejamento familiar). Na vida cotidiana, os membros assumiram uma postura de intensidade emocional, privacidade e escolha livre dos parceiros ao invés de imposições.

Na sexualidade, a classe burguesa realizou um esforço sistemático para protelar a satisfação sexual, definindo-se moralmente contra o proletariado promíscuo ou a nobreza sensual. O casamento burguês visava interesses sociais e financeiros e, de certa forma, havia uma separação entre casamento e amor (respeitabilidade burguesa).

As relações na família burguesa eram regidas por rigorosas divisões dos papéis sexuais. O marido era a autoridade dominante e provia o sustento, era considerado um ser autônomo, um cidadão livre, de quem a esposa era dependente. A esposa, considerada menos capaz e racional, cuidava exclusivamente do lar e estava em uma posição relativa, pois dependia da posição que o marido ocupasse no mundo. O principal interesse da esposa concentrava-se nos filhos que, reavaliados pela burguesia, tornaram-se seres importantes para os pais, anunciando novo grau de intimidade e profundidade emocional na esfera familiar.

A família tornou-se um microcosmo privado. O lar não era mais um lugar de produção, mas apenas de lazer, de tempo despendido fora do mundo dos negócios. A partir de 1830, o Estado liberal começou a formular orientações e normas que envolviam assuntos de família, mas que geralmente só intervinham nos assuntos de famílias proletárias; ninguém supervisionava o tratamento das crianças burguesas.

A ascensão da autoridade privada na família é frequentemente aplaudida por autores liberais como uma contribuição para a emancipação do indivíduo das restrições sociais. O aspecto libertador da família burguesa não pode ser ignorado, porém, faz-se

também necessário avaliar suas limitações, especialmente na medida em que afetaram as mulheres. O ninho moderno da família burguesa forma a estrutura sem a qual não se pode analisar a configuração emocional moderna.

Com as novas formas de amor e autoridade, a família burguesa gerou uma nova estrutura emocional. Os métodos de criação dos filhos dessa família eram nitidamente diferentes dos modelos adotados antes pela aristocracia e pelo campesinato.

A ambivalência é a situação emocional central da criança burguesa. A autonomia era encorajada e não vista como uma ameaça pelos pais burgueses. No entanto, no contexto dos sempre vigilantes, e profundamente preocupados olhos maternos. Só é possível compreender a situação emocional da criança burguesa quando se recorda a estrutura geral de amor e autoridade na família privatizada. A autoridade parental era absoluta para a criança e o amor dos pais por ela, era intenso.

A família gerou um burguês *autônomo*, um cidadão moderno que não necessitava de sanções ou apoios externos para se guiar, tomar decisões independentes e empenhar-se na aquisição de capital.

A estrutura da família burguesa também restringiu, como nunca antes, as fontes de identificação para a criança. Somente os pais da criança estavam disponíveis como modelos adultos, pelo que a estrutura emocional no meio familiar ganhou maior e mais decisiva intensidade. A criança dependia dos pais num alto grau e essa dependência era intensificada pelo isolamento da família.

Finalmente, a estrutura psíquica deve ser diferenciada pelo sexo. Ao mesmo tempo em que a sexualidade era negada às crianças, elas defrontavam-se com a atitude dos pais face a dois tipos genitais. Encorajada a identificar-se com o progenitor do mesmo sexo, a criança aprendia se era menino ou menina.

A família burguesa deve ser entendida não apenas como um progressivo e moralmente benéfico ninho de amor, de domesticidade, de “desejo de ser livre” e de individualismo, mas também como um padrão emocional particular que serviu para promover os interesses da nova classe dominante e registrar de um modo sem paralelo os conflitos de idade e de sexo. Na família burguesa, nasceram novas formas de opressão das crianças e das mulheres que estavam sujeitas a mecanismos de autoridade e de amor, além de intensas emoções ambivalentes.

O padrão emocional da família burguesa definiu-se pela autoridade restringida aos pais, profundo amor parental pelos filhos e uma tendência para empregar ameaças de retirada de amor, a título de punição. As diferenças sexuais convertem-se em profundas diferenças de personalidade. As diferenças de idade tornam-se padrões internalizados de submissão. A passagem à idade adulta requer a internalização da autoridade. Pode-se ter ideia da importância política e social desse fenômeno quando se percebe que o proletariado acabou adotando essa mesma estrutura de família.

### **2.1.2 A família aristocrática dos séculos XVI e XVII:**

O segundo modelo de estrutura familiar é extraído da aristocracia européia. As casas aristocráticas do antigo regime incluíam uma mistura de parentes, dependentes, criados e clientes. Podiam consistir num agrupamento de 40 até mais de 200 pessoas.

Os aristocratas consideravam-se parte de uma rede de relações de parentesco ou linhagem, cuja preservação era de suprema importância. A composição da casa nobre estava longe de ser estável. Criados e clientes faziam parte de seu cotidiano. Os grandes castelos eram lugares públicos e políticos, sem nenhuma privacidade. As relações entre os membros da casa eram excessivamente hierárquicas e os papéis eram fixados por rígidas tradições.

O casamento era um ato político da mais alta ordem. O destino da linhagem dependia de casamentos que mantivessem intactas as propriedades da família. Fazia parte do padrão sexual da nobreza a poligamia seriada, amor e sexo não eram assuntos privados ou secretos. Em suma, a vida cotidiana em famílias aristocráticas era de trocas públicas, cujo centro era o status da casa, não a unidade conjugal.

A riqueza dessa pequena elite baseava-se no controle da terra e, em certo grau, nos favores do monarca. Os bens eram herdados e transmitidos, não ganhos e acumulados. O trabalho dos nobres era a guerra, servindo o rei e mantendo a ordem em seus domínios. As funções consistiam primordialmente em ter filhos e organizar a vida social.

A autoridade na casa era organizada hierarquicamente, e quase independente de interferência externa. O castelo era autônomo em seu domínio, limitado apenas pelo poder do Estado centralizado.

A estrutura emocional era totalmente diferente da atual: pais e mães raramente se preocupavam com os filhos, isso especialmente durante os primeiros anos formativos. Nesses e em todos os outros aspectos, a aristocracia apresenta um acentuado contraste com a burguesia do século XIX.

Os bebês nobres eram amamentados por amas-de-leite e as crianças formavam seus primeiros vínculos com alguém que não pertencia diretamente à família. O padrão emocional dessas famílias só pode ser compreendido reconhecendo-se a difusão de objetos de amor que ele instituiu.

O treinamento de hábitos higiênicos era mínimo, uma vez que os padrões sanitários eram baixos. Os nobres estavam empenhados em que a criança aprendesse a obedecer à hierarquia social. Ao contrário da criança burguesa, não era requerido ao pequeno aristocrata que trocasse a satisfação corporal pelo amor dos pais. A demanda no lar burguês era o treinamento de hábitos higiênicos; a demanda no castelo era a obediência à autoridade. Num caso, pedia-se à criança que controlasse o seu corpo; no outro, que respeitasse a hierarquia social.

O principal interesse na estrutura da família aristocrática deriva de sua diferença radical das estruturas subsequentes. Mesmo com as normas gerais de patriarcado e monogamia, há enorme variedade na estrutura da família. Com efeito, a mãe simbolizava mais uma aliança política do que uma conquista de amor romântico e não era a mesma personagem que a mãe burguesa. As lutas entre gerações tinham por motivo o poder social e não a sexualidade.

As famílias aristocráticas atribuíam pouco valor à privacidade, à domesticidade, aos cuidados maternos, ao amor romântico e às relações íntimas com as crianças. A vida emocional das crianças não gravitava em torno dos pais, mas estava difundida numa vasta gama de figuras adultas.

### **2.1.3 A família camponesa dos séculos XVI e XVII:**

A estrutura da família camponesa no antigo regime era diferente da estrutura da classe dominante, embora tivesse provavelmente mais em comum com a aristocracia do que com a moderna burguesia.

Os camponeses do Antigo Regime casavam muito tarde para a época (perto dos 30 anos) e tinham poucos filhos vivos (quatro ou cinco). Durante o ciclo da família, havia um período em que três gerações viviam na mesma casa. Entretanto, a norma não era uma família muito extensa, mas uma pequena família conjugal. Embora fosse numericamente pequena, a família estava entrelaçada num vasto círculo de sociabilidade. De fato, a unidade básica da vida camponesa em começos do período moderno não era a família conjugal, mas a aldeia. A aldeia era a *família* do camponês.

A autoridade social não estava investida no pai da casa, mas na própria aldeia. Casamentos, relações entre marido e mulher e entre pais e filhos, tudo era esmiuçado pelos aldeões e eram estes que impunham sanções. A privacidade era desconhecida, não tinha valor.

Camponeses e camponesas tinham funções separadas a desempenhar e, em geral, as mulheres eram subordinadas aos homens, embora em sua própria esfera dispusessem de considerável poder. As mulheres regulavam os casamentos e fiscalizavam o namoro em reuniões à noite. Em suma, o patriarcado camponês era diferente do aristocrático e do burguês.

Os acontecimentos emocionalmente significativos nas aldeias não tinham lugar na família conjugal, mas na comunidade como um todo. Festividades (pagãs e cristãs), padrões de culto e divertimento, tudo era assunto da comunidade. A maioria das comunidades tinha forma coletiva de namoro em que se providenciava a formação de pares adequados. A vida simbólica e religiosa era dominada pelo culto público de figuras cristãs sagradas. Percebe-se a natureza comunal da vida moral, psíquica e emocional do campesinato.

A hegemonia da aldeia sobre o parentesco e a família afetava as relações de pais e filhos. As mães camponesas eram ajudadas nos deveres de cuidar dos filhos, dos parentes, pessoas de idade e moças solteiras. Normalmente as crianças não eram possuídas e controladas pelos pais camponeses. No âmbito da família conjugal, as crianças não eram consideradas o centro da vida. Elas eram abandonadas o dia inteiro, ainda de tenra idade, e tinham de se arranjar como pudessem, quando necessidades de sobrevivência exigiam a presença dos pais nos campos. As pessoas que dispunham de recursos enviavam seus bebês para amas-de-leite, e as mulheres muito pobres mandavam os filhos embora a fim de poderem ficar livres para o trabalho remunerado.

A amamentação era realizada pela mãe com escasso envolvimento emocional. O treinamento de hábitos de higiene também e o controle da vida sexual das crianças eram pouco fiscalizados e de forma superficial.

A infância do camponês diferia da do burguês do século XIX. Entre os sete e os dez anos de idade, a criança era usualmente enviada para a casa de outro camponês, para um período de aprendizado: aprendiam a depender da comunidade e não dos pais. A estrutura psíquica infantil era orientada para a vergonha e não para a culpa. A aprovação das ações era externa, baseada em sanções públicas por toda a comunidade. Havia numerosas fontes de identificação. A vida, para os camponeses, tinha um padrão fixo, governado por inúmeras tradições que normalmente não eram postas em dúvida pelos indivíduos.

Em suma, a estrutura da família camponesa parece, ainda que indistintamente, ter sido muito diferente da burguesa. A autoridade estava difundida em toda a aldeia, com numerosos adultos participando na vida da criança. O padrão de amor com que a criança se defrontava estava também repartido por uma grande variedade de parentes e aldeões. Durante os primeiros estágios de desenvolvimento, a criança era cuidada de um modo utilitário, talvez improvisado e brusco, mais ainda assim tradicional. As relações entre pais e filhos não se caracterizavam por intimidade ou intensidade emocional. A vida emocional da criança, pelo contrário, tinha que ser condicionada pelos ritmos da aldeia, por suas tradições e costumes.

#### **2.1.4 A família da classe trabalhadora no início da Revolução Industrial:**

No caso da classe trabalhadora, a estrutura da família sofreu transformações drásticas num período de menos de dois séculos. A classe trabalhadora industrial desenvolveu uma estrutura de família sob condições de angústia social e econômica. Entretanto, no decorrer de um século, a família da classe trabalhadora começou a assemelhar-se muito ao modelo da burguesia.

Durante o período inicial da industrialização, os dados indicam uma continuação do padrão pré-industrial de alta fertilidade e de alta mortalidade das pessoas, a expectativa de vida era muito baixa. Todos os membros da família tinham que trabalhar para garantir a subsistência da casa.

O lar proletário não era um ninho de domesticidade. Nas fábricas e cidades, existiam muitas oportunidades para encontros sexuais antes e fora do casamento, e isso às vezes de modo espontâneo como pela exploração sexual de operárias por capatazes e patrões. A masturbação das crianças também não mostra ter sido motivo de grande preocupação. Tudo somado, o padrão sexual não parece equiparar-se ao da burguesia.

A base da propriedade, é claro, era diferente, o pai não tinha capital em que basear a sua autoridade. Os jovens de ambos os sexos afirmavam cedo sua independência dos pais. Os trabalhadores eram propensos a casar mais cedo do que a burguesia, sem interesses de propriedade que pudessem retardar suas inclinações. As relações entre homens e mulheres na família tendiam a subverter, de certa maneira, os padrões patriarcais, dado que as mulheres ganhavam dinheiro fora de casa e realizavam os afazeres domésticos.

A industrialização não produziu a família privada burguesa entre a classe trabalhadora desde o começo. Os trabalhadores preferiram tentar resistir à dominação capitalista mediante a preservação dos mais antigos laços comunitários.

Os filhos eram criados de maneira informal e mais antiga, sem constante atenção e fiscalização da mãe. As crianças eram amamentadas por mães subnutridas. O treinamento de hábitos de higiene e o controle genital eram indubitavelmente negligentes. Os filhos eram criados na rua e não no centro de uma família higiênica. Em comparação com as crianças burguesas, as crianças proletárias tinham pela frente uma rede muito mais ampla de adultos para se identificar. O padrão de autoridade e de amor enfrentado pelas crianças da classe trabalhadora assemelhava-se mais à comunidade de camponeses do que à família privada burguesa. E o processo de socialização dessas crianças para a disciplina da fábrica não era provavelmente realizado no lar, mas na própria fábrica.

Nas últimas décadas do século XIX, emergiu uma *aristocracia* da classe trabalhadora entre os operários mais qualificados, como os torneiros. Os liberais tentaram limitar as horas de trabalho das mulheres e das crianças, em parte com a intenção de assegurarem para os filhos um ambiente familiar apropriado. Talvez a maior influência sobre as condições de vida da classe trabalhadora tenha sido o movimento sindicalista, em que os trabalhadores lutaram coletivamente por melhores salários e condições de trabalho.

Pôster (1979) aponta, com base em alguns estudos, que este segundo estágio da família proletária, levou a mulher cada vez mais para o lar com os filhos. O padrão burguês de diferenciação dos papéis sexuais começou a exercer efeito.

O modelo burguês se distingue decisivamente dos outros. Nenhum modelo de família anterior incluiu a limitação da autoridade sobre os filhos somente aos pais, o intenso amor e desvelo dos pais pelos filhos e a tentativa sistemática (pelos pais) de substituírem a satisfação corporal da criança pelo amor parental. Assim, a teoria crítica da família torna o modelo burguês inteligível no nível emocional.

No novo contexto, certas necessidades da economia capitalista provocaram mudanças na família. Em primeiro lugar, a família tornou-se uma unidade de consumo. Isso fomentou uma ideologia de consumismo com efeitos profundos no lar. Foi demonstrado que uma nova indiferença para com os filhos está surgindo entre alguns pais.

Através de numerosas influências, os padrões sexuais estão mudando. Com origem na classe média, a velha ideologia repressiva burguesa cedeu lugar a uma nova aceitação da satisfação sexual. Uma vez que o consumismo implica a compra impulsiva e a gratificação instantânea, segue-se que a sexualidade adapta-se ou a libertação sexual se ajusta bem às tendências psicológicas. Novos dispositivos e recursos contraceptivos e a legislação do aborto ampliaram a tendência de afrouxar as limitações sexuais. Amparados na democracia e na nova sexualidade, disseminaram-se práticas permissivas de criação dos filhos.

O movimento das mulheres pode ser visto como uma resposta às pressões feitas sobre a família pelo capitalismo recente. Tal exigência ameaça o patriarcado especialmente no lar. A família burguesa não poderá sobreviver a uma ameaça à diferenciação dos papéis sexuais. Quando os homens repartem com as mulheres a realização das tarefas domésticas e a assistência aos filhos pequenos, importantes mecanismos do patriarcado são ameaçados.

Os filhos passam a procurar amizades fora do lar, em grupos de pares e na escola. Não se deve esquecer que este afastamento geral da domesticidade exclusiva do lar acompanhou um profundo enfraquecimento do poder econômico do pai.

Em que medida a estrutura da família burguesa do século XIX ainda persiste? A privacidade e o isolamento da unidade familiar continuam. O amor

romântico continua como a única base legítima para o casamento. As relações íntimas entre pais e filhos, a preocupação com o futuro dos filhos e o reconhecimento de suas necessidades especiais foram, no mínimo, intensificados. As formas burguesas de imposição da autoridade parental substituíram os tipos anteriores e mais brutais de dominação. A autoridade exclusiva dos pais sobre os filhos continua sendo o ideal social, embora o Estado intervenha cada vez mais. Persistem aspectos do padrão de família do século XIX. O treinamento de hábitos higiênicos é ainda tentado desde a tenra idade. Em todos esses aspectos, a família burguesa continua sendo a norma.

Não obstante, mesmo com essas transformações, as características estruturais básicas da família burguesa persistem: a criança defronta-se com dois adultos de quem deve obter satisfação de todas as suas necessidades de amor, proteção, alimentação e educação. A criança deve aprender a amar as pessoas hierarquicamente mais poderosas do que ela. Devem buscar fontes de identificação: um homem e uma mulher. O estereótipo sexual e a autoridade internalizada estão firmemente incorporados nessa estrutura de família.

## **2.2 Inquietações suscitadas pelas transformações na família**

*Todos gostariam de saber se as turbulências actuais constituem um acidente passageiro ou anunciam mudanças duráveis, e neste caso, interrogam-se sobre o sentido da próxima evolução (Roussel, 1992, p, 165).*

Ao se aproximar das inquietações no tocante às mutações na família, nos deparamos com o senso comum a respeito dela e percebemos o ideal da família nuclear que parece ter se naturalizado como a única forma possível de felicidade e possibilidade de subjetivação.

Para saber como esta família se idealizou, podemos partir da idéia mais geral e das queixas mais comuns que as pessoas fazem referindo-se à *família normal*:

pai, mãe e filhos – vivendo harmonicamente. Kehl<sup>12</sup> (2003) diz que é comum psicanalistas escutarem “eu queria tanto ter uma família normal...!”. Segundo a autora, esta queixa vem de adolescentes filhos de pais separados, mulheres sozinhas que acham não ter conseguido constituir família, mulheres separadas que acusam-se de não terem sido capazes de manter a sua família, homens divorciados procurando uma nova chance para construir outra família, mães solteiras culpadas por não terem dado uma *família de verdade* para os filhos, além dos jovens solteiros que almejam esperançosamente constituir famílias melhores do que as suas. Ou seja, um ideal de família paira sobre homens, mulheres, crianças e jovens, mobilizando expectativas e trazendo certo sentimento de frustração e estranhamento frente aos reais problemas e contexto da família atual.

A família burguesa corresponde à clássica união de um homem com uma mulher que têm filhos desta união e vivem harmonicamente na mesma casa. Essa é a imagem ideal de família que revela-se em crise e que leva muitas pessoas a afirmarem alarmadamente que *a família não é mais a mesma!* Poderia-se retrucar dizendo que várias situações e coisas não são as mesmas de antes e que a crise é de pessoas saudosistas que não sabem lidar com as mudanças contemporâneas em vários âmbitos da vida. Porém, tal simplicidade, ao replicar uma preocupação recorrente em várias esferas sociais, além de estéril e tamponadora de uma angústia latente, nos privaria de refletir sobre o ideal de família que está em questão ao considerar suas figuras centrais, sua dinâmica e as situações de crise.

Kehl (2003) coloca uma importante questão: “Onde se situa o marco zero em relação ao qual medimos o grau de ‘dissolução’ da família contemporânea?”

[...] avaliamos nossa vida familiar em comparação a um modelo de família idealizado, modelo que correspondeu às necessidades da sociedade burguesa emergente em meados do século XIX. De fato, estudos demográficos recentes indicam tendências de afastamento em

---

<sup>12</sup> Maria Rita Kehl nasceu em Campinas, 1952, é formada em Psicologia pela Universidade de São Paulo, mestre em Psicologia Social e doutora em Psicanálise pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Foi editora do Jornal Movimento por dois anos e auxiliou na fundação do jornal Em Tempo. Contribuiu com diversos representantes da imprensa escrita do Brasil (revista Veja, revista Isto É e o jornal Folha de São Paulo). Além de psicanalista é ensaísta, poetisa, cronista e crítica literária. Desde 1981 dedica-se a atender pacientes em seu consultório como psicanalista. Fonte: <http://www.estadao.com.br/noticias/arteeelazer,maria-rita-kehl-estreia-como-cronista-no-caderno-2,506508,0.htm> Acesso em 19/07/2011

relação a este padrão, que as classes médias brasileiras adotaram como ideal (Kehl, 2003, ed. eletrônica).

Várias são as tendências e mudanças ocorridas na família nuclear que causam alardes. Inicialmente, pode-se considerar que na segunda metade do século XX, a família *hierárquica*, organizada em torno do poder patriarcal, começou a ceder lugar ao modelo de família onde o poder é distribuído de forma mais igualitária entre o homem e a mulher e, posteriormente, também entre pais e filhos. O abalo deste poder supõe um deslocamento da posição das mulheres na sociedade e na família – a princípio pelo ingresso no mercado de trabalho e emancipação financeira que as tirou da sujeição ao *chefe da família*; e depois pela democratização das técnicas anticoncepcionais, permitindo desvincular experiências sexuais da conseqüente procriação.

O número de separações e divórcios aumentou, assim como a idade em que as mulheres passaram a se casar, o que teve proporção direta com o crescente índice de escolaridade feminina. Kehl (2003) esclarece que o número de relações conjugais *experimentais*, ou seja, não legalizadas, entre os jovens também cresceu não apenas em função da maior independência financeira das moças – que arriscam um pouco mais nas escolhas amorosas – mas também em função da liberdade sexual conquistada há quase meio século pelas mulheres

Isto nos ajuda a entender o papel tradicional do tabu da virgindade, único freio capaz de fazer com que jovens adultas adiassem por tanto tempo o início de sua vida sexual à espera do casamento legal e definitivo. Com a descoberta e a democratização das técnicas anticoncepcionais, o tabu que sustentava o casamento monogâmico (às custas da inexperiência e da frigidez femininas, como Freud bem o percebeu) deixou de fazer sentido (Kehl, 2003, ed. eletrônica).

Percebendo um mal estar em relação à família de hoje, Kehl (2003) fala de uma “dívida que nos cobramos ao comparar a família que conseguimos improvisar” com um ideal de família herdado de gerações anteriores<sup>13</sup>, o qual não necessariamente se realizou.

---

<sup>13</sup> Kehl (2003) faz algumas considerações particularmente sobre o Brasil a partir de 1950: “Basta recordar o que foi a “tradicional família brasileira” para perguntar: o que estamos lamentando que tenha se perdido ou transformado? Será que a sociedade seria mais saudável se ainda se mantivesse organizada nos moldes das grandes famílias rurais, a um só tempo protegidas e oprimidas pelo patriarca da casa grande que controlava a sexualidade das mulheres e o destino dos varões? Temos saudade da família organizada em torno do patriarca fundiário, com sua contrapartida de filhos ilegítimos abandonados na senzala ou na

Outra característica presente no ideal de família é a ideia de harmonia avessa às disputas e rivalidades da família nuclear. Podemos retomar no mito freudiano, a rivalidade fraticida em *Totem e Tabu* que aparece como condição necessária para formar uma aliança entre os irmãos e derrubar o poder abusivo do pai déspota:

Os filhos das famílias nucleares, centrados no poder do pai e tomados pelo amor materno, vivem entre eles a condição de uma disputa permanente. Disputa pelo amor da mãe, que de sua prole escolherá o rebento que melhor representar, na fantasia dela, a posse de um objeto fálico. Disputa pelo lugar de identificação com o pai centralizador, pois se o código civil na atualidade dispõe a mesma herança material para todos os filhos, a herança simbólica, o privilégio de levar adiante o nome e os avatares paternos, costuma ficar com aquele filho que o pai escolhe como sendo o mais digno dele (Kehl, 2003, ed. eletrônica).

Nos arranjos da família contemporânea o domínio ainda permanece entre os adultos, no entanto, há maior tendência das crianças a se reorganizar devido à menor duração das uniões sexuais. Além disso, irmãos podem formar alianças sólidas de afeto e cumplicidade ente entre si. Para esta tendência, Kehl (2003) pensa em uma *função fraterna*<sup>14</sup> “como complementar, na constituição do sujeito, da função paterna” (ed. eletrônica).

O poder da fratria, mais condizente com o modelo das democracias republicanas, começa a questionar o poder do patriarca, herdeiro da falência das velhas monarquias. Vale lembrar que os pactos horizontais entre irmãos, cuja lógica Freud já havia esboçado ao propor o assassinato do pai pela fratria como mito fundador das civilizações, não substituem a função paterna mas são a própria condição para que o poder do “pai” se torne cada vez mais abstrato, fazendo da Lei uma função *simbólica* e não uma versão arbitrária do poder do mais forte (Kehl, 2003, ed. eletrônica).

Quando trata das inquietações a respeito das novas formações familiares, Roussel (1992) propõe distinguir previsões seguras baseadas em situações consolidadas, de hipóteses simplesmente possíveis. Começa pelo aumento da expectativa de vida que modificará algumas das relações inter-geracionais no interior da família, e a

---

colônia, a esposa oficial calada e suspirosa, os filhos obedientes e temerosos do pai, dentre os quais se destacariam um ou dois futuros aprendizes de tiranete doméstico?” (Ed. eletrônica)

<sup>14</sup> Ver Maria Rita Kehl (org.) *Função fraterna*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2000.

concorrência afetiva entre as gerações que isso pode causar. No entanto, ao contrário das famílias numerosas, com a diminuição da taxa de natalidade, as crianças terão menos irmãos, modificando a forma de integração social e psíquica, mais estável nas famílias numerosas, para uma menor integração social e maior conforto e fragilidade psíquica na família estreita. As figuras que relativizavam a influência do pai e da mãe, como tios, primos e etc, também tende a diminuir.

Evoluções qualitativas podem ser encobertas por mudanças quantitativas, explica Roussel (1992): a natalidade diminuiu 25% em muitos países da Europa e o divórcio triplicou, houve aumento de crianças nascidas fora do casamento. No entanto, estes divórcios e casamentos, não são como os de antes. E aponta uma modificação central em relação à formação de vínculos familiares:

[...] as relações familiares, em especial as conjugais, deixaram de ser definidas pelas *instituições* para passarem a ser reguladas por *pactos*. Quem diz instituição, diz norma pública que se impõe aos indivíduos. Quem diz pacto, designa um acordo privado entre particulares. [...] A instituição não se impõe somente do exterior: ela é aceite, interiorizada, não como um constrangimento, mas como um dado natural. Quanto ao pacto, seria fácil mostrar que o seu ‘particularismo’ se inscreve no interior de normas geralmente aceites numa dada sociedade e que se inspira num modelo social de equidade (Roussel, 1992, p. 168-169).

O que não significa que esta família *desinstitucionalizada* não se conforme a normas, mas sim que é considerada como um domínio reservado cuja organização compete às pessoas fazer privadamente, por meio da negociação de um pacto.

Uma desvalorização generalizada da lei, indica Roussel (1992), levaria a uma modificação geral face a todas as instituições. Estas que, no início da modernidade, associavam a felicidade individual a bem-estar coletivo, fazia de cada um ator e beneficiário do progresso social. Solidariedade entre o privado e o público que desmoronou rapidamente fazendo desaparecer as certezas que as sustentavam e garantiam conformidade à lei.

[...] esta tendência para desvalorização das instituições existe muito para além do campo da família: ela rege as atitudes dos nossos contemporâneos face ao trabalho, aos códigos e aos constrangimentos

sociais. Acrescente-se ainda uma nota importante: essa mudança não afecta unicamente a França, mas também o conjunto dos países europeus e, ainda, toda a área das civilizações de influencia cristã (Roussel, 1992, p. 171).

No entanto, as guerras principalmente, fragilizaram as certezas e modificaram algumas instituições. Questionou-se, então, “Como governar a própria vida privada e o seu espaço privilegiado, a família, num universo sem pontos de referência fixos e sem futuro previsível?” (Roussel, 1992, p. 171)

Para Roussel (1992) já estava latente há mais de um século, que o sentimento amoroso alcançou o estatuto de fundamento da união. Os anos 70 marcaram uma ruptura na evolução da família e devido aos avanços sócio-políticos femininos, o ato de casar perdeu muito do seu significado e função de fronteira. “Nem as relações sexuais, nem a vida em comum, nem a fecundidade exigirão esse requisito institucional” (Roussel, 1992, p. 172). Certamente, a passagem da instituição ao pacto conjugal tende cada vez mais à leveza dos compromissos e, por conseguinte, à maior instabilidade das uniões confirmadas ou não pelo casamento. Em decorrência disso, o modelo que correspondia a um único ciclo de vida, com uma família de origem e uma família procriadora, deixa de ser a norma

Finalmente, a partir dos anos 1960, impõe-se a família dita ‘contemporânea’ – ou ‘pós-moderna’ -, que une, ao longo de uma duração relativa, dois indivíduos em busca de relações íntimas ou realização sexual. A transmissão da autoridade vai se tornando então cada vez mais problemática à medida que divórcios, separações e recomposições conjugais aumentam (Roudinesco, 2003, p. 19).

A emancipação consecutiva das mulheres junto aos avanços tecnológicos permitiu à passagem do feminino-materno a possibilidade de "progressivamente dominar os processos de procriação" (Roudinesco, 2003, p. 149). Os progressos médicos e tecnológicos proporcionaram além do controle da concepção, que as mulheres pudessem também prescindir a participação direta do homem na fecundação “um fosso irreversível parece ter se cavado, pelo menos no Ocidente, entre o desejo de

feminilidade e o desejo de maternidade, entre o desejo de gozar e o dever de procriar” (Roudinesco, 2003, p. 146).

O poder das mães, como se refere Roudinesco (2003) causa temores sobre a fertilidade, o masculino e o feminino, e transforma o poder do pai cada vez mais em algo abstrato e restrito a um lugar simbólico. Roussel (1992), destaca a importância da figura da mãe nesta nova dinâmica de relações familiares:

Nessa compartimentação dos episódios familiares, o agente de continuidade para o filho é a mãe. Aconteça o que acontecer, ao menos ela mantém-se solidária com o filho e assegura-lhe um quadro temporal estável. [...] A mãe surge, desde logo, como a personagem essencial da família. Estas situações confirmam que, pelo menos provisoriamente, entramos num modelo familiar de tipo matrilinear (p. 174).

E na forma contratual da família, o pacto, além de regular a solidariedade conjugal, também modificará a situação dos filhos. Estes também deverão negociar com os pais.

Esta pluralidade de cenários, além de nos mostrar a indeterminação do futuro, mostra que a família se encontra por realizar e inventar.

### **2.3 Entre o Público e o Privado**

*[...] quanto mais a conjugalidade é privada, mais a parentalidade é pública*  
(Julien, 2000, p 16).

Para retomar a questão do público e do privado na família contemporânea<sup>15</sup>, salientamos que as definições destas duas esferas políticas ainda provêm de Hannah

---

<sup>15</sup> Brevemente introduzida no primeiro tópico deste trabalho: 1.1 *O contexto de crise*.

Arendt. O privado circunscreve o que é próprio e pertence a cada cidadão (mulher, filhos, bens econômicos). Inversamente, o público define o que é comum, compartilhado, se troca pela fala, pertence a todos e a cada um. Julien (2000)<sup>16</sup>, explica que “nas sociedades tradicionais, há oposição entre o lar, *oikia*, e a cidade, pólis. A esfera familiar tem por função a reprodução da vida, sua subsistência e sua perpetuação” (p. 9). E a esfera da cidade “tem a primazia por ser da ordem da lei que funda as trocas em e pela *fala*” (p. 9).

O comum é vivido na comunidade, na assembléia fraterna baseada na tradição cultural. Esse era o lugar onde se celebrava os três acontecimentos fundamentais da existência: o nascimento de um filho, o casamento e, também, a morte de um pai. Julien (2000) explica que nessa festa pública, o que era *próprio* a cada um era elevado, valorizado por e no *comum*. O que é radicalmente diferente hoje.

No mundo moderno, passamos da comunidade à sociedade. Duas palavras alemãs fazem tal distinção: *Publikum* e *Öffentlich*. A esfera pública designada na primeira palavra mudou e Julien (2000) diz que a segunda designa uma abertura ao “qualquer um”, ao “anônimo”

A sociedade moderna é o nascimento do social, na medida em que este difere do político propriamente dito. Este social moderno adveio graças a três fatores: a democracia, a laicidade e a ciência, com suas conseqüências tecnológicas. A sociedade moderna assim substituiu a comunidade antiga: anonimato urbano, mobilidade profissional, desarraigamento cultural, universalismo da produção científica [...] (Julien, 2000, p. 10).

A sociedade moderna alterou profundamente a cidade pública e o familiar privado. Nas tradicionais sociedades patriarcais os pais dividem o poder entre si na comunidade enquanto na família o exercem absolutamente. Há um sistema hierárquico

---

<sup>16</sup> O psicanalista e escritor Philippe Julien foi membro da *École Freudienne* de Paris. É membro da *Lettre lacanienne* e do *Centre de recherche en psychanalyse et écritures*. É autor de, entre outros, *O manto de Noé – Ensaio sobre a Paternidade* (Rio de Janeiro: Revinter, 1997) e *Abandonarás teu pai e tua mãe* (Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2000). Fonte: [http://amaivos.uol.com.br/amaivos09/noticia/noticia.asp?cod\\_noticia=10812&cod\\_canal=41](http://amaivos.uol.com.br/amaivos09/noticia/noticia.asp?cod_noticia=10812&cod_canal=41) (acesso em 09/02/2011).

regendo a vida privada entre marido e mulher, entre pais e filhos. O casamento é um acordo entre os pais e o filho que recebeu algo, por sua vez, deve transmitir ao seu filho a obrigação de fidelidade aos valores da linhagem a ser perpetuada. O importante neste caso é o consentimento recíproco dos cônjuges em favor de sua filiação. O amor é algo acessório que não tem que necessariamente haver ou acontecer. Para Julien (2000), essa é a lei do incesto editada pela cidade ao reconhecer a autoridade do *pater familias*.

Na modernidade, houve o declínio da imagem social do pai e a modificação das razões da escolha conjugal. Os antropólogos distinguem alianças endogâmicas (dois membros de uma mesma tribo) de exogâmica (dois membros de tribos diferentes). Nessa distinção, há uma analogia com as alterações implicadas na passagem de comunidade à sociedade. Daí em diante, devido à circulação das pessoas, oportunidades de variados encontros, mistura pré-conjugal desde a escolaridade, o homem e a mulher poderão decidir o casamento independente do consentimento dos pais. Uma importante e irreversível ruptura se instala

Antigamente, as famílias velavam pela semelhança de identidade dos esposos: educação, mesma crença religiosa, proximidade geográfica, tradições culturais. Doravante, a sexualidade revela *publicamente* que há um além das identificações sociais, uma transgressão das fronteiras culturais, uma ‘familiar’ estranheza da relação, uma mestiçagem étnica, uma subversão na linhagem; em suma, uma alteridade mais manifesta do que nunca (Julien, 2000, p. 11).

Com esta ruptura, conseqüentemente, a modernidade define uma nova clivagem entre o privado e o público: o primeiro, como lugar da conjugalidade; o segundo, como lugar da parentalidade. Disjunção que coloca novas questões para as relações familiares. O privado torna-se conjugal

Há primeiramente uma subversão da definição antiga da vida privada. Esta não é mais o lugar provisório do nascimento e do desenvolvimento da vida como *condição* da passagem definitiva ao espaço público da cidade [...]. A vida privada muda de sentido: perde o sentido negativo daquilo que é privado da *ordem pública* e, ao contrário, toma o sentido positivo *daquilo* de que o espaço público deve ser privado (Julien, 2000, p. 11).

O privado torna-se o lugar do desejo pelo outro, da vivência da intimidade, reservado das outras pessoas e dos olhares públicos.

Julien (2000), explica que no século XII, o *fin'amor*, (amor cortês) aparece na Occitânia e se difunde na Europa Ocidental. Pela cortesia, a arte de dizer, o homem dirigia-se a uma mulher e, para que o *fato* do encontro sexual não fosse uma violência, nem simplesmente meio de ter um filho, havia um prazo para o nascimento do desejo pela fala. Gozo sexual para além do prazer, um prazo que Freud chamou-se de *Vorlust* (prazer preliminar), que supõe a cortesia e a confidencialidade

Poesia da Renascença, galanteria nos salões do século XVIII, romances de aprendizado sentimental do século XIX são apenas sinais públicos daquilo que se vive privadamente graças a uma nova arquitetura da casa familiar (Julien, 2000, p. 13).

E na mesma época, século XII, surge o discurso da Igreja a respeito do casamento. Outro sinal da mudança de sentido da *vida privada*. Julien (2000) mostra três pontos desta mudança:

- em 1184, o casamento torna-se um sacramento no Concílio de Verona.

- em 1439, o sacramento não é mais conferido ao sacerdote: o vínculo conjugal é parte do consentimento mútuo dos futuros esposos e não é mais necessário o consentimento dos pais.

- em 1563, o consentimento mútuo deve ser trocado publicamente *in facie ecclesiae*, perante um sacerdote como testemunha. Dois pólos são mantidos: o consentimento mútuo pela enunciação e o sacerdote registrando o ato.

Deste modo, “não há privado fechado sobre si mesmo, mas um privado que se declara no público” (Julien, 2000, p. 14). Devido à eliminação progressiva da autoridade paterna, o privado se destaca cada vez mais, porém é com o surgimento da democracia que o privado subverterá o público legalmente.

Na Europa do século XIX e, sobretudo no século XX, a especificidade da autonomia do casal e declínio do controle coletivo e paterno configuram as relações familiares. O retraimento para casa e a instauração de uma barreira perante o espaço público é simultâneo à substituição da *comunidade* cívica pela *sociedade* civil. Os três acontecimentos fundamentais da existência (nascimento, casamento e enterro), “cessam de ser os pretextos de uma festa de aldeia e se tornam puramente privados em face de um anonimato social” (Julien, 2000, p. 15). A distinção entre o privado e o público, no século XX, mostra-se como “*disjunção* entre conjugalidade e parentalidade”, novidade da modernidade. E, conforme Julien (2000) mostra, “o social, que invade o domínio do político avança de agora em diante sobre o território familiar. De fato, cada vez mais *os representantes da sociedade* intervêm na relação entre pais e filhos” (p. 15).

O autor comenta que no século XIX o bem-estar familiar depende do corpo e do coração da mãe. No século XX, essa relação não pode ser deixada ao arbítrio da mãe ou do pai. Desta forma, “em nome do bem do filho, vem então tomar lugar, sob figuras diversas, um *terceiro* social: o professor, a pediatra, a psicóloga, a assistente social, o juiz de menores, o juiz de varas de família” (p. 15). Terceiro intervém para ajudar a preservar a integridade de crianças e adolescentes.

Há um claro desnível entre público e privado, entre conjugal e parental. Enquanto a conjugalidade se retrai à pessoalidade do privado, a parentalidade se expõe ficando cada vez mais sujeita ao social por intermédio de especialistas que tratam dos direitos dos filhos e conflitos entre os pais.

### 3 Transmissão e legado familiar

#### 3.1 Disjunção entre conjugalidade e parentalidade

*Uma sexualidade sem reprodução, uma parentalidade sem sexualidade*  
(Julien, 2000, p. 17)

Para discorrer a respeito da disjunção entre o que se tornou privado e o se tornou público na família, Julien (2000) fala de intimidade conjugal e “extimidade” parental (p. 17). É essa distinção que permite compreender como alguns fatores, a democracia e a ciência, sobretudo, atravessam o laço social na atualidade tornando a sexualidade cada vez mais privada e a educação com um caráter cada vez mais público, tendo implicações subjetivas e práticas.

A primeira figura que o autor evoca é a de casais vivendo em união livre. Casais estáveis que instituem por sua fala uma vida comum e privada fazendo-se reconhecer pelos próximos. O contrato legal é dispensável. O importante é a cortesia, apelo ao desejo do outro, o “entre nós - dois”. No entanto, o nascimento de um filho faz o casal cruzar a fronteira entre o privado e o público ao reconhecê-lo legalmente obtendo em troca, a autoridade parental.

Pela instauração da filiação se introduz a dimensão pública entre o casal. Julien (2000), oferece como exemplo, a lei francesa de 8/01/1993 que torna aplicáveis aos pais não casados que exercem em comum a autoridade parental, regras reservadas até então aos pais casados. E, em caso de divórcio ou separação, as regras são as mesmas para os pais, sendo eles casados ou não.

Instala-se a partir destas situações duas lógicas: uma contratual que depende unicamente dos parceiros, diz respeito ao *conjugal*; e outra institucional que impõe “um quadro jurídico em nome dos direitos dos filho, diz respeito ao *parental* enquanto fundado pelas leis da sociedade (Julien, 2000, p. 18)”. Dualidade que está com a segunda figura de disjunção, o divórcio pedido hoje por um terço dos casados. A partir

da lei de 1975, explica Julien (2000), para o discurso judiciário a ruptura conjugal torna-se de ordem privada. Porém, considerando a parentalidade, o bem e o interesse das crianças permanecem imutáveis. A conjugalidade pode ser exercida com vários parceiros, porém, a parentalidade, permanece em si, imutável, não há relação entre estas funções.

Para Roudinesco (2003) o termo parentalidade e suas derivações como famílias: co-parentais, recompostas, biparentais, multiparentais, pluriparentais ou ainda monoparentais; traduzem tanto a inversão da dominação masculina, quanto um novo modo de conceitualização. Pois assim como os homens podiam ter filhos e famílias diferentes, as mulheres passaram a controlar melhor suas possibilidades de procriação e arranjos sexuais sem uma condenação moral ou justiça repressora como a que estava sujeita anteriormente. Portanto:

De agora em diante esta não será mais vista apenas como uma estrutura de parentesco que restaura a autoridade derrotada do pai, ou sintetizando a passagem da natureza à cultura através dos interditos das funções simbólicas, mas como um lugar de poder descentralizado e de múltiplas aparências. Em lugar da definição de uma essência espiritual, biológica ou antropológica da família, fundada no gênero e no sexo ou nas leis do parentesco, e em lugar daquela, existencial, induzida pelo mito freudiano, foi instituída uma outra, horizontal e múltipla, inventada pelo individualismo moderno, e logo dissecada pelo discurso dos especialistas. (Roudinesco, 2003, p. 155)

Outra figura da clivagem entre a vida de casal e direitos públicos é a lei que instaura o “*Pacto civil de solidariedade (PACS)*. Lei francesa que legitima a união entre casais do mesmo sexo”. A justiça nada tem a ver com a orientação sexual dos contratantes “ela é da ordem íntima”. Porém a questão da adoção “estará em breve na dependência do domínio público. Sexualidade do casal e competência parental, quanto à educação dos filhos, podem estar disjuntas. Tal é a argumentação dos partidários do PACS” (Julien, 2000, p. 19). O autor explica que estas intervenções repousam sobre a mesma clivagem: “ou sexualidade sem parentalidade, ou então parentalidade sem sexualidade” (Julien, 2000, p. 19).

Roudinesco (2003) questiona o desejo dos homossexuais<sup>17</sup> de se normalizar, reivindicando o direito de formar famílias. O que aconteceu para que estes sujeitos tenham desejado adotar a ordem familiar que tanto os prejudicou? Por que esse desejo de família se a homossexualidade sempre foi excluída das instituições familiares (p. 7)? Apresenta intelectuais que reivindicaram o direito à diferença para os homossexuais alegando que estes rompem a adequação num pólo parental de referência, tornando-se uma importante ruptura libidinal na sociedade. Singularidade que parecia preferível as formas de opressão familiar, colonial, sexual que conheciam. Édipo foi considerado cúmplice do capitalismo burguês, e o anti-edipianismo<sup>18</sup> sonhava com a abolição da família. Para a autora, o acesso a igualdade de direitos em práticas sexuais não visa uma ruptura com a ordem estabelecida, mas integração a norma. Para os saudosistas, a família pervertida em sua função de célula de base da sociedade, assumindo novas variações e negando a diferença dos sexos, não seria mais capaz de transmitir seus próprios valores.

Roudinesco (2003) explica que para os homossexuais não era possível disfarçar as condições de procriação e a questão das origens. Pois eles alteraram uma ordem procriadora baseada no “princípio do *logos* separador e da diferença sexual” (p. 182). Antes, a família não podia disfarçar o seu princípio fundador na relação sexual de um homem e de uma mulher. E neste sentido está envolvido o medo de uma possível supressão da diferença sexual, como no final do século XIX, momento do declínio da autoridade patriarcal. No entanto, “os homossexuais sempre tiveram a possibilidade de fundar uma família desde que dissociassem as práticas sexuais ligadas à sua inclinação dos atos necessários à reprodução” (Roudinesco, 2003, p. 183).

As modificações no modelo familiar, sobretudo por meio dos avanços tecnológicos e políticos, tornaram a família também acessível aos homossexuais.

---

<sup>17</sup> O termo homossexualidade deriva do grego *homos*: igual, e foi criado por volta de 1960 pelo médico húngaro Karoly Maria Kertbeny para mencionar, conforme terminologia clínica, as formas de afeição carnal entre pessoas do mesmo sexo. Entre 1870 e 1910, o termo foi imposto progressivamente neste sentido em todos os países ocidentais para substituir antigas denominações: inversão, uranismo, safismo, lesbianismo etc. Homossexualidade definiu-se então por oposição ao termo heterossexualidade do grego *heteros*: diferente; criado por volta de 1880, para indicar as formas de amor afeição carnal ente pessoas de sexos biologicamente diferentes (Roudinesco, 1998, p. 350-351).

<sup>18</sup> O anti-edipianismo apóia-se na obra de Gilles Deleuze e Félix Guattari, o título original é *L'Anti-OEdipe. Capitalisme et schizophrénie*, Paris, Minuit, 1972. Na edição brasileira o título é *O anti-Édipo. Capitalismo e esquizofrenia*, editora Assírio & Alvim, 1º ed. em 2003, 2 volumes.

Conforme Roudinesco (2003), a partir de 1965 gays e lésbicas reivindicaram o direito a paternidade-maternidade e “inventaram uma cultura da família que não passava, sob muitos aspectos, da perpetuação do modelo que haviam contestado e que já se encontrava ele próprio em plena mutação” (p. 181). A autora explica que o tumulto em torno desta nova parentalidade está mais na recusa pelos homossexuais de sujeição as regras naturais da procriação do que no fato de terem filhos com uma pessoa do mesmo sexo. “Pois os novos pais gays e lésbicos não pretendiam questionar os dois grandes interditos fundadores das leis do parentesco: proibição do incesto, interdito do distúrbio das gerações” (Roudinesco, 2003, p. 183). A opinião da autora é de que é preciso admitir que estes pais diferenciam-se dos pais comuns e por isso nossa sociedade deve admiti-los como são, e conceder os mesmos direitos ao invés de obrigá-los a *normalidade*, para que consigam provar a sua aptidão de criar os filhos (p. 195). Afirma que a família não se encontra ameaçada:

Aos utopistas que acreditam que um dia a procriação será a tal ponto diferenciada do ato carnal, que os filhos serão fecundados fora do corpo da mãe biológica, em um útero de empréstimo e com a ajuda de um sêmem que não será mais aquele do pai, retorquimos que, para além de todas as distinções que podem ser feitas entre o gênero e o sexo, o materno e o feminino, a sexualidade psíquica e o corpo biológico, o desejo de um filho sempre terá algo a ver com a diferença dos sexos (p. 198).

A adoção de crianças excluídas de sua origem privada e abandonadas á esfera pública é apontada por Julien (2000), também como uma figura de clivagem entre a conjugalidade e a parentalidade. Nesta situação, o desejo de adotar não basta, é preciso ainda o consentimento dos serviços sociais e julgamento dos peritos quanto à capacidade educativa dos futuros adotantes.

Clivagens que podem causar nostalgia quando percebidas por alguns como sinônimo de decadência moral e dissolução do indivíduo entregue a si mesmo na multidão da sociedade moderna. Conforme Julien (2000), as conseqüências da noção de multidão podem ser várias: desemprego, incerteza, estremecimento das identificações culturais, reclamar um mestre, chefe que forneça referenciais estáveis, líder.

Em outras palavras, como a modernidade engendra a crise, ela exigiria um *retorno* aos recursos imaginados da comunidade tradicional. [...] Por via de consequência, o maquinismo industrial e a massificação democrática estariam na origem de um niilismo que só seria superado por um novo arraigamento na cultura perdida (p. 20).

Estrutura social e política autoritária, que na visão dos *antimodernistas*, seria uma forma de preservação. Pois o amor romântico é instável, ilusório e irreal, e no tempo que a família não era fundada nesse amor e na sua intimidade, era mais estável e sólida. Contrariamente, para outros, o que importa não é reatar a tradição, mas que a modernidade triunfe a partir desta brecha.

Com o novo modelo de existência acompanhado da democracia de massa, laicidade, ciência e tecnologia, o indivíduo pode dar direito aos pensamentos, acolher a contradição entre eles. Não é mais convocado a dominar seu destino, não tem posse de uma identidade fixa como seus antepassados que podiam estar seguros em relação a elas. “Uma aposta abriu-se graças a esta *perda da mestria* de si mesmo e de outrem (Julien, 2000, p. 21)”.

Para a clivagem entre parentalidade e conjugalidade, Julien (2000) oferece duas respostas: de um lado, seria um apelo a unidade de outro momento, quando o familiar estava a serviço da cidade; de outro lado, contrariamente, a situação designa uma nova dinâmica a ser compreendida a partir da própria modernidade e não contra a mesma. No entanto, o acento está no papel e função da família como transmissora.

### 3.2 Transmissão e lei

[...] *deixa o homem pai e mãe e se une à sua mulher, tornando-se os dois uma só carne (Gênesis, 2:24).*

Entre a nostalgia do passado e o acolhimento do presente, Julien (2000), chama a atenção para o ponto fundamental em relação à transmissão, ou seja, é em função daquilo que funda uma família que a transmissão pode se cumprir.

Quando o casal que tem um filho não permanece somente no privado, mas pela instituição da parentalidade, cruzam a fronteira pública do reconhecimento legal instaura-se a filiação com dimensão simbólica. A pergunta de Julien (2000) é: O que transmitimos a nossos filhos? Sua resposta passa por três tipos de leis: a lei do bem-estar, a lei do dever, e a lei do desejo.

A lei do bem-estar é preconizada pela modernidade que, em relação à família, antes de tudo pensa nos direitos dos filhos, e dever dos pais e da sociedade em assegurar o bem da geração seguinte. Este bem corresponde à segurança, prevenção, proteção, assistência, palavras direcionadoras no discurso atual sobre a família. Julien (2000) define o bem-estar como “útil a..., o interesse de..., variáveis conforme os momentos e os lugares” (p. 23), sob o princípio de maior felicidade para a maior quantidade de pessoas, exigência de toda democracia sob o critério da fala compartilhada. Por meio desta lei e justificando o bem-estar da criança, abriu-se caminho para a intervenção dos especialistas na família:

[...] o terceiro social vem hoje cada vez mais interferir no processo dessa transmissão intergeracional. São o pediatra, a assistente materna, a assistente social ou o professor, às vezes o psicólogo ou o juiz que, em nome da lei do bem-estar se transmite à geração seguinte não mais apenas pelo familiar, mas pelo social (Julien, 2000, p. 25).

No entanto, a lei do bem-estar é insuficiente para fundar uma sociedade, fazendo-se necessária a lei do dever. Esta é universal e incondicional, não conforma-se a exceção ou a singularidade particular, é categórica e ainda que a modernidade reflita a crise da autoridade, a lei do dever independe daquele que a enuncia, impondo-se por si mesma. A lei do dever, marca a passagem da condição de cidadãos submetidos a um mestre à condição de seres livres e iguais que reconhecem uma Lei comum que se impõe e não é imposta por ninguém. Julien (2000) mostra duas características desta lei moral:

1. É incondicional. Ela não é um meio de cumprir um objetivo previamente definido, como tende a lei do bem-estar. Tem o valor de lei universal em *todos* os casos, o temor por si e a compaixão por outrem não são sentimentos importantes, mas *pathos* enganadores, a democracia e a laicidade a unificam como lei cívica e lei moral.

2. É categórica. Antes da modernidade, o dever decorria da autoridade e a transmissão dessa subordinação era assegurada pelo pai de família. A modernidade viu a destituição das figuras de autoridade para a lei do dever e a moral se impõe por si mesma não porque alguém diz que debes.

É a lei que fala. É a lei que fala por si mesma e não porque a mãe ou o pai decidiram falar. Assim, o familiar não está fechado sobre si mesmo, abrindo para o cívico, na medida em que a autoridade, seja ela familiar ou social, privada ou pública, vale pela enunciação de uma lei *comum*, à qual cada um está sujeito e de que cada um é o legislador [...] (Julien, 2000, p. 27).

Há atualmente duas espécies de transmissão entre gerações: lei do bem-estar e a lei do dever. Essas podem se unir ou se opor dependendo do seu *modo* de transmissão. “Tratando-se da primeira lei, quando os pais querem a qualquer preço o bem dos filhos, isso pode levar ao despotismo dos primeiros e à passividade dos segundos” (Julien, 2000, p. 27). No entanto, o autor explica que os pais não pretendem saber tudo sobre o bem de seus filhos, o que permite subverter a ligação despotismo – passividade na modernidade. Quanto à segunda lei, seus efeitos são inquietantes e pode-se percebê-los no *Mal-Estar na Civilização* (Freud, 1930). Julien (2000) explica que a segunda lei se transmite pelo pai que proíbe a relação incestuosa e se interioriza como consciência moral no período de declínio do complexo edípico.

Considerando que a lei do bem-estar e do dever se opõem frequentemente, ao invés de conciliá-las, Julien (2000), atenta para uma terceira lei. Esta ordena as trocas entre os grupos, entre as famílias e está no fundamento de cada nova conjugalidade. O autor se remete ao trabalho Lévi-Strauss para explicá-la e em meio aos modelos de famílias (ampliada, restrita, monogâmica, poligâmica etc) indica uma estrutura elementar e invariante que separa as condutas animais das instituições humanas, ao

colocar regras negativas a favor de vínculos sociais: a proibição do incesto que leva a formação de novas famílias e grupos sociais.

Quando Julien (2000) questiona de onde vem a transmissão da negação do incesto entre as gerações, aponta para a resposta antropológica:

A antropologia responde claramente: da sociedade *sozinha*, que impede cada família de encerrar-se sobre si mesma e de constituir-se como mundo fechado pelo viés do que chamamos incesto” (p. 30).

A família instituiu-se através da conjugalidade e não poderia existir sem a sociedade. Nega os laços de consangüinidade em favor de alianças, um constante trabalho de destruição e de reconstrução. “Destruição da família originária para construir uma nova família: a sociedade se perpetua opondo-se à família de onde vem cada cidadão para que se funde uma nova família na geração seguinte (Julien, 2000, p. 30-31)”. A finalidade da lei é instituir a aliança conjugal extra familiar, e para isto é preciso romper com os vínculos familiares originários. “Que a família não cesse de morrer para que a sociedade se perpetue” (Julien, 2000, p. 31).

Na conjugalidade, conforme propõe Julien (2000) há três dimensões: o amor, o desejo e o gozo. O amor se define como o querer bem, efeito do que se recebeu dos pais. É a constituição de um Todo de que “o outro e si mesmo fazem parte. Não é a união que importa, mas a unidade de uma única Totalidade de que ‘tu’ e ‘eu’ são os elementos (p. 33)”. Há partilhamento de bens, de opiniões, de tempo. Mantém-se o amor trocando pensamentos com a convicção de ser interessante porque sou “eu” [*moi*] quem diz e não outro (a). “Atividade e passividade se invertem mutuamente e não se fixam” (Julien, 2000, p. 34). Por isso na reciprocidade do amor, cada um querendo o bem do outro, a troca pode continuar por muito tempo ou se quebrar quando não se sabe qual é o bem do outro.

Uma alteridade incontornável pode gerar uma crise e uma falha se abrir. Há no amor uma paixão *de ser* o único a saber qual é o bem do outro.

Por isso é que, diante da recusa do outro, o amor se inverte em ódio por aquele que não quer receber seu bem *de* mim. Amor e ódio se parecem estreitamente na ignorância mantida de que o verdadeiro desafio não é realmente o bem do outro, mas a paixão *de ser* o único, a única que *sabe* e, portanto, que *pode* o bem do (a) amado (a) (Julien, 2000, p. 34).

A conjugalidade também repousa sobre o desejo. O amor é dom daquilo que somos. O desejo, inversamente, é “dom daquilo que não temos e daquilo que não somos: é a confissão da falta, do vazio. É o que diz o amor à primeira vista no encontro de puro acaso: ‘Tu, sim, tu és o que me falta!’” (Julien, 2000, p. 35). O autor explica que o desejo não é necessidade, pois essa é da ordem do útil, ele é diferente, o desejo se refere ao desejo do outro. O desejo do outro é sempre um enigma

[...] o desejo é apelo e interrogação: o que acontece com o desejo do outro? Interrogação sempre mantida [...] *por que* me dizes isso? Ao me dizeres isso, que queres, pois... de mim?. Não há resposta: enigma do desejo do outro. Assim, o desejo está para-além da demanda de reconhecimento por outro desejo. Está para além da linguagem, hiância sempre aberta, a um só tempo lugar de medo e de fascinação (Julien, 2000, p. 34).

O encontro dos corpos é a terceira dimensão da conjugalidade, o único gozo do corpo do outro, não redutível a genitalidade. “O gozo que o outro conhece me escapa tão logo quero dele me apossar. É como o mercúrio na mão: se a deixo aberta, ele lá ficará; se a fecho, ele escorrerá entre os dedos” (Julien, 2000, p. 36). Há para a distância entre dois gozos, duas causas diferentes. Primeiro em relação ao gozo sexual e erótico. Quando uma mulher torna-se mãe há freqüentemente um deslocamento de gozo do homem para o corpo da criança. A mulher revela-se outra em graus diversos. Segundo, o gozo não sexual, não erótico.

Uma *parte* de nós é o lugar de um gozo que nos escapa; o experimentamos a sós, marginalmente, silenciosamente. Mas, embora estejamos sós, ninguém, no entanto, pode dizer que é o único a encontrá-lo (Julien, 2000, p. 37).

O autor questiona sobre como sustentar a conjugalidade apesar da alteridade na dualidade do gozo. E neste caso, somente a lei do desejo permite sustentar a diferença dos sexos, não a reduzindo à diferença anatômica, a diferentes identidades culturais e sociais conforme os gêneros (feminino e masculino), “[...] no encontro do limite do amor e no da dualidade dos gozos - só a *lei do desejo* pode nos impedir de romper a aliança e nos fazer avançar na conjugalidade (Julien, 2000, p. 38)”.

### 3.3 Transmissão e desejo

O que surpreende é que a verdadeira filiação é ter recebido dos pais o poder efetivo de abandoná-los [...] (Julien, 2000, p 46).

Julien (2000) nos apresentou três leis (a lei do bem-estar, a lei do dever e a lei do desejo), não equivalentes e nem substitutas umas das outras, que podem ocupar seus próprios lugares ou entrar em conflito. Para o autor, o trágico da existência acontece quando a lei do desejo se apaga em favor das outras duas. E nome do *bem* ou do *dever*, trai-se a lei do desejo por *boas* razões:

Evitar o pior que são a guerra e o conflito sem fim. Isso se constata todos os dias. Em nome da vida a ser protegida, da medida a ser mantida no prazer para evitar o desprazer, não se arrisca a vida e não se transgridem as leis do bem e do dever; renuncia-se à desmedida e a ‘loucura’ da lei do desejo. Assim, segurança, proteção e saúde, garantia dos bens prevalecem sobre as razões de viver e reduzem o ser humano a um repolho ou a uma máquina burocrática [...] (Julien, 2000, p. 39-40).

O que não é estranho, pois Freud (1930), já falou desta situação no *Mal-Estar na Civilização*. E Julien (2000) lança a seguinte questão: “Mas, então, como fazer coabitar estes andares, o medíocre e o subversivo? Será na contradição mantida ou na exclusão de um pelo outro?” (p. 42). Para responder tal questão, faz uma analogia entre

o ser humano e duas dimensões, cada uma sendo um andar: uma medíocre habitada por um burguês ingênuo no primeiro andar, e outra habitada por um original anarquista, no subsolo. Propõe ver como se coloca a subversão do burguês pelo anarquista:

A ingenuidade dita burguesa é a do amor por *identificação* ao outro: amizade, fraternidade, solidariedade: ‘Quero para ti o bem que quero para mim!’. Tal é a lei da cidade, aplicada à família: a rejeição do estranho dessemelhante cimenta o amor entre semelhantes. (Julien, 2000. P. 42).

A ingenuidade se revela como tal, no momento em que uma estranheza surpreende, pois o gozo que um tem no outro, pode não implicar o seu bem nem a sua felicidade. O anarquista do subterrâneo abala a ingenuidade da lei do bem por identificação e também a lei do dever como um escândalo

[...] esta não-bondade, este não-amor, é apenas uma consequência eventual do gozo dito *sexual* e que ele diz respeito também, portanto, a meu próprio gozo do corpo do outro. Essa estranheza habita em mim; me é muito íntima: sou, por minha vez, um traidor, infiel à lei do amor (Julien, 2000. P. 43).

O desafio está em se aproximar do não conhecido no outro e em si mesmo, ainda que haja a alteridade e vazios de gozos, e reconhecer o que é a única e real traição: “sob o pretexto do bem do outro ou de si mesmo, trair a lei do desejo recusando os riscos do gozo” (Julien, 2000, p. 44).

É o desejo que funda a conjugalidade e que se transmite de geração em geração. Como Julien (2000) mostra, além do desejo a transmissão também diz respeito à lei do bem-estar e à lei do dever. Na contemporaneidade, o terceiro social também intervém no processo de transmissão, esse não é mais algo restrito aos pais ou à família somente. Para fazer aliança com um estranho e construir uma família, apenas o amor e o gozo sexual não bastam, para o laço conjugal é necessário o desejo e sua lei.

Para explicar como se transmite e de quem se recebe a lei do desejo, Julien (2000) apresenta três aspectos desta lei:

1. recorre a Lévi-Strauss para apontar a ruptura da família de origem que constitui a aliança conjugal, *Lei de bronze*. É necessário escolher entre a família de origem e a aliança conjugal, pois ao conciliá-las, trai-se o vínculo conjugal, ou seja, a manutenção do vínculo filial faz fracassar o pacto conjugal. Há necessidade de escolher.

2. a ruptura é possível se houver *transmissão parental*. Não basta que a sociedade enuncie tal situação. Ela a promove, mas não pode realizá-la. É na família de onde se vem e que se abandona que está a transmissão da lei do desejo.

3. a transmissão advém da conjugalidade fundadora da parentalidade. Esta é a condição da transmissão do desejo: que a família de origem seja fundada na conjugalidade de um casal e não na parentalidade. “Com efeito, só uma mãe e um pai que foram e ainda continuam sendo um *para* o outro mulher e homem podem transmitir *a lei do desejo* a seus filhos uma vez crescidos” (Julien, 2000, 46). Ao ser toda-mãe ou todo-pai, a transmissão falta. A verdadeira filiação, neste aspecto, está no fato de receber dos pais a capacidade de abandoná-los porque a conjugalidade deles prevalece.

Assim, os pais que, graças à sua conjugalidade, permanecem em sua própria geração não fazem recair sobre os filhos tornados adultos o peso de uma dívida de reciprocidade. O filho não tem de dar em troca aos pais *tanto* amor quanto deles recebeu. Não, o amor desce de geração em geração, mas não remonta, caso proceda da lei do desejo (Julien, 2000, p 46).

Este des-prendimento, como salienta Julien (2000) só é possível graças à conjugalidade dos pais (única ou múltipla), que desta forma retiram-se e negam ao filho como objeto de gozo. O filho pode então, volta-se para outro lugar e direcionar-se para a sua própria geração, uma castração libertadora. E na geração seguinte, quando este filho ou filha, a lei do desejo recebida de seus pais, lhe permitirá também avançar na conjugalidade. E deste modo, a sexualidade não incestuosa cumpre a aliança pública entre um casal permitindo que a parentalidade possa seguir.

#### 4 Considerações Finais

Na transmissão não há garantias, contudo a filiação advém de referências simbólicas que organizam o laço social e transformam-se com o tempo. A contemporaneidade mostra que este vínculo foi afetado principalmente pela ciência, democracia e laicidade, desde que estas instituíram novas formas de filiação e de organização familiar. O contexto de crise remete a justamente a tais situações que por vezes são alarmadas, mas não compreendidas em profundidade.

Lebrun (2004) nomeia este processo contemporâneo como dessimbolização. Este começou quando a família desvinculou-se de suas funções sociais para fechar-se sobre si mesma a partir de pactos privados, e não mais como uma instituição. Passou a funcionar por negociações internas, teve a felicidade com finalidade, a reciprocidade sentimental e sexual como expectativa essencial e tendencialmente torna-se uma família igualitária na qual apagam-se marcas hierárquicas e geracionais. A autoridade paterna declinou chegando ao conceito de autoridade parental. O início desta deslegitimação está no processo de laicidade da sociedade ocidental, passou pelas transformações jurídicas que limitaram o poder do pai, foi atravessada pelas conquistas sociais das mulheres também auxiliadas pelos avanços da ciência, e acabou submetida aos direitos dos filhos. No entanto, para a psicanálise, a função paterna, fundamental para a constituição do sujeito na dinâmica edipiana, não parou de funcionar. Ela institui a alteridade psíquica e a possibilidade de desejar.

Percebe-se que o modelo familiar que está se transformando tem a aparência do modelo burguês, sua dinâmica está cada vez mais alterada, sobretudo no sentido público e privado causando uma disjunção entre conjugalidade e parentalidade. A conjugalidade torna-se cada vez mais privada e íntima, ao passo que a parentalidade é cada vez mais pública e controlada por profissionais. O que pode iludir a respeito do fundamento psíquico da família, que conforme psicanálise, configura-se na conjugalidade e não na parentalidade. Pois a lei do incesto é operante, sua intenção é instituir a aliança conjugal extra familiar, e para isto é preciso romper com os vínculos familiares originários. Esta é a dinâmica que ainda forma famílias e leva a uniões.

## 5 Referências Bibliográficas

FREUD, S. **Totem e Tabu** - Alguns Pontos de Concordância Entre a Vida mental dos Selvagens e dos Neuróticos (1913[1912-13]) [Totem und Tabu (Viena, 1913, G.S.,10,3; G.W., 9.) Trad. Inglês: Totem and Taboo (Londres, 1950; Nova Iorque, 1952; Standard Ed.13.)] Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Vol.XIII. Rio de Janeiro. IMAGO 1974.

\_\_\_\_\_. **O Mal-Estar na Civilização** (1930[1929]) [Das Unbehagen in der Kultur (Viena, G.S., 12, 29; G.W., 14, 421) Trad. Inglês: 'Civilization and its Discontents' (Londres, 1930; Nova Iorque, 1961; Standard Ed., 21, 59)] Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Vol.XXI. Rio de Janeiro. IMAGO 1974.

JULIEN, P. **Abandonarás o teu pai e tua mãe**. Rio de Janeiro : Companhia d Freud, 2000. Título original: Tu quitteras ton père et ta mere.

KEHL, M. R. **Em defesa da família tentacular**. 2003, disponível no endereço eletrônico: [www.mariaritakehl.psc.br/PDF/em defesa da familientacular.pdf](http://www.mariaritakehl.psc.br/PDF/em%20defesa%20da%20familia%20tentacular.pdf).

\_\_\_\_\_. **Sobre Ética e Psicanálise**. São Paulo : Companhia das Letras, 2002.

LEBRUN, J. P. **Um mundo sem limite**. Ensaio para uma clínica psicanalítica do social. Rio de Janeiro : Editora Companhia de Freud, 2004. Título original: Un monde sans limite: essay pour une clinique psychanalytique du social, 2001.

PÔSTER, M. **Teoria crítica da família**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1979. Título original: Critical theory of the family.

ROUDINESCO, E. **A família em desordem**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. Título original: La Famille em désordre, Paris-França, 2002.

\_\_\_\_\_. **Dicionário de Psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. Título original: Dictionnaire de la psychanalyse, Paris-França, 1944.

ROUSSEL, L. **O futuro da família**. 1992. Disponível em: <http://sociologiapp.iscte.pt/pdfs/29/308.pdf>. Consulta em: 10/02/2011.

---

Orientador: Rinaldo Voltolini

---

Aluna: Vanessa Cardoso Cezário