

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS**

**Programa de pós-graduação em Psicologia**



**O LUGAR DO PAI:  
UMA CONSTRUÇÃO IMAGINÁRIA**

**José Maurício da Silva**

**Belo Horizonte**

**2007**

**José Maurício da Silva**

**O LUGAR DO PAI:  
UMA CONSTRUÇÃO IMAGINÁRIA**

Dissertação apresentada ao Mestrado em Psicologia, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Orientador: Paulo Roberto Ceccarelli

**Belo Horizonte**

**2007**

FICHA CATALOGRÁFICA  
Elaborada pela Biblioteca da  
Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

S5861 Silva, José Maurício da  
O lugar do pai: uma construção imaginária / José Maurício da Silva. – Belo Horizonte, 2007.  
150f.

Orientador: Paulo Roberto Ceccarelli  
Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais,  
Programa de Pós-Graduação em Psicologia.  
Bibliografia.

1. Pai. 2. Figura paterna. 3. Patriarcado. 4. Família – Reorganização. I.  
Ceccarelli, Paulo Roberto. II. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.  
Programa de Pós-Graduação em Psicologia. III. Título

CDU: 159.964.2

José Maurício da Silva

**O lugar do pai: uma construção imaginária**

Dissertação apresentada ao Mestrado em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Belo Horizonte, 2007.

---

Profa. Dra. Ana Maria de Toledo Piza Rudge - PUC RJ

---

Profa. Dra. Jacqueline de Oliveira Moreira - PUC Minas

---

Prof. Dr. Paulo Roberto Ceccarelli - Orientador

## DEDICATÓRIA

Aos meus familiares pela vida e incentivo na busca do meu sonho e em especial pelo meu pai patriarca, que nos últimos anos se deixou revelar na sua fragilidade, mostrando-se mais humano e sensível.

Aos irmãos do Vicariato Nossa Senhora da Consolação, pelo apoio e compreensão; em especial aos irmãos da atual comunidade: Jose Maria, Santiago e Agenor.

Aos membros do conselho pedagógico do Colégio Santo Agostinho de Contagem, em especial Patrícia e Cida pelo apoio e incentivo.

Aos amigos especiais: Nely Nunes pelo apoio, estímulo; a Edson Júnior pelos elogios, leitura e sugestões; a Wellington (Lê) pelos muitos *chats*.  
Aos meus clientes.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço, em especial, a Paulo Roberto Ceccarelli, pelo carinho, leveza, e exigência na condução deste trabalho; pela liberdade e confiança e sobretudo, pela grande contribuição. E mais: pela amizade, pela proximidade.

Agradeço a PUCMG - espaço de produção do saber – e em especial aos professores do mestrado pela disponibilidade e presteza no atendimento e orientação. A Jaqueline, Maria Inês (com carinho, Pitucha) e Márcia Stengel pela presença maternal e cuidadosa.

Agradeço a Marília e Celso, secretários do mestrado e Flávio, pela acolhida carinhosa e terna.

Aos companheiros do Mestrado e em especial, Jussara, Cristiano e Ângela, pela maior proximidade e aos demais pela convivência e pelas lembranças que ficaram.

Agradeço a todos que contribuíram de forma direta ou indiretamente: Luis Antonio Pinheiro, Félix Valenzuela, Aline, Marta, Tarcísio e Maria Luisa Atalia, professora da Universidade Gama Filho, Rio de Janeiro.

A Lucio Antunes e Flavia pela revisão dos textos em inglês.

Agradeço a João Carlos pela revisão do texto e Adriene e Maria Inês pela diagramação.

*Por acaso, surpreendo-me no espelho: que é esse  
Que me olha e é tão mais velho do que eu?  
Porém, teu rosto... é cada vez menos estranho...  
Meu Deus, meu Deus... Parece  
Meu velho pai – que já morreu!  
Como pude ficarmos assim?  
Nosso olhar – duro – interroga:  
“O que fizeste de mim ?”  
Eu, pai? Tu é que me invadiste,  
Lentamente, ruga a ruga... Que importa!? Eu sou  
ainda  
Aquele mesmo menino teimoso de sempre  
E teus planos enfim lá se foram por terra.  
Mas sei que vi, um dia – a longa, a inútil guerra!  
Vi sorrir, nestes cansados olhos, um orgulho triste...  
(Mário Quintana)*

## RESUMO

“O lugar do pai: uma construção imaginária” discute a hipótese de que a função paterna, independente de tempo e lugar, nunca deixou de existir. A pesquisa aponta que a função paterna não está associada à figura biológica do pai necessariamente, embora se perceba uma tendência em fazê-la; pode-se atribuir ao sistema patriarcal esta concepção, pois estava fundamentada na autoridade do pai da realidade. Ao dissociar a função paterna da figura do pai biológico e apontar como função paterna aquele(a) que possibilita o encontro com a alteridade, alguém através do qual um ato social se efetua ou aquele(a) que introduz o infans na cultura e o configura simbolicamente, fala-se de uma mudança da circulação pulsional; ou seja, muda-se a verticalidade do movimento e pontua a horizontalidade.

**Palavras chave:** pai, função paterna, patriarcado, novas configurações.



## ABSTRACT

“The father’s place: an imaginary construction” discusses the hypothesis that the paternal function, regardless of time and place, has never ceased to exist. This work points out that the paternal function is not necessarily associated with the biological father figure, although that association tends to be made, which can be attributed to the patriarchal system, since it was based on the authority of the reality father. When the paternal function is dissociated from the biological father figure and the former is pointed to as the one who allows for the encounter with alterity, the one through whom a social act takes place or the one who introduces *infans* into the culture - symbolically configuring it, then it indicates a change in the libidinal (trieb) circulation, i.e., the verticality of movement is changed and its horizontality is enhanced.

**Key words:** father, paternal function, patriarchy, new configurations.

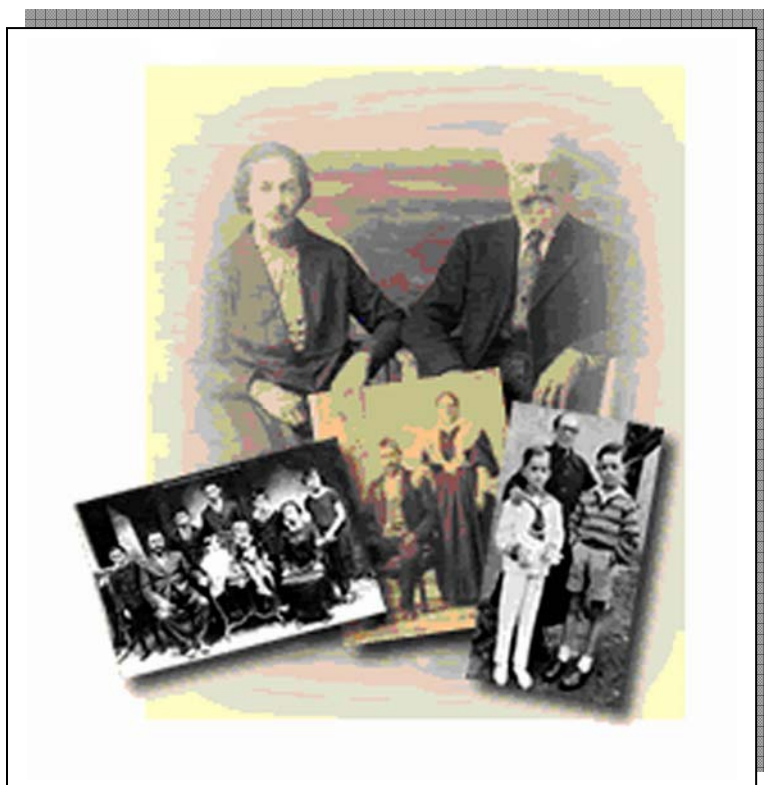
## SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	11
2	NOÇÃO DE PAI: ANTIGUIDADE E CONTEXTO BÍBLICO .....	21
2.1	O pai na civilização egípcia e mesopotâmica .....	21
2.2	O pai no oeste semítico .....	22
2.3	O pai no mundo europeu e antiguidade greco-romana.....	23
2.3.1	Pai entre os gregos .....	24
2.3.2	O pai em Roma Latina - patris potestas .....	24
2.4	O uso religioso da imagem do pai.....	25
2.4.1	A antiga base indo-iraniana da idéia de Deus como pai .....	25
2.4.2	Zeus pai e soberano.....	25
2.5	O uso do termo pai no Antigo Testamento .....	28
2.5.1	Uso lingüístico .....	28
2.5.2	A concepção de pai no Antigo Testamento.....	29
2.5.3	Pai e outros termos de relação na religião tribal .....	30
2.5.4	Pai como conceito de autoridade .....	32
2.5.5	Deus como Pai .....	34
2.5.5.1	Nomes próprios.....	34
2.5.6	Javé como pai do povo .....	34
2.5.7	Javé como pai do rei .....	35
2.6	O conceito de Pai no Novo Testamento .....	36
2.6.1	O significado da crença no Pai para os discípulos .....	37
2.6.2	Pai, nos escritos paulinos.....	38
2.7	O conteúdo do conceito de pai .....	39
2.8	O pai no judaísmo.....	40
2.8.1	Deus como pai no judaísmo .....	41
2.9	Conclusão.....	42
3	NOÇÃO DE PAI – CONSIDERAÇÕES ANTROPOLÓGICAS .....	46
3.1	Dimensão conceitual: teorias sobre a paternidade .....	46
3.2	Função paterna – uma contribuição da antropologia .....	46
3.2.1	Teorias da concepção .....	46
3.2.2	Teorias do pós-parto .....	48
3.2.3	Dimensão paterna .....	50

3.3	Conclusão .....	53
4	DO PAI EM FREUD À FUNÇÃO PATERNA EM LACAN .....	56
4.1	O pai no complexo de Édipo .....	56
4.1.1	A dissolução do complexo de Édipo no menino .....	56
4.1.2	A dissolução do complexo de Édipo na menina .....	59
4.1.3	Freud e a herança arcaica .....	59
4.2	A função paterna no complexo de Édipo em Lacan.....	60
4.2.1	Primeiro tempo .....	61
4.2.2	Segundo tempo .....	61
4.2.3	Terceiro tempo .....	62
4.3	O pai em Totem e Tabu .....	63
4.4	O pai em Moisés e o monoteísmo .....	67
4.5	A função paterna em Lacan .....	71
4.6	Conclusão .....	75
5	PAI: UMA INSTITUIÇÃO EM GRANDE TRANSFORMAÇÃO .....	81
5.1	A família no decorrer da História do Brasil.....	81
5.1.1	Brasil colonial .....	83
5.1.2	Medicina higienista .....	88
5.1.3	Brasil república.....	93
5.2	Função paterna: uma contribuição do jurídico .....	98
5.3	Lugar do pai: uma construção social e ideológica .....	101
5.4	O lugar do pai: uma construção imaginária .....	107
5.5	Conclusão.....	113
6	CRISE, DECLÍNIO OU NOVAS CONFIGURAÇÕES?.....	117
6.1	Crise da paternidade.....	117
6.2	Declínio da função paterna .....	123
6.2.1	O direito sobre a criança .....	125
6.2.2	O direito da criança .....	128
6.2.3	O direito à criança .....	129
6.3	Novas configurações .....	130
6.4	Conclusão .....	136
7	CONCLUSÃO .....	139
	REFERÊNCIAS .....	145

# 1

## INTRODUÇÃO



## 1 INTRODUÇÃO

O tema desta dissertação foi fruto de estudos, pesquisas, e discussões que retratam um processo de amadurecimento do pesquisador. Com certeza, um processo na sua fase inicial, sinalizando para um campo vasto e rico em possibilidades de abordagens diversas. A temática trabalhada testemunha os motivos de busca de compreensão das mudanças pelas quais passamos; mudanças, estas que desfocaram o eixo a partir do qual giravam e explicavam o agir das organizações familiares. Ou seja, o pai na condição do todo-poderoso canalizava todo o movimento pulsional, constituindo e sacramentando toda uma cultura falocêntrica.

Dada uma série de mudanças e mais precisamente a partir da década de 1960, o processo de derrocada do patriarcado foi mais acirrado, acelerando o aparecimento de novos arranjos familiares, desafiando estruturas até então entendidas como inabaláveis, e colocando em xeque o tradicional lugar ocupado pelo pai.

E é neste contexto que surgiu a primeira questão de nossa pesquisa: a paternidade está em crise? A primeira tentativa de resposta surgiu de um trabalho realizado no quarto período de Psicologia versando sobre o tema. A atividade consistia em escolher um trecho de uma obra, novela, jornal ou outros, em que se retratasse um diálogo entre pai e filho (a) e, partindo da leitura do livro “O Manto de Noé – ensaio sobre a paternidade”, de Philippe Julien (1997), fazer um estudo do texto selecionado.

A temática estudada possibilitou-me uma reflexão sobre o grupo religioso do qual faço parte. Em 1982, este grupo desmembrou-se de outro grupo de religiosos espanhóis, formando um novo; no fundo havia questões ideológicas que se opunham à concepção de mundo, de pastoral, de religião, de doutrina, de moral... separar-se era a maneira de romper-se com o autoritário, o hierárquico, o conservador; na euforia do momento, nos sentíamos um grupo de adolescentes fugindo das garras do pai; parece que assumimos a máxima espanhola: “*si hay gobierno, soy contra*”. Talvez tenhamos matado o pai, mas não conseguimos criar a fraternidade, tendo em vista a saída de um grande número de religiosos e a falta de identidade grupal ainda reinante.

Um terceiro motivo refere-se à prática como educador social em uma Organização Não-Governamental (ONG) na cidade do Rio de Janeiro. Nesta instituição, atendendo crianças e adolescentes em risco social de dezessete comunidades empobrecidas, deparei com uma das difíceis tarefas da arte de educar: apontar os limites. Havia uma contradição: no morro a lei era clara, todos a conheciam e a figura do chefe do morro – exemplo do pai patriarca – era visível e seu poder era do conhecimento não só da população da comunidade, mas também do “asfalto.”

Neste momento, identifico a paternidade ou a função do pai como aquele que limita, mas colado à figura do pai da realidade. Entendia que era necessário trazer de volta o pai que estava desfocado, para que ele, uma vez revigorado, pudesse aplicar a lei, impor o limite. Definida pelo Dicionário Novo Aurélio (1999), a palavra "limite" indica a linha real ou imaginária de demarcação; a baliza; a fronteira que separa territórios. O verbo "limitar" indica ação de restringir, de marcar, fixar, estipular, de escolher. O pai, com certeza, faria exatamente isso.

Por outro lado, observando atentamente nossa realidade política, econômica, social, religiosa, deparamos com eventos em que o Outro foi literalmente apagado, sobressaindo aí um Eu que quer sempre gozar, e lendo “O Mal-Estar na Civilização” (FREUD, 1930 [1929]/1998, em que Freud afirma que civilizar pressupõe educar; e implica ter que se recalcar pulsões básicas, primitivas, perversas; logo, entendidos como anti-sociais, nasce uma outra questão: podemos falar de um retorno do recalçado que consegue furar a instância interditora? Ou com um desejo de mais gozar, a função paterna deixa sua "missão" e se presta às forças do Id? E assim todos se tornam "iguais", ambos querem gozar... e o Outro não emerge como sujeito da castração, fazendo valer a lei: não pode, não deve; logo não limita o gozo do Outro.

Recorrendo a Hélio Pellegrino (1983), que, ao falar de ruptura do pacto social, o faz associando à ruptura do pacto edípico, diz:

*A ruptura com o pacto social, em virtude de sociopatia grave – como é o caso brasileiro –, pode representar a ruptura, ao nível do inconsciente, com o pacto edípico. Não nos esqueçamos de que o pai é o primeiro e principal representante, junto à criança, da Lei da Cultura. Se ocorre, por retroação, uma ruptura, fica destruído, no mundo interno, o significante paterno, o Nome-do-pai, e em consequência o lugar da lei. Um tal desastre psíquico vai implicar o rompimento da barreira que impedia – em nome da Lei – a emergência dos impulsos delinqüências pré-edípicos. Assistimos a uma*

*verdadeira volta do recalçado. Tudo aquilo que ficou reprimido – ou suprimido – em nome do pacto com o pai, vem à tona, sob forma de conduta delinqüente e anti-social (PELLEGRINO, 1983, p. 203).*

Entendo, neste momento, que a frouxidão da aplicação da lei é a que permite os desmandos em todas as dimensões; a lei é que limita o sujeito e a função paterna, em nível social, precisa resgatar seu lugar para que o caos se reorganize; não identifico a função com o pai da realidade, mas concebo a função paterna como exercida por todos aqueles que estão no lugar do representante da lei. Por esta óptica lia o movimento do meu grupo: movimento marcado pela falta de liderança, o medo de assumir o lugar do líder, seja em nível de grupo ou de igreja, ou movimentos sociais. Escondíamos-nos atrás de um discurso democrático que hoje identifico como omissão. Matáramos o pai, o antigo, e agora ficamos perdidos, pois seu lugar ficou vazio.

Embebido nesta reflexão, leio “*Playdoier* pelos irmãos”, texto de Jurandir Freire Costa (2000) que me conduz a outra reflexão. Diz:

*Por que continuar descrevendo o pai, a palavra do pai ou o poder do pai, como condição sine qua non da paz neurótica? Por que imaginar que onde não há pai de horda, pai morto, pai simbólico, pai imaginário, pai real, deve advir o caos, o gozo tranqüilo das montagens perversas, ou, o que é mais trágico, as psicoses? Quem é o pai do qual tanto falamos em psicanálise? (COSTA, 2000, p.11).*

No contexto patriarcal em que Freud viveu, no imaginário cultural, pode se dizer que havia uma equivalência entre os meios de subjetivação e ação física e simbólica do pai. Assim, Deus, padre, professor, militar, médico e outros, encarnavam os sinais da potência paterna masculina. Falar de função paterna, aqui, é mais simples, pois tal conceito está embasado no poder concreto do pai de família, isto é, a função paterna é mais bem assimilada, pois o pai visível é uma realidade simbólica, real e imaginária.

A sociedade industrial e capitalista dispensou a mediação do pai, diz Costa, e ela mesma gerencia os sujeitos e seus desejos, pois os interesses econômicos e políticos são os que lhe interessam. E acrescenta Costa (2004, p.12):

*a ordem piramidal, com o pai no topo, deu lugar à proliferação de instâncias de controle e incentivo à produção de novas subjetividades. Desde, então, seguiu-se o coro de vozes contra a “decadência da função paterna”, cujos últimos ecos se encontram nas idéias da “personalidade” e “cultura” narcísicas dos anos 70-80.*

Passados já mais de 40 anos, o mundo não se psicotizou como profetizaram alguns psicanalistas. Então podemos nos perguntar: por que trazer de volta o pai, se é que ele, realmente, se extraviou ou foi demitido de seu papel cultural?

Esta questão levantada por Costa conduz-nos a outra reflexão, ou melhor dizendo, a uma explicitação do que vem a ser função paterna e sobretudo entender este lugar que comumente se identifica com figura do pai da realidade. Estudos antropológicos sobre diversas culturas na Ásia, África e Brasil revelaram que a função paterna não está ligada à figura masculina ou o pai propriamente dito. Evidenciou que cada organização social das mais variadas culturas possui arranjos internos em que sobressai a dimensão da função paterna, e que esta não está necessariamente vinculada ao gênero masculino ou feminino. Função paterna, entendida como alguém através do qual um ato social se efetua.

Recorrendo ao Complexo de Édipo e mais precisamente ao pai que aí se apresenta, podemos afirmar que a função paterna se manifesta como aquela que introduz o *infans* na cultura e lhe possibilita configurar-se simbolicamente, aquela que promove a vida psíquica. Ou seja, pai é aquele que promove a alteridade, o encontro com o Outro. Alteridade referida a algo externo a mim. Segundo Moreira (2002, p. 21), “*alteridade é qualidade do que é outro ou atributo de ser “outro” em relação a “algo ou alguém”*”. O termo “*alter*” significa outro entre dois, ou é o que introduz a diferença em relação a um”.

O encontro com a alteridade é a condição *sine qua non* do processo de constituição do sujeito. O outro que aí se apresenta, na condição simbólica, possibilitará e norteará as futuras relações do candidato a sujeito com o meio em que construirá sua teia de relações. Esta é a concepção de função paterna que elegemos e que permeará toda a nossa dissertação ou a lente pela qual se lerá este trabalho. Do ponto de vista conceitual, Freud não fala de função paterna. Tomaremos de Lacan, pois foi quem alcunhou esta expressão, que por sua vez é tomada da matemática.

Feitas estas considerações terminológicas ou conceituais, ou melhor dizendo, delimitando o chão a partir de onde estaremos pisando, pensando, resta-nos agora apresentar o que nos move, o que nos propomos responder, qual a nossa questão.



Fala-se hoje em crise da paternidade; aliás, este discurso não vem de hoje; o pai, como objeto de reflexão, tem ocupado um largo espaço na literatura psicológica, na mídia, filmes... sobretudo quando associado a estrutura familiar, dadas as grandes mudanças pelas quais ela tem passado.

A Constituição francesa, artigo 371-2, em 1970, ao declarar “*a autoridade parental pertencendo ao pai e à mãe*” (HURSTEL, 1999, p.25-26), inaugurou um tempo novo, rompendo-se com o pai, enquanto representante do dogmático, do autoritário, do arbitrário. Este evento histórico reduziu a noção de pai social, como afirma Hurstel (1999), dificultando definir o que é ser um pai. Daí justifica-se a farta literatura produzida neste campo, seja em forma de artigos, filmes, livros, debates, programas de televisão e outros.

Historicamente falando, pode se verificar que a produção literária acerca da paternidade passa por três fases bem distintas, segundo a mesma autora, na França:

- a. Pré-história: destacam-se as obras de Freud e as de seus discípulos.

Já em 1887, numa carta a Fliess, Freud (1887/1987) fala do pai como aquele que interdita a criança de realizar o desejo de dormir com a mãe. De forma sintética, o complexo paterno em Freud refere-se à figura do pai como sendo uma pessoa aterrorizante e poderosa. Devido a esta imagem, a esse excesso de poder é que ele pode resultar de sua idealização como figura dotada de perfeição absoluta.

É Lacan, segundo Hurstel (1999) quem por primeiro vai discutir a questão paterna e que outros autores vão denominar “carência paterna”, carência entendida como sendo, falta, defeito. Enquanto alguns autores falam da carência do papel do pai ou carência da imagem paterna, Lacan estará falando de função paterna. Ao falar de função paterna, Lacan faz uma ruptura epistemológica, fugindo de uma descrição normativa dos fatos e imprimindo uma elaboração teórica que muda radicalmente o campo de análise da paternidade. Assim, pode se repensar as incidências subjetivas da carência do papel e da imagem.

b. Segunda fase: compreendida entre 1918-1968.

Ao término da Segunda Guerra Mundial, os escritos referentes à paternidade se multiplicam, porém enfatizando mais a dimensão pedagógica e psicológica, tendo já como pano de fundo a “carência paterna”. Nesta segunda fase, muito antes que pedagogos, psiquiatras e psicólogos, é o clero da ala mais conservadora da Igreja Católica quem vai se preocupar com o papel do pai. Preocupado com uma política de restauração da família, movido por um discurso moral, tendo Deus Pai como modelo, modelo com que Jesus nos ensinou a designar a onipotência de Deus. Daí nasce toda a moral que visa reestruturar a família e corrigir os pais fracos e maus.

O conteúdo das publicações das revistas católicas refere-se à definição do que significa ser um bom pai, boa mãe, amor e autoridade, mãe-mulher e esposa, pai chefe religioso e educador. Em 1957, a revista católica Anel de Ouro, no. 74, referindo-se à carência paterna, por primeira vez fala de derrota dos pais e inicia-se um processo de reconstrução dos valores paternos naquilo que era fundamental.

A partir de 1960, aparece o tema dos valores fraternos, porém pensados numa ótica cristã. Segundo Hurstel (1999, p.39), “[...] demissão do pai de família, revalorização do seu papel, definição de um bom pai à imagem de Deus, restauração de sua autoridade, valorização da mãe sobre a mulher [...]” foram os principais temas que nortearam o pensamento católico naquele momento.

A produção psiquiátrica nesta fase se reporta à idéia de falta de autoridade dos pais, tanto no que tange ao seu papel, tanto quanto à imagem que este apresenta ao filho. Os pedagogos e psicopatologistas, diante da falta do pai, questionam-se sobre o futuro da família, expressando o medo de que a criança perca as identificações sexuadas. Esta ausência do pai no seio da família é entendida como causa do enfraquecimento da imagem paterna da criança, que, por sua vez, resulta nos conflitos psíquicos.

A partir de 1955, Lacan vai apresentar a elaboração teórica sobre os fundamentos da função paterna. Afirma Hurstel (1999, p. 45):

*seu trabalho teórico é um recentramento da noção de carência a partir das noções de “inconsciente” e de “sujeito” constituídos pela linguagem, pela fala e pela cultura. É também um trabalho preliminar no qual distinções serão elaboradas entre os registros constitutivos da paternidade: os do*

*“simbólico”, do “imaginário” e do “real”. O registro da ordem simbólica é apresentado como aquele que dá origem a toda a psicopatologia paterna.*

c. Terceira fase: de 1968 até hoje.

A identidade do pai e a fundamentação da função paterna constituem uma vasta produção bibliográfica disponível no mercado.

A partir de 1968 a imagem paterna vai ganhando uma nova configuração. De 1968 a 1972 – falou-se muito da “morte” do pai e, intrinsecamente, se perguntava: o que era um pai? O campo tornou-se fecundo. Muito se escreveu. Os escritos, desde 1980, visavam uma perspectiva histórica, explorando uma dimensão comparativa presente-passado, ou uma perspectiva etnológica ou antropológica, numa abordagem comparativa de sociedades. A psicanálise, por sua vez, partindo de Freud e Lacan, explora e aprofunda a questão conceitual: o que é a função paterna.

Até 1981, segundo Hurstel (1999), a noção de “novo” é repetitiva: “novo pai, nova paternidade, nova mãe” Ou ainda a noção de paternagem que ocupa um grande espaço. Todos estes temas desapareceram em 1988. A historiadora Y. Knibielhler (*apud* HURSTEL, 1999, p. 53), sobre o desaparecimento do “novo”, diz: “[...] *houve no passado ‘novos pais’ a cada virada da civilização, porque a paternidade é uma instituição sociocultural que se transforma sem cessar sob a pressão de múltiplos fatores*”. Em 1981 destacam-se temas como: paternidade no caso de homens estéreis, cujas esposas tiveram filhos por inseminação artificial de um doador: pai durante a gravidez e parto, enfim novas relações entre homens e mulheres. Estes temas desapareceram completamente em 1988.

Hurstel (1999, p.55) diz que, das pesquisas sobre a paternidade, é possível afirmar que há duas dimensões que são atualmente aprofundadas, a saber:

- a. a que utiliza como ponto de partida o grupo ou a coletividade. Ela nos ensina que o pai é uma instituição em grande transformação;
- b. a que utiliza como ponto de partida o indivíduo, na qualidade de ser psíquico, nos mostra estruturas em atividades no sujeito e a importância do pai no desenvolvimento da criança.

O presente estudo, trabalhando a primeira dimensão, entendendo a paternidade coletiva como ponto de partida, será focado como uma instituição em grande transformação. Assim, pretende-se defender a hipótese que a função

paterna, independente de épocas ou lugares, nunca deixou de existir. Do ponto de vista pulsional, sim, mudou-se a forma de circular a pulsão. Propomos-nos refletir este movimento, que a priori afirmamos não se tratar de crise da paternidade ou declínio da função paterna como atestam alguns, mas sinalizar a existência de um novo movimento.

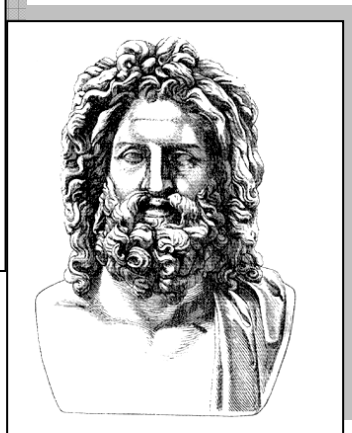
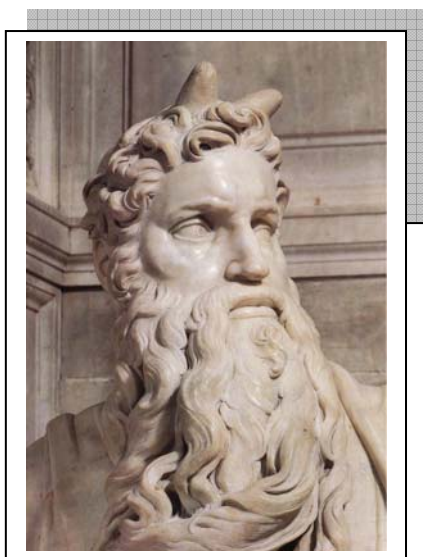
Com este objetivo, nosso trabalho se estrutura em sete capítulos. Nos três próximos a intenção se restringe ao campo conceitual: o que é um pai? O que é função paterna? Em diálogo com a História, uma rápida visita pela Antiguidade: Egito, Mesopotâmia, oeste semítico, Grécia, Roma, para visualizar o pai que aí se apresenta. No mundo bíblico, dada a influência da cultura judaico-cristã no ocidente, interessa-nos estudar a concepção de Deus Pai. No terceiro capítulo, em diálogo com a Antropologia, certificamos que a função paterna não passa pela função de gênero, mas por um arranjo cultural de cada organização humana. No quarto capítulo, embasados na Psicanálise, discutiremos o conceito de pai. Em Freud, estudaremos os três mitos: “Édipo”, “Totem e Tabu” e “Moisés e o Monoteísmo” (FREUD, 1923/1987; 1913[1912-13]/1987; 1939[1934-38]/1987); não temos aí uma teoria do pai propriamente dita, e sim três versões do pai. De Lacan, interessa-nos o conceito de função paterna, nome-do-pai e a pluralização do nome (LACAN, 2005). No quinto capítulo discutir-se-á que o lugar ocupado pelo pai é uma construção socioistórica e ideologicamente sacralizado; para assegurar este lugar, exige-se um tamanho dispêndio energético, sobretudo para o pai patriarcal. No sexto capítulo, depararemos com dois discursos: um versando sobre a crise da paternidade e outro sobre o declínio. Apresentar-se-á uma terceira via em que se dirá nem um nem outro, e sim, uma nova configuração, um novo jeito de circulação pulsional. Ao término de cada capítulo será apresentada uma pequena conclusão que servirá de suporte para a conclusão final.

A temática estudada é marcada pela complexidade. Complexidade que denuncia nossa fragilidade ao abordar o assunto. Dentre muitas, citamos a dificuldade em dissociar o tema família do pai. Entendemos que é possível falar de função paterna sem mencionar a família. Optou-se por esta associação por entender que a descrição do ambiente familiar pudesse ajudar na reflexão e compreensão. Diríamos que as referências à família se deveram a uma ilustração que ampliasse o campo de estudo. Ou talvez por entender que para falar de pai há que se pensar na experiência de ser filho de um pai.

E, finalmente, gostaríamos de apresentar a metodologia de pesquisa utilizada. Das muitas viagens realizadas por estradas brasileiras, e sempre lendo as famosas frases em caminhões, uma delas me chamou a atenção: *“para quem não sabe para onde ir, qualquer caminho serve”*. A palavra metodologia vem do grego *odós*: caminho, estrada. Como caminho, escolhemos a pesquisa teórica. Entendendo que na pesquisa teórica o pesquisador está voltado para satisfazer uma necessidade intelectual de conhecer e compreender determinados fenômenos, e neste caso, entender se se trata de crise, declínio ou nova configuração da função paterna. Segundo Demo (2000, p.36), a pesquisa teórica é uma pesquisa que se *“[...] dedica a reconstruir teorias, conceitos, idéias, ideologias, polêmicas, tendo em vista, em termos imediatos, aprimorar fundamentos teóricos”*. A pesquisa teórica tende a reconstruir teorias, quadros de referência, condições explicativas da realidade, polêmicas e discussões pertinentes.

# 2

## NOÇÃO DE PAI: ANTIGUIDADE E CONTEXTO BÍBLICO



## 2 NOÇÃO DE PAI: ANTIGUIDADE E CONTEXTO BÍBLICO

*E ninguém em nossa casa há de colocar o carro à frente dos bois: colocar o carro à frente dos bois é o mesmo que retirar a quantidade de tempo que um empreendimento exige* (NASSAR, 1989, p. 55).

Para falar de paternidade, a primeira indagação que se é chamado a fazer inscreve-se no campo conceitual: o que é um pai? O que é paternidade? O que é função paterna? O percurso neste capítulo passará pelas antigas civilizações, como Egito, Mesopotâmia, oeste semítico, Grécia, Roma, história de Israel, rastreando a concepção de pai nestas civilizações e realçando, sobretudo, a concepção de Deus como pai. Ressalta-se, porém, que a intenção refere-se unicamente a restituir o tema a um contexto mais amplo, o que o exime de um estudo histórico exaustivo.

### 2.1 O pai na civilização egípcia e mesopotâmica

Segundo Ringgren (1970), no Egito, a palavra para designar pai era *it*, referindo-se a pai terrestre e também para designar ancestral, e freqüentemente no plural. De maneira geral, a idéia que se tem de pai é a de provedor, o que supre as necessidades do filho. No mundo religioso, encontra-se também o vocábulo pai como epíteto divino. Osíris é conhecido como pai de Horus. Horus atua em nome do Pai. Vários são os deuses conhecidos como pai de deus: Atum, Re, Num, Beb, Ptah. Na literatura suméria<sup>1</sup>, encontram-se três expressões para pai, segundo Ringgren (1970): 1) *a, later a – a*, pai, progenitor; 2) *ab – ba – pai*, chefe de família; 3) *ad – da*, encontrados em textos do Nipur<sup>2</sup>, e para os quais a palavra Elamita para pai é relacionada. A diferença entre o primeiro dos termos é evidente, nos dois epítetos de

<sup>1</sup> Suméria (ou Shumeria, ou Shinar; na [bíblia](#), [Sinar](#); [egípcio](#) *Sangar*, *ki-en-gir* na língua nativa), primeiro povo a habitar a região da Mesopotâmia, o atual Iraque. Responsável pelos primeiros templos e palácios monumentais, pela fundação das primeiras cidades-estado e provavelmente pela invenção da escrita (tudo no período de 3100 a 3000 a.C.) Disponível em: <http://pt.wikipedia.org>. Acesso em: 30 de junho de 2007.

<sup>2</sup> Nippur (sumério Nibru, acádio Niburu, "lugar de passagem") era uma importante cidade dos [Sumérios](#) onde estava o templo do seu deus principal, *Enlil*. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org>. Acesso em: 01 de julho de 2007.

*En-lil*: ele é chamado *ab-ba dingir-dingir-e-ne*, “pai de todos os deuses”, isto é, o *Pater Familias* do mundo dos deuses; e *a-a-kalam-ma*, “pai da terra”, isto é, progenitor e o criador do mundo.

Entre os acádios<sup>3</sup>, *abu(m)* designa pai e ao referir-se a pai físico, progenitor, utiliza-se *bãnu*. O mesmo termo *abu* pode ser usado para rei, administrador, mestre ou oficial (RINGGREN, 1970).

Tanto no Egito como na Mesopotâmia, a educação era de responsabilidade dos pais. E era dever dos filhos manter o culto do ancestral, sobretudo aquele que recebia a herança paterna. De maneira geral, segundo Ringgren (1970, p. 4-5):

*[...] os deuses são chamados também de Abu, com a idéia de genealogia dos deuses. Mas este título aparece também sem a conexão genealógica. Anu, Enlil, Sin, Assur, como por exemplo, são chamados abu ilâni, “pai dos deuses”: Nanna-Sin é designado simplesmente como pai, mas também é referido como abu kibrâti, “pai das regiões do mundo”; Anu é chamado abusâ ilani, bãnu kalâma, “pai dos deuses e criador de tudo”. Abu same-u ersetim, “pai do céu e da terra”. Nota-se que o vocabulário pai está associado a criador ou genitor, expressão de poder e autoridade.*

A relação de Deus com o homem é descrita como uma relação de pai e filho. Assim, Deus é apresentado como alguém que tem piedade da mesma forma que o pai perdoa o filho. Marduk, deus dos babilônios, era anunciado pelas pessoas como se estivesse falando de um pai ou uma mãe, ressaltando a bondade e o cuidado da divindade. Era natural, então, que chamasse a Deus de *abi*, meu pai.

## 2.2 O pai no oeste semítico

No oeste semítico, o termo usado para pai no sentido de ancestral era *byt`t*, sempre no plural e referindo-se à família e à dinastia. Diz Ringgren (1970) que

<sup>3</sup> A Acádia (ou Ágade, Agade, Agadê, Acade ou ainda Akkad) é o nome dado tanto a uma cidade como à região onde se localizava, na parte superior da baixa [Mesopotâmia](#), (no atual [Iraque](#), a cerca de 50 km a sudoeste do centro de [Bagdá](#)). Os acádios, grupos de [nômades](#) vindos do [deserto](#) da [Síria](#), começaram a penetrar nos territórios ao norte das regiões [sumérias](#), terminando por dominar as cidades-estados desta região por volta de [2550 a.C.](#) Disponível em: <http://pt.wikipedia.org>. Acesso em: 30 de junho 2007.



em outros textosugaríticos *EL* é invocado como pai, como por exemplo: “O Bull *El*<sup>4</sup>, meu pai”. Como epíteto divino, *’b* é acrescentado a *El*. Ele é chamado *’b hn 3l* “pai dos filhos dos deuses”; *’b ’dm*, “pai da humanidade”; *’b snm* – sem uma explicação satisfatória; uns dizem “pais dos anos”, ou “filhos de *El*” ou habitação celestial de *El*. *’B* aparece com frequência como um elemento teofânico em nomes próprios e como substituto de nomes divinos, segundo Ringgren (1970, p.7), como em: “*’brm, abi* – *râmi* – o pai é exaltado; *’brp3, abi* – *rapi* - o pai cura; *’bmlk, abimilku, ’bb’l, tr’b, as-tar-a-bi, rasap-abi, rsp, rsp’b ’brsp*, referindo-se a deus como pai”.

*[...] nomes contendo ’b e ’h são fenômenos que podem ser encontrado na literatura semítica do norte, e conclui que eles originaram na mesma época em que o território semita do norte era uma entidade completamente autônoma. Gradualmente, este tipo de nome tornou-se mais e mais infreqüente entre as pessoas, embora novos nomes usando ’b e ’h apareceram. Mais tarde, pode se observar que ’lyd ocorre tanto como ’byd’, e lkrb tanto como ’bkrb, o que indica provavelmente que ’b é atualmente um elemento teofânico. Isto pode ser explicado dada a condição religiosa da antiga tribo do nordeste semítico, visto que o deus tribal era considerado como pai (ou irmão) da tribo. Mas como ancestral tribal, a divindade não era somente progenitor da tribo, mas a chefe, líder e protetor. Isto não pode ser determinado se a ênfase principal seria colocada no progenitor físico ou na proteção e cuidado de deus. É provável que o segundo veio mais e mais para o primeiro plano (RINGGREN, 1970, p. 7).*

### 2.3 O pai no mundo europeu e antiguidade greco-romana

O vocábulo *pater*, segundo Schrenk (1970), parece estar associado a uma gagueira infantil (*pá-pá-pá - mã-mã-mã*) e interpretado pelos adultos como *papá* e *mã-mã*. Tanto no mundo indo-europeu como grego, *pater* está associado a pai de família. Pai que pode ser estendido a avô ou bisavô. O mesmo pode ser aplicado para ancestral e genitor. Sua figura está relacionada espiritualmente como fundador de uma ocupação, uma tendência ou grupo. *Pater* não está associado a uma relação de sangue, mas trata-se de uma projeção para o passado. Pode também referir-se à representação de estágio de vida: um homem idoso ou honrado.

<sup>4</sup> EL: primeiro registro da comunicação do homem com a divindade; o encontramos no livro de Gênesis (escrito em hebraico). **EL** é o mais primitivo nome semítico, e sua raiz provavelmente significa "**Forte**". É encontrado em nomes compostos antigos, nomes próprios tais como **Beth-EL** = casa de **EL**; **IsraEL** = provavelmente soldado de **EL**; Daniel = **EL** é meu juiz. Disponível em: <http://www1.uol.com.br/biblia/revista>. Acesso em: 01 d julho de 2007 .

Pode ser chamado de pai, porque recorda-nos nosso pai físico. Aqui se percebe uma ligação do costume judaico de chamar *abba* aos professores.

*[...] o termo pitar denota, num primeiro momento, genealogia. Pótiis, como termo legal e sociológico, denota chefe da família. Os termos pósis (grego) e pátiis (sânscrito), ambos referem-se a marido e chefe da casa. Chefe da casa entendido como autoridade suprema com direito de punir, com poder de libertar e prender os que pertencem a sua casa. O cuidado e a provisão estão relacionados a sua função. Há uma mistura de bondade e severidade. O movimento indo-europeu para a Ásia e Mediterrâneo, por volta de 2000 a.C., acabou influenciando culturas e pessoas que receberam este influxo. Isto promoveu uma organização social numa linha estritamente patriarcal (SCHRENK, 1970, p. 948).*

### **2.3.1 Pai entre os gregos**

O controle patriarcal, na casa e família, também é encontrado entre os gregos. E este traço patriarcal encontra-se na postura que deuses assumem perante Zeus. Os filhos e filhas criados por ele, segundo Schrenk (1970, p.950),

*[...] devem obedecer sua autoridade paterna sem contestação. Sua ameaça despótica ilustra o quadro. O mesmo conceito fundamental de autoridade doméstica é encontrado em Platão, Heráclito e Aristóteles. Heráclito ao falar de guerra, vai tomá-la como modelo, (polemós pánton mén patér esti pánton sé basileus) dizendo que esta peneira e clarifica, ordena todas as coisas, selecionando e também restaurando. Esta ligação do pai e rei é digno de nota. Esta referência está basicamente, determinada pela idéia de controle do senhor pai. Tal concepção vamos encontrá-la em Platão (Plat- Leg; III, 69ª) e em Aristóteles (Arist. Plo. I,7, p. 1255b, 19) ressaltando o poder da casa parental.” (949) Platão considera a educação como prática visível de exemplo. Plut.lib.educ20 (II,4ª): “os filhos devem ser capazes de ver a caminhada de seus pais como um espelho.”(949) Para Philo, “o aspecto fisiológico afeta fortemente o conceito de pai, mas pode se ver como uma alegoria em Spec. Leg. II, 29 que o ideal de uma boa educação, é que o pai deveria engendrar boas respostas e ações corajosas e sustentá-las com uma doutrina humana de disciplina e sabedoria.*

### **2.3.2 O pai em Roma Latina - patris potestas**

O que se experienciou no mundo grego, desenvolveu na lei civil na Roma Latina, a condição de *pater familias* e o *patris potestas*. O conceito está ligado a *dominium in domo*, como afirma Schrenk (1970, p. 50):

*Isto denota o poder e a autoridade do pai de família e como marido. A esposa está submetida a seu poder. A lei sacra é a base. Além de chefe da casa, também é sacerdote. O dominica potestas estende-se não somente aos filhos todos e em todas as idades, aos adotivos e também aos casados. Isto perdura até a morte do pai. Sua autoridade alcança também os escravos. O pai tem o poder de disciplinar e punir. Ele pode casar e divorciar seus filhos como bem lhe parecer. Ele pode dar em adoção ou emancipar. Segundo a lei romana antiga, o que o filho produz o faz para o pai. Com o código de Justiniano (535), diminui-se o poder paterno.*

No primeiro século depois de Cristo a influência das leis romanas era visível nas leis gregas e se estendia por todo o mundo conhecido, inclusive pais judeus que eram cidadãos romanos exigiam de Roma *patris potestas*, diz Schrenk (1970).

## **2.4 O uso religioso da imagem do pai**

### **2.4.1 A antiga base indo-iraniana da idéia de Deus como pai**

A invocação da divindade sob o nome de pai é um fenômeno comum na história da religião, diz Schrenk (1970). E acrescenta:

*Esta concepção é encontrada em povos e culturas primitivos e elevados ao redor do Mediterrâneo, Assíria e Babilônia. Em documentos antigos da religião na Índia, encontramos formas como dyaús pitá (pai celeste). A pressuposição que temos aqui na crença indo-européia na pessoa de Deus supremo e celeste, é rejeitado pela maioria dos pesquisadores, não há um consenso. Se este ponto de vista é improvável, não se pode duvidar que na vegetação da Índia antiga, (chuva = semente) e a vida às quais ela faz possível, cresceu a partir da concepção de terra e céu. Para Dyaús, o pai, corresponde a terra (Prthivi) como mãe, e Dyaús pita é chamada de janitá, criadora. Algo similar para os gregos, Zeus patér, e para os romanos, Diouis pater genitor (SCHRENK, 1970, p. 951).*

### **2.4.2 Zeus pai e soberano**

Entre os gregos, o pai aparece como provedor e cuidador. Dada a condição patriarcal da organização social, o pai é investido de um poder pessoal, a exemplo de Zeus, Deus soberano, com poder de punição. Na “Teogonia” (LEAL,

1986), Hesíodo vai apresentar a origem dos deuses da época primitiva grega. Hesíodo não inventa este mito, apenas o transcreve. O aspecto marcante da primeira fase da geração divina é uma hierogamia (*hieròs gamos*, casamento sagrado – esta grafia, em grego, é mais aceita, – Urano + Gaia); desse casamento procede uma numerosa descendência. O casamento de deuses tem um valor muito importante dentro da perspectiva da mitologia clássica. O seu objetivo é a fertilidade da mulher, dos animais e da terra. E é um evento que atualiza a comunhão entre os deuses e os homens, sendo resultado dessa comunhão a santificação, a prosperidade e a felicidade de um povo. Outro fim da hierogamia é a transmissão da vida, visto que esta instituição é responsável pela propagação da espécie.

Dentre os filhos de Urano (o céu estrelado) e Gaia (a terra de amplos seios), nasceu Cronos<sup>5</sup> (o tempo), que é o caçula dos Titãs. É desse Titã a grande façanha dessa primeira geração. Com uma foice (instrumento sagrado usado para cortar as sementes, (*spérma*), esperma, e é o primeiro objeto de metal e foi fabricado por Gaia), Cronos corta os testículos de seu pai Urano no momento em que, ávido de amor, ele se deitou com Gaia. O sangue que escorreu do corte nos testículos caiu sobre Gaia, gerando muitos filhos (JUNITO, 1991, p. 252).

Esta atitude da parte de Cronos aponta para o primeiro conflito entre pai e filho, ao mesmo tempo que serve como vingança da mãe Gaia, que sofria, não podendo dar à luz aos seus outros filhos, mas que com a castração de Urano são libertos. Ao castrar Urano, Cronos o afasta do poder (a virilidade está associada ao poder) e tira sua soberania. Pode-se compreender que há um acontecimento de vital importância neste primeiro momento da criação, que é a separação entre o céu e a terra, feita pelo tempo. Nesse momento da passagem de um estado de caos para uma nova explicação da realidade, é imprescindível esse separar-se para que outros elementos constitutivos sejam incorporados e não haja a infinita soberania de deus. Com a castração de Urano e a sua separação, foi possível, por exemplo, a interposição entre esses dois, do éter e do ar (LEAL, 1986).

Apesar do conflito entre os deuses, não há uma interrupção da sua origem. Ao expulsar seu pai Urano do trono, Cronos assume o governo do mundo e

---

<sup>5</sup> *Krónos, Crono, não possui etimologia segura até o momento. A aproximação com o verbo kraínein, "concluir, vibrar o último golpe" é foneticamente difícil de comprovar. A etimologia popular relacionou Krónos com Krhónos, Tempo personificado, mas a semelhante aproximação é destituída de qualquer valor lingüístico (JUNITO, 1991, p. 252).*

dá início à segunda geração dos deuses, já que de seu casamento com Réia descendem vários deuses, dentre os quais Zeus.

O Bem, como ser supremo e divino, entre os gregos, era chamado também pai, mas o deus Zeus manifestava a sua paternidade tanto na benevolência quanto na ira e na maldade. O Papa João Paulo II (1999), em audiência pública, falando sobre o rosto de Deus, recorre à “Odisséia (1999, 201-203)” onde se pode ler: *“Pai Zeus, ninguém é mais funesto do que tu entre os deuses: dos homens não tens piedade, depois de os teres gerado e confiado à desventura e a graves sofrimentos”*

Este Deus que aí se apresenta como testemunha, por exemplo, o “Hino a Zeus” do poeta Cleantes citado por Leal (1986), é um Deus tirano e arbitrário. A idéia de um pai divino, pronto ao dom generoso da vida e pródigo em fornecer os bens necessários à existência, mas também severo e punidor, e nem sempre por uma razão evidente, liga-se, nas antigas sociedades, à instituição do patriarcado e transfere a sua concepção mais habitual para o plano religioso.

Na terceira geração, Zeus, lutando e vencendo todos os Titãs, consolida seu poder diante do mundo e assume o governo como o soberano – o pai dos deuses e o pai dos homens. É a vitória definitiva sobre todos os conflitos. Zeus é exaltado como deus universal. A palavra pai abarca tudo, ambos humano e divino. Zeus é entendido como chefe da casa. Ele é como se fosse o melhor exemplo de mestre da casa. Esta concepção corresponde à concepção indo-européia. Segundo Schrenk (1970), alguns autores expressaram isto, chamando-o de Zeus *patrós*, isto se explica porque ele protege os direitos dos pais e parentes.

*Então Zeus é o pai por excelência no sentido de família. Como os conceitos humanos influenciam e sustentam a concepção religiosa, pode ser visto de todos os atributos distintos do chefe da casa, os quais são atribuídos a Zeus. A arrogância dos olímpos é um lado do patris potestas. Se ninguém é tão terrível como ele, se ele não é simpático com os próprios filhos, isto não significa dizer que há uma rebelião contra autoridade e severidade do pai. Há um aspecto despótico neste ponto de vista do pai. Ele exerce o poder de punir. Assim entendem porque Zeus é retratado como humano. (SCHRENK, 1970, p. 952)*

A “Teogonia”<sup>6</sup>, em linhas gerais, quer apresentar como se formou a consciência do grego clássico. Esta formação começa com conflitos de opostos, rivalidade, com parto, dor, corte e sangue. Esse primeiro momento é o despertar da separação necessária, e aqui se trata de um estágio infantil desse povo. O segundo momento é marcado pela instabilidade, pelo medo e pela insegurança; há também conflito, sacrifício, parricídio e filicídio. Pode se comparar à adolescência? E por fim, com a vitória de Zeus, dá-se a emancipação da consciência e da autonomia do homem.

## 2.5 O uso do termo pai no Antigo Testamento

### 2.5.1 *Uso lingüístico*

A palavra *’abh* – hebraica – para designar pai terrestre, possui uma infinidade de significados. Segundo Ringgren (1970), Pai referindo-se a avô (Gn 28,13; Gn, 49, 29); Pai no sentido de ancestral, pai fundador, patriarca (Gn 10, 21; 1Rs, 15, 11; 2Rs 14, 3; Dt 1, 8; 6, 10). Geralmente o termo “os pais” é usado no sentido de ser as primeiras gerações ou anteriores das pessoas, como por exemplo, Ex 3, 15: “*Javé, o Deus de vossos pais, o Deus de Abraão, o Deus de Isaac, o Deus de Jacó me enviou a vós. Este é o meu nome para sempre, e é assim que me invocarão de geração em geração.*” E outros textos similares: Num 20, 15; 1Rs 14,15; Jr 7, 22.

Às vezes, diz o autor, *’abh* refere-se ao fundador de uma ocupação ou um jeito de viver como, por exemplo, Jabal em Gn 4,20, que morava em tendas e teve gado e tido como pai dos músicos. Em Jr 35, 6-8, Jonadab, o filho de Raquel, é chamado de pai, de fundador do movimento recabita. Também *’abh*, referindo-se a uma pessoa valiosa, honrosa, um homem mais velho (1Sam 24,12). Encontra-se a mesma expressão para professor (2Rs 2, 12; 6, 21); padre (Js 17, 10; 18, 19).

---

<sup>6</sup> Teogonia - também conhecida por *Genealogia dos Deuses*, é um poema mitológico de Hesíodo (séc. VIII a.C.). Trata da gênese dos deuses, descreve a origem do mundo, os reinados de Cronos, Zeus e Urano, e a união dos mortais aos deuses, desta forma nascendo os heróis mitológicos. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org>. Acesso em: 29 de junho de 2007.

Algumas vezes, *ʾabh* é usado como protetor, o que ocupa o lugar do pai (Sl 68, 6; Ecl 4,10; Jo 29, 16, Is 22, 21). Ou como conselheiro (Gn 45, 8, Mac2, 65; 11, 32) Outras vezes, *ʾabh* refere-se a criador (Jo 38, 28), diz Ringgren.

*O uso de ʾabh com diferentes significados no Antigo Testamento está baseado no fato de usá-la referindo-se para diferenciar uma geração da outra e não se trata de relação ou vínculo entre pessoas. Assim, cada representante de uma geração antiga era chamada ʾabh e cada representante da nova geração era chamado de ben. Isto explica como ʾabh pode ser usado como título de honra (RINGGREN, 1970, p. 8).*

## 2.5.2 A concepção de pai no Antigo Testamento

*Abbá é uma palavra primitiva sem nenhuma conexão com tronco, diferente de ít (Egito) cujo significado pai é ao mesmo tempo, nome de uma planta que faz alimento. Abbá tem apenas um significado e nada de estrangeiro parece estar associado a ele. Sua origem parece estar ligada a uma fala infantil. O mesmo ocorre com termos hebraicos que designam irmão e sogro, que estão relacionados em natureza e uso. Deve-se observar também que abbá é usado para antepassado, ancestral, sobretudo no plural, referindo-se a uma agregação de várias casas ou famílias maiores. (QUELL, 1970, p. 960).*

Segundo Quell (1970), a família hebréia é formada pela casa do pai e uma comunidade de pessoas subordinadas ao macho. A carta de Amarna<sup>7</sup> atesta esta conexão, em que a casa exerce um sentido básico nesta construção. Em Gn 24, 23 lê-se: “*Haverá lugar na casa de seu pai para que passemos a noite?*” Reconhece, aí, uma supremacia do pai. Num casamento poligâmico, diz o autor

*[...] que filhos e filhas do mesmo pai e suas esposas e concubinas constituem, com estes e outras, a casa do pai ou simplesmente a casa, daí então o conceito de tribo na qual a autoridade do pai repousa no senso de relação fraterna com uma tendência democrática. Aqui se esboça um desenho da organização social. Esta tribo está sob a autoridade paterna (QUELL, 1970, p.961).*

<sup>7</sup> Cartas de Amarna é a designação dada a um conjunto de tabuinhas em escrita cuneiforme encontradas em Amarna, uma das várias capitais do Antigo Egito, que faziam parte do arquivo de correspondência do Egito com os seus reis vassallos e governadores em Canaã. A correspondência diz respeito aos reinados de Amen-hotep III e de Amen-hotep IV (mais conhecido como Akhenaton), tendo sido escrita em acádio, língua diplomática da época. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org>. Acesso em: Dia 30 de junho de 2007

No Antigo Testamento, segundo Quell (1970), de maneira geral, os autores estão certos que encontraram na dignidade paterna a fonte de uma genuína humanidade, que é nascida de Deus. A concepção paterna está reconhecida por ser uma forte salvaguarda da degeneração ética. Há algo divino no pai e há algo paterno em Deus.

### 2.5.3 *Pai e outros termos de relação na religião tribal*

O conteúdo referente a Deus Pai consiste em sentimentos humanos, em geral, enraizados na relação de sangue, sentimento de confiança, respeito e sentimentos de amor para com o chefe da raça.

*O pensamento de Deus Pai é muito antigo, possivelmente muito mais antigo do que a ordem grega cùltica amphictyonic, pois El de Ugarith<sup>8</sup> já era conhecido como pai da humanidade no décimo quarto século. Em Moab, para o povo de Camos, deus tinha se revelado aos seus filhos e filhas como um pai protetor. A idéia surgiu entre as tribos agrícolas e pastoris, muito antes de ser aplicado ao Deus de Israel (QUELL, 1970, p. 966).*

Esta concepção deve estar relacionada à fonte Javista<sup>9</sup>, em que o narrador de Ex 4, 22, fala Israel como primogênito de Javé. Talvez a tradição, referindo-se à origem da religião javista, usou a palavra “pai” em lugar secundário, porque foi fortemente carregada com conteúdo mitológico antigo da religião tribal e poderia crescer muito facilmente para idéias errôneas e pagãs, diz Quell (1970).

---

<sup>8</sup> Ugarit (Ras Shamra), foi uma cidade-estado portuária perto da cidade actual de Latakia, habitada por cananeus. É importante por causa de sua grande literatura, relacionada com a literatura bíblica e sua língua, parente da hebraica. As escavações aí realizadas enriqueceram muito os estudos bíblicos nos últimos tempos. Foi destruída pelos filisteus. Disponível em: <http://gl.wikipedia.org>. Acesso em: 29 de junho de 2007.

<sup>9</sup> Há quatro fontes de escritura da tradição oral bíblica do Pentateuco: a do sul, JAVISTA (J): construída por volta do ano 950 a.C no reino do sul; Deus era invocado pelo nome de Javé; a do norte, ELOISTA (E): escrita ao redor do ano 586 a.C Deus era cultuado com o nome de Elohim; DEUTERONOMICA (D), encontrada casualmente em 622, e a SACERDOTAL (P), compilação das catequeses antigas de Israel, datada do século VI a.C. Disponível em: <http://ronildobrites.blogspot.com>. Acesso em: 30 de junho de 2007.



*A origem da designação da divindade tribal como pai deve ser procurada em visões específicas quando do crescimento dos laços de sangue. Toda vida humana cresce pelas gerações. Similarmente, o início misterioso da referência de gerações encontra-se na propagação do poder da vida, não pelo homem, mas por Deus. No solo de Israel há traços do mito da vida na tribo de Gad, se a realidade corresponde às aparências, o nome divino de Gad é relacionado em Is 65,11. E está relacionado para a designação da tribo como filhos de Gad como atesta o livro dos Números 1, 24 (QUELL, 1970, p. 967).*

É possível que algo similar aconteça na tribo de Aser<sup>10</sup> quando se combina a origem dos patriarcas com o mito tribal. Não há certeza em afirmar que, na tradição bíblica a origem da idéia de ancestral tribal seja a base para pensar o conceito de Deus pai da tribo.

Mesmo se pudesse ser mostrado que os pais mortos fossem considerados como força divina, como por exemplo, em 1Sm 28,13 para quem houve uma inclinação em oferecer presentes (Dt 26,14); e a palavra usada para descrever o espírito do morto dá-nos uma notável e similar palavra para pai isto simplesmente mostra que a investigação da origem da crença no pai leva-nos de volta para sugestões, dicas de pesquisa do pensamento os quais devem estar assentados em sub estruturas rudimentares da religião de Israel, nas quais não tem uma conexão orgânica com a crença em Javé, diz Quell (1970).

*Tudo isto mostra que o conceito de pai não procede de uma crença genuína em Javé, mas foi importado e recebido dele. A descrição de Deus como Pai enfatiza muito fortemente os significados de um conceito biológico o fato de que a associação com a divindade é uma relação de sangue. O senso de distância ente criador e criatura é notavelmente diminuído, pois ele é simplesmente construído em termos de posição social e legal do pai como o soberano e senhor (QUELL, 1970, p. 967).*

Esta concepção é inadequada para falar de Deus, ou melhor, da maneira de Deus se relacionar com os homens. Aliás, esta concepção nunca foi bem aceita, e sempre houve pessoas que julgavam que levaria à adoração dos antigos deuses, os quais foram abolidos desde Josué: *“Lança fora, pois, os deuses estrangeiros que estão no meio de vós e inclinai vosso coração para Javé, Deus de Israel”* (Js 24, 23). E paralelamente poderia conduzir a práticas de formas religiosas ultrapassadas, do termo “deus dos pais”. Digno de nota é que o termo “filho de Javé” ocorre apenas

---

<sup>10</sup> Tribos de Israel, (12 filhos de Jacó) Rúben, Simeão, Judá, Zebulom, Issacar, Dã, Gade, Aser, Naftali, Benjamim, Manassés e Efraim. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org>. Acesso em: 01 de julho de 2007.

uma vez na forma solene em Dt 14, 1: *“sois filhos de Javé, vosso Deus. Isto não se estabeleceu; o povo foi chamado filho de Israel”*.

#### **2.5.4 Pai como conceito de autoridade**

A vida social de Israel, segundo Ringgren (1970), é mais rural e caracterizada pelo nomadismo. O fator determinante na estrutura social era a tribo e o clã. Neste contexto, a parentagem e a genealogia eram consideradas importantes. Assim, o aspecto tribal ou o ancestral é muito significativo. Em Is 51, 2, Abraão é invocado como “seu pai”, no sentido de ancestral, pai tribal e exemplo de homem destemido a ser seguido.

No seio da família israelita, a autoridade do pai era quase ilimitada; ele era o mestre, chefe da casa; as crianças eram ensinadas a honrá-lo e temê-lo; ele controla outros membros da família como o oleiro controla a argila (Is 6, 4-7). Ele não é um déspota isolado, mas o centro de tudo o que lhe pertence, e tudo gira ao seu redor. Quando um homem é chamado de pai, isto deduz da mesma coisa, parentesco e autoridade são expressos pelo mesmo nome de pai. Para o israelita, o nome de pai resulta em autoridade.

Segundo Ringgren (1970), o material legal no Antigo Testamento, no que se refere aos direitos do pai, são fragmentos. Assim, em Ex 21, 7, o pai podia vender sua filha como escrava. Em Gn 49, 4 ou 1Rs 1, 11, o pai podia tirar primogenitura, embora no Deuteronômio tal prática fosse proibida (Dt 21,15-17). Em Gn 38, 24, Judá mesma pronuncia a pena de morte para a nora, ao passo que, no Dt 21, 18-21, a punição para o filho rebelde é deixada para os mais velhos da cidade. Em Dt 21, 18 diz-se que o dever da criança é obedecer aos pais. O quarto mandamento “Honrar pai e mãe” deve ser estendido não somente à criança, mas a toda a unidade da casa.

A literatura sapiencial diz muito mais a este respeito do que o material legal do Antigo Testamento. A ênfase maior é dada à mútua responsabilidade entre pais e filhos. Neste contexto sapiencial, a autoridade paterna é incontestável. Em Pr 19,26 é uma desgraça para um filho ameaçar seus pais. Em Jo 5,4, a responsabilidade do pai aparece indiretamente quando o filho de um homem tolo

não tem protetor. O primeiro que se pede a um pai é o temor a Deus. Em Prov 14, 26, ele será um refúgio para a criança. A literatura sapiencial enfatiza mesmo é o treino da criança: um pai deve disciplinar seu filho ou ele o destruirá (p.19,18). Várias passagens indicam o castigo corporal como importante na educação dos filhos (3, 12; 4,3; 6, 20-27; 13, 1-24, p.10).

Nestes dados bíblicos, o interesse é mostrar a relação filial de Israel com Deus. Tem-se uma intenção pedagógica que é a de imprimir no ser humano a obediência a Deus e reconhecer sua soberania. Fundamentando-se em Dt 14, 1: *“sois filhos de Javé, vosso Deus”*, introduz-se uma regulação legal e uma interpretação no contexto de eleição do povo, o ato de Deus fazer, do povo, sua possessão.

Posteriormente, o profeta Jeremias, amparado neste texto, compara a relação Deus-povo, como a argila e o oleiro. Em Jr 18, 6, *“Eis que, como a argila na mão do oleiro, assim sereis vós na minha mão, ó Casa de Israel”*, o que demonstra a passividade e dependência ao desejo divino; porém, não sem alguma luta do motivo do pai, amplia-a. *“E, no entanto, Javé, tu és nosso pai, nós somos a argila e tu és o nosso oleiro, todos nós somos obras das tuas mãos”*, diz Is 64, 7. O que se quer enfatizar, aqui, não é a criação ou providência,

*[...] mas o poder do educador que molda o homem imperfeito, como se ele fosse uma massa disforme, que com um pequeno toque pode fazer a impressão. Isto é tolice, ensina a metáfora, para resistir à ação formativa de Deus. Isto é apenas tolice e frívolo, e como perguntar a um pai: “Por que me gerou”? Se Deus não é mencionado na questão como pai, Ele está nas entrelinhas; Is 45,11, diz: “querem dar-me ordens a respeito da obra das minhas mãos (QUELL, 1970, p.971).*

## 2.5.5 *Deus como Pai*<sup>11</sup>

### 2.5.5.1 Nomes próprios

A expressão *’abh* aparece em nomes próprios no Antigo Testamento, referindo-se, sobretudo, a elementos teofânicos.

*Ex: ’abhi’ asaph = meu pai reuniu / ’abhighayil = meu pai tem alegrou / ’abhidhan = meu pai tem julgou / ’abhidha = o pai me tomou conhecimento / ’abhihudh = o pai é majestade / ’abhihayil = meu pai é medo / ’abhichayil = meu pai é poder / ’abhitubh = meu pai é bondade (RINGGREN, 1970, p. 16).*

Estas expressões e muitas outras podem ser rastreadas e encontradas em nomes antigos, os quais falam de uma idéia de divindade tribal como um ancestral de membros da tribo, embora na história israelita pareça incerta tal afirmação.

*Percebe-se que em alguns casos, certos deuses são chamados de “pai” como talvez ’abhi’el = meu pai é EL (1Sm 9, 1; 14, 15); ’eli abh, “meu Deus é Pai”; abhimeleckh, meu pai é MILK (Molech ou Molekh ou rei); abhshalom, que significa “o pai é paz”. Finalmente nos nomes yo’abh e abhiyyahu, Javé é designado como pai, provavelmente no sentido de protetor (RINGGREN, 1970, p.17).*

## 2.5.6 *Javé como pai do povo*

No Antigo Testamento, raramente Javé é invocado como Pai. Ocasionalmente é comparado como um pai: como um pai se apieda de seus filhos (Sl 103, 13, Pr 3, 12). E em Nm 11, 12, Javé é apresentado mais como mãe do povo. De uma maneira geral, é aquele que cuida e é responsável pela existência do povo. Em Ex 4, 22, é apresentado como pai do povo. No Cântico de Moisés (Dt 32)

<sup>11</sup> Embora Deus não seja invocado como mãe na Bíblia, podemos encontrar textos que sinalizam esta concepção e falam da função do ser mãe: Isaías 66, 7-14: “[...] pois sereis amamentados e saciados pelo seu seio consolador, pois sugareis e vos deleitareis no seu peito fecundo.” Oséias, 11, 1-11: “Israel era menino, eu o amei [...] do Egito chamei meu filho [...] Fui eu quem ensinou Efraim a caminhar [...] Eu os tomei pelo braço, mas não reconheceram que eu cuidava deles. Com vínculos humanos eu os atraía, com laços de amor, eu era para eles como os que levantam uma criancinha contra o seu rosto. Eu me inclinava para ele e o alimentava.” E outros textos: Is 43, 1- 7; Is 46,3-4; Lc 13, 34 (Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002).

a referência a Javé como criador e fundador de seu povo estabelece sua exigência de reconhecimento. Em Jr 31, 9 enfatiza-se o amor paterno e o cuidado Dele. Há um paralelo com Ex 4, 22, em que Israel é chamado de primogênito.

Em Is 45, 9-11, enfatiza-se a divina autoridade do pai: aqui o pai é comparado ao oleiro: da mesma forma em que o barro está disponível para o oleiro, assim os filhos de Israel devem estar à disposição de Javé para que sejam moldados segundo seu desejo e eles não têm o direito de questioná-Lo. A mesma idéia é expressa em Is 64, 7.

Em Is 63, 16, enfatiza-se o poder do pai celeste de salvar e redimir. Javé é o único pai que pode salvar. Ele é o Goel<sup>12</sup>. Já em MI 2, 10, o ato de Israel ser um filho carrega consigo a idéia de comportar-se como filho.

*[...] todas estas idéias de Deus como pai do povo como propriedade sua, não ocupa lugar central na fé de Israel. E sobressai uma das muitas figuras às quais o Antigo Testamento usa para descrever a amizade entre Javé e Israel. Estas figuras parecem terem sido criadas geralmente ah hoc; raízes mitológicas são difíceis de serem apuradas (RINGGREN, 1970, p. 18).*

### **2.5.7 Javé como pai do rei**

A idéia de rei como filho de Deus, segundo Ringgren (1970), não é característica de Israel. Em Sl 89, 27 diz que o rei chamará a Javé “*Pai, Deus, e Rocha de sua salvação*”, e Javé fará dele o seu primogênito e o mais importante rei da terra. Esta maneira de expressar Javé como pai, não se trata de um nascimento físico, mas de uma amizade do rei para com Javé em termos de adoção. Tanto em Salmos 2 como em 89, Deus é invocado como pai pelo rei, exatamente quando a autoridade do rei está ameaçada. Assim, a adoção divina do rei é considerada uma garantia divina de seu poder e autoridade. É o poder divino quem dá ao rei seu poder.

---

<sup>12</sup> GOEL (redentor) exercia o direito de ‘vingador de sangue’ (Nm 35.19,21,27 - Dt 19.12). outra palavra hebraica é empregada para significar a redenção do primogênito (Êx 13.13,15). No N.T. as duas idéias que as palavras redenção e remir do A.T. sugerem, são compra (Gl 3.13 - 4.5, e Ap 5.9), e libertação (Lc 1.68 - 24.21 - Rm 3.24 - Ef 1.7 - Tt 2.14 - 1 Pe 1.18). Disponível em: <http://www.bibliaonline.net/scripts/dicionario>. Acesso em: 01 de julho de 2007.

## 2.6 O conceito de Pai no Novo Testamento

Sempre que o Novo Testamento usa a imagem do “pai”, é baseada no conceito de patriarcado.

*[...] as características fundamentais da totalidade e autoridade demandam que a vontade do Pai seja feita em obediência: “nem todo aquele que diz Senhor, Senhor, entrará nos reinos dos céus; mas sim aquele que pratica a vontade de meu Pai que está nos céus” (Mt 7, 21). Israel nunca isola o “meu” da “propriedade do Pai”. Permanecer convivendo com o Pai é o presente que contém todos os outros. Jesus pode resumir tudo na palavra “Pai” apenas porque a realeza de Deus está sempre implicada na Sua paternidade (SCHRENK, 1970, p.984).*

Segundo Schrenk (1970), tomando as bases sociológicas nos Sinóticos e em João, constantemente encontramos o ancião como autoridade patriarcal no contexto da ordem social doméstica. Deixar o pai e o barco de pesca para seguir Jesus é algo que foge aos costumes da época (Mt 4, 22). Normalmente, o filho segue o mesmo trabalho do pai; os filhos são obrigados a trabalhar juntos como deseja o pai. O mesmo se diz a respeito da propriedade do pai em Lc 15, 17.

Ainda segundo o autor, nos Sinóticos<sup>13</sup>, Jesus clama primeiramente o amor dos discípulos acima dos laços familiares. Às vezes o homem tem que deixar seu pai (Mt 19: 29, Mc 10: 29). Esta exigência precisa ser entendida a partir da urgência do anúncio do Reino (Mc 9, 60). E exigências maiores vão se encontrar em Lc 14, 26. O verbo odiar, neste contexto, deve ser entendido como sendo amar menos. O que se pede não é a renúncia da família na forma de um voto ou um compromisso especial. O que é requerido é a total e irreversível renúncia de tudo que é terreno para focar o Reino de Deus e o discipulado.

Outros textos bíblicos falam de conflitos entre pais e filhos – família – por causa do anúncio do Evangelho (Mt 10, 35, Mc 13,12). O abalo das relações familiares corresponde à expectativa escatológica judaica; porém, agora a crise é trazida simplesmente pela confissão da crença em Jesus.

<sup>13</sup> Chamam sinóticos, os evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas; desde que a exegese começou a ser aplicada à Bíblia ainda no século XVIII que os especialistas perceberam que eles apresentavam grandes semelhanças em si, de tal forma que se colocados em três colunas paralelas - donde vem o nome sinótico, do grego συν, "syn" («junto») e οψις, "opsis" («ver») -, os assuntos neles abordados correspondiam quase inteiramente. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org>. Acesso em: 30 de julho de 2007.

O termo autêntico para Deus nos ensinamentos de Jesus tem sido preservado no Aramaico original: *Abbá* (Mc1 4, 36, Gl 4, 6, Rm. 8, 15). De acordo com Schrenk (1970, p. 985):

*[...] a evidência lingüística corresponde à idéia de que "abba" é o balbúcio da criança, como no grego páppa. Se o pedido da criança corresponde ao choro da angústia urgente no Getsemâni, em Paulo, também, a explicação do termo é controlada apenas e simplesmente pela imagem do choro infantil.*

Essa palavra é sempre o original de *patér* nas orações dos Evangelhos. A novidade aqui é a aplicação de um som infantil do cotidiano, sem inibição, a Deus. Isso é bastante familiar.

*Para Jesus, esse é o mais simples e sincero termo concebível para expressar a atitude divina, além de implicar uma rejeição da pretensão religiosa. Portanto, abba é uma palavra básica de fé na revelação de Jesus e na confissão da Sua comunidade. Porém, isso não implica uma banal autoconfiança que toma as coisas por certo. Essa palavra básica nos mostra que Deus não é um Legislador (Ruler) distante, transcendental, mas um Ser que está intimamente próximo (SCHRENK, 1970, p.985).*

### **2.6.1 O significado da crença no Pai para os discípulos**

Segundo Schrenk (1970), o poder vivo da imagem natural das normas patriarcais dá vida até mesmo ao que é dito sobre a relação entre Jesus e seu Pai. Nos Sinóticos há uma determinação total da vontade de Jesus pelo Pai, um total consentimento no serviço da salvação. Sujeição implica limitação – uma renúncia de qualquer conhecimento ou poder maior do que é dado para o Filho. Em Mc 13, 32 lê-se: *"quanto à data e à hora, ninguém sabe; nem os anjos, nem o Filho, somente o Pai"*; Aqui, Jesus lida com a ignorância da data da parousia<sup>14</sup>.

<sup>14</sup> *Pa-rou-sí-a* significa "presença". O *Expository Dictionary of New Testament Words* (Dicionário Expositivo de Palavras do Novo Testamento), de Vine, diz: "PAROUSIA, . . . lit[eralmente], presença, *para*, com, e *ousia*, o ser ou o estar (palavra derivada de *eimi*), indica tanto a chegada como a conseqüente presença. Disponível em: <http://www.bibliaonline.net / scripts/dicionario>. Acesso em: 01 de julho de 2007.

Em Mt 20, 23 tem-se: *“sentar-se à minha direita ou à minha esquerda, não cabe a mim concedê-lo, mas àqueles aos quais o pai tem destinado”*; o mesmo texto em Mc 10,40 omite o vocábulo “Pai;” mostra-nos que Jesus é limitado no que diz respeito às formas maiores de serviço no Reino. *“A paternidade carrega consigo o domínio sobre o filho, e isso é a tarefa do filho de afirmar esses limites em perfeita união com a vontade do Pai”*, diz Schrenk (1970, p.992).

Jesus quando ora na paixão mantém essa sujeição: *“seja feita a Tua vontade”* (Mc 14, 36). O único e superior desejo do Pai é afirmado em detrimento de toda a própria vontade.

*Os discursos preocupados com a revelação e declaração do Pai no Filho não estão completamente inteligíveis para nós hoje, a menos que lembremos da relação entre pai e filho no patriarcado: qualquer autoridade que o filho tenha, ele recebe do pai. Esse é o presente do Pai que o Filho distribui. Ele permanece inteiramente no serviço ao Pai* (SCHRENK, 1970, p.992).

## **2.6.2 Pai, nos escritos paulinos**

Nos escritos paulinos, segundo Schrenk (1970), as normas familiares em Col. 3,18-4, 1 e Ef 5, 22-6, 9 dão instruções explícitas para o pai. Aqui se encontra a tradição helênico-judaica combinada com o costume popular. O Antigo Testamento e a prática comum ensinam o mesmo. Mas os elementos gerais e naturais em Col. e Ef são apresentados profundamente pela referência a *kýrios* (Senhor). Esse é o ponto determinante aqui. A medida e o controle devem ser encontrados na nova relação de fé. Essa é a base no mandamento em Col. 3: 20: *“pois isso é agradável ao Senhor.”* O mesmo é chamado *díkaios* (justo).

*Em Ef 6, 4 e tb Col 3, 21: E vós pais, não deis a vossos filhos motivo de revolta contra vós, mas criai-os na disciplina e na correção do Senhor”, “são diretamente contra uma corrupção por capricho e brutal da patria potestas. A pedagogia do Cristianismo primitivo, no entanto, não descarta a lógica e a psicologia, como mostra o raciocínio em Col. 3, 21* (SCHRENK, 1970, p.1004).



Segundo o mesmo autor,

*[...] a disciplina caracterizará o pai, no entanto, por mostrar o interesse de amor pelo filho. Essa passagem, que é usada no serviço da teologia do sofrimento, pode também ser reconhecida como uma aceitação cristã do patria potestas e ainda como uma crítica à sua forma terrena – sub specie patris coelestis. É importante notar que em um casamento misto (crente e não crente), Paulo em 1 Cor 7,14 não dá o voto decisivo ao pai, mas ao parceiro crente: “o marido não cristão é santificado pela esposa e a esposa não cristã é santificada pelo marido.” O parceiro incrédulo e o filho são consagrados pelo parceiro crente. Esse fato divino é visto como superior a todos os elementos humanos. Em nenhum outro lugar em Paulo, há algo de significado essencial acerca de pais terrenos. Respeito pela idade avançada, em 1Tm 5,1: “não repreendas duramente o ancião, mas admoesta-o como a um pai”, é tanto ancestral quanto judeu (SCHRENK, 1970, p.1004).*

## 2.7 O conteúdo do conceito de pai

Em Paulo e em outros lugares no Cristianismo primitivo a menção do Pai não é apenas uma declaração dogmática da fé.

*É uma declaração de adoração suprema. É reservada principalmente para bênção, louvor e oração. O sonoro “Pai do nosso Senhor Jesus Cristo”, que corresponde melhor à proclamação de Paulo, é também uma oração. Mas qual é o conteúdo dessa ligação de divindade com o conceito de pai? (SCHRENK, 1970, p.1010).*

A ligação de *patér* com *theós* deixa claro que a paternidade de Deus está sempre conectada com soberania. O Cristianismo primitivo não tem culpa pela eliminação desse aspecto. É o Pai quem determina todas as coisas no trabalho da salvação (Gl 1, 4: “segundo a vontade de nosso Deus e Pai”), é ele quem legisla. No testemunho dos apóstolos, declarações acerca da autoridade divina estão combinadas com essa palavra.

A eleição do Pai é o exercício de poder da comunidade (1Pd 1, 2). A ênfase cai sobre a obediência ao desejo do Pai. O Pai santifica a comunidade guiando-a para a obediência (1Pd 1, 2). O objetivo da santificação na parousia coloca-a ante da face do Pai como Juiz, Ts. 3,13: “por ocasião da vinda de nosso Senhor Jesus Cristo, cuja finalidade está em Fl 2,10”: “a fim de que ao nome de Jesus todo joelho se dobre.”

Nos documentos apostólicos, segundo Schrenk (1970, p.1011),

*[...] o uso de “Pai” para Deus é sempre, com poucas exceções, controlado pela revelação em Cristo. Há prova convincente de que a base do uso de patér em Mt e Jo é cristã. Patér se tornou um termo da revelação no Cristianismo. Em saudações e ações de graça a referência voltada para o Pai como a autoridade suprema sempre leva consigo uma ênfase na Sua superioridade soberana. que primeiro torna possível a crença verdadeira no Pai.*

## 2.8 O pai no judaísmo

O significado de patriarca nem sempre é explicitado, embora o senso predomine. O pai pode ser uma simples geração primitiva, um ancestral de Israel. O termo também pode estar incluindo todos os homens notáveis de Deus na Escritura até o presente momento. Destacam-se, entre eles, os patriarcas, Abraão, Isaac e Jacó, para quem o título é dado num sentido especial. São considerados “pais” do mundo. Entre eles, Abraão é considerado como um pai completo e supremo. Ele é o pai dos pais, o grande do mundo. Geralmente na sinagoga se diz nosso pai Abraão.

*A expressão ocorre incontáveis vezes em toda tradição e em todas as épocas. Mas sem o pronome “nosso”, Abraão é o pai; o título tornou-se parte do seu nome. Em Gn 17, 4, é também o pai das nações: “serás pai de uma multidão de nações.” Comparando-o com Isaac, Abraão é muito mais proeminente. Em contrapartida, Jacó ou Israel aparece como pai em inumeráveis ocasiões (SCHRENK, 1970, p.972).*

A instância de pais para ancestral, encontrado também no mundo grego, é empregada com o significado único no judaísmo. Os pais são rochas em que os israelitas estão apoiados. Para a sinagoga, eles incorporam o princípio da tradição da exortação clássica de Eclo 8, 9: “*não te afastes do discurso dos anciãos, porque eles mesmos estiveram na escola de seus pais*”. Este ponto de vista fez crescer a formulação como “nós temos a tradição de nossos pais”. Além disso, os pais garantem a graça da aliança divina. O mérito dos pais, mediatizado pela descendência física, conduz o povo. Israel depende deles. Para a crença popular, a intercessão deles é sempre bem sucedida, pois suas próprias preces foram eficazes e seus trabalhos, além de comparação. Por esta razão, a invocação do Deus dos

pais na prece litúrgica é uma característica de expressão da religião dos pais. Aqui nós encontramos uma forma constante e recorrente: “*Javé, nosso Deus e o Deus dos nossos pais*” (SCHRENK, 1970, p.977).

### **2.8.1 Deus como pai no judaísmo**

No judaísmo anterior a Jesus, no segundo e primeiro séculos, a invocação de Deus como pai é aparente, tanto no sentido coletivo como no individual. Que a cultura helenística contribuiu para o fortalecimento deste conceito no judaísmo, não é surpresa.

*A única diferença, como pode ser visto, é que na Palestina, o acento não é o cosmos e a genealogia, mas teocrático e nacional. Do fim do primeiro século depois de Cristo, na religião, o uso do “pai” tornou-se mais comum na sinagoga, sobretudo nos séculos segundo e quarto. A liturgia judaica moderna reflete esta influência. Coube ao Cristianismo primitivo, expandir esta concepção de Deus como pai (SCHRENK, 1970, p. 978).*

No Antigo Testamento, as expressões em Dt 32, 6, “*não é ele teu pai e criador?*” e em Is 63,16, “*com efeito, tu és nosso pai*”, em particular, promoveram na religião o uso do nome do pai. Paternidade de Deus entendida como uma disposição, atitude e ação. Há uma referência específica para Ele de proteção e cuidado do seu povo.

Encontram-se expressões bíblicas como “pai que estás nos céus”, que, na verdade, expressa ou uma maneira de descrever o pai divino ou uma maneira de exaltá-lo em comparação com o pai terrestre. Esta expressão aparece após o ano 70 d.C., o que pode estar associado com a destruição do templo de Jerusalém, significando que o que está no céu pode servir agora para substituir o que foi destruído na terra (SCHRENK, 1970).

## 2.9 Conclusão

Gostaríamos de comentar alguns pontos que nos chamaram a atenção ao estudar a origem e concepção de pai na antiguidade e nas Sagradas Escrituras. O primeiro deles refere-se aos nomes encontrados. A concepção de pai é expressa nas mais variadas formas e com os mais variados nomes. Os nomes são vários, porque várias são as funções. Um nome não abarca tudo, há algo que sempre escapa na realidade, daí a necessidade de outro nome para completar, embora se sabendo, não complementar.

Outro ponto refere-se à suposta origem do nome pai, ou seja, o balbucio ou sussurrar de uma criança. Diante do desamparo, impotência e da fragilidade, o bebê procura alguém que o ampare tanto do ponto de vista de sua imaturidade biológica quanto do ponto de vista de sua “imaturidade pulsional”. Chamou-se isso de Pai, em Freud, e função paterna em Lacan. O desamparo e a cena edípica constituem um campo possível de encontro com a alteridade, encontro que possibilita o aparecimento do sujeito.<sup>15</sup>

Outro ponto significativo é a relação do filho-pai no Egito no pós-morte, em que a veneração pelo pai, sobretudo pelo filho mais velho, é marcada por um sentimento de exaltação. O pai morto, recorda-nos Freud (1913 [1912-13]/1987), dá resposta que dera quando lhe perguntaram o que é um pai. Na Mesopotâmia, a concepção de pai, seja a biológica ou de Deus, é a de um pai criador, genitor, realçando o pai como figura de poder e autoridade.

A relação emocional pai-filho, independente da época ou lugar, não deixou de expressar uma contenção e algo da ordem do desprazeroso. Pode-se notar a ambivalência desta relação em que se misturam sentimentos de bondade e severidade. Como afirma Freud, em “O futuro de uma ilusão”:

*Porque essa situação não é nova. Possui um protótipo infantil, de que, na realidade, é somente a continuação. Já uma vez antes, nos encontramos em semelhante estado de desamparo: como crianças de tenra idade, em relação a nossos pais. Tínhamos razões para temê-los, especialmente nosso pai; contudo, estávamos certos de sua proteção contra os perigos que conhecíamos (FREUD, 1927/1996, p.26).*

<sup>15</sup> O conceito de sujeito é uma categoria moderna e seu surgimento é contemporâneo à ciência. Embora este conceito integre o campo conceitual da psicanálise, podemos dizer que se trata de um conceito lacaniano, já que esta categoria não se encontra em textos freudianos.

Esta dimensão de autoridade é algo fortíssimo e constante na Bíblia, sobretudo nos escritos sapienciais. Em Provérbios 19, 18, em paralelo com Deuteronômio 21,18-21, fala-se em educar o filho antes que ele destrua o pai, o que pode sinalizar a dimensão do pai como agente da castração; Freud (1930[1929])/1987) fala da necessidade de contenção da pulsão livre dentro das normas culturais; a pulsão precisa ser canalizada. Cabe aos pais, sobretudo no lugar de posição de poder assimétrico referente à criança, detendo privilégios que interditam a mesma, sustentar a função socializadora, isto é, o pai na condição de Outro aponta a via da humanização pela inserção da cultura; o pai, o mediador. Para fundar-se a si mesmo é necessária uma anterioridade e exterioridade simbólica. Este pai, investido das insígnias do poder, polariza afetos intensos e ambíguos.

A concepção paterna entendida como salvaguarda da degeneração ética - fonte de uma genuína humanidade -, é algo significativo, e pode-se ler aqui a função do pai no Complexo de Édipo, em que este “retira e resgata” o sujeito do campo da mãe. O pai interditor, aquele que opera o corte no vínculo incestuoso mãe e filho, não é um pai qualquer. Não se trata exclusivamente do pai enquanto pessoa, do pai da realidade, daquele que está ou não presente no universo familiar. Trata-se de um pai que, mesmo ausente do universo familiar, deve estar presente no Complexo de Édipo. Antecipa-se no desejo da mãe, como aquele que, além de portar o objeto de seu gozo, é potente o suficiente para operar o corte e instituir a falta simbólica no filho. Este pai, o pai imaginário, cuja imagem é apresentada ao filho através do discurso materno, se materializa e se sustenta nos significantes maternos. Este pai possibilita ao filho lugar na ordem simbólica como sujeito desejante.

A concepção de Deus como pai é fruto de dois textos bíblicos: Dt 32, 6: *“não é ele teu pai, teu criador”* e Is 63,16: *“com efeito, tu és nosso pai”*, externando a paternidade de Deus como disposição de atitude e sempre vinculado ao pai protetor e cuidador. O núcleo do livro de Deuteronômio provavelmente escrito por volta de 620-621 a.C. e o livro como um todo são atribuídos ao rei Josias (640-609 a.C.) como motivo da reforma política religiosa. A concepção de pai e Deus se entrelaça no contexto bíblico e toda imagem é sempre vinculada à figura de autoridade

No Novo Testamento, como vimos, Jesus anuncia, como valor absoluto e intocável, a relação com Deus Pai e o serviço ao Reino. Este valor fará erigir a independência em face da família de uma forma desconcertante tal como aconteceu

com Jesus quando de sua perda no templo ao dar aos pais a seguinte resposta diante da aflição de ambos: “*Não sabíeis que devo ocupar-me das coisas do Pai?*” (LUCAS, 2,49.) Ao anunciar o Reino de Deus, Jesus coloca como condição aceitar a Deus como Pai e, a todos, como irmãos e irmãs.

A crítica que Jesus faz ao pai e à família judaica é direcionada a uma estrutura que perpetua o poder e o autoritarismo do pai, negando a dignidade da mulher e filhos e fomentando uma lógica contrária ao Reino de Deus. Esta percepção de família nega a novidade que Jesus traz com o Reino e para as novas relações embasadas na fraternidade.

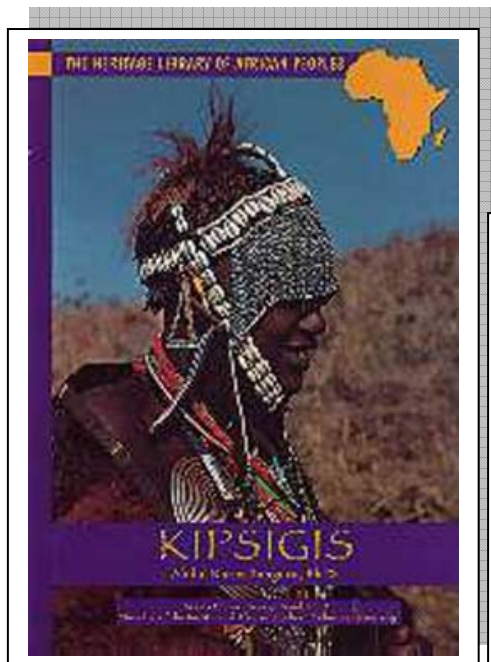
A novidade de Jesus reside aqui precisamente: em que a família por mais natural e estranhável que seja não pode ir contra outra maneira de construir a família mais radical e universal: a de serem todos filhos do único Pai do céu e a de serem todos irmãos. Este é o mais importante, o primeiro e o absoluto. Qualquer família contrária a estes princípios merece a reprovação de Jesus.

Uma vez que a concepção de pai e Deus se entrelaça, pode-se deduzir qual a concepção de Deus naquele momento. É curioso porque, nas primeiras pregações de Jesus, a concepção de Deus como pai consiste uma prioridade. E partindo de parábolas como Filho Pródigo, Ovelha Perdida e Dracma Perdida (Lc 15), Deus é o Pai que reúne os filhos e vizinhos na CASA para festejar. O que difere radicalmente do Deus pregado no templo de Jerusalém; pois, aí, este se apresenta como o “Deus” do puro e do impuro, que separa os filhos, salvando uns e condenando outros. Os impuros são os analfabetos, cobradores de impostos, pobres, mulheres quando menstruadas, algumas profissões, tocar em mortos, sejam animais ou pessoas. E para obter a purificação, precisam pagar uma taxa aos dirigentes do templo. O perdão está condicionado ao econômico.

Nas civilizações antigas, estruturadas em sistemas patriarcais, embora o pai apareça como todo-poderoso, tirânico como o *patris potestas*, a função paterna não deixou de existir. “Bravo” ou não, temido ou admirado, o pai não deixou de ser uma instância de recusa e referência ao mesmo tempo. Recusa no sentido de castração e adiamento da satisfação pulsional imediata e referência porque fala de uma identificação ao pai; este sinaliza a existência de uma lei que diz à criança que mais tarde poderá desejar outra mulher.

# 3

## NOÇÃO DE PAI – CONSIDERAÇÕES ANTROPOLÓGICAS



### 3 NOÇÃO DE PAI – CONSIDERAÇÕES ANTROPOLÓGICAS

*O amor, a união e o trabalho de todos nós junto ao pai era uma mensagem de pureza austera guardada em nossos santuários, comungada solenemente em cada dia, fazendo o nosso desjejum matinal e o nosso livro crepuscular (NASSAR, 1989, p. 22).*

#### 3.1 Dimensão conceitual: teorias sobre a paternidade

No capítulo anterior, a idéia principal consistia em uma rápida visita às antigas civilizações e pensar, a partir daí, o lugar do pai. Neste terceiro capítulo continuamos com nossa indagação primeira: o que é pai? O que é função paterna? Grosso modo, a resposta que vem de imediato é que pai é aquele que gera um filho, fruto da relação com sua parceira, ou seja, é o biológico que está determinando. Acontece, porém, que visitando diferentes culturas e populações, verifica-se que sustentar a paternidade, a partir do biológico, é algo para além do insustentável.

#### 3.2 Função paterna – uma contribuição da antropologia

##### 3.2.1 Teorias da concepção

Malinowski (*apud* PARSEVAL, 1986), ao falar dos Trobriandes, no que se refere à concepção, afirma que o verdadeiro pai da criança era o tio materno. Segundo Ernest Jones (*apud* PARSEVAL, 1986), psicanalista, e o antropólogo G. Roheim (*apud* PARSEVAL, 1986), tanto os Trobriandeses quanto as tribos australianas afirmam “[...] que estas encontram uma forma brilhante de bloquear o Édipo e transferir para o tio materno os sentimentos naturalmente ambivalentes dos filhos para com os pais e vice-versa” (MALINOWSKI *apud* PARSEVAL, 1986, p.23). Entre os Gurmantchês (Alto Volta – África) a relação pai-filho é marcada pela frieza; a educação da criança compete ao tio paterno e a este é endereçada toda a afeição. Já entre os Txicaos, Mato Grosso, o sêmen paterno constitui o único componente do



embrião. Entendem eles que, para preservar a criança, são necessárias várias cópulas durante a gravidez; assim, o pai-genitor e co-genitores contribuem para que não falte esperma. A mãe nada mais é do que um continente para a criança (PARSEVAL, 1986).

Já entre os Mojaves, pai é aquele quem mais contribui com o esperma. Neste sentido, se há dúvida em definir quem é o pai, o faz-se pelo maior tempo que o homem coabitou com a mulher nos primeiros meses de gravidez. Assim, o verdadeiro pai para os Monjaves (África) não é o que tem fecundado a mulher, mas “[...] *aquele com quem é socialmente reconhecido por todos, é aquele com quem efetivamente seu filho se parece, seu pai nutriz (in utero)*” (PARSEVAL, 1986, p. 25). Os Samos, do Alto Volta – África –, entendem que a concepção é proveniente da “água do sexo da mãe” (isto é, um coágulo de sangue que irá formar o corpo, esqueleto e órgãos da criança) e a “água do sexo do homem” (esperma que se transforma em sangue dentro da mulher e forma o sangue da criança). Essa teoria dual fala de uma divisão entre dois sexos não de forma equitativa. É o pai quem vai perceber que houve a fecundação e é ele quem vai sentir a fadiga masculina da concepção, acompanhada de sonolência, dores nos joelhos e cotovelos. Trata-se de um verdadeiro resguardo, aliás, muito precoce. Nota-se uma aspiração muito forte da semente do masculino (PARSEVAL, 1986).

Na América do Sul, entre os índios Tupis, embora sejam as mulheres que levam no ventre as crianças e dão à luz, são os homens que têm um papel importante; são eles que estão submetidos aos tabus alimentares e outros comportamentos bem rígidos. Entende-se entre os Tupis que o esperma do pai é que alimenta a criança durante a gravidez (PARSEVAL, 1986).

Entre os Chaggas e Kgtlas, a mulher pode ser acusada de adultério e o pai de não-paternidade se a criança for concebida por uma única relação sexual. Entre os Arapesh, a criança é entendida não como resultado de uma relação sexual momentânea, e sim como todo um processo de cuidado. Em outras etnias, como, por exemplo, os Davindas, pensam eles que a criança é formada por músculos e sangue doados pela mãe, e o restante do corpo é oriundo do pai. Na África Ocidental, algumas tribos entendem que o pai dá origem aos ossos e a mãe, à carne.

Estas teorias, na verdade, são meios de explicar a formação dos corpos, e diferentes concepções de paternidade e maternidade, segundo Parseval (1986).

### 3.2.2 Teorias do pós-parto

Segundo Erikson (*apud* PARSEVAL, 1986), nas sociedades tradicionais, o pós-parto é o período que coincide com a amamentação, momento em que o pai é literalmente excluído da relação com a mãe e a criança.

Entre os Sioux, por exemplo, nesta fase inicial de três a cinco anos da criança, o pai não se aproxima da mãe e a relação sexual é suspensa, pois o leite poderá ficar aguado, provocando diarreia na criança e, conseqüentemente, sua morte (PARSEVAL, 1986).

Para Menguet (*apud* PARSEVAL, 1986), entre os Txicaos, há uma proibição de copular com mãe que amamenta. Esta norma se aplica ao genitor, aos co-genitores, estendendo a proibição de relação sexual com todas as mulheres que não a mãe. Caso isto aconteça, a criança começa a vomitar e se esvaziar, culminando na morte.

Entre os Samos do Alto Volta, a proibição do ato sexual pós-parto deve-se a uma crença que a introdução do esperma na matriz de uma mulher interfere na produção do leite, secando-o. Entre os Massais e Kipsigis, a proibição da relação sexual antes de seis meses vai no mesmo sentido; o esperma, ao passar para o seio, provoca uma diarreia mortal (PARSEVAL, 1986).

No Senegal, há algo diferente. O pai está implicado no ato do desmame que se inicia em torno dos dois anos. Rabain (*apud* PARSEVAL, 1986, p.28) relata que: *“É freqüente os pais descreverem o desmame por meio desta imagem: a criança deixa o seio da mãe e acompanha o pai que compra biscoitos, bolinhos para ele”*. Assim o pai substitui a mãe no papel de nutridora da criança.

No Togo, entre os Kotokolis, o pai separa-se da mãe, voltando a residir na cabana. Se neste período a mulher fugir com um amante e a criança morrer, o amante é condenado e morto, por ter traído a mãe e a criança (PARSEVAL, 1986).

Cartry (*apud* PARSEVAL, 1986) estuda o comportamento do Gurmantchês do Alto Volta no Markiagu (um ritual de paternidade), referente à primeira relação sexual entre o pai e mãe, após a volta do parto. A mãe deve a criança ao pai e é o que permite o retorno do pai para terminar a criança. Entendem eles que é o pai quem dá olhos à criança. É o esperma do pai, via este ritual, que permite à criança receber olhos e ter a possibilidade de enxergar. Segundo Cartry,

trata-se de uma desplacentização da criança. Por este ritual é como se fosse apagado todo vínculo da mãe com a criança e o pai se apresentasse na sua função de pai. Em caso de morte do marido, é o irmão mais novo quem faz o ritual e assume também a viúva.

Devereux (*apud* PARSEVAL, 1986), ao estudar os índios Mojaves, verifica vários ritos paternos de resguardo propriamente ditos. Havia o costume de dar um banho no pai, ato feito pela esposa ou pela mãe. Devereux entende que este gesto é uma identificação do pai com o filho e, concomitantemente, uma maneira de romper com a dependência para ser pai.

Na teoria ocidental moderna, segundo Parseval (1986), o pai é literalmente bloqueado cabendo-lhe apenas o espaço na concepção. Ao contrário das sociedades tradicionais, é também considerado perigoso manter relações sexuais durante a gravidez. Após o nascimento, as relações sexuais são aconselhadas e sentidas como positivas e benéficas para o casal e filhos. A concepção ocidental de pós-parto não valoriza mais o leite materno que ao esperma durante a gravidez. Isto porque os momentos maternos se reduzem à gravidez e ao parto.

Na cultura ocidental, *“o conhecimento biológico ou médico é sempre utilizado por uma cultura em função dos seus objetivos ideológicos”* (PARSEVAL, 1986, p.32). Assim, baseados em conhecimentos científicos em relação à fisiologia, a concepção da criança ficou reduzida ao campo feminino e materno, excluindo o pai de todo o processo, o que se pode afirmar é que sempre houve uma negação da paternidade.

Concluindo essa temática relativa à concepção e ao momento pós-parto, no sentido de responder à questão inicial, o que é um pai, pode-se continuar a indagação:

*[...] de que se está falando, quando se fala de paternidade? Do genitor, do protetor durante a gravidez, do homem que pratica o resguardo, daquele que se define em relação à gravidez, ou ao período após nascimento? Trata-se do marido da mãe, ou daquele que cria os filhos e assegura-lhes o sustento, ou é finalmente, aquele que dá seu sobrenome, ou até mesmo seu nome? (PARSEVAL, 1986, p.33).*

### 3.2.3 *Dimensão paterna*

Entre os Wik Monkans, tribo australiana, segundo estudos realizados por Thonson (1936), há uma distinção entre paternidade biológica e paternidade social, bem como a existência de uma série de vocábulos para nomear diversos papéis e diferentes paternidades:

*[...] entre os pais sociais fazem notadamente uma distinção entre irmãos do pai biológico, com uma subdistinção entre os irmãos mais jovens e os irmãos mais velhos, que são os pais no sentido classificatório do termo [...] Em todos os casos o pai é considerado aquele que alimenta seus filhos (do mesmo modo que os alimentou com seu esperma por meio de atos sexuais regulares durante a gravidez) (THONSON, 1936, p. 35).*

Entre os Nayars – Keral Central (Índia) há uma divisão de funções entre o pai ritual e os amantes (genitores); vários homens desempenham um papel puramente social. Em outras áreas da Índia, o pai ritual é aquele que, no sétimo mês de gravidez, juntamente com a mulher, participa de um ritual, onde numa refeição dá o nome à criança; este pai não precisa ser necessariamente o que teve relação sexual com a mãe e a fecundou (PARSEVAL, 1986).

Para os Txicaos, embora a paternidade se estruture sobre a fisiologia - para crescer o embrião, necessidade de muito esperma - a legitimidade do pai é dada via casamento.

*A legitimidade paterna precede o nascimento, e não é consequência. Aliás, uma vez que o bebê nasce os co-genitores se eclipsam, e seus filhos legítimos serão submetidos ao tabu do incesto em relação aos filhos para os quais seu pai, pode-se dizer, “fez resguardo” (PARSEVAL, 1986, p.35).*

Verifica-se, aqui, um primado do artificial sobre o natural

Nas tribos dos Guaiquis existem dois pais: *apaete*, pai verdadeiro do recém-nascido segundo o casamento poligâmico e não segundo uma paternidade biológica; e o pai *apavai*, meio pai. É a posição do casamento que indica qual dos homens é o pai da criança: será sempre o marido principal, mesmo que o biológico seja o marido secundário. Esta concepção é interessante, pois entre os Guaiquis, o nascimento de um filho, sobretudo o primogênito, coloca o pai numa situação de

risco mortal, risco este de que o pai precisa escapar assumindo alguns comportamentos e evitamento (PARSEVAL, 1986).

Entre os Samos do Alto Volta, era como se a primeira paternidade fosse bloqueada institucionalmente:

*[...] o primogênito de uma mulher não é o filho do marido legítimo da mãe, que é seu pai social, e sim o filho de um amante oficialmente reconhecido; a criança nascida nessas condições deve sempre desconhecer a identidade de seu genitor (PARSEVAL, 1986, p. 36).*

Algo extremamente interessante acontece entre os Muer da África Oriental, sistema patriarcal, onde a mulher estéril pode ser considerada pai. Héritier diz:

*Se uma moça casa e não tem filhos, ao fim de alguns anos, volta a sua família de origem, com um estatuto de homem. Suas mulheres a chamarão “meu marido”. Ela contrata um genitor, que será a um só tempo criado e genitor [...] suas mulheres terão filhos que a chamarão de “pai” (HÉRITIER apud PARSEVAL, 1986, p.37).*

Algo similar ocorre entre os Bavendas – África do Sul. Se a mulher for filha única, não pode suscitar descendência, pois o sistema de parentesco é patrilinear. Neste caso, a mulher será pai, casando-se com outras mulheres que terão filhos de amantes oficiais. Assim, os genitores da mulher pai terão uma descendência, segundo o sistema patrilinear, seu nome, bens e filhos. Esta mulher, além de pai, pode ser mãe, ter seus próprios filhos. Assim, tem-se uma mulher, pai-mãe, ainda que o pai seja simbólico, ao mesmo tempo (PARSEVAL, 1986).

Em algumas tribos africanas, dado o sistema de crença, a criança que nasce é o avô ressurecto – a paternidade está ligada simbolicamente ao avô.

E o que dizer dos solteiros, estéreis e velhos? Entre os Gurmantchês não há confusão entre relação física e relação social. Prova disso é o fato de que um velho que se tornou impotente pode pedir a um mais moço de seu clã que tenha relações sexuais com a sua esposa legítima, na esperança que ela procrie novamente. Aos olhos de todos, o fruto de tal união será considerado filho plenamente legítimo do velho. Esta criança é chamada *bantolin*, que quer dizer “eles me ajudaram”. Desta forma, fica evidente que a paternidade nada tem a ver com casal, fertilidade e juventude (PARSEVAL, 1986).

Se uma família entre os Kitokilis do Togo não tem filhos, há algumas soluções. O marido permite que a mulher saia e tenha um filho com outro homem e volte para ele sem a criança. A mulher não foi privada de sua maternidade. Outra saída é o adultério, em que a mulher concebe a criança, e esta é considerada “filha do ladrão”. Compete ao pai social educá-la, amá-la, criá-la como filho. Para os Kotokolis é o amante quem foi roubado e não o marido (PARSEVAL, 1986).

A história de Israel, nos seus primórdios, relatada no Antigo Testamento, fala de leis tribais e de clãs, em que a paternidade social é evidenciada. No Antigo Testamento, Dt 25, 5-10, encontra-se a Lei do Levirato: “Quando dois irmãos moram juntos e um deles morre, sem deixar filhos, a mulher do morto não sairá para casar-se com um estranho à família; seu cunhado virá até ela e a tomará, cumprindo seu dever de cunhado. O primogênito que ela der à luz tomará o nome do irmão, para que o nome deste não se apague em Israel. Se o irmão recusar... “Não quero desposá-la”... então a cunhada se aproximará dele na presença dos anciãos, tirar-lhe-á a sandália do pé, cuspirá em seu rosto e fará esta declaração: “É isto que se deve fazer a um homem que não edifica a casa de seu irmão”; e em Israel o chamarão com o apelido de “casa do descalçado”. Segundo esta lei, considera-se pai o social e não o biológico.

No Novo Testamento, Jesus diz: *“Não chameis ninguém de Pai sobre a terra, pois um só é vosso Pai, aquele que está nos céus.” Esta concepção de paternidade concede a Deus e à sua Palavra o poder fecundante [...]. “No princípio era o verbo” (Jo 1, 1), Pela Palavra tudo feito [...] pela Palavra Maria concebeu Jesus.*

Em síntese, pensar a paternidade traz, em si, pensar a reivindicação da propriedade da criança. Há sociedades centradas nos laços de sangue, outras nos laços de leite, outras ligadas à mãe, outras ainda, ligadas ao pai, onde a filiação é patrilinear e outras ligadas ao clã. Assim, pode-se afirmar que a paternidade e a maternidade não se sustentam em base natural: fisiologia, idade, sexo, são paradigmas, referências para se pensar, reinterpretar e reelaborar todo um sistema simbólico de representação de cada sociedade.

*Diante de modalidades tão artificiais de atribuição a cada sexo de papéis no processo de parentalidade, não se pode deixar de constatar que não são os dados biológicos que determinam, e sim, a utilização que deles fazem as diferentes ideologias. E a cultura é uma entidade social e fantasmática*

*complexa, que passa por diferentes conceitos operatórios.* (PARSEVAL, 1986, p. 43).

Os membros de um clã se caracterizam por ter um único e mesmo sobrenome, proveniente de descendente, de um ancestral comum. Segundo Raviere (*apud* PARSEVAL, 1986, p. 44):

*[...] talvez seja nas sociedades de base clânica, que fazem uma distinção ente pater e genitor, sendo que o primeiro prevalece para decidir sobre o estatuto social da descendência, que encontramos os exemplos mais nítidos do primado do estatuto social do parente sobre todo vínculo físico.*

Ou como afirma Rivers (*apud* PARSEVAL, 1986, p.44), “*não é o nascimento que permite determinar pertencimento da criança a uma família, mas a realização de um ato social*”.

Retomando a questão elaborada no início: o que é um pai, quem cumpre a função paterna ou quem serve de referência para que a criança tenha um lugar na sociedade? Pode-se recorrer a Parseval (1986) para as possíveis respostas. Assim tem-se:

*O(s) genitor(s); o amante oficial; o protetor da mulher durante a gravidez; aquele que pratica o resguardo (pré ou pós-natal); aquele que desempenha um papel no parto ou durante o pós-parto; o marido da mãe (principal ou secundário); o(s) irmão(s) da mãe (tios maternos); o(s) irmão(s) do pai (tios paternos); o avô; um homem da mesma linhagem; um homem pertencente ao mesmo clã; aquele que cria a criança; aquele que dá sobrenome ou que adota; aquele que reconhece a criança, legal e ritualmente; aquele que transmite uma semelhança; um velho considerado impotente; um solteiro; uma mulher estéril; um homem considerado estéril; Deus* (PARSEVAL, 1986, p. 46-47).

### 3.3 Conclusão

Ao retomar a questão inicial “o que é um pai”, os estudos antropológicos remetem à dimensão do pai como função, como aquele, ou aquela, através de quem um ato social se efetua. Há culturas que se firmaram embaçadas em laços de sangue, de leite, outras à mãe, ao pai e outras, ao clã. A organização social de diferentes culturas mostra um arranjo interno e externo que, independentemente da questão biológica da figura do pai, sobressai a dimensão da função. Não se trata de

uma questão de gênero – masculino ou feminino - mas de função. Pode-se dizer que sempre haverá alguém que fará o papel de configurar a criança simbolicamente na organização social e esta função não está ligada necessariamente à figura paterna propriamente dita. Sobre o pai como função, diz a Psicanálise ser esta função constituinte e condiciona o acesso do sujeito à sua própria conformação psíquica e desejante. Assim, a paternidade sinaliza para algo totalmente diferente da dimensão da natureza, pois é uma convenção, que para além do papel biológico, social ou familiar, permite ao sujeito referir-se à sua própria ascendência simbólica.



# 4

**DO PAI EM FREUD À FUNÇÃO**

**PATERNA EM LACAN**



## 4 DO PAI EM FREUD À FUNÇÃO PATERNA EM LACAN

*Talvez nem meu pai tenha existido para mim enquanto o tive, e só agora está vivo: na sua distância, na minha liberdade de imaginá-lo como devo desejar. As coisas perdidas ou inalcançadas foram as únicas que possui (CANÇADO, 1979, p. 27).*

Neste capítulo nossa intenção, partindo da psicanálise freudiana e lacanianiana, esboçar os traços básicos da teoria do pai. A teoria freudiana acerca do pai enraíza-se na história do mito de Édipo, o desejo pela mãe e o ódio pelo pai, depois passando pelo nascimento da cultura a partir do assassinato do pai em “Totem e Tabu” (FREUD, (1913[1912-13])/1996) e finalmente no romance histórico, “Moisés e o Monoteísmo” (FREUD, (1939[1934-38])=(1996). Neste quarto capítulo discutiremos o que é um pai e o que é função paterna. Embasaremos nossa discussão em Freud e Lacan.

### 4.1 O pai no complexo de Édipo

#### 4.1.1 A dissolução do complexo de Édipo no menino

O estudo do complexo de Édipo será baseado nos textos de Freud, “O Ego e o Id” (1923/1996) e “A dissolução do Complexo de Édipo” (1924/1996). Em Ego e Id pode se ler:

*O caso de uma criança do sexo masculino pode ser descrito do seguinte modo. Em idade muito precoce o menininho desenvolve uma catexia objetal pela mãe, originalmente relacionada ao seio materno, e que o protótipo de uma escolha de objeto segundo o modelo anaclítico; o menino trata o pai identificando-se com este. Durante certo tempo, esses dois relacionamentos avançam lado a lado, até que os desejos sexuais do menino em relação à mãe se tornam mais intensos e o pai é percebido como um obstáculo a eles (FREUD, 1923/1996, p.44).*

A identificação com a figura paterna se reveste de hostilidade e nasce aí o desejo do menino de se livrar do pai e, assim, assumir o seu lugar junto à mãe. A relação com o pai se expressa numa ambivalência de sentimentos, ou seja, amor e

ódio. A identificação ambivalente pode concretizar-se tanto numa exteriorização carinhosa como no desejo de supressão. Poderia falar de uma extensão da primeira fase da organização da libido, a oral. *“Uma atitude ambivalente para com o pai e uma relação objetual de tipo afetivo com a mãe constituem o conteúdo do complexo de Édipo positivo simples no menino”*, diz Freud (1923/1996, p.44-45).

A identificação paterna ou materna no complexo edípico para ambos os sexos, segundo Freud, seria, aparentemente, resultado das forças das disposições sexuais. Por outro lado, o complexo de Édipo mais completo, positivo e negativo, revela a bissexualidade originalmente presente na criança. Isto significa que:

*[...] um menino não tem simplesmente uma atitude ambivalente para com o pai e uma escolha objetual pela mãe, mas que, ao mesmo tempo, também se comporta como uma menina e apresenta atitude afetiva feminina para com o pai e um ciúme e uma hostilidade correspondentes em relação à mãe* (FREUD, 1923/1996, p.46).

A fase de identificação com a figura paterna assume uma dimensão de ambivalência – amor, ódio, e com o desejo de suprimir o pai – é o que constitui a passagem do pai da pré-história do complexo de Édipo.

No centro do complexo de Édipo está a castração, que é o organizador simbólico das pulsões. A castração coincide com o momento do reconhecimento da diferença anatômica entre os sexos e da representação psíquica que a criança faz em decorrência dessa diferenciação. Nesta fase, o interesse da criança volta-se para os genitais, e tudo é dotado de pênis; o pequeno Hans (FREUD, 1909/1996), por exemplo, dizia que a mesa tinha pipi, que as cadeiras tinham pipi. Em outro momento, a criança distingue os seres inanimados dos seres vivos e posteriormente fixa a atenção nos seres humanos, crendo que todos são dotados de pênis; porém, não percebendo a diferença anatômica entre homem e mulher.

Freud (1924/1996) diz que a ameaça de castração é a que ocasiona a destruição da organização genital fálica da criança. Como se processa? A mãe percebe que a excitação sexual da criança está direcionada a ela mesma e daí a proibição da masturbação; porém, esta proibição não é eficaz; *“o menino não acredita na ameaça ou não obedece absolutamente”*, diz Freud (1924/1996, p.22). Isto porque a mãe não é modelo e sim objeto de desejo. A mãe recorre então ao pai.

*[...] geralmente é de mulheres que emana a ameaça; com muita frequência, elas buscam reforçar sua autoridade por uma referência ao pai ou ao*

*médico, os quais como dizem, levarão a cabo a punição* (FREUD, 1924/1996, p. 194).

Freud mostra como a mãe introduz o pai, lembrando que o menino já o tem como rival e modelo, ocupando estes dois lugares contraditórios. Mediado pela mãe, o pai é apresentado como modelo e juiz castigador. Esta concepção de pai, de juiz castigador, segundo Freud, surge da impotência da mãe quando da ameaça de castração. *“A mãe invoca o nome do pai para manejar o filho. Não seria, pois, um pai que impõe a lei, mas um juiz a serviço da mãe”*, diz Aberastury (1985, p.21).

Para que a ameaça de castração surta efeito é necessário alguns requisitos.

*A observação que finalmente rompe sua descrença é a visão dos órgãos genitais femininos. Mais cedo ou mais tarde a criança, que tanto orgulho tem da posse de um pênis, tem uma visão da região genital de uma menina e não pode deixar de convencer-se da ausência de um pênis numa criatura assim semelhante a ela própria. Com isso, a perda de seu próprio pênis fica imaginável e a ameaça de castração ganha seu efeito adiado* (FREUD, 1924/1996, p.195).

Ao término do Édipo, a catexia objetual deve ser também abandonada pelo menino e aí ser preenchida ou por uma identificação com a mãe ou uma intensificação de sua identificação com o pai. Assim, a dissolução do Complexo de Édipo *“[...] consolidaria a masculinidade no caráter de um menino e de forma análoga, na menina, pode ser intensificação de sua identificação com a mãe, resultado que fixará o caráter feminino da criança”* (FREUD, 1923/1996, p.45).

*E a autoridade do pai ou dos pais é introjetada no ego e aí firma o núcleo do superego, que assume a severidade do pai e perpetua a proibição deste contra o incesto, defendendo assim o ego do retorno da catexia libidinal. As tendências libidinais pertencentes ao complexo de Édipo são em parte dessexualizadas e sublimadas e em parte são inibidas em seu objetivo e transformadas em impulsos de afeição* (FREUD, 1924, p.196).

#### **4.1.2 A dissolução do complexo de Édipo na menina**

O complexo de Édipo na menina, segundo Freud, é muito mais simples que o do menino.

*Raramente ele vai além de assumir o lugar da mãe e adotar uma atitude feminina para com o pai. A renúncia ao pênis não é tolerada pela menina sem alguma tentativa de compensação. Ela desliza do pênis para um bebê. Seu complexo de Édipo culmina com um desejo, mantido por muito tempo, de receber do pai um bebê como presente – dar-lhe um filho (FREUD, 1924/1996, p.198).*

Estes desejos – ter um pênis e um bebê - não se realizam. Permanecem catexizados no inconsciente e ajudam a preparar a criatura do sexo feminino para o seu papel posterior.

Em termos conclusivos, além do exposto, Freud (1923/1996) sinaliza outras possibilidades na dissolução do complexo de Édipo. Ele se refere à repressão ao invés de identificação, como base patológica. Fala da possibilidade de identificação invertida do menino com a mãe e da menina com o pai, também como fonte patológica. Outra possibilidade é a renegação ou o repúdio da diferença dos sexos.

Em linhas gerais, a organização resultante do complexo de castração e complexo de Édipo é uma representação simbólica, o que possibilita o acesso à cultura, dada a constituição do superego que se encarrega de manter a proibição do incesto, a interiorização da lei e que, por meio do ideal do ego, facilitará a identificação com os valores sociais. Todo este processo abre à criança a possibilidade de se constituir como sujeito autônomo, que é portadora de um desejo e um pensar, e concomitantemente, a possibilidade de constituição da noção de alteridade.

#### **4.1.3 Freud e a herança arcaica**

Ao mesmo tempo, esta situação ( cena edípica) não é tão simples assim, pois Freud vai falar também, ora da herança arcaica, transmissão das experiências

ancestrais, ora, das fantasias originárias (*Urphantasie*) constitutivas do Eu em “O Mal Estar na Civilização” (1930 [1929] p.129)/1988 vol. XXI, diz Freud:

*[...] contudo, a influência genética, que conduz à sobrevivência do que passou e foi superado, faz-se sentir como eram de início. O superego atormenta o ego pecador com o mesmo sentimento de ansiedade e fica à espera de oportunidades para fazê-lo ser punido pelo mundo externo. A experiência mostra, contudo, que a severidade do superego que uma criança desenvolve, de maneira nenhuma corresponde à severidade de tratamento com que ela própria se defrontou. [...] Isto significa que, na formação do superego e no surgimento da consciência fatores constitucionais inatos e influências do ambiente real atuam de forma combinada. O que, de algum modo, é surpreendente; ao contrário, trata-se de uma condição etiológica universal para todos os processos desse tipo (p.133).*

Na Conferência XIII – Vol. XV - Aspectos arcaicos e Infantilismo dos Sonhos, diz Freud que no processo de elaboração do sonho há que se levar em conta a pré-história do indivíduo e

*de outro lado, até onde cada indivíduo de alguma maneira recapitula, em forma abreviada, todo o desenvolvimento da espécie humana, também a pré-história filogenética [...] Parece-me que as conexões simbólicas que o indivíduo jamais adquiriu por aprendizado, podem, com razão, exigir serem consideradas como herança filogenética (p.201).*

A mesma temática é encontrada em textos de Freud como: “Totem e Tabu” (1913[1912-13]/1996), “Os Instintos e suas Vicissitudes” (1915/1996); “Conferência X: simbolismo nos sonhos” (1916-17[1915-17]/1996); “Conferência XI: sobre a elaboração onírica” (1916[1915-16]/1996); “Conferência XXIII” (1917[1915-17]/1996), “Uma Neurose Infantil” (1918[1914]/1996), “Interpretação dos Sonhos” (1900-1901/1996), “Uma criança é espancada” (1919/1996); “Ego e o Id” (1923/1996); “Análise terminável e interminável” (1937/1996); “Moisés e Monoteísmo” (1939[1934-38]/1996), “Além do princípio do prazer” (1929/1996).

#### **4.2 A função paterna no complexo de Édipo em Lacan**

Na estruturação edipiana, além dos três elementos principais, pai, mãe e filho, Lacan (segundo Aberastury 1985) introduz o falo, significante da diferença;

elemento que em nível simbólico virá preencher o vazio que marca a incompletude do homem. Objeto entendido pela criança como aquele capaz de satisfazer o desejo materno, cujo trânsito no complexo edipiano organizará a subjetividade. No desenvolvimento libidinal, segundo a teoria infantil, todos os seres são portadores de um pênis, essa é a premissa universal: crença no genital masculino. E como articulador do Édipo, o falo é vivenciado em três tempos lógicos propostos por Lacan.

#### **4.2.1 Primeiro tempo**

Neste primeiro momento, segundo Souza Pires *et al.* (2004), a criança se identifica com o que é objeto de desejo da mãe: é desejo do desejo da mãe, ou seja, a criança supõe ser o objeto de desejo da mãe susceptível de preencher a falta do outro, o falo. Por outro lado, na mãe existe o desejo de algo mais do que a satisfação do desejo da criança; por trás dela se alinha toda esta ordem simbólica, o falo. Assim a criança está sujeita ao desejo da mãe. A questão que se coloca para a criança é ser ou não ser o falo.

Segundo Aberastury, citando Lacan:

*Nesta fase não se tem outro meio de satisfação do que chegar ao lugar do objeto de desejo. Entende-se que neste estágio o eu não se vê forçado designar-se como tal no discurso para ser suporte desse discurso. Para coincidir com o objeto de desejo da mãe basta que esse eu da mãe se converta no outro do menino, que o menino renuncie à própria palavra - o que ainda não é muito difícil - e receba, no nível metonímico, a mensagem bruta do desejo da mãe. O menino está destinado a ser submetido enquanto assume inteiramente o desejo da mãe (LACAN apud ABERASTURY, 1985, p. 31).*

#### **4.2.2 Segundo tempo**

O pai entra em cena como privador da mãe, e o faz duplamente: priva o menino do objeto do seu desejo e priva a mãe como objeto fálico. A mãe, ao reconhecer a lei do pai, conduz a criança a um deslocamento do objeto fálico: o pai

é suposto ter ou não ter – dialética do ter. Desta forma, o pai é levado à dignidade de pai simbólico.

Segundo Aberastury (1985, p.31), “[...] aqui há uma substituição da demanda do sujeito: ao dirigir-se ao outro, eis que encontra o Outro do outro, sua lei. O desejo de cada um submetido à lei do desejo do outro”. O pai interditor, terrível, segundo o autor,

*[...] intervém a título de mensagem para a mãe e, portanto, para o menino, a título de mensagem sobre sua mensagem: uma proibição, um não. Dupla proibição. Com respeito ao menino: não deitarás com tua mãe. E com respeito à mãe: não reintegrarás teu produto. Aqui o pai se manifesta enquanto ou Outro? e o menino é profundamente sacudido em sua posição de sujeição: o objeto de desejo da mãe é questionado pela interdição paterna. A primeira relação ternária é quebrada por esta segunda etapa, transitória e capital, que permite a identificação com o pai (ABERASTURY, 1985, p.31).*

#### **4.2.3 Terceiro tempo**

O pai intervém como aquele que tem o falo e não como aquele que é tal, e reinstaura a instância do falo como objeto desejado da mãe e não como objeto de que pode privá-lo como pai onipotente. A criança percebe que há algo que a mãe deseja no pai, o falo, então não se trata de ser privador. É a partir deste lugar que o pai aparece para a criança como alguém a se espelhar, como o ideal do eu, pela via da identificação. Nesta fase, o pai aparece como permissivo e doador.

A menina se subtrai da função de objeto de desejo da mãe e depara-se com a dialética do ter sob a forma do não ter. Ela encontra a identificação possível na mãe.

Segundo Souza Pires *et al.* (2004), a reposição do falo no seu devido lugar é estruturante para ambos os sexos. O pai, como possuidor do falo, tem preferência junto à mãe, atestando a passagem do registro do ser ao ter, prova manifesta do funcionamento da metáfora paterna.

Em termos conclusivos, ao falar do lugar do pai no complexo de Édipo, Hernández, citando Michel Silvestre, diz:

*[...] a entrada no Édipo é desencadeada pelo pai, desencadeamento que é sucessivamente denominado de obstáculo, detenção, interdição, ameaça,*



*dirigidos tanto à mãe quanto à masturbação. A saída do Édipo, seu “declínio”, tem uma única significação: a morte do pai, ou mais precisamente, a entrada em cena do pai morto (SILVESTRE apud HERNANDEZ, 2004, p. 44).*

### 4.3 O pai em “Totem e Tabu”

Em “Totem e Tabu” (FREUD, (1913[1912-13]/1996), segundo Marcos (2006), a concepção de pai expressa é a daquele que introduz a rede simbólica, o que assegura o nome e a lei. Tanto em “Édipo” como em “Totem e Tabu”, o pai apresentado é o pai morto, isto é, só tem acesso a ele como morto, como simbólico. Ele aparecerá como pai após o assassinato e os filhos o reconhecem como tal no pós-morte.

Em “Totem e Tabu” (1913 [1912-13]/1996), Freud afirma que deve ter havido em um certo tempo pré-histórico, um pai terrível, prepotente e possuidor de todas as mulheres, um chefe incontestável; neste período, a humanidade se organizava em bandos de fêmeas, estando estas sob o domínio de um macho, que expulsava todos os filhos machos, quando atingissem a maturidade sexual. O filho que não seguisse as regras do grupo seria castrado e morto.

Aconteceu, porém, que um grupo de filhos excluídos resolveu enfrentar o pai; eles mataram e devoraram seu corpo; coube a cada filho um pedaço, o que resultou num impasse: o desejo pelas fêmeas foi o motivo da morte do pai e, agora, a quem competiria assumir o lugar do pai assassinado? Nenhum dos filhos tinha forças suficientes para derrotar os demais membros e a luta entre todos não resultaria em nada. O bando se confronta com um limite não imposto arbitrariamente, mas oriundo de uma proibição verificada de uma espécie de limite real a seu desejo incestuoso.

Do assassinato do pai, os irmãos são forçados a renunciar ao desejo de ocupar o lugar do pai e gozar como ele; renunciar à onipotência e, sobretudo, cumprir uma lei fundamental: não tocarás nas mulheres da horda. Há aí o advento da castração, segundo a concepção lacaniana, uma parte de pacificação da pulsão, bem como o aplacamento do gozo do Outro sobre o sujeito (CRESPO, 1998). Em outras palavras, promove-se um assentamento da lei, um limite, onde antes reinava

a desordem. Daí a proibição de casamento e de manter relações sexuais entre os membros do mesmo clã. Segundo Enriquez (1983, p.35),

*[...] a proibição do incesto não é apenas um elemento indispensável ao funcionamento da família, à aceitação da aliança e da filiação (e logo, à estruturação do indivíduo); ela se torna o elemento central em torno do qual se organiza o socius e que, segundo Levi Strauss, permitirá definir a fronteira entre natureza e cultura.*

Freud, escrevendo a Jones, segundo Enriquez (1983) afirma que há uma grande diferença entre o desejo de matar o pai e o ato. Lévi Strauss, seguindo esta lógica freudiana, segundo Enriquez (1983), para que uma culpa surja, basta apenas o sonho. Mas não existe sonho que não se ligue a um ato. Se ninguém houvesse matado o pai, se ninguém houvesse cedido à tentação e não houvesse cometido o que Redl chamara o “ato iniciador”, suscetível de exercer “uma influência maléfica”, não se poderia compreender por que leis e regras tão severas foram promulgadas” (ENRIQUEZ, 1983, p.44). Segundo o antropólogo James Frazer, inspirador de Freud:

*A lei só proíbe o que os homens seriam capazes de fazer sob a pressão de alguns de seus instintos. Aquilo que a própria natureza proíbe e pune não tem necessidade de ser proibido e punido pela Lei (FRAZER apud ENRIQUEZ, 1983, p.44).*

Contrariando este princípio, a Psicanálise nega a versão inata sobre o incesto, aliás, admitir tal princípio seria negar a idéia fundante da constituição do sujeito via Édipo. Daí Freud recorrer ao mito darwiniano, da horda primitiva. Para explicar que o incesto não é algo da ordem da natureza, Freud (segundo MOREIRA, 2002) irá associar o mito da horda primitiva com o totemismo e o Complexo de Édipo em que o Caso Hans será o intelecutor entre a psicanálise e as discussões biossociológicas.

A fobia vivenciada por Hans expressa um deslocamento do medo do pai para o cavalo, em que o pai representa o agente interditor na cena edípica. Freud (1913[1912-13], 1996, p.134) afirma:

*A análise também nos permite descobrir os motivos do deslocamento. O ódio pelo pai que surge num menino por causa da rivalidade em relação à mãe não é capaz de adquirir uma soberania absoluta sobre a mente da criança. Tem de lutar contra a afeição e admiração de longa data pela mesma pessoa. A criança se alivia do conflito que surge dessa atitude*

*emocional de duplo aspecto, ambivalente, para com o pai, deslocando seus sentimentos hostis e temerosos para um substituto daquele. O deslocamento não pode dar cabo do conflito, não pode efetuar uma nítida separação entre os sentimentos afetuosos e hostis. Pelo contrário, o conflito é retomado em relação ao objeto para o qual foi feito o deslocamento: a ambivalência é estendida a ele. Hans não apenas tinha medo de cavalos, mas também se aproximava deles com admiração e interesse.*

Para Freud, segundo Moreira,

*a estruturação da organização totêmica segue a lógica do sintoma fóbico de Hans. O Totem é geralmente um animal que demarca os limites, deveres e direitos do grupo e entre os grupos e será a partir do totemismo que a exogamia surgirá (FREUD apud MOREIRA, 2002, p. 86).*

O que é um Totem? Freud (1913 [1912-13]/1996, p.112) diz: via de regra, é um animal (comível e inofensivo, ou perigoso e temido) e mais raramente um vegetal ou um fenômeno natural que mantém uma relação peculiar com o clã. Em quase todos os lugares em que encontramos totens, encontramos também uma lei contra as relações sexuais entre pessoas do mesmo totem e, conseqüentemente, contra o casamento. Trata-se então da exogamia, uma instituição relacionada com o totemismo.

Pode-se verificar na organização totêmica que há uma lei a que todos estão submetidos. Aqui, pode-se correlacionar o Totem ao Édipo, pois há, em ambos, uma figura que representa e que dita uma lei de proibição do incesto.

Freud (1913 [1912-13]/1996), comentando Robertson Smith, fala de uma refeição totêmica que tem a ver com a participação dos membros dos clãs ao compartilharem uma parcela de algo que foi utilizado no sacrifício. *“Todos os animais sacrificatórios eram sagrados, sua carne proibida e só podia ser consumida em ocasiões cerimoniais e com participação de todo o clã”* (FREUD, 1913 [1912-13]/1996, p.141). Tais sacrifícios marcavam a união entre membros de diferentes totens. Freud vê neste animal totêmico a figura do pai que interdita a relação incestuosa, quando afirma:

*A Psicanálise revelou que o animal totêmico é, na realidade, um substituto do pai e isto entra em acordo com o fato contraditório de que, embora a morte do animal seja uma regra proibida, sua matança, no entanto, é uma ocasião festiva. A atitude emocional ambivalente, que até hoje caracteriza o complexo-pai em nossos filhos e com tanta freqüência persiste na vida adulta, parece estender-se ao animal totêmico e capacidade de substituto do pai (FREUD, 1913 [1912-13]/1996, p.144).*

Qual a relação existente entre a refeição totêmica e o mito da horda primitiva? Na horda, “[...] encontramos um pai violento e ciumento que guarda todas as fêmeas para si próprio e expulsa os filhos à medida que crescem” (FREUD, 1913 [1912-13]/1996, p.145). O ódio a este pai provoca a ira dos filhos que se reúnem e planejam a morte do tirano e devorá-lo num banquete, criando, assim, “[...] pelo ato de devorá-lo, a identificação com ele, cada um deles adquirindo uma parte de sua força” (FREUD, 1913 [1912-13]/1996, p.145). Segundo Moreira (2002, p. 222),

*A morte do pai poderia destruir a estabilidade social, pois os irmãos são rivais e não existe nenhuma autoridade que demarque os limites entre os indivíduos. Entretanto, o banquete proporciona a introjeção da lei paterna através da incorporação canibalesca. O sentimento de culpa proveniente do ato será a base da moralidade, a nova organização social e da religião.*

Ou como atesta Freud (1913[1912-13] 1996, p.145):

*a refeição totêmica, que é talvez o mais antigo festival da humanidade, seria assim uma repetição, e uma comemoração desse ato memorável e criminoso, que foi o começo de tantas coisas: da organização social, das restrições morais e da religião.*

Segundo Gomes (2003), as formulações de “Totem e Tabu” mostram que a morte do pai não liberou o acesso à satisfação pulsional, tendo, ao contrário, intensificado a sua interdição. Após o assassinato, os filhos se viram em estado de abandono e, devido a um anseio inextinguível pelo pai, criaram um substituto, primeiramente encarnado na figura do totem e posteriormente na figura de Deus, um pai glorificado.

A religião seria uma resposta ao anseio pelo pai, como atesta Freud (1939/1996, p.123-124):

*E pode começar a rair em nós que todas as características com que aparelhamos os grandes homens são características paternas, e que a essência dos grandes homens, pela qual em vão buscamos, reside nesta conformidade. A decisão de pensamento, a força de vontade, a energia da ação fazem parte do retrato de um pai – mas, acima de tudo, a autonomia e a independência do grande homem, sua indiferença divina que pode transformar-se em crueldade. Tem-se de admirá-lo, pode-se confiar nele, mas não se pode deixar de temê-lo, também. Deveríamos ter sido levados a entender isso pela própria expressão: quem, senão o pai pode ter sido o “homem grande” na infância?*

#### 4.4 O pai em “Moisés e o Monoteísmo”

O tema do parricídio é tema central em Freud. Em “Moisés e o Monoteísmo” (FREUD, (1939[1934--38])/1996), o pai é resultante de um trabalho de escrita e de uma construção textual expressando a íntima relação entre pai e a morte.

*O parricídio é o núcleo da definição do que é um pai e de sua função no desejo do sujeito. Mais do que a simbolização de um assassinato, a escrita da morte do pai em Freud é uma teoria que coloca em seu centro o recalçamento, o saber inconsciente, um saber que não se sabe; uma escrita que exhibe em sua forma o que ela diz (MARCOS, 2006, p.102).*

Em “Moisés e o Monoteísmo”, o tema do assassinato do pai retorna ao abordar o tema do assassinato de Moisés. Segundo Marcos (2006), as tentativas para esquecer o crime cometido contra Moisés apagam também a concepção de Deus transmitido por Moisés. O Deus Javé, cultuado pelos israelitas, nada tem em comum com o Deus de Moisés. Com o passar do tempo, este Deus que estava recalçado retorna e impõe suas características ao povo.

Freud (1939 [1934-38]/1996) apresenta Moisés como sendo um egípcio que deixou sua terra após a morte do rei Akhenaten, que havia introduzido o monoteísmo no Egito, por não concordar com um retorno ao politeísmo. Essa experiência religiosa egípcia caracterizava-se por defender valores como justiça, direito, ordem, liberdade. *“Uma religião altamente espiritualizada, semelhante à filosofia grega que rejeitava os princípios anímicos e os deuses egípcios, prevalecendo um Deus único e invisível”* (ROUDINESCO, 1994, p.83). O monoteísmo judaico seria proveniente desta prática egípcia.

Após a morte de Akhenaten em 1350 a.C., Moisés teria levado um grupo de migrantes com ele, pelo qual teria sido morto por querer impor sua devoção a seu Deus. Como afirma Freud (1913 [1912-13]/1996, p.60),

*Moisés derivando-se da escola de Akhenaten, não empregou métodos diferentes dos que o rei usara; ele ordenou, forçou sua fé ao povo. A doutrina de Moisés pode ter sido inclusive mais dura do que a de seu mestre.*

Este grupo de migrantes saído do Egito teria se encontrado na Península do Sinai com uma população semita que adorava um deus local, YHWH, um deus vulcânico. Da união destes dois deuses, destes dois grupos, surge a religião hebraica, e o conceito de Deus Pai único.

Para particularizar sua religião, Moisés impõe o rito da circuncisão. Diz Freud (1913 [1912-13]/1996, p.40): *“Moisés deu aos judeus não apenas uma nova religião, como também o mandamento da circuncisão [...] neste caso, a religião mosaica foi provavelmente uma religião egípcia [...] era a religião de Aten”*. E noutro trecho, acrescenta Freud (1913 [1912-13]/1996, p.136):

*A circuncisão é o substituto simbólico da castração que o pai primevo outrora infligira aos filhos na plenitude de seu poder absoluto, e todo aquele que aceitava esse símbolo demonstrava através disso que estava preparado para submeter-se à vontade do pai, mesmo que esta lhe impusesse o mais penoso sacrifício.*

Foi Moisés quem apresentou o Deus único como sendo o Deus que escolheu e elegeu este povo, fazendo com ele uma aliança, como afirma Freud (1913 [1912-13]/1996, p.136): *“Foi o varão Moisés que imprimiu este traço no povo judeu. Ele elevou sua auto-estima, assegurando-lhe ser o povo escolhido por Deus, prescreveu-lhe a santidade”*. Num ato de vingança coletiva, Moisés é assassinado, como sinal de rejeição da nova religião, ato este recalado que retorna com o advento do Cristianismo. Diz Freud (1939 [1934-38] /1996, p.102):

*O antigo Deus, o Deus pai, passou ao segundo plano. Cristo, seu filho, tomou seu lugar como gostaria de tê-lo feito numa época remota cada um dos filhos revoltados. Paulo, o seguidor do judaísmo, é também um destruidor. Se foi bem sucedido, foi certamente em primeiro lugar porque, graças à idéia de redenção, conseguiu conjurar o espectro da culpa humana, e depois porque abandonou a idéia de que o povo judeu era o povo eleito e renunciou ao sinal visível dessa eleição: a circuncisão. A nova religião pode se tornar universal e se dirigir a todos os homens.*

Segundo o princípio que a sociedade humana nasceu da morte do pai pelos filhos, pondo fim a um período tirânico e que este pai é revalorizado pela instauração da lei, Freud (1939 [1934-38] /1996) vai aplicar este mesmo princípio para o monoteísmo. Com a morte de Moisés, o Judaísmo (religião do pai) cede lugar para o Cristianismo (religião do filho), fundada no reconhecimento da culpa associada a essa morte necessária. Desta forma, um Cristianismo que expia a morte

do pai pela morte do filho abandona a prática da circuncisão, deixa de lado aquilo que constituía a identidade do povo enquanto povo eleito, povo da aliança. Para Roudinesco (1994, p.84), o monoteísmo, segundo Freud, *“recapitulava a interminável história da instauração da lei do pai e do logos separador sobre a qual Freud construíra toda a sua doutrina da família edipiana”*.

Freud, em “Moisés e o Monoteísmo” (1939 [1934-38] /1996), ao falar comparativamente do que está em jogo na constituição do sujeito e na religião judaica, diz de uma relação mantida pela religião monoteísta como uma “tradição herdada”. Uma tradição marcada pelo trauma. Para Freud (1913 [1912-13]/1996, p.89), *“[...] os traumas são ou experiências sobre o próprio corpo do indivíduo ou percepções sensoriais, principalmente de algo visto ou ouvido, isto é, experiências ou impressões”*. São experiências que não foram significadas, que não foram articuladas. Freud vai falar de uma “herança arcaica”, feita de fragmentos de origem filogenética. Segundo Ribeiro (2006, p.117), nesta herança arcaica, está *“[...] implicado o recalque originário como a instalação de um ponto irredutível que por ser ‘herdado’, resta opaco”*. É desse modo que, nesse contexto, Freud (1939 [1934-38] /1996) aborda esse ponto necessário à estruturação do sujeito.

Em ambas as histórias, a do sujeito e a do monoteísmo, o que se pode dizer é que são construídas a partir desse ponto não representável.

*É daí que se outorga o privilégio da figura paterna, a qual constitui o núcleo do complexo de Édipo a partir da função de apresentar ao sujeito um lugar Outro. O que está em jogo aí é a função do pai que instaura um campo que se organiza em torno de algo não inscrivível (ou de um real traumático) (RIBEIRO, 2006, p.117).*

Este lugar Outro, segundo Lacan (*apud* RIBEIRO, 2006), pode ser comparado à condição do sujeito dividido, uma vez constituído pelo recalque, isto é, por um ponto irredutível que não passa à representação. Segundo Freud, (1913[1912-13]/1996, p.143):

*Quando Moisés trouxe ao povo a idéia de um deus único, ela não constituiu uma novidade, mas significou a revivescência de uma experiência da era primeva da família humana, a qual havia muito tempo se desvanecera na memória consciente dos homens.*

Quando Freud fala de revivescência de uma etapa da era primitiva - herança herdada - pode-se dizer que se trata de uma tradição que se revive ou se transmite no momento em que Moisés ocupa este lugar. Ou como afirma Freud (1913[1912-13]/1996, p.138):

*E foi essa tradição de um grande passado que continuou a operar em segundo plano, por assim dizer, que gradativamente conquistou cada vez mais poder sobre as mentes dos homens, e finalmente conseguiu transformar o deus Javé no deus de Moisés e chamar de volta à vida a religião de Moisés, que se estabelecera e fora depois abandonada muito séculos antes.*

E em se tratando do Deus que se revela a Moisés, ele diz: “Eu sou quem eu sou”, segundo Ribeiro (2006) citando Lacan, este teria introduzido o eu como ponto de emissão de uma enunciação. Deus, ao se manifestar assim, se apresentou como um relato de uma enunciação que traz uma dimensão radical de alteridade. Assim, continua Ribeiro (2006, p. 118),

*[...] o Outro se constitui como um Outro que porta um enigma, um ponto de opacidade que faz supor aí um desejo. O enigma que se apresenta por essa articulação do desejo com um ponto de opacidade é um enigma que não tem uma resposta já lá em algum lugar. Trata-se de um enigma que porta uma abertura que se mantém, ou seja, que não se reduz a algo que possa ser apreendido ou suposto a alguém.*

A concepção de autoridade paterna proveniente na maneira como a cultura judaica simbolizou este lugar Outro interfere diretamente no sistema familiar. Se na cultura de uma religiosidade monoteísta é possível identificar este lugar como algo irreduzível à representação, pode-se dizer que algo é colocado aí para preencher este vazio.

Em “Os nomes do pai”, Lacan (1963) diz que o lugar do pai na cultura ocidental estabeleceu-se a partir da experiência religiosa em um Deus único da cultura judaica e cristã. A cultura ocidental, pela tradição monoteísta, vai substituir a figura do mestre tradicional pela figura da autoridade paterna, onde uma instância simbólica é a fonte e seu poder. A força do pai primitivo estava, de fato, no poder real. Na cultura ocidental a autoridade paterna está referenciada pela existência de um Deus único e ausente. Este pai difere do pai primitivo, visto que seu poder não emana dele mesmo e sim de um vazio. Percebe-se, portanto, que segundo Ribeiro (2006, p. 116),



*[...] se vive com a idéia de que há um lugar Outro que se pode supor habitado por alguém – alguém com quem se mantém um diálogo interior e que é suposto saber sobre o que nos falta. O que importa destacar aqui é que, neste contexto, a palavra tem valor por veicular uma enunciação, ou seja, uma dimensão radicalmente heterogênea: a dimensão do Outro.*

#### 4.5 A função paterna em Lacan

Em “O Pai, do mito ao sintoma: montar a cavalo sobre o Nome-do-Pai,” Lacadée (2006) discute o processo de passagem do Nome-do-Pai à pluralização. Lacadée diz que em Hans, ao se apossar do nome do cavalo no lugar do Nome-do-Pai, este se tornou para ele um significante mestre e suportou sua fobia, propiciando, via nomeação, uma separação da angústia terrível, traduzindo-a.

Outro ponto importante, segundo Lacadée (2006), referindo-se a Hans, é a consequência lógica entre o desejo de castração de Hans e o desejo de Freud, isto é, a construção edipiana que ele deu ao caso, ao indicar o pai como agente interditor e não o cavalo. Assim, Freud aposta no pai como o agente da castração e apaziguador do sintoma do menino. Mas o pai continua no seu lugar de apagado, não dando a Hans, segundo Lacan, a possibilidade de reconhecer o pai como agente que porta a castração.

Hans não se pergunta sobre pai ou mãe, mas sobre sua sexualidade, esta pulsão que provoca nele uma fenda, no seu eu. Em Freud, citado por Lacadée (2006), em “A divisão do eu”, ele fala do conflito entre a reivindicação da pulsão e a objeção feita pela realidade, com respeito à masturbação, que provoca uma fenda no eu, fenda que nunca se cura, mas aumenta à medida que o tempo passa.

*Eis aí o fato de estrutura fundamental no que diz respeito ao ser do pequeno Hans. Esta fenda, ocasionada por seu gozo, lhe é estrangeira e lhe causa medo, ela está no princípio da fobia (LACADÉE, 2006, p.22).*

Hans não se dá conta desta fenda, esta lhe causa estranheza, medo, ela é a causa do seu sintoma. Assim, Hans se dirige ao Outro para interrogar-lhe a respeito de sua falta. Dada a fraqueza do pai, Hans nos escreve outra história da fraqueza sintomática do pai, uma nomeação original. *“Esta história revela muito cedo*

*a Freud que o verdadeiro estatuto do pai no inconsciente do sujeito tem valor de sintoma” (LACADÉE, 2006, p.22).*

Posteriormente, Lacan (*apud* LACADÉE, 2006, p.22-23) diz que o sintoma de Hans “[...] *tem como função nomear com um Nome-do-Pai o porto do real ao qual o sujeito se confronta, diferenciando, dessa maneira, a função do Nome daquele da metáfora”.*

No Seminário IV de Lacan, o nome do Pai é identificado como pai simbólico:

*A fobia de Hans vem suprir o enfraquecimento de seu pai real, seu não estar à altura da função do pai simbólico. O pai de Hans é alguém gentil e delicado, excessivamente benévolo, mas sua palavra não é levada em conta pela mãe, e Hans fica aprisionado, à mercê do capricho materno. Lacan propõe, nesse Seminário, uma articulação de R, S e I em função das operações de castração, frustração e privação, situando, desse modo, a perda do objeto no centro da constituição do sujeito (LACAN *apud* DEREZENSKY, 2006, p. 158).*

Hans está diante de algo que lhe escapa à compreensão, algo não nominável, e por isso quer saber, quer nomeá-lo; apela ao pai pela castração e por isso o substituto do pai, o cavalo, também morde. O desejo de castração que desconhece o pai, como o agente real, entende a montagem pulsional e as provocações de Hans em relação ao pai, provocações que não foram reguladas ao término do tratamento, segundo Lacadée (2006).

Hans vive um desconhecimento. Não sabe o que é um pai, não sabe da função do pai enquanto procriador e castrador. Não sabe que o pai pode intervir diante de seu enigma sexual e existencial. Graças a Freud, na função de pai simbólico é que Hans descobre que sua questão está relacionada com a figura do pai, com seu pênis e seu cavalo.

Segundo Lacadée (2006), o caso Hans é paradigmático, pois evidencia que, por estrutura, o poder do pai é limitado e que o Nome-do-Pai não dá conta de tudo. Diante da fenda aberta, da falta de significação, da falta do elemento adequado, é que Hans, de forma mítica, vai desenvolver todas as permutações possíveis de um número limitado de significantes, descobrindo como estes significantes se ordenam e com o qual ele poderia se resolver.

*Isso é o que se pode identificar como um processo de tradução ao qual o pequeno Hans se dedica para construir uma significação nova. Sua solução*

*foi apostar no cavalo que se oferece a ele como um significante, mestre que serve para tudo – aí onde, seja porque o pai não soube oferecer essa solução a seu filho, seja porque o filho não consentiu em passar por aquilo que o pai lhe oferecia, o significante cavalo é a solução metafórica de Hans. Essa função metafórica esclarece a respeito de como Lacan pôde passar do significante único no Nome-do-Pai à pluralidade dos Nomes-do-pai (LACADÉE, 2006, p.24).*

Lacadée diz que a análise põe em questão o pai, a função significante que marca a entrada em jogo do desejo do pai. O sujeito, ao iniciar sua análise, traz uma questão sobre o Outro, dirigida ao Outro. Esta questão vem disfarçada, às vezes, em forma de censura, reprovação, queixa ou súplica, ausência do Outro ou de seus interditos. Toda esta demanda é direcionada ao pai, pois a função deste é apresentar a dimensão da Outra coisa, é isto que Lacan, segundo Lacadée vai chamar de metáfora paterna: *“o sujeito interpela, portanto, o pai, e até mesmo interpela sobre o pai ou como pai. Mas de que pai se trata? De que função do pai o sujeito se queixa?”* (LACADÉE, 2006, p.26).

Derezensky (2006), em “Sobre pais e semblantes”, diz que a categoria semblante permite pensar juntos o simbólico, imaginário, e esclarecer ou acentuar a diferença do real. Citando Miller, Derezensky afirma que este apresenta o pai em seu caráter de semblante, falando de sua importância na teoria e prática psicanalítica.

*O pai é um termo da interpretação analítica, a ele se refere algo. Os termos real, simbólico, imaginário designam os diferentes modos de relação com o pai, que podem ser estabelecidos, e em si mesmos eles são nomes do pai tal como Lacan o afirmou em seu Seminário RSI de 1975. Podemos reconhecer, então, uma chave na abordagem lacaniana da função paterna: trata-se de abordá-la a partir dos três registros, RSI. Essa orientação se conserva desde o começo de seu ensino até o seu fim (DEREZENSKY, 2006, p.156).*

Segundo Derezensky (2006), em “O mito individual do neurótico”, Lacan fala do pai neurótico a partir do desdobramento do pai imaginário, simbólico. *“O pai imaginário é o que se inscreve na relação dual imaginária, e o pai simbólico, a encarnação de uma função simbólica, culturalmente determinada”* (DEREZENSKY, 2006, p.156).

No seminário dedicado ao estudo da psicose, segundo Derezensky (2006), Lacan enfatiza a questão do pai, tendo o Nome-do-Pai um lugar especial. Neste seminário Lacan vai usar vocábulos como pai, ser pai e função paterna, e nos

Escritos, o Nome-do-Pai é mencionado como metáfora paterna. Aí Lacan faz a diferença entre copular e procriar; procriar enquanto significante é algo diferente, ou seja, o que está em jogo não é o ato sexual em si, mas

*[...] aquilo que torna possível ao sujeito se inscrever essa realidade em uma ordem subjetiva. O pai introduz um corte, a diferença geracional, torna possível uma ordenação na linhagem que constitui a série das gerações (DEREZENSKY, 2006, p.157).*

Segundo o mesmo autor, Lacan (2005), ao introduzir o Nome-do-Pai, o faz para reordenar a clínica freudiana como se expressa nos casos Dora, O Homem dos Ratos, O Homem dos Lobos, O Pequeno Hans, O Presidente Schreber. De fato, a clínica freudiana foi criada em torno da questão do pai, e isso faz sentido porque o pai, da maneira como Freud apresenta, é enfatizado como uma invenção neurótica. É Lacan que vai introduzir o Nome-do-Pai na Psicanálise.

Ao analisar o sonho “Pai, não vêes que estou queimando?”, na óptica lacaniana, Derezensky (2006) se propõe a comentar a função do sonho e fazer uma articulação entre o pai e o real. Lacan fala de um encontro não realizado no sonho. Que encontro? Freud vai falar de culpa e foca sua interpretação na falta do pai, e essa culpa em não poder salvar o filho. *“Não há um saber no que se refere à culpa, mas um impossível que se recorta: o que é um pai?”* (DEREZENSKY, 2006, p.159).

Lacan, segundo Derezensky vai focar o real, real no sentido psicanalítico. No sonho se pode verificar: há um sonho, uma representação e há um barulho produzido pela vela que cai. O que acorda o pai não é o barulho da vela, e sim uma reprovação que checa sua condição de pai confrontando-o com o impossível. Para Freud, conforme Derezensky, o sonho tinha por função vigiar o sono e, neste caso específico, ele provoca uma angústia, o que leva a afirmar que o sonho não cumpriu sua função. *“Produz-se a confrontação com a falta de representação, o real é o buraco na representação, não se pode captar o que é um pai”* (DEREZENSKY, 2006, p.160).

Derezensky afirma que Lacan entende o sono como possibilidade, a partir da formação do inconsciente, de localizar o ponto da falta de representação, ou seja, o real em jogo. Para Lacan, a função do sonho é despertar pelo real o sonho do pai, o sonho do neurótico, e essa via é a angústia.

Qual o lugar do pai no Seminário XXII, RSI, de 1957, indaga Derezensky (2006, p. 161), ao introduzir um enunciado não-recíproco: “faz falta que alguém estabeleça a exceção para que a função da exceção se torne modelo”. E Lacan apresentou a exceção paterna nos três registros.

*No simbólico, o Nome-do-Pai garante a exceção com respeito a todos os nomes, é o pai simbólico que, por sua vez está fora do A e em seu interior. O pai imaginário é aquele apresentado por Freud em Totem Tabu como pai gozador, como aquele que pode gozar de todas as mulheres. O pai real é um nome do impossível, por isso, é real, e a impossibilidade que está em jogo é aquela de simbolizar ou de imaginarizar o ser do pai. É por isso que não se pode ir mais além do pai real (DEREZENSKY, 2006, p.160-1).*

#### 4.6 Conclusão

Ao ler os três mitos em que Freud (1923)/1996; (1913[1912-13])/1996; (1939[1934-38])/1996) estuda e tenta elaborar sua teoria sobre o pai, pode-se perceber que não há uma teoria propriamente dita. O que se tem, na verdade, são “três” versões de pais, um em cada mito. A morte do pai pelos filhos é o elemento comum aos três; partindo da figura física do pai, elabora o conceito de superego, resultante do pai morto, e mais precisamente em “Totem e Tabu”, em que se ressalta a dimensão simbólica do pai; em “Moisés e o Monoteísmo”, o pai que se reconhece como tal, a partir de ser filho de um pai.

No Édipo, a criança renuncia a gozar-se através da mãe. Assim, função paterna é a que possibilita o aparecimento do desejo do sujeito em constituição. O pai, no sentido de função, introduz a proibição do incesto e abre caminho para que o sujeito entre no mundo da cultura. Graças à função paterna, o complexo de Édipo será superado e, conseqüentemente, a lei é introjetada, fazendo com que o superego se torne o herdeiro do complexo de Édipo.

Na cena edípica aparece a problemática do outro - o pai. E como aparece? Como fantasia, sonhos e desejos do eu. O outro - pai - advindo da cena edípica caracteriza-se por outro passivo, como afirma Moreira (2004, p.221), “[...] digerido pelo eu e mencionado apenas através do mesmo eu. O ponto de partida é o

*eu já constituído, que recupera o outro no nível do seu aparelho psíquico, através dos sonhos e fantasias”.*

Embora a cena edípica anuncie a triangulação da relação que exige a presença do outro, aqui este outro emerge no psiquismo do sujeito; portanto, numa condição *ad intra*. A questão da alteridade aparece, porém, não na sua totalidade, pois o Complexo de Édipo, neste momento, centra-se sobre o eu, diz Moreira (2004).

Em “Totem e Tabu”, como foi visto, Freud (1913[1912-13]1996) inicia sua construção partindo do fato de povos primitivos descreverem o totem como ancestral comum. Partindo deste fato, Freud pensa o sistema totêmico com um pacto com o pai. Neste contexto, a religião totêmica teria surgido com um sentimento filial de culpa em que um substituto paterno teria assumido um lugar de destaque.

Em “Totem e Tabu”, Freud ((1913[1912-13]1996) reitera sua teoria anterior em que a morte do pai liberaria a satisfação pulsional. Segundo mito freudiano, o pai é assassinado pelos filhos que desejam ocupar seu lugar junto à mãe. Esse pai, todo-poderoso, era um pai que identificava o desejo como sua lei. Porém, algo paradoxal acontece: se a morte é condição para livrar-se dele, aqui surtiu um efeito contrário. A morte reiterou sua presença. O pai morto tornou-se mais forte do que quando era vivo. A lei não precisa mais ser mantida à força, pois está agora internalizada; antes tinha-se um tirano, agora depois de morto, tem-se um pai; o pai morto torna-se simbólico, por isso relaciona-se com a lei. A função do pai é puramente simbólica, daí poder-se afirmar que não há necessidade de um pai para que a lei se efetive, isto é, a existência de um pai da realidade não garante a função estruturante em operação.

Após sua morte e identificação ao pai – via incorporação – surge o sentimento de culpa, nascendo, entre os irmãos, a lei que proíbe o incesto e o parricídio. Antes, a presença real do pai interditava o incesto e agora foi substituída pela lei, pela via da obediência adiada.

Bem, num primeiro momento tem-se um pai que impede a satisfação pulsional, que é assassinado e devorado pelos filhos que tentam incorporar sua força e poder. Num segundo momento, tem-se um vazio provocado pela ausência do pai que se manifesta como nostalgia. Então, os filhos anulam o ato e proíbem a morte do totem. A lei se instaura. Porém, o pai exige sacrifício ao seu gozo. Faz se

necessário apaziguar os restos – traços inextinguíveis – que não foram assimilados no ato da incorporação.

Segundo Gomes (2003, p.279), *“junto à lei permanece algo, um resíduo do pai que não pode ser assimilado no ato da incorporação e que ameaça retornar sob a forma de uma culpa sanguínea, muda, engendrando uma fantasia de expiação e culpabilidade”*. Segundo Freud ((1930[1929])1996, p.134-135), a morte do pai primitivo deve ter deixado traços inextinguíveis que perduram com o decorrer da história: *“o que é esquecido não se extingue, mas é apenas “reprimido”; seus traços mnêmicos estão presentes em todo o seu frescor”* (p.109).

Referindo-se à transmissão desses traços inextinguíveis, Freud diz tratar-se de uma transmissão biológica que vai passando de geração em geração, *“[...] restando como um vestígio atavístico que é responsável pelo retorno do pai”* (FREUD, (1913[1912-13]) 1996, p.79)

Em “Totem e Tabu”, Freud ((1913[1912-13])1996) depara com três versões do pai: como animal totêmico, que é devorado cru numa reedição do crime primordial em que o pai morto é incorporado e desse ato nasce a culpa universal; como Deus onipotente que oferece abrigo e proteção aos filhos; *“[...] como resíduo do pai morto incorporado que se apresenta como algo desconhecido ligado à culpa sangüínea, muda”* (FREUD, (1913[1912-13])1996, p.148) É o pior do pai, o que exige o castigo como sacrifício que, na verdade, é uma maneira de apaziguar o pior do pai, isto é, sua dimensão cruel e feroz.

Quem é o pai em “Totem Tabu” sob a ótica da alteridade? Segundo Moreira (2002, p. 222),

*o pai totêmico não expressa ainda aquele que seria, por excelência, a relação de alteridade; pois o pai violento não interroga o outro sobre sua responsabilidade, não dirige nenhuma pergunta que possibilite o reconhecimento do outro enquanto uma alteridade. A possibilidade da relação com a alteridade nasce com a morte do pai totêmico, pois a partir deste momento os irmãos perguntaram uns aos outros sobre sua responsabilidade. A irmandade representa o primeiro indício da possibilidade de reconhecimento da alteridade. Os irmãos são iguais entre si e sua identificação é reforçada pela presença de um ideal comum que é o pai introjetado.*

Em “Totem e Tabu”, embora Freud (1913[1912-13]) 1996) fale de Pai da horda, não se pode, a rigor, falar de pai. Pois é justamente aí que o tirano se transforma em pai. Assassiná-lo deixou os filhos em estado de desamparo,

desprotegidos. Daí, o tirano ser introjetado como pai, como aquele que cuida. Ele não conhece o outro, porque, para ele, não existe o outro, que só é instaurado com a diferença, com a alteridade. Não reconhece o outro como um diferente; portanto, não tem consciência da alteridade, pois é a diferença que sinaliza este reconhecimento. O outro, o estranho, o diferente, mobiliza sentimentos ambíguos, e assim pode atrair como pode assustar; e nesta tentativa de entendê-lo há o risco de eliminá-lo, negar a diferença. O Outro requer reconhecimento e não redução ao mesmo. E é o que faz o pai da horda; não reconhece, e elimina o outro. Como diz Moreira (2002, p.14): *“para escutar o outro que pulsa em nós, é necessário calar o “eu” que quer se impor como consciência controladora, que se arroga na crença de um “eu” igual “a si mesmo”, recusando a abrir-se ao desafio da diferença.”*

Em “O Futuro de uma Ilusão”, Freud (1927/ 1996) fala do papel ilusório da religião afirmando que a condição terrificante de desamparo infantil despertou a necessidade de proteção que foi proporcionada pelo pai. Uma vez que este desamparo perpassa toda a vida, tornou-se necessário agarrar-se à existência de um pai mais poderoso.

Assim, este lugar imaginário é figura ambígua, lugar de amor e ódio. A proteção a este grito de desamparo provém da idéia de que este pai ama suas criaturas. O retorno do monoteísmo traz consigo o retorno do patriarcado cujo poder se fundamenta na presença desse lugar Outro. Deduz-se daí que o pai nesta cultura religiosa monoteísta seria o representante de um pai simbólico, e isto implica em dizer que sua autoridade é proveniente de lugar Outro simbólico. Enquanto a *“mãe é certíssima”* o pai não tira o poder de si mesmo, de nenhuma evidência, mas de ser a metáfora de uma instância que não tem nada de natural, diz Ribeiro, 2006.

Entende-se, então, que a função simbólica do pai é a do pai morto e é por isto que o pai, nesta condição, se relaciona com a lei. Como afirma Lacan (1958, p.152),

*[...] para que haja alguma coisa que faz com que a lei seja fundada no pai, é preciso haver o assassinato do pai. As duas coisas estão estreitamente ligadas – o pai como aquele que promulga a lei é o pai morto, isto é, o símbolo do pai. O pai morto é o Nome-do-Pai, que se constrói aí sobre o conteúdo.*



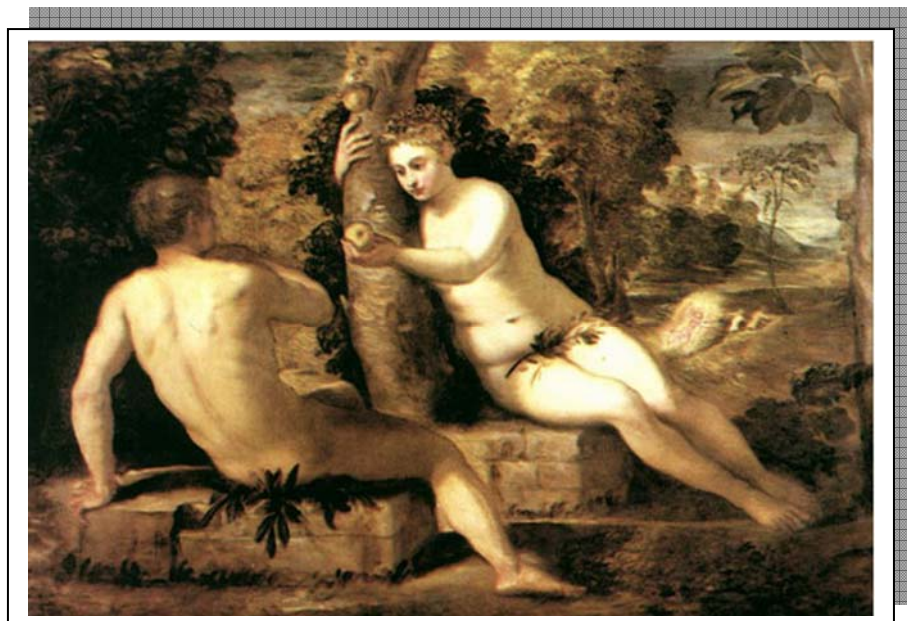
E rastreando ainda o lugar do pai na estrutura edipiana, diz Lacan (1958, p.180):

*Quem é o pai [...] Pois bem, o pai aí não é um objeto real, mesmo que tenha de intervir como objeto real para dar corpo à castração [...] Ele tampouco é unicamente um objeto ideal [...] O que lhes trago hoje, justamente, dá um pouco mais de exatidão à idéia de pai simbólico. É isto: o pai é uma metáfora.*

A intenção do relator, neste capítulo, conceitualmente falando, era responder às questões elencadas nas primeiras páginas acerca do ser pai, paternidade, função do pai. Partindo do referencial teórico e do diálogo com a História, Antropologia e Psicanálise, seja ela freudiana ou lacaniana, pode-se afirmar que paternidade tem muito pouco de natural, é muito mais cultural. De acordo com Lacan, é o nome-do-Pai que cria a função do pai. Mas como o pai não é uma figura e sim uma função, não tem nome próprio, isto é, tem tantos nomes quantos suportes têm sua função. E sua função, como já mencionado, é por excelência religiosa, ou seja, re-ligare: ligar significante ao significado, ligar lei e desejo, pensamento e corpo, isto é, unir o simbólico e o imaginário, na presença do real. É o que se espera de um pai: ligar.

# 5

## PAI: UMA INSTITUIÇÃO EM GRANDE TRANSFORMAÇÃO



## 5 PAI: UMA INSTITUIÇÃO EM GRANDE TRANSFORMAÇÃO

*Assumiste para mim esse caráter enigmático dos tiranos, cujo direito não se fundamenta na reflexão, mas em sua própria pessoa... aparecendo apenas uma vez por dia, causavas em mim uma impressão ainda mais profunda, porque rara... nunca podia compreender como podias ser totalmente insensível ao meu sofrimento e à vergonha que podias me infligir com tuas palavras e teus julgamentos. (Carta ao pai, por KAFKA, citado por Badinter, 1993, p.151).*

### 5.1 A família no decorrer da História do Brasil

Neste capítulo, interessa-nos discutir o processo de estruturação das famílias patriarcal e nuclear, tidas como modelo na sociedade brasileira, e ao mesmo tempo discutir que este modelo é resultado de uma construção socioistórica, portanto, passível de transformação. Não é nossa intenção um estudo propriamente dito da temática, mas trazer alguns elementos que nos permitam contextualizar o espaço onde se construiu, no imaginário social, uma concepção de homem e uma concepção de pai.

Quando se fala em família brasileira ou família tradicional, no imaginário social, aparece o tripé: pai, mãe e filhos. Este modelo – patriarcal - é o mais difundido e estudado (ROMAGNOLI, 1996). Levando-se em consideração outras formas alternativas de relação, este modelo dominante tem sido criticado, pois se trata de uma facção da sociedade brasileira; retrata, na verdade, um modelo estereotipado, idealizado e generalizado, diz Romagnoli (1996) e representa o ponto de vista de uma classe social erigida e sustentada pela ordem e organização de forma estática, contradizendo a concepção de sociedade mutável e plural e em processo constante de devir.

Romagnoli, citando Corrêa, ao referir-se à incidência da família patriarcal brasileira diz que,

*este modelo era apenas um tipo determinado de organização familiar, que ao ser colocado como fixo e genérico, se transforma no modelo utilizado como referência, sendo que todos os outros modelos são classificados como decorrentes ou inexpressivos em relação à primazia do patriarcado. Contudo, sempre houve uma diversidade de tipos de organizações familiares, inscritas em um espaço social aberto e flexível (CORRÊA apud ROMAGNOLI, 1996, p. 46).*

Nesta perspectiva de leitura, Romagnoli fala de outros tipos de relações sociais e econômicas vigentes na sociedade colonial que se desenvolveram para além da casa-grande e senzala, tais como:

*[...] as famílias de agentes encarregados de controle fiscal e comercialização do açúcar; as famílias encarregadas do cultivo do tabaco e do algodão; as famílias dos trabalhadores livres e assalariados responsáveis pelo trabalho técnico do engenho; as famílias das fazendas de criação de gado e as famílias que trabalhavam nas atividades extrativa* (ROMAGNOLI, 1996, p. 47).

Estes agrupamentos familiares se caracterizavam e se diferenciavam da família patriarcal, pela cultura, região e produção. Geralmente se organizavam ao redor de trabalhos individuais ou coletivos, ora produzindo para subsistência e para a colônia, ora para exportação.

Romagnoli (1996) enfatiza a importância de um estudo que possa contextualizar a família patriarcal e, sobretudo, grifar as diferenças no processo de formação, levando-se em consideração o fator tempo, espaço e grupos sociais. Na família patriarcal, dada sua condição de organização, o parentesco constituía a base sólida do prestígio social. O sistema de parentesco garantia e orientava a vida de seus membros, estabelecendo a posição na inserção social, econômica e política e o destino dos mesmos, e ao patriarca, a condução de todo o processo.

No âmbito legal, a Igreja e o Exército foram as duas instituições que construíram eficientes técnicas de controle dos indivíduos. Pela via do casamento, a Igreja respondia a uma necessidade do sistema colonial que era a de povoar a colônia, sacramentando a união como definitiva e incontestável. Com o objetivo de manter os interesses econômicos, o casamento não se baseava numa decisão livre dos nubentes e sim no desejo do pai. Os critérios giravam ao redor “[...] da riqueza, raça, ocupação, origem e religião”, diz Romagnoli (1996, p.44).

A prática do casamento, visando a manutenção do patrimônio e status, excluía as camadas menos abastadas pelos altos valores cobrados dos encargos eclesiásticos. Tal prática acabava por incentivar e fundamentar o concubinato, uniões esporádicas e o alto índice numérico de filhos ilegítimos.

Além dos concubinatos, Romagnoli (1996) registra a união de homossexuais masculinos e femininos, algo contrário ao direito civil e religioso. Há outras organizações familiares como solteiros, divorciados, celibatários, em que

muitos viviam sozinhos em suas casas, auxiliados por escravos. Como afirma Costa (2004, p.46):

*[...] esta assimilação social de família ao universo religioso, somou-se a atitude da Igreja que, através da discriminação de negros, mulatos e mestiços salientou o parentesco entre o exclusivismo étnico e mandato religioso. A família branca detinha o privilégio racial do ministério e da palavra divinos.*

Ao referir-se à família patriarcal e sua função como modelo ou não, Romagnoli (1996) enfatiza a importância da representação social que a sociedade construiu a partir de alianças, consangüinidade e do poder no contexto patriarcal. Diz Romagnoli (1996, p.48-49):

*O fundamental é a realidade simbólica, construída, que atua reproduzindo e legitimando valores, formando padrões sociais morais que cercam a vida social, ou seja, não interessa a realidade como ela é, mas como ela é vivida. A família patriarcal, como construção simbólica, emerge como parâmetro de relações afetivas, hierárquicas, sexuais, de solidariedade, etc., funcionando como critério de medida de valor para a vida familiar de toda uma sociedade, independente de se concretamente abrangesse todos os estratos sociais.*

E conclui Romagnoli (1996, p.49): *“polêmica, questionada ou reverenciada, certo é que a família patriarcal é sempre vinculada ao período colonial, como grupo concreto ou como representação social, utilizada como ponto de partida nos estudos sobre a família”.*

### **5.1.1 Brasil colonial**

Em função da colonização exploratória, Portugal deu autonomia aos colonos, implementando uma política econômica e social que os beneficiasse. Durante os três primeiros séculos, os proprietários de terra reinaram e governaram o Brasil Colônia. Desta forma, a família latifundiária acumulou um poder que resultou numa concorrência com a metrópole, que, por fim, não admitia discordância ou contestação. Diz Costa (2004) que a família no Brasil Colônia era sinônimo de organização familiar latifundiária. E em relação às outras organizações diz: *“a família*

*escrava foi destruída pela violência física e a dos homens livres pobres, pela corrupção, pelo favor e pelo clientelismo” (COSTA, 2004, p. 37).*

No período do Brasil Colônia formou-se uma sociedade agrária e escravocrata, em que a família, como organização fundamental, desempenhava as funções econômicas e políticas, num sistema marcado pelo latifúndio, descentralização administrativa, com uma ampla dispersão populacional e caracterizada por relações paternalistas. Os colonizadores impuseram sua cultura, desconsiderando as organizações indígenas e somando a isto a importação de escravos africanos.

Segundo Costa (1966), a estrutura familiar patriarcal era caracterizada pela importância central do núcleo conjugal e pela autoridade masculina consubstanciada na figura do patriarca, dono do poder econômico e político. É a família, sobretudo nas unidades produtivas agrário-exportadoras, o grande fator colonizador do Brasil. É uma família escravocrata, da casa grande, da senzala, patriarcal, com amplo número de bastardos e dependentes em torno do patriarca, embora estudos recentes atestem que apenas 26% dos domicílios eram oficialmente constituídos por famílias extensas. Os filhos, mulheres, escravos constituíam parte das posses do patriarca, como também suas terras. É uma estrutura rígida e hierárquica na distribuição dos papéis, com grande controle da sexualidade feminina e da procriação com vistas à herança e à sucessão, sendo inegável a força do modelo patriarcal.

A mulher era confinada na casa e na família, mas tal fato não anulava completamente seu poder, que era exercido de forma indireta, por trás dos bastidores, no espaço da casa e da família. Este período se caracteriza pela ocupação da mulher no interior da casa, junto aos filhos e escravos, dependendo jurídica, moral, econômica e religiosamente do marido, zelando pelo seu patrimônio doméstico, sendo mão-de-obra gratuita. O homem era uma figura envolvida com o poder, que ocupava o espaço do público e uma figura muitas vezes distanciada da família. Ao homem cabia o pulso forte sobre a mulher, considerada frágil diante das tentações do mundo externo. A autoridade do marido e pai era reforçada e permaneceu social e juridicamente intocável durante todo o Brasil Colônia e pelos anos de Império e República que se seguiram. Desta forma, pais e maridos podiam internar filhas e mulheres em conventos, por terem elas lhes dado algum motivo de

desgosto ou mesmo para impedir casamentos que não eram de seu agrado, com apoio das leis e da justiça (COSTA, 2004).

Com a vinda da corte portuguesa para o Brasil, no século XIX, esta exercerá uma forte influência na vida da colônia. As mulheres começam a participar da vida pública, freqüentando teatros, igrejas, festas, bailes. Na segunda metade do século XIX, a organização sofreu fortes mudanças, entre as quais a integração constante de trabalhadores assalariados nas plantações de café e nas cidades. Estas transformações, entre outras, fortaleceram o poder do Estado e acabaram por ocasionar o declínio da família patriarcal antiga. Embora houvesse esta transformação, a figura do pai como cabeça da família continuou indiscutível, porém dividindo seus poderes com outras autoridades e instituições como médicos, comerciantes.

No âmbito da educação, percebe-se a distinção entre meninos e meninas. Às meninas competia o ensino elementar e mais voltado para o aprendizado de trabalhos direcionados para o lar, enquanto os meninos aprendiam a ler, escrever, contar e tinham conhecimento de aritmética. O objetivo principal da vida da mulher continuou a ser o casamento, sendo que as primeiras escolas de magistério surgiram somente no final do século XIX. Nos cursos superiores, as mulheres só ingressaram em 1881 (COSTA, 2004).

Com o surgimento das cidades, dos primeiros centros urbanos, transferiu-se o absolutismo patriarcal do campo para a cidade. O funcionamento das cidades, segundo Costa, era uma extensão do campo e das famílias rurais, não apenas na organização econômica, arquitetônica e demográfica, mas também nas dimensões políticas, administrativas e jurídicas.

Com a ampliação do sistema familiar, via consangüinidade, legitimidade ou não, parentesco espiritual ou moral, compadrio ... criou-se uma ética orientada para os interesses dos senhores proprietários. Segundo Costa (2004, p.42):

*Política, justiça, administração passaram, então, a se tornar uma questão de vingança, suborno, corrupção, assassinato de toda sorte de violências perpetradas contra os opositores do patriarca rural. A submissão pela força somou-se à sujeição afetiva dos dependentes para com os senhores. Essa relação de pai-patrão para com filho-empregado, o latifúndio exportou de seus engenhos e fazendas para as cidades.*

Desta forma, a organização das cidades confirmava e reforçava o poder familiar patriarcal.

Como argamassa, a religião cimentou e associou a autoridade espiritual ao poder físico e político do senhor. O catolicismo no Brasil nunca foi homogêneo nas suas expressões doutrinárias e institucionais, porém justificou e sacralizou o absolutismo dos senhores. A colonização e evangelização que estavam associadas a colonizar (entenda: aportuguesar) eram sinônimas, diz Costa (2004). E acrescenta:

*A ordem teológica que justificava a organização sócio-econômica da Colônia era a mesma onde se inscrevia a função paterna. Desta forma o lugar religioso que de direito cabia à família era reforçado. Pois, o que se salienta neste texto não é tanto o fato do pai comandar a casa, mas a aceitação implícita do modelo de organização da família portuguesa colonizadora. O lugar e o direito do pai são inquestionáveis, e, por conseguinte, também o são o de todos os outros membros da família (COSTA, 2004, p. 44).*

E falando do lugar do pai, diz Costa:

*Quanto mais distante e inacessível, tanto mais autoridade possuía. Mulheres e filhos ouviam-no, de tempos em tempos, para obedecer. Não havia necessidade de contato permanente e prolongado para que a ordem, na residência colonial, produzisse efeitos. O medo à punição bastava. As relações sentimentais íntimas eram, em consequência, dispensáveis. (COSTA, 2004, p. 96).*

Por outro lado, os capelães dos engenhos e párocos de cidades e vilas eram pagos pelos senhores ou recebiam seus favores. Em contrapartida, nos sermões, aconselhamentos legitimavam o poder dos senhores. Como afirma Costa (2004, p.45): “[...] quem manda na região, manda na religião [...] os padres submetiam-se aos interesses da família e consolidavam a imagem religiosa que ela queria ter de si mesma”. Somada a estes fatores, fortaleceu-se a concepção do filho-padre e a dimensão espiritual da família que se expressava na orientação e religiosidade dos afilhados, o que resultou no fortalecimento do mito na natureza religiosa da estrutura familiar, diz Costa.

Segundo Costa (2004), o latifúndio impunha seu poder em todos os setores, interna e externamente. Em nome da autopreservação, auto-referência, a família se constituiu como um verdadeiro clã. E tudo o que se fazia era voltado para o bem-estar do mesmo. A família formava parentes e não cidadãos. Quando o Estado convocava para algo de seu interesse, isto soava estranho, pois os membros



da casa- grande não entendiam, pois o sentimento de pertencimento não ia além das fronteiras do clã. Outro forte motivo de coesão foi a figura do pai. Este era o chefe da casa-grande e exercia a função de militar, empresário e afetivo. Como afirma Costa (2004, p.47):

*Seu desejo e seu nome dava unidade às aspirações dos indivíduos. Havia quase um vácuo de interesses próprios no restante dos membros. O desejo correto era o desejo do pai; o interesse justo era o da manutenção do patrimônio. Habitados a defender o pai para sobreviverem, os membros da família demoraram a acreditar que a sociedade pudesse oferecer-lhes meios de autonomia econômica, social e psicológica. A conversão a essa tutela do Estado foi outro objetivo da higiene.*

A família patriarcal, no campo ou na cidade, constituiu-se como modelo para qualquer tipo de família, seja ela proprietária de terra ou não, diz Costa (2004); ela será sempre senhorial na sua estrutura, será modelada segundo cânones patriarcais.

Dada a fragilidade política do governo colonial, a cidade e a população ficaram fora do controle estatal. Neste sentido, a medicina terá como um de seus objetivos submeter a população ao Estado. Diz Costa (2004, p.48): “*a ordem médica vai produzir uma família capaz de formar cidadãos individualizados, domesticados e colocados à disposição da cidade, do Estado, da pátria*”.

Com a vinda da família real para o Brasil, iniciou-se um processo de mudança na estrutura familiar e paulatinamente foi-se deslocando o poder dos senhores e da cidade para o Estado. O Estado português, utilizando instrumentais jurídico-policiais, a lei e a punição, inicia o processo de controle da colônia. Como exemplo, pela lei da aposentadoria, os funcionários da administração real tinham direito de exigir casas particulares para cumprirem suas funções. Esta prática não era comum na colônia. Com Dom João isto muda radicalmente. Segundo Costa (2004, p. 54),

*O beneplácito real permitiu que inúmeras residências fossem tomadas a seus proprietários, que não tinham direito de indenização ou ressarcimento de qualquer sorte. As famílias lesadas, naturalmente as mais ricas, nada podiam fazer para conter o arbítrio. Só havia um caminho a seguir, curvar-se a vontade do Príncipe.*

Diz Costa (2004, p.55): “o poder atacou a família frontalmente, destruindo aquilo que publicamente refletia seu poderio. A ruptura com a tradição foi levada a cabo sem nenhum respeito pelo costume social ou pela convenção jurídica”.

A política corretiva adotada por Dom João não surtiu o efeito desejado. Segundo Costa, a família deixou-se modelar, porém não se integrou ao Estado.

*Quanto mais as famílias secularizavam seus costumes, racionalizam suas condutas e administravam melhor suas riquezas, mais reforçavam seus vínculos de solidariedade interna. O aburguesamento cidadão equipou-as com instrumentos de combate aos portugueses. A espoliação e os demandas da aristocracia fortaleceram-nas na defesa dos interesses privados e na hostilidade contra o Estado (COSTA, 2004, p. 56).*

Neste contexto, houve necessidade de redefinir as políticas e estratégias para estatizar a vida privada colonial.

Segundo Costa (2004), até o século XVIII não havia uma consciência ou sentimento de pátria ou nação. A identidade das pessoas se fazia pela origem regional, geográfica, étnica ou religiosa:

*Os indivíduos eram denominados de mineiros, paulistas, bahianos, etc. (origem regional); ou de índios, negros, mamelucos, cabras, mulatos, etc. (origem étnica); ou, mazombos, crioulos, reinóis (origem étnico-geográfica); ou finalmente, cristãos velhos, cristãos novos, judeus, sefardins, mouros, gentios, etc. (origem religiosa) (COSTA, 2004, p. 60).*

### **5.1.2 Medicina higienista**

Diante da ineficiência do Estado, a medicina higiênica, segundo Costa (2004), tendo a família como objetivo, colabora no processo de urbanização, desenvolvendo uma concepção de privacidade, conforto doméstico, interiorização do indivíduo e, sobretudo, redescobrimo os novos papéis e funções de cada um no grupo familiar.

Posteriormente, a partir do século XIX, o saber médico foi-se infiltrando no seio da família e transferindo a atenção do patriarca para os filhos, em nome da ordem e da educação em prol da saúde. O discurso médico, munido de uma moral supostamente religiosa, combateu a falta de higiene e pregava o cuidado do corpo, da alimentação, da casa, vestuário. Neste contexto, o escravo era entendido como

um estorvo à saúde, era um elemento nocivo. Por outro lado, a mulher era elogiada no seu papel de mulher, mãe e esposa. Paulatinamente, o médico foi-se incorporando à vida familiar e a família foi-se enclausurando e se caracterizando como uma família privada e interiorizada.

*Para que a lógica higiênica ganhasse caução e credibilidade científica, fontes de seu poder sobre a moral, era preciso que o amor se convertesse em sinônimo de “instinto de propagação”. A partir desse suporte biológico, a higiene, livre de escrúpulos teóricos, podia então investir seus verdadeiros objetivos (COSTA, 2004, p.65).*

O amor era concebido como instinto de propagação e como paixão impetuosa da alma para o outro sexo. O instinto não pode ser educado, mas a paixão sim e reorientada para fins sociais. Ao definir o amor como paixão, pretendia-se reduzi-lo a um fenômeno manipulável pelo saber médico.

*O amor antigo, impessoal, sopro de Deus ou dádiva das musas, tornava os homens irresponsáveis por seu sentido ou direção. O amor higiênico, em oposição, era humano, filho da biografia burguesa e da biologia médica. Essa recondução do amor ao espaço do corpo era prenúncio de seu futuro deslocamento para o Estado (COSTA, 2004, p.65).*

O recurso à alma foi o que possibilitou à higiene infiltrar-se na moral da família sem fraturar suas antigas crenças e valores e, simultaneamente, reorientar o prestígio da religião em seu benefício. Fingindo respeitar o sagrado, na verdade, a medicina facilitava sua difusão na atmosfera familiar (COSTA, 2004). A religião entendia alma como algo exterior ao corpo; a medicina, por sua vez, a concebia como raízes do corpo.

*A alma era definida ora como sede das paixões, ora como algo sensível e vulnerável aos efeitos mortíferos destas mesmas paixões. O que ameaçava a alma higiênica não eram os vícios e fraquezas da carne, mas os vícios e fraquezas do corpo. A alma pecadora rompia o pacto com Deus e perdia o dom da Graça; a alma apaixonada desobedecia à regra médica e perdia a saúde. Esta alma mundana, medicamente secularizada, nada tinha em comum com a alma católica. A higiene integrou-a a seu vocabulário pelo valor que ela tinha no processo de transferência dos indivíduos da órbita familiar para a órbita do Estado. Através dela procurava-se fazer crer que o amor à nação não era obrigação política mas impulso espontâneo do corpo e do espírito (COSTA, 2004, p.67).*

O tripé – saúde, prosperidade familiar e submissão ao Estado – foi o resultado das ações dos higienistas. Dirigindo-se às famílias de elite, alfabetizada,

que podia educar os filhos e aderir-se ao Estado, segundo Costa, enaltecia a função da mulher na formação da nova família e do novo Estado. Diz Costa, citando Meirelles:

*Quanto não sois responsáveis, ó mães, perante a natureza e a sociedade, vós que podeis transmitir com vosso leite nobres e excelentes virtudes e dar à sociedade homens fortes, capazes de suportar todos os trabalhos! Lembrai-vos que nosso futuro, costumes, paixões, gostos, prazeres, e até nossa felicidade dependem de vós; corrigi este abuso, e os homens tornar-se-ão verdadeiros filhos, maridos e pais; isto feito, uma reforma geral sucederá na sociedade, a natureza reconquistará seus direitos (MEIRELLES apud COSTA, 2007, p. 73).*

Através do controle da sexualidade da mulher, garantia-se também a legitimidade de sua prole e, conseqüentemente, que seus bens permanecessem na família. Segundo Martorelli (2004, p. 41),

*os médicos higienistas tiveram um papel fundamental para a eficácia do controle do homem sobre a sexualidade da mulher. Ao mesmo tempo que abriram novas possibilidades para a mesma, libertando-a um pouco do jugo do poder do patriarca, também a aprisionaram, através de novas formas de controle social. Ainda no século XIX, os higienistas foram os grandes aliados da Família Real no processo de modernização que ocorreu no Rio de Janeiro, com a tentativa de colocar o poder do Estado acima do poder dos grandes senhores que detinham as terras. Os higienistas acabaram por inferiorizar a "natural" condição feminina com a mistificação da mulher como mãe, o que a submeteu a uma nova forma de controle: o amor aos filhos, ao marido e ao lar.*

Paulatinamente foi se desestruturando a hierarquia e poder familiar colonial. Polindo a embaçada figura do adolescente, a higiene desfocava a importância de velhos e adultos e fazia brilhar a infância. Realçando o papel da mulher, recalcava o poder do marido. A família colonial era celeidoscopicamente mudada e cada nova combinação servia de trampolim para novas investidas médicas (COSTA, 2004).

A nova família, privatizada, interiorizada, foi educada, entendendo que amar a pátria era o mesmo que ser saudável, instruído e organizado. Família saudável, eis a base de um Estado saudável. Educada pelo saber médico, a família foi-se constituindo em célula *mater* da sociedade. Mas uma célula bem diferente da estrutura colonial; agora não mais centrada no pai, mas realçando o amor aos filhos, fruto de um matrimônio construído na liberdade de escolha do casal; não mais um

casal cuja função era a preservação da descendência e patrimônio, mas na busca da felicidade e embasada no afeto.

A família interiorizada é uma família em que filhos e pais valorizam o convívio íntimo entre eles; os pais educam os filhos interessados mais no desenvolvimento físico e emocional, realçando a individualidade de cada um e levando e educando para uma maior consciência desta singularidade e, finalmente, amor entre os pais e filhos será a base da coesão familiar.

Em síntese, o que resultou da ação da medicina higiênica foi uma crescente intimização e estatização dos indivíduos, como afirma Costa (2004, p.150-151):

*A higiene acoplou seus próprios interesses aos do Estado e aos da família, produzindo indivíduos extremamente preocupados com sua intimidade física e emocional. Também os ajudou a se desprenderem de suas raízes familiares extensas para colocá-los sozinhos, face ao mundo e a este espaço absolutamente saturado de cuidados físicos e sentimentais que é a família nuclear.*

A família que entra no século XX como modelo nuclear, conjugal, intimista, atuando no espaço privado, centrada no indivíduo como valor social, é uma família que se ocupa da construção da afetividade, com a procriação e a disciplinarização.

Segundo Costa (2004), a família urbana e burguesa, ao se deparar com a incapacidade de solucionar seus problemas, recorre a cada dia a novos especialistas neste afã de resolução de seus conflitos. Costa atribui esta dependência à medicina higienista.

A medicina higienista, ante as condições de vida precária na colônia, impôs à família seus conceitos de educação física, moral, intelecto e sexualidade. Catequizada pela medicina higiênica, a família deixou-se moldar familiar e socialmente, resultando num modelo, a burguesa. Este modelo aliou-se aos destinos políticos de uma classe social em que o sexo, o corpo e sentimentos conjugais, pais e filhos, foram usados como instrumentos de dominação política e como classe social discriminatória e sob uma ética burguesa que moldou o convívio familiar.

Como síntese e resultado na atuação dos higienistas, percebe-se uma fusão entre saúde individual, status social e uma dominação política e econômica dos indivíduos, segundo Costa (2004). E mais:

- a. o modelo de corpo difundido pelos higienistas – branco e burguês – constituiu-se como fonte de racismo e preconceito social; todo corpo que não se conformasse ao molde era excluído;
- b. o corpo burguês, higienizado, urbanizado e disciplinado e com consciência de classe, se constituiu como superior biológica e socialmente falando. Seus membros eram educados desde a infância a conceberem tal superioridade em relação àqueles que estavam situados abaixo, segundo a escala de valores estabelecidos;
- c. a medicina higiênica fomentou uma moral do indivíduo contido, reprimido, disciplinado e com um rígido autocontrole, intolerante para com as fragilidades pessoais e alheias, fragilidades estas, causadoras de sofrimento psíquico;
- d. a educação intelectual resultou numa discriminação social em que os cultos eram superiores aos incultos e, ao afirmar que o cérebro do homem o capacitava para as atividades intelectuais, enclausurava a mulher nos aposentos domésticos para as atividades caseiras;
- e. a educação sexual, ao produzir homens e mulheres reprodutores da vida e corpo saudáveis, transforma a sexualidade em um instrumento repressor e discriminatório, dando ensejo para atitudes e comportamentos como machismo, repressão à masturbação infantil e intolerância aos solteiros e homossexuais. O sexo tornou-se símbolo de poder;
- f. a relação pai e filho atingiu o objetivo dos higienistas. Porém, o cuidado preconizado por eles deixou os pais num vazio, pois sempre havia algo que escapava ao conhecimento dos pais, algo da ordem do científico. Os especialistas são os assessores de plantão das famílias ao apontar as faltas e os excessos da educação dos filhos.

De fato, a medicina higienista produziu uma estrutura familiar dependente da presença externa, de algum especialista que sempre fizesse as necessárias intervenções disciplinares. Esta dependência é a responsável pela desagregação de muitos fatores que incidem sobre a família que seguiram à risca as normas e ordens médicas.

A medicina higienista, ao tutelar a família, tornou-a um instrumento de regulação política dos indivíduos por meio do controle do corpo, da sexualidade e das relações afetivas na família como veículo de conservação e reprodução da ordem social burguesa.

Que a família necessita de ajuda, é claro, diz Costa (2004), porém há que se discernir se a solução apresentada sana o problema ou simplesmente traz um fortalecimento e manutenção da doença. E acrescenta:

*O problema começa quando percebemos que a lucidez científica das terapêuticas dirigidas às famílias esconde, muitas vezes, uma grave miopia política. Miopia que tende a abolir, no registro do simbólico, o real adjetivo da classe existente em todas estas lições de amor e sexo dadas à família (COSTA, 2004, p.17).*

No final do século XIX, com a abolição da escravatura e proclamação da República, junto com as primeiras imigrações, o Brasil entra num período de transição de uma economia agrária para uma economia de mercado.

### **5.1.3 Brasil república**

A industrialização, segundo Romagnoli (1996), trouxe profundas transformações na sociedade, mudando o foco da economia do mundo rural, agrícola para o industrial. A concepção de família, antes estática, agora se caracteriza pela mobilidade social e geográfica. O avanço tecnológico desvinculou a produção da família e focalizou a eficiência e a racionalidade dos meios de produção. Desta forma, a família extensa foi-se desestruturando, visto que perde o controle sobre o indivíduo e núcleos familiares que passam a gozar de autonomia econômica e moradia. Neste processo de transição, a família nuclear conjugal transfere a outra instituição suas responsabilidades sobre produção, educação e assistência.

Verificam-se, então, a existência de dois pólos: a vida doméstica, privada, e a vida pública. A sociedade moderna estabelece a família conjugal como modelo de organização privada. Há uma cisão. Perdem-se os laços que a caracterizam como unidade de produção e pela relação com a parentela, e está, agora, à mercê das circunstâncias do mundo industrial e do isolamento da vida privada. A família desponta como uma unidade preparada para o consumo, como afirma Romagnoli (1996). Consumidora de bens, de educação, saúde e lazer.

Neste contexto, a família é definida, segundo Romagnoli (1996, p.96), “[...] como uma sociedade composta pelo casal, unidos em matrimônio, e os filhos decorrentes desta união, caracterizando um grupo social restrito em estrutura, função e hierarquia”. Por estrutura se caracteriza pela existência de uma pequena prole: pela função, restringe-se à procriação e criação dos filhos; por hierarquia, nota-se uma flexibilidade e divisão do trabalho entre sexos e conflitos de geração. Neste novo contexto social, o status social não se caracteriza pelo sistema de parentesco e sim pela posição econômica que determina e confere poder a um indivíduo e ou família.

Analisando o período do Brasil República, afirma Neder (*apud* MARTORELLI, 2001, p.42).

*O projeto republicano dos militares inspirava-se no positivismo de Augusto Comte que penetrou no país, nas últimas décadas do século XIX e deitou raízes no imaginário social. Assim como projetavam as modificações que adquiriam um caráter de modernização conservadora no plano econômico, mantendo contudo um padrão de controle político e social excludente, pensavam também na organização da família moderna, chamada nova família.*

Neste contexto, o homem considerado como chefe de família deve amar sua esposa e tê-la acima de tudo, suprimindo-a em suas necessidades, uma vez que é o único provedor.

Com a economia voltada para o mercado, o capitalismo incipiente não derruba a família patriarcal; ao contrário, incorpora-a como sendo o outro lado da moeda. Como atesta Bruschine (*apud* MARTORELLI, 2001, p.44):

*A expansão da economia situa a produção da casa para o mercado e conduz a mulher a um novo papel, o de consumidora. A pressão pelo consumo de bens de serviços, anteriormente produzidos no espaço doméstico, aperta os orçamentos familiares. Alteram-se os valores em relação ao trabalho assalariado, que começa a ser aceito para as mulheres [...]. Apesar da valorização da independência da mulher, em nenhum momento os novos tempos caminham no sentido de uma alteração nos papéis de gênero e na estrutura da família tradicional.*

Houve uma violenta transformação das relações. Os trabalhadores foram expropriados de seus instrumentos e de meios de trabalho - terras comunais e ferramentas - monopólio das corporações, até que ficassem disponíveis para serem



contratados, em troca de salários, pelo empresário que lhes fornecia os instrumentos.

No início do século XX, com um processo crescente da industrialização, o trabalho do homem passa a ser visto como fundamental para os meios de produção, e o tempo de permanência em casa com os filhos passou a ser vivido nas fábricas. Como consequência, percebeu-se um afastamento do homem de sua família, competindo à mulher a educação dos filhos. A família deixou de ser extensa para ser conjugal, com privilégio para as questões afetivas. Os casamentos começam a ser realizados muito mais por interesses individuais. O grupo familiar se nucleariza e a casa passa a ser cenário do amor conjugal, da autoridade paterna e do amor materno, que inclui o aleitamento e os cuidados higiênicos. Neste contexto, o homem ainda é visto como detentor do poder, ocupando a esfera do racional, o espaço do público, e o superprovedor econômico e financeiro. Assim, temos a imagem de um pai emocionalmente distante e preocupado com o prover.

Na década de 50, o ambiente familiar é descrito assim por Coutinho (*apud* MARTORELLI, 2001, p. 47):

*O lar deveria ser considerado um lugar sagrado por ele, seu chefe e representante máximo e, ironicamente, o guardião das honras e da moral e dos bons costumes. O verdadeiro homem deveria ser o dono e fiscal da sua mulher e de seus filhos, não lhes deixando faltar nada, mas também não medindo esforços para manter a ordem dentro de casa, para guardar e proteger sua família de toda sorte de abusos e tentações, bem como reprimir toda conduta não condizente com os padrões considerados corretos na época. Essas condutas eram, sem dúvida, diferentes para seus filhos homens e mulheres. Aos homens era dada maior liberdade, não era cobrada a participação nas coisas da casa, era estimulado a se iniciar na arte do sexo e do prazer.*

No século XX, grandes transformações aconteceram no âmbito cultural e científico. Segundo Romagnoli (1996, p.69),

*transformações radicais que trouxera, o incremento e o poder dos meios das comunicações, a destreza da informática, o controle da genética, o perigo da guerra nuclear, a força do feminismo, o prazer do lazer, a liberação da sexualidade, a segurança dos métodos contraceptivos, a polêmica do aborto, e rebeldia da juventude.*

Tais mudanças provocaram rupturas possibilitando o aparecimento de novas formas de ser e estar no mundo.

A década de 60 foi marcada por uma grande revolução cultural. O movimento feminista buscou questionar os padrões estabelecidos entre mulheres e homens, como o direito à diferença e com o advento da pílula anticoncepcional, separando, pela primeira vez, a sexualidade da procriação. Começa, então, a separação entre público e privado. Esta distinção passou a ser vista como de caráter político e não puramente biológico, como era visto até então. A mulher entra com grande força no mercado de trabalho, porém sendo ainda a responsável pelos trabalhos domésticos.

*[...] a distinção de funções que se erguia como um dualismo radical de caráter hierárquico, subsistiu desde princípios do século XIX até a década de 60, prevalecendo como coibida pela natureza, pela religião e por alguns costumes considerados milenares. Dessa família emergiu uma forma particular de ser mulher e mãe, ou melhor, de ser mulher-mãe, e uma forma específica de ser homem e pai (MARTORELLI, 2001, p.49).*

Segundo Muzio, a estrutura familiar foi sendo modificada pelos impactos sociais que foram paulatinamente transformando os papéis.

*Ser mãe e pai implica apropriar-se de um papel construído historicamente por uma cultura e uma estrutura social de poder que coloca o homem dentro de um mandato de ser a partir do ter, do poder e do saber, num espaço público de competição. Este papel deixou o homem expropriado de uma ligação próxima com o filho, colocando-o numa posição periférica. A atitude da criação foi excluída seletivamente das funções esperadas para o homem (MUZIO apud MARTORELLI, 2001, p. 49).*

A partir da década de 60, a família nuclear, conjugal e modelo da sociedade moderna foi sofrendo as influências e cedendo espaço a novas configurações de casamento e família, em que *“[...] heterogeneidade, a pluralidade, a instabilidade e a incerteza tornaram-se a regra”* (ROMAGNOLI, 1996, p.71).

Podemos observar, atualmente, as mudanças na estrutura familiar: novas uniões entre sexos, um crescente número de mães solteiras, de divórcios, de separações, casamentos não legalizados, famílias morando em casas separadas; o que nos fala de novos arranjos ou modelos alternativos.

Segundo Lobo (1999, p.42), há três características básicas que determinam a configuração de uma entidade familiar: *“1) afetividade: como fundamento e finalidade da entidade; 2) estabilidade; 3) ostensibilidade: pressupõe uma unidade familiar que se apresente assim publicamente”*.

Lobo (1999, p.41), ao pesquisar “*entidades familiares constitucionalizadas: para além do numerus clausus*”, indagando quais modelos estariam amparados juridicamente, sobretudo números (g, h, i, j, k), apresenta-nos onze modelos alternativos de entidade familiar na sociedade brasileira; entre outros, diz ele:

- a. par andrógono, sob regime de casamento, com filhos biológicos;
- b. par andrógono, sob regime de casamento, com filhos biológicos e filhos adotivos, em que sobrelevam os laços de afetividade;
- c. par andrógono, sem casamento, com filhos biológicos (união estável);
- d. par andrógono, sem casamento, com filhos biológicos e adotivos ou apenas adotivos (união estável);
- e. pai ou mãe e filhos biológicos (comunidade monoparental);
- f. pai ou mãe e filhos biológicos e adotivos ou apenas adotivos (comunidade monoparental);
- g. união de parentes e pessoas que convivem em interdependência afetiva, sem pai ou mãe que a chefie, como no caso de grupo de irmãos, após falecimento ou abandono dos pais;
- h. pessoas em laços de parentesco que passam a conviver em caráter permanente, com laços de afetividade e de ajuda mútua, sem finalidade sexual ou econômica;
- i. uniões homossexuais, de caráter afetivo e sexual;
- j. uniões concubinárias, quando houver impedimento para casar de um ou ambos companheiros, com ou sem filhos;
- k. comunidade afetiva formada com filhos de criação, segundo generosa tradição brasileira, sem traços de filiação natural ou adotiva regular.

Lobo (1999, p. 41, nota de rodapé) observa ainda que:

*A tipicidade é aberta, exemplificativa, enriquecida com a experiência de vida. Orlando Gomes (O novo direito de família. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 1984, p. 66) refere-se às famílias derivadas “da mãe com filhos de sucessivos pais, ausentes ou invisíveis, comuns nas camadas mais baixas da população”; às que reúnem crianças sem pais, criadas e educadas por “genitores convencionais”; às comunidades extensas e unificadas; ao grupo composto de velhas amigas aposentadas que, refugando o pensionato, unem-se para proverem juntas suas necessidades.*

Ceccarelli cita ainda como novos arranjos,

*[...] modificações nas condições de procriação, embriões congelados, procriação artificial, barriga de aluguel, doador de esperma anônimo; mudanças nas formas de filiação e criação dos filhos: famílias recompostas, famílias expandidas, alterações no sistema de atribuição do sobrenome, pais adotivos, monopaternidade e homopaternidade (CECCARELLI, 2007, p.313, em nota de rodapé).*

Esses modelos alternativos de família se caracterizam por serem “[...] *grupos sociais flexíveis e singulares em estrutura, função e hierarquia*” (ROMAGNOLI, 1996, p.72). Em relação à estrutura, constituem-se por pequenos grupos e composição variada; no que se refere à função, o objetivo é a busca da realização e do bem-estar proveniente do relacionamento; são flexíveis em relação à hierarquia.

Podemos concluir que a família, independente do conceito que se tenha, assume o lugar como "produtora" da subjetividade. É a função por excelência, incluindo a premissa do ser humano inacabado em seu nascimento, o desamparo originário que o liga a um outro, e esta relação com o outro que o marcará como ser de linguagem. Dizer isto não significa desconhecer que como instituição de cultura, ou núcleo social fundamental, a família cumpre outras e variadas funções e que, ao estar contextualizada em uma determinada época e lugar, sofre os avatares de sua pertença histórica. Neste sentido, a questão que se apresenta é em que medida estes avatares históricos podem influenciar sobre esta produção da subjetividade? Ou formular a mesma questão de uma outra maneira: que novas subjetividades as famílias produzem hoje?

## **5.2 Função paterna: uma contribuição do jurídico**

Qual o lugar do pai no contexto jurídico, tendo em vista as mudanças pelas quais o texto tem passado? A pergunta faz sentido, lembrando que a paternidade constitui a base do Direito, uma vez a lei precisa ser veiculada, transmitida.

Até 1916, o código jurídico que regia a vida familiar brasileira era o Código Civil Português, que por sua vez era inspirado no Código das Ordenações

Filipinas de 1603, que, também por sua vez, repetia o Código Romano. Este código colocava o pai, como centro da instituição familiar (BARROS, 2001). Assim, o pai é o patriarca, o dono da família, dos filhos e dos bens. Costa (2004, p. 95) afirma que

*a família colonial fundou sua coesão num sistema piramidal cujo topo era ocupado pelo homem, em sua polivalente função de pai, marido e chefe de empresa e comandante de tropa... O pai representava o princípio de unidade da propriedade, da moral, da autoridade, da hierarquia, enfim, de todos os valores que mantinham a tradição e status quo da família... Era o pai que, defendendo o grupo, determinava o grau de instrução, a profissão, as escolhas afetivas e sexuais de seus dependentes.*

Este código era chamado de Código Civil Pátrio, daí, pátrio poder: o pai era chefe, juiz, legislador e executor da lei:

*Em sentido geral, o Pátrio Poder é todo o que resulta do conjunto dos diversos direitos que a lei concede ao pai sobre a pessoa e bens do filho de família. Compete exclusivamente ao pai e perdura enquanto não é dissolvido por algum dos motivos estabelecidos em lei, qualquer, aliás, que seja a idade do filho (BARROS apud BONIFÁCIO, 2001, p. 53).*

No que se refere à mulher, eis o que diz Facchin (*apud* BARROS, 1996, p. 55):

*O marido pode bater na mulher, cortá-la de alto a baixo e aquecer seus pés no seu sangue desde que a torne a coser e ela sobreviva, já dizia um texto jurídico do século XIV [...]. O imperador Napoleão, que impôs em 1804 o seu código, bradava que a “natureza fez das nossas mulheres as nossas escravas” [...]. O texto das Ordenações Filipinas de 1603 [...] admitia que o marido se tivesse causa e testemunhas, matasse a mulher adúltera.*

Com o Código de 1916, pode se verificar um declínio do pátrio poder, pois este estabelecia que competia à mãe o poder de educar os filhos até a maioridade na falta ou impedimento do pai. O artigo 380 deste Código reduz o poder do pai à menoridade dos filhos e divide o poder com a mãe (BARROS, 2001).

Quem é o pai, segundo o novo código de 1916? Em 1919, José Bonifácio, fazendo algumas adaptações no texto referente ao casamento, diz:

*filiação é a relação que o fato da procriação estabelece entre duas pessoas, das quais uma é nascida da outra. Considerada com respeito ao filho, esta relação toma particularmente o nome de filiação; com respeito ao pai, o de paternidade e com respeito à mãe o de maternidade (BONIFÁCIO apud BARROS, 2001, p. 56).*

No que se refere à filiação legítima, estabeleceu-se um período de 180 dias depois do casamento e 300 depois da dissolução do vínculo conjugal. Assim, o pai é entendido como aquele que “[...] estivesse casado com a mãe que deu à luz o filho na constância do casamento” (BARROS, 2001, p.57).

Dado o caráter de a paternidade ser sempre oculta e incerta, apelou-se para o princípio da presunção legal, determinando que o pai é o marido da sua mãe. Aonde nos conduz esta via? Pergunta Julien (1997, p. 45): “o que se produz deste fato? Pretender fundar a paternidade sobre a ‘verdade’ biológica, é fazer evidenciar ainda mais sua fragilidade”. Segundo o Código Civil (apud BARROS, 2001, p. 59), artigo 344, “cabe privativamente ao marido o direito de contestar a legitimidade dos filhos nascidos de sua mulher”.

Com a Constituição de 05 de Outubro de 1988, houve um deslocamento da função do pai para o Estado, ao anunciar o novo estatuto de filiação. No artigo 226, lê-se: “a família, base da sociedade, tem especial proteção do Estado” (apud BARROS, 2001, p.61). Assim, a proteção das relações familiares é de competência do Estado.

O princípio de igualdade defendido na Constituição de 1988 “[...] produziu uma revolução no direito de família, pois atribuiu à mãe direitos iguais ao pai na administração da família, guarda e manutenção da estrutura familiar e extinguiu qualquer ação discriminatória no que diz respeito aos filhos” (BARROS, 2001, p. 62). O princípio de isonomia, na verdade, já estava presente na Constituição de 1891, artigo 113, proibindo a discriminação em relação ao sexo. Tal princípio não foi respeitado até 1962, quando da promulgação do Estatuto da Mulher, Lei 4.121, determinando a emancipação da mulher casada. Segundo Brito (apud BARROS, 2001), embora a mulher estivesse numa situação agora diferenciada pela lei, ainda persistia a figura do homem, como pai, chefe, responsável pela família: vide artigos 9, 380, 385, 233. Há um princípio de hierarquia em confronto com o de isonomia. Diz a Constituição de 1988, artigo 5:

*Todos são iguais perante a lei, discriminação de qualquer natureza, garantido-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no país a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade... Homens e Mulheres são iguais em direitos e obrigações, nos termos desta Constituição* (BARROS, 2001, p.64).

Com as grandes mudanças ocorridas a partir da década de 1960 - movimentos feminista, uso de anticoncepcionais, liberação sexual, emancipação da mulher, entrada da mulher no mercado de trabalho, lei do divórcio (1977), novas leis, novos códigos estatutos (da criança e do adolescente), - a figura do masculino, na qualidade de pai, foi sendo apagada. O desembargador Campos Oliveira, ao julgar a Apelação Cível 48974-0, assim diz:

*É inconveniente à boa formação da personalidade do filho ficar submetido à guarda dos pais, separados, durante a semana, alternadamente; e se estes não sofrem restrições de ordem moral, os filhos, principalmente durante a infância, devem permanecer com a mãe, por razões óbvias, garantindo ao pai, que concorrerá para as suas despesas dentro do princípio necessidade-possibilidade, o direito de visitas. (OLIVEIRA apud BARROS, 2001, p.67).*

Deduz-se do corpo jurídico, que o pai que imperava e gozava como rei, hoje simplesmente é evocado como pai de finais de semana. E nos tribunais, como afirma Barros (2001, p.68):

*o tribunal se atrapalha quando a questão do processo é uma pergunta sobre a filiação, sobre a paternidade. Ele não sabe responder, na letra da lei, o que é um pai, quem é o pai e qual a sua legítima função, exceto a de provedor e procriador.*

A confusão no campo jurídico, naturalmente, deve-se a uma questão conceitual: o "sujeito" do jurídico não é o da psicanálise. Por outro lado, com a evolução histórica, as leis vão se modificando e se adaptando a novas realidades e por conseqüência, vai mudando a circulação do falo.

### **5.3 Lugar do pai: uma construção social e ideológica**

Nas páginas acima interessava-nos pensar a família como suporte para refletir a relação entre esta história e a posição do pai: qual o lugar do pai nestas organizações familiares? Ele mudou? O que define um pai nestas situações? Podemos notar que, embora houvesse mudanças, de certa forma, o modelo patriarcal prevaleceu. Interessa-nos pensar, agora, sobre este imaginário que sustenta a "família oficial".

Parece-nos evidente que o modelo familiar considerado a célula *mater* da sociedade estabeleceu dois mundos claros e distintos para homens e mulheres. Ao homem era reservado o espaço público, o espaço da dominação e reprodução e o exercício de provedor de sua prole. Em contrapartida, à mulher era reservado o espaço privado, ou seja, o lar, e submissa ao marido, reprodutora, e cuidadora do lar.

Na estrutura familiar desenhada acima, o homem configura como peça central, o responsável pelas decisões, administração do patrimônio, ocupando o topo de uma hierarquia com poderes sobre mulher e filhos. Embasado numa ideologia religiosa, o sacramento do matrimônio sustentava este lugar, conferindo ao homem o status de único identificador familiar. Assim, na família conjugal, na condição de chefe e cabeça da família, o homem dispõe de instrumentais civis e religiosos para manter, controlar a unidade familiar.

Interessa-nos, aqui, pensar este lugar simbólico ocupado por este senhor, todo-poderoso, que no imaginário social sustenta a família tida como modelo e oficial. Nesta óptica, uma reflexão pertinente e necessária, nos conduz a pensar o processo de construção da representação na sociedade brasileira; representação como produção de imagens, idéias, conceitos como sendo expressão de uma própria realidade.

Toda sociedade possui instrumentais para assegurar a coesão social, a regulação dos vínculos entre os indivíduos, a distribuição de papéis (SOUSA FILHO, 2003). Há uma ideologia que assegura e cimenta a coesão grupal. Ideologia que

*[...] traduz o temor de toda ordem à sua desagregação e torna-se uma resposta metafísica a esse temor. Ou seja, a ideologia tem sua gênese e função determinada diretamente pelo ser de toda ordem social em sua “aflição” de se preservar como ordem. Do ponto de vista de sua determinação ontológica, a existência da ideologia e a existência de organização social são inseparáveis (SOUSA FILHO, 2003, p.73).*

Em toda sociedade há um conjunto de convenções onde seus membros são inscritos e tais convenções são culturais, históricas e tem por finalidade conformar seus membros a algo já preestabelecido, como por exemplo, o exercício de papéis ou lugar social a ser ocupado. A inscrição é algo do campo do desconhecido. O indivíduo não sabe que está sendo inscrito. A ideologia atua neste espaço do desconhecimento, como afirma Souza Filho (2003, p.73):



*Um desconhecimento que é fonte da produção de representações que autonomizam como natural, única, inevitável, universal, sagrada, eterna e imutável a ordem instituída. Esse desconhecimento e essa autonomização do instituído caracterizam a situação de alienação e de sujeição vividas pelos sujeitos humanos na própria experiência da cultura, independente de modo de produção e de realidades sociais específicas (existência de classes, Estado, etc.).*

Assim, o desconhecimento possibilita que a cultura se apresente não como construção social, humana, particular e histórica, mas como algo natural, universal e eterno. Ou seja, há uma inversão da imagem cultural no que se refere à sua origem, natureza e funcionamento. A ideologia é um instrumento que impede a tomada de consciência por parte dos indivíduos do caráter convencional da cultura e da ordem.

Pode-se dizer que o indivíduo, aprisionado por uma ilusão,

*[...] acredita ser aquele eu a quem vê existir na representação e no reconhecimento do Outro. Trata-se, porém, de um engano, pois o discurso desse eu é um discurso consciente, que se toma por único, todavia atravessado pelo discurso não controlável do sujeito do inconsciente (SOUSA FILHO, 2003, p.75).*

Ou seja, estamos dizendo que ideologia constitui, portanto, a forma simbólica da dominação a que todos os sujeitos sociais estão submetidos no espaço da cultura, sabendo que *“[...] a ordem simbólica funciona como uma imensa máquina simbólica que tende a ratificar a dominação”* (BOURDIEU *apud* SOUSA FILHO, 2003, p.75).

Na “Conferência XXXI”, Freud (1933[1932]/1996), fala da herança cultural que desempenha um papel importante na vida da humanidade. Esta herança cultural é operada pelo superego. Diz Freud (1933[1932]/1996, p.72):

*A humanidade nunca vive inteiramente no presente. O passado, a tradição da raça e do povo, vive nas ideologias do superego e só lentamente cede às influências do presente no sentido de mudanças novas; e, enquanto opera através do superego, desempenha um poderoso papel na vida do homem, independente de condições econômicas.*

Segundo Sousa Filho (2003), Freud pensará a herança cultural em termos de ideologia do superego e fala de sua força como responsável pela manutenção do comportamento social duradouro. O superego para Freud é portador de uma longa memória cultural, como afirma:

*Assim, o superego de uma criança é, com efeito, construído segundo o modelo não de seus pais, mas do superego de seus pais; os conteúdos que ele encerra são os mesmos, e torna-se vínculo de tradição e de todos os duradouros julgamentos de valores que dessa forma se transmitiram de geração em geração (FREUD, 1933[1932]/1996, p.72).*

Para Sousa Filho, a esta herança cultural corresponde o que ele considera ideologia.

A ideologia se caracteriza por sua capacidade de inversão da realidade.

*O que caracteriza essencialmente o ser da ideologia é promover a inversão da realidade social, através de representações que afastam inteiramente sua gênese histórica e seu caráter de produto humano, pondo em seu lugar uma representação da realidade social que a torna uma verdadeira segunda natureza. Assim, o que é próprio da ideologia é converter os objetos de natureza social em objetos de natureza natural (SOUSA FILHO, 2003, p.77).*

Ela transfigura os processos históricos construídos em dados naturais, eternos e sagrados. A ideologia apaga a imagem da construção e no seu lugar “[...] institui uma imagem que seja sua consagração simbólica como algo cuja existência não é histórica nem produto da ação humana” (SOUSA FILHO, 2003, p.78). Ou seja, por meio de uma representação social, os indivíduos vivenciam a dominação como dado cultural.

A ideologia é um canal que ingressa o indivíduo na cultura.

*Toda endoculturação é resultado de um processo de socialização que, em última instância, significa a interiorização das convenções culturais, sociais, morais, através de diversos ritos e instituições, tornando-se a via pela qual se tornar membro da sociedade é não apenas a efetivação de uma destinação forçada a que o ser humano está obrigado (para se constituir como humano), mas também a via de sua constituição na alienação e na sujeição, sem que o sujeito disso se dê conta (SOUSA FILHO, 2003, p.78).*

A ideologia funda o *consensus omnium*, ou seja, “como a “consciência coletiva” da sociedade, funda o “conformismo lógico” e o “conformismo moral” que transformam os sujeitos sociais em prisioneiros daquilo que, no entanto, eles são os criadores e os modelos (SOUSA FILHO, 2003). E ao relacionar representação e ideologia, afirma que

*[...] a força da representação advém do fato de que ela é capaz de incluir como fazendo parte da realidade a representação que dela se faz. Isto é, a representação é capaz de produzir imagens, conceitos, idéias, etc. de modo*

*a fazer com que, no pensamento dos sujeitos, torne-se possível passar da representação da realidade para a realidade da representação como sendo a própria realidade (SOUSA FILHO, 2003, p.78-79).*

E acrescenta: “as representações se tornam visões e práticas duradouras de sujeitos que estão investidos de crenças que as adotam para conceber o mundo, a si próprios e os outros, embora desconheçam a história dessas mesmas crenças e práticas” (SOUSA FILHO, 2003, p.79).

No processo de inversão da realidade, do construído historicamente pelo natural,

*homens e mulheres, em todas as sociedades, vivem a ilusão de que o são por uma definição natural, ignorando que são produtos de construções sociais. Que não se nasce homem nem mulher, mas que se vem a sê-lo, homens e mulheres seguem modelos de gênero e vivem suas sexualidades sob o domínio de convenções culturais e históricas, mas ignoradas como tais, passando a representar preconceituosamente tudo o que foge às convenções estabelecidas (SOUSA FILHO, 2003, p.80).*

Sob essa óptica de que ser homem e ser mulher é fruto de um processo histórico, recorremos a Ceccarelli (1998) para pensarmos a base de construção do masculino e feminino em nossa cultura. Em “As bases mitológicas da normalidade”, Ceccarelli, falando sobre os ideais, afirma:

*Os ideais são construções sintagmáticas atrelados às referências simbólicas, sempre sujeitas ao imaginário, da sociedade onde eles emergem: cada sociedade cria, a partir do sistema representativo que lhe é próprio, as representações dos Ideais (CECCARELLI, 1998, p.49).*

Evidencia-se, portanto, que não há um ideal fixo e universal e sim ideais; não há verdade, mas verdades.

Historicamente falando, a cultura ocidental é fortemente influenciada e determinada pela cultura judaico-cristã. Como legado, temos um modelo e um ideal de família como lemos no texto acima: a família patriarcal, tradicional; este modelo tornou-se a lente por onde deve ser lida toda e qualquer realidade. E neste modelo:

*O Édipo é o paradigma por excelência: a criança deve ter imagens identificatórias e representações simbólicas do masculino e do feminino; o pai é importante para introduzir a lei, e assim por diante (CECCARELLI, 1998, p.50).*

Juntamente com este modelo tido como único, lê-se e entende-se também como único todo o processo de subjetivação.

Embasado no mito da criação bíblica – Adão e Eva – construiu-se toda uma teoria da sexualidade, sobretudo a partir de Santo Agostinho, em que a sexualidade é entendida como pecaminosa, feia e vergonhosa, e por extensão, a mulher como fonte demoníaca. O homem é concebido como bom, porém seduzido por uma mulher inescrupulosa e diabólica.

*Eva oferece o fruto proibido e Adão o aceita - na visão sexualizada do pecado original, o homem é colocado como vítima indefesa de uma mulher inescrupulosa e sem princípios que, através da sedução, o leva a pecar, pecado este que é sempre da ordem da sexualidade. É desta interpretação que surge a concepção, presente até hoje na cultura ocidental, da imagem negativa da mulher como a responsável pela queda, em contrapartida à imagem do homem, espiritual na sua origem, mas vítima indefesa da mulher diabólica. Ainda sobre a mulher, por ter acreditado na serpente ela era considerada "naturalmente ingênua". Como consequência (1Tim 2:11-15), a única coisa que poderia ser-lhe confiada era a criação dos filhos e os cuidados domésticos: vemos uma utilização ideológica do mito do Paraíso terrestre para justificar, tanto no Antigo como no Novo Testamento, a estrutura patriarcal vigente até os nossos dias (CECCARELLI, 1998, p.51).*

Os mitos de origem fornecem toda uma filosofia que embasa a vida social de uma cultura e, em nosso caso, trata-se de um dado verdadeiro de revelação de Deus. “O relato bíblico da criação, assim como as concepções das origens de qualquer outra cultura, transmite valores sociais e religiosos que são apresentados como universalmente válidos” (PAGELS, 1989, p.23).

*Encontramos aqui as bases "filosóficas" que construíram a Igreja dos primeiros séculos; bases estas que subjazem na formação dos Ideais em nossa cultura. Também entendemos por que o encontro de sistemas de valores - Ideais - divergentes gera conflitos. A força dos mitos de origem nos processos de subjetivação, cuja falência pode gerar uma angústia insuportável, é tão grande que para mantê-los há quem morra para que o mito seja preservado - exemplos não faltam sobretudo no fanatismo religioso. A necessidade humana de certeza e permanência é tão forte que, na maioria das vezes, as bases que sustentam de nossas crenças só são questionadas quando nosso referencial de valores entra em colapso (CECCARELLI, 1998 p.51).*

Evidencia-se, portanto, que os referenciais éticos e morais são necessários a todo e qualquer processo civilizatório embora a sustentação dos ideais seja sempre mítica. A rigidez ou flexibilidade do sistema de valores é sempre vinculado à rigidez pulsional do não, do mito de origem. O mito é uma construção a

partir do imaginário para explicar a origem do mundo, do homem, do antes, da organização do caos. A interpretação de um mito de origem, por exemplo, é simplesmente uma, não abarca uma verdade toda, universal. Ou como atesta Freud (1921/1996, p.147): “Assim, o mito é o passo com o qual o indivíduo emerge da psicologia de grupo. O primeiro mito foi certamente o psicológico, o mito do herói; o mito explicativo da natureza deve tê-lo seguido muito depois.”

#### 5.4 O lugar do pai: uma construção imaginária

Para falar do lugar que o pai ocupa no imaginário social, gostaríamos de fazê-lo partindo do livro “Lavoura arcaica”, de Raduan Nassar (1989). “Lavoura arcaica” retrata a vida de uma família patriarcal em que André, sufocado pela lei do pai e o afeto da mãe, apaixona-se pela irmã; realizada a paixão, ele se desespera e foge de casa. A pedido da mãe, o filho mais velho, guardião da autoridade paterna, busca o filho fugitivo. O retorno de André denuncia o retorno do suposto equilíbrio da família patriarcal baseada em princípios bíblicos, que culmina no assassinato de Ana, pelo pai, que dançava para os convidados, na festa que o pai preparara, com trajes de prostitutas trazidos por André.

Selecionaremos parte do discurso do pai, que sentado à mesa da refeição, o pronunciava exortando a família à paciência e a unidade. A mesa da refeição – era um lugar simbólico - ambiente em que se configuravam e teciam as relações familiares. Assim se organizavam:

*Eram esses os nossos lugares à mesa na hora das refeições ou na hora dos sermões: o pai à cabeceira; à sua direita, por ordem de idade, vinha primeiro Pedro, seguido de Rosa, Zuleika e Huda; à sua esquerda, vinha a mãe e em seguida eu, Ana e Lula, o caçula. O galho da direita era um desenvolvimento espontâneo do tronco, desde as raízes; já o da esquerda trazia o estigma de uma cicatriz, como se a mãe, que era por onde começava o segundo galho, fosse uma anomalia, uma protuberância mórbida, um enxerto junto ao tronco talvez funesto, pela carga de afeto. O avô, enquanto viveu, ocupou a outra cabeceira. Depois de sua morte, seria exagero dizer que sua cadeira ficou vazia (NASSAR, 1989, p.156-157).*

*Que rostos mais coalhados, nossos rostos adolescentes em volta daquela mesa: o pai à cabeceira, o relógio de parede às suas costas, cada palavra sua ponderada pelo pêndulo, e nada naqueles tempos nos distraíndo como os sinos marcando as horas (NASSAR, 1989, p.49).*

Referindo-se ao espaço, André conversando com o irmão mais velho, Pedro, diz: “*você verá então que esses lençóis, até eles, como tudo em nossa casa, até esses panos tão bem lavados, alvos e dobrados, tudo, Pedro, tudo em nossa casa é morbidamente impregnado pela palavra do pai*” (NASSAR, 1989, p.43). Referindo-se à figura do avô que com sua postura patriarcal conduzia a família, diz André:

*Pedro, ninguém amou mais, ninguém conheceu melhor o caminho da nossa união sempre conduzida pela figura do nosso avô, esse velho esguio talhado com a madeira dos móveis da família; era ele Pedro, era ele na verdade nosso veio ancestral, ele naquele seu terno preto de sempre, grande demais para a carcaça magra do corpo, era ele na verdade que nos conduzia, era ele sempre, era esse velho asceta, ele era o guia moldado em gesso, não tinha olhos esse nosso avô, Pedro, nada existia nas duas cavidades fundas, ocas e sombrias do seu rosto* (NASSAR, 1989, p.45-46).

Sentado à mesa o pai profere o discurso:

*O tempo é o maior tesouro de que um homem pode dispor; embora incomensurável, o tempo é o nosso melhor alimento; sem medida que o conheça, o tempo é, contudo nosso bem de maior grandeza; onipresente, o tempo está em tudo; existe tempo, por exemplo, nesta mesa antiga: existiu primeiro uma terra propícia, existiu depois uma árvore secular feita de anos sossegados, e existiu finalmente uma prancha nodosa e dura trabalhada pelas mãos de um artesão dia após dia; existe tempo nas cadeiras [...] móveis da família [...] paredes da nossa casa [...] na água [...] na semente que germina [...] nos frutos [...] rico só é o homem que aprendeu, piedoso e humilde, a conviver com o tempo, aproximando-se dele com ternura, não contrariando suas disposições, não se rebelando contra o curso, não irritando sua corrente, estando atento para o seu fluxo [...] o equilíbrio da vida depende essencialmente deste bem supremo [...] por isso, ninguém em nossa casa há de dar nunca o passo mais largo que a perna; dar o passo mais largo que a perna é o mesmo que suprimir o tempo necessário a nossa iniciativa; e ninguém em nossa casa há de colocar nunca o carro à frente dos bois; colocar o carro à frente dos bois é o mesmo que retirar a quantidade de tempo que um empreendimento exige; o mundo das paixões é o mundo do desequilíbrio, é contra ele que devemos esticar o arame das nossas cercas e com as farpas de tantas fiadas tecer um crivo estreito e sobre este crivo emaranhar um sebe viva, cerrada e pujante, que divida e proteja a luz calma e clara da nossa casa, que cubra e esconda dos nossos olhos as trevas que ardem do outro lado; e nenhum de nós há de transgredir esta divisa, nenhum de nós há de estender sobre ela sequer a vista, nenhum entre nós há de cair jamais na fervura desta caldeira insana, onde uma química frívola tenta dissolver e recriar o tempo; ai daquele que brinca com fogo: terá as mãos cheias de cinza; ai daquele que se deixa arrastar pelo calor de tanta chama: terá a insônia como estigma; ai daquele que deita as costas nas achas desta lenha escusa: há de purgar todos os dias; ai daquele que cair e nessa queda se largar: há de arder em carne viva; ai daquele que queima a garganta com tanto grito: será escutado por seus gemidos; ai daquele que se antecipa no processo das mudanças: terá as mãos cheias de sangue [...] Cuidem-se os apaixonados, afastando dos olhos a poeira ruiva que lhes turva a vista, arrancando dos ouvidos os*

*escaravelhos que provocam turbilhões confusos, expurgando do humor das glândulas o visgo peçonhento e maldito; ninguém em nossa casa há de cruzar os braços quando existe terra para lavrar, ninguém em nossa casa há de cruzar os braços quando existe a parede para erguer, ninguém, ainda em nossa casa há de cruzar os braços quando existe o irmão para socorrer; caprichoso como uma criança, não se deve contudo retrair-se no trato do tempo, bastando que sejamos humildes e dóceis diante de sua vontade, abstendo-nos de agir quando ele exigir de nós a contemplação, e só agirmos quando ele exigir de nós a ação, que o tempo sabe ser bom, o tempo é largo, o tempo é grande, o tempo é generoso, o tempo é farto, é sempre abundante em suas entregas; na doçura da velhice está a sabedoria, e, nesta mesa, na cadeira vazia da outra cabeceira, está o exemplo: é a memória do avô que dormem nossas raízes, no ancião que se alimentava de água e sal para nos prover de um verbo limpo, no ancião cujo asseio mineral do pensamento não se perturbava nunca com as convulsões da natureza; nenhum de nós há de apagar da memória a formosa senilidade dos seus traços; nenhum entre nós há de apagar da memória sua descarnada discrição ao ruminar o tempo em suas andanças pela casa; a paciência há de ser a primeira lei desta casa, a viga austera que faz o suporte das nossas adversidades e o suporte das nossas esperas, por isso é que digo que não há lugar para a blasfêmia em nossa casa, nem pelo dia feliz que custa a vir nem pelo dia funesto que de súbito se precipita, nem pelas chuvas que tardam mas sempre vêm, nem pelas secas bravas que incendeiam nossas colheitas; e quando acontece um dia de um sopro pestilento, vazando nossos limites tão bem vedados, chegar até as cercanias da moradia, insinuando-se sorratamente pelas frestas de nossas portas e janelas, alcançando um membro desprevenido da família, mão alguma em nossa casa há de fechar-se em punho contra o irmão acometido; os olhos de cada um, mais doces do que alguma vez já foram, serão para o irmão exasperado, e a mão benigna de cada um será para este irmão que necessita dela, e o olfato de cada um será para respirar, deste irmão, seu cheiro virulento, e a brandura do coração de cada um, para ungir sua ferida, e os lábios para beijar ternamente seus cabelos transtornados, que o amor na família é a suprema forma da paciência; o pai, a mãe, os pais e os filhos, o irmão e a irmã: na união da família está o acabamento dos nossos princípios; hão de ser esses, no seu fundamento, os modos da família: baldrames bem travados, paredes bem amarradas, um teto bem suportado; a paciência é a virtude das virtudes, não é sábio quem se desespera, é insensato quem não se submete (NASSAR, 1989, p.53-62).*

Ao relatar a tragédia do assassinato de Ana, André assim descreve o pai:

*[...] não teria a mesma gravidade se uma ovelha se inflamasse, ou se outro membro qualquer do rebanho caísse exasperado, mas era o próprio patriarca, ferido nos seus preceitos, que fora possuído de cólera divina (pobre pai!), era o guia, era a tábua solene, era a lei que se incendiava – essa matéria fibrosa, palpável, tão concreta, não era descarnada como eu pensava, tinha substância, corria nela um vinho tinto, era sanguínea, resinosa, reinava drasticamente as nossas dores (pobre família nossa, prisioneira de fantasmas tão consistentes!), e do silêncio fúnebre que desabara atrás daquele gesto, surgiu primeiro, como de um parto, um vagido primitivo.*

*Pai! e de outra voz, um uivo cavernoso, cheio de desespero.*

*Pai! e de todos os lados, de Rosa, de Zuleika e de Huda, o mesmo gemido desamparado.*

*Pai! Pai! onde está a nossa segurança? Onde a nossa proteção? Pai! e de Pedro, prosternado na terra.*

*Pai! e vi Lula, essa criança tão cedo transtornada, rolando no chão – Pai! Pai! onde a união da família? E vi a mãe, perdida no seu juízo, arrancando punhados de cabelo, descobrindo grotescamente as coxas, expondo as cordas roxas das varizes, batendo a pedra do punho contra o peito lohána! lohána! lohána! (NASSAR, 1989, p.193-194).*

“Lavoura arcaica” traduz de forma exemplar a organização familiar patriarcal na qual o pai encarna o guardião do falo imaginário.

Chama-nos atenção em “Lavoura arcaica” a disposição dos lugares à mesa. Sentar-se à direita ou à esquerda, como sinalizado por André, fala do papel de cada um na organização familiar. Embasado no texto bíblico, referindo-se ao julgamento final (Mt 25,31-46 – dirá aos que estiverem à sua direita: “*vinde benditos de meu Pai;*” e aos que estiverem à sua esquerda dirá: “*apartai-vos de mim, malditos para o fogo eterno*”) no imaginário popular, sentar-se à direita é o mesmo que dizer: está salvo, é querido, é santo; sentar-se à esquerda é sinônimo de rebeldia, condenado.

O lugar do avô – lugar vazio – mas plenificado pelo simbólico, tornou-se uma assombração - uma ausência que se faz presente - que assusta e ao mesmo tempo mantém coesa a estrutura familiar. Recorda-nos “Totem e Tabu” (FREUD, 1913[1912-12]1996) quando da morte do pai, este passa a ser idolatrado pelos filhos; aqui, avô-pai morto transformou-se num fantasma cuja memória jamais será apagada; aliás, há uma proibição neste sentido; uma presença desencarnada que vê sem olhos; a figura do avô, internalizada como o pai devorado em “Totem e Tabu”, ronda pelos corredores da casa e desde a parede onde se encontra pendurado (quadro) até os móveis da casa espalhados pelos cômodos, retorna como o resto inextinguível do pai que exige sacrifício em reparação.

Semelhante ao avô, o pai encarna este papel e o reproduz. André fala-nos deste lugar simbólico ocupado pelo pai quando diz que a casa está impregnada pela sua palavra; quando André fala do pai ou do avô, escutamos como se fossem grandes fortalezas, muralhas concretadas, impassíveis – simbólico ou imaginário, pois não permite fluidez pulsional – mas ao mesmo tempo apresenta-nos a realidade: o avô é trazido na figura de um ancião esguio, uma carcaça magra enfiado num terno preto maior do que ele; fala-se aqui da fragilidade do ancião. O mesmo ocorre com o pai: antes é o todo-poderoso, onipresente (guia, tábua, lei) e ao término apresenta-se um pai de carne e osso, que, tomado de ira, perde o controle e assassina a própria filha. André fala do pai simbólico afirmando crer ser



ele um ser descarnado e que representava junto com o avô – ancestral – um fantasma ao qual ele e a família estavam submetidos e aprisionados.

O pai, em “Lavoura arcaica” (NASSAR, 1989), no encontro travado no retorno do filho, deixa transparecer seu amor paterno. Assim diz o pai:

*Meu coração está apertado de ver tantas marcas no teu rosto, meu filho; você diz coisas estranhas, meu filho. Ninguém deve desesperar-se, muitas vezes é só uma questão de paciência, não há espera sem recompensa, quantas vezes eu não contei pra vocês a história do faminto? Faça um esforço, meu filho, seja mais claro, não dissimule, não esconda nada do teu pai, meu coração está apertado também de ver tanta confusão na tua cabeça. Para que as pessoas se entendam, é preciso que ponham ordem em suas idéias. Palavra com palavra, meu filho. Você sempre teve aqui um teto, uma casa arrumada, roupa limpa e passada, a mesa e o alimento, proteção e muito afeto. Nada te faltava. Quero te entender, meu filho, mas já não entendo nada. Refreie tua costumeira impulsividade, não responda desta forma para não ferir o teu pai. Não é um ponto de vista! Todos nós sabemos como se comporta cada um em casa: eu e tua mãe vivemos sempre para vocês, o irmão para o irmão, nunca faltou, a quem necessitasse, o apoio da família. Não receba com suspeita e leviandade as palavras que te dirijo, você sabe muito bem que conta nesta casa com o nosso amor! Tuas palavras abrem meu coração, querido filho, sinto uma luz nova sobre esta mesa, sinto meus olhos molhados de alegria, apagando depressa a mágoa que você causou ao abandonar a casa, apagando depressa o pesadelo que vivemos há pouco. Cheguei a pensar por um instante que eu tinha outrora semeado em chão batido, em pedregulho, ou ainda num campo de espinhos. Vamos festejar amanhã aquele que estava cego e recuperou a vista. Agora vai descansar, meu filho, a viagem foi longa, a emoção foi grande, vai descansar querido filho (NASSAR, 1989, p.158-171).*

O pai se revela, aqui, como um pai humano, sensível, provedor, com o coração ferido, machucado ante a dor do filho, que vive em função do filho, da família, pai compreensivo e aberto ao diálogo, pronto para perdoar, esquecer as mágoas e, sobretudo, demonstra sua alegria e seu amor ao promover a festa. Se contrastarmos o discurso primeiro da mesa com o do retorno do filho, teremos, na verdade, dois pais, ou duas dimensões do mesmo pai, ou em outras palavras, no primeiro o pai na sua função simbólica, e no segundo o pai da realidade. Talvez pudéssemos ressaltar aqui, na dimensão topográfica, o papel deste pai como mediador diante do ódio que André sente não pelo pai como ser humano, e sim pelo papel que ele desempenha como guardião da tradição, da conservação, como expressão do que a linguagem faz dele. Na verdade, é um ódio expresso por dois papéis, por dois lugares à mesa, por duas linguagens, ódio pelo pai em contraste com o afeto da mãe. André é vida, sem nome, sem posto, sem direção, que não quer, não quer ser contido pelos grilhões do sentido, mas o pai aponta a terra, a

lavrou, a realidade, limita-lhe o prazer, pois o filho é prisioneiro das palavras, dos nomes, dos postos. André parte para fugir de ser filho, ser lavrador e, sobretudo, ser irmão, destino maldito que o impede de amar. *“Nesta casa ninguém falará com palavras confusas”*, vocifera o pai, ou seja, mostra-lhe o princípio de realidade.

André se nega a abrir mão de seu desejo, cujo objeto é Ana, sua irmã. Ao sentir-se castrado pelo pai, não vacila em ferir o pai, o ancião que o tortura, não apenas por causa da irmã, mas porque como chefe de um bando de mulheres o mantém afastado, abandona a casa e se recusa a ter a paciência que o pai tanto pregava. André não permite que o pai roube o que ele aspira, mas o pai, por simples presença, mesmo virtual, funciona como interditor do tabu para evitar o incesto. E a função é isto: é uma função de mediação constitutiva, ou seja, liga o desejo à lei.

Ao mesmo tempo em que o pai na sua função de interditor sinaliza para o filho o limite, é prisioneiro da mesma armadilha; André como Édipo foge para evitar a tragédia, a relação incestuosa com a irmã; o pai, ao acolher o filho de volta, detona a tragédia, ou seja, o pai descobre seu afeto pela filha e vê o filho como um rival.

Por outro lado, podemos supor, do ponto de vista econômico, o alto custo para este pai manter-se no lugar do detentor do falo. É o lugar da solidão, pois o que possui o falo é completo e não pode dar-se ao luxo de emoções. Quando do assassinato de Ana, o grito dos filhos clama ao pai por este lugar: *“onde está a nossa segurança? A nossa proteção? Onde está a união da família?”* O pai não tem o direito de falhar; o lugar construído para que ele ocupe é permeado pela solidão do poder e, aí, aprisionado pelas cadeias da representação social, como algoz e vítima, não se permite falar de suas emoções, de seus sentimentos, suas dores; precisa manter as aparências, mostrar-se homem e pai. *“O homem, duro, solitário”*, escreve Badinter (1993, p.134), *“[...] porque não precisa de ninguém, impassível viril a toda prova. Um mutilado de afetos, feito mais para morrer do que para se casar e ninar bebê.”* Sentar-se neste lugar, poderíamos imaginar, o peso que isto implicaria, as cobranças, as expectativas, o medo de não dar conta ... e o pior, não poder falar com alguém de suas angústias... Uma solidão narcísica!

## 5.5 Conclusão

A partir do que apresentamos neste capítulo sobre "Pai: uma instituição em transformação", acreditamos ser pertinente estabelecer relações entre o senhor-de-engenho e o Deus trazido pelos portugueses. O Deus colonial é o Deus da religiosidade popular da Idade Média, um senhor feudal e juiz amedrontador. Autoritário, ele governa o mundo. Nada escapa de seu domínio. Ele prevê tudo, marca o decorrer da história. O ser humano nasce com um destino pronto; sua vida está sob uma lei implacável e, ao mesmo tempo, incompreensível. Ao homem não resta alternativa senão aceitar a vida como sina, perceber que Deus é sempre o mais forte e que não adianta revoltar-se contra ele. Ressuscita-se o pai da horda. Lei é o desejo de Deus Pai.

Esta concepção de um Deus feudal é compatível com os interesses das oligarquias dominantes do Brasil Colônia. Os senhores faziam tudo para igualar-se a Deus aos olhos de seus familiares, servos e escravos. Em nome de Deus, exerciam o poder sobre a vida e sobre a morte: Deus no céu e o senhor na terra. Juntos viviam numa grande família sob o mando do pai, detentor único e inquestionável do falo. A estrutura patriarcal encobria, pela familiaridade ostentada, a extrema violência que regia a convivência entre pai e familiares, patrão e súditos e senhor e escravos. E não se esquecendo dos fatores econômicos que mantinham esta organização, é claro.

O Deus do senhor feudal provindo da Península Ibérica assumiu diversas faces na Colônia, dependendo do momento histórico. Sob influência das oligarquias açucareiras, reveste-se de traços do senhor de engenho e, como tal, exige obediência e submissão incondicionais; torna-se depois Pai-Patrão, inspirado na figura do coronel, Pai-fazendeiro espalhado pelo sertão brasileiro, Pai privatizado na família nuclear...

Podemos notar que o primeiro movimento de transição do modelo familiar se deu pela migração do campo para cidade e mais precisamente pela atuação dos médicos higienistas. Na família patriarcal a figura do pai é o eixo em que se centraliza todo o desejo do grupo. Vontade do pai, vontade do grupo, como já afirmado. Parafrazeando um texto bíblico, dizemos: "*nele pensamos, movemos e somos*" (Atos 17,28).

Temos, portanto, uma concepção de Deus que se estabeleceu como onipresente – onisciente – onipotente, criando uma relação de dependência e passividade com os fiéis seguidores. Temos uma concepção de família herdada da medicina higienista marcada pela dependência de especialistas no cuidado e manejo dos conflitos domésticos. Esta dupla concepção de dependência, atrelada a outros fatores, aprisionou homens e mulheres a um imaginário popular que estabeleceu um modelo, um padrão de família, de masculino, de feminino e, o que nos interessa, de pai. Em quase cinco séculos foi-se passando uma mentalidade, um conceito, uma imagem de pai como algo natural; porém, nos dias atuais com as mudanças todas em nível global, detona-se esta imagem e nos é assegurada que a função de pai nada mais é do que o resultado de uma construção histórica, fruto de interesses políticos, econômicos, religiosos e ideológicos. E por ser construção, passível de mudanças.

Na década de 1980, a questão não era mais enfrentar a mãe. “Todos os olhares se voltam para o pai, tão pouco habituado a receber censuras. É ao julgamento do pai que se assiste em toda parte. Ele é declarado culpado pela desvirilização do filho. Historiadores, psicólogos, sociólogos e romancistas hoje apontam um dedo acusador para ele. Multiplicam-se os estudos sobre o pai “impedido”, ausente, agressivo, frio, cheio de ressentimento contra o filho, e que o abandona às garras maternas. Invoca-se a mitologia (Cronos, que devora seus filhos, ou Laio, que ordenou a morte do filho Édipo) e a religião (Abraão, pronto a sacrificar Isaac; as últimas palavras de Cristo na cruz: *“Pai por que me abandonaste?, para acentuar que a crueldade paterna vem de longe”* (BADINTER, 1993, p.150).

Os novos arranjos familiares questionam profundamente este tradicional lugar do pai. A autoridade paterna soberana transforma-se numa certa igualdade entre pai e mãe e a desinstitucionalização do poder do pai leva a questionar os desequilíbrios causados pelas mudanças. Há um movimento que suprime as diferenças na relação de autoridade pais-filhos. Os papéis e princípios hierárquicos – pai é o provedor e mãe a socializadora – cedem espaço para posturas mais individualistas e mais igualitárias dos membros da família. O cenário doméstico modificou-se. O pai não está mais no palco. E podem se ouvir os gritos, os lamentos de vários lugares: *“Pai, pai, por que me abandonastes?”*

Pode-se dizer que há certa confusão entre pai e função paterna. Convencionou-se atrelar à figura do pai da realidade a responsabilidade pela saúde psíquica dos filhos. A função paterna não passa necessariamente pelo biológico, genitor; qualquer sujeito, independente do lugar onde esteja, pode se apresentar, via discurso da mãe, como outro na constituição do sujeito. O importante é ter a lei paterna como referência, isto é, proibição do incesto e assassinato e, sobretudo acessar a alteridade e ser reconhecido pela mesma. O reconhecimento da alteridade é condição para se inserir no social e criar laços comunitários. A função paterna é a que sinaliza a existência do outro. Assim, independente da “cara” do pai, se cópia ou não de um Deus terrível, ela não deixou de existir, não se deixou de inserir no social ou na cultura.

# 6

## CRISE, DECLINIO OU NOVA CONFIGURAÇÃO?



## 6 CRISE, DECLÍNIO OU NOVA CONFIGURAÇÃO?

*A terra, o trigo, o pão, a família (a terra); existe neste ciclo, dizia o pai nos seus sermões, amor, trabalho, tempo (NASSAR, 1989, p.183).*

### 6.1 Crise da paternidade

Dentre as várias instituições na sociedade brasileira, a Igreja Católica representa um peso significativo, dado seu papel no processo de colonização e evangelização. A descoberta da Brasil coincide praticamente com o Concílio de Trento (1545-1563), que foi uma tentativa de refrear a expansão do “protestantismo”. É fruto deste concílio o modelo de família introduzido no Brasil. Em 1563, na sessão XXIV definiu-se a doutrina sobre o matrimônio. Fundamentados em Gn 2,24; Ef 5, 30; Mc 10,6; Mt 19,5-6 e Mc 10,8-9, definiu-se o casamento com vínculo perfeito e indissolúvel (PIO IV, 1562)

*[...] afirmou-se assim um modelo de família legitimamente constituída a partir dos efeitos civis do matrimônio, onde pai, mãe e filhos ficavam em evidência e com papéis definidos. No pai, a representação da autoridade e da virtude, senhor de seu corpo; na mãe, a encarnação da ordem doméstica, da devoção ao marido e sua maternidade; nos filhos, a obediência ao pai e dispostos a aceitar suas escolhas (LODOÑO, 1994, p.103).*

Ao introduzir o modelo tridentino de matrimônio embasado na indissolubilidade e da coabitação dos casados, no Brasil, impôs-se um modelo: pai e mãe, filha e filhos e mais seus filhos na mesma moradia. Assim, pretendiam eliminar as grandes vivendas onde residiam até duzentas pessoas.

*[...] foi surgindo no imaginário social colonial, um ideal de família constituída com base no sacramento do matrimônio e onde se distinguem perfeitamente os papéis dos esposos, dos pais e dos filhos. Família construída sobre a legitimidade, a indissolubilidade, a fidelidade e a autoridade paterna. Família solução para os abusos com relação ao sexto mandamento. Família cristã ordeira. Família que estaria longe das inseguranças, da ilegitimidade, das instabilidades, do abandono, da existência de crianças expostas e sem pai. Consagração de uma família ideal representada pela família dos senhores. Família que se podia reconstituir facilmente por gerações através dos livros de batismo e de casamento ordenado pelas constituições (LONDOÑO, 1994, p. 118).*

Neste sentido, a título de curiosidade, foi o Concílio de Trento quem determinou que toda criança, para ser batizada na igreja católica, deveria possuir um nome cristão e um sobrenome de família, desta forma, as famílias que ainda não o possuíam foram obrigadas a assumir o termo que as identificasse, o uso de sobrenomes familiares foi então implantado definitivamente.

Este modelo de família estabelecido por Trento vem sendo mantido de geração a geração. Recorreremos a alguns documentos papais no sentido de enfatizar que o modelo adotado foi concebido como imutável, natural, universal e eterno.

Em 1880, Leão XIII em “*Arcanum Divinae Sapientiae*” (sobre a família) (LEAO XIII, 1880) afirmava que a finalidade da família em primeiro lugar era a procriação e educação do povo para o culto e religião do Deus verdadeiro e a Cristo salvador; e em segundo lugar fala-se dos direitos e deveres dos cônjuges, sinalizando que o marido é chefe da família e cabeça da mulher como Cristo é cabeça da Igreja; assim como a Igreja está submissa a Cristo, estejam as mulheres submissas aos maridos em tudo, não como escravas, mas companheiras. Aos filhos aconselham obediência e submissão aos pais. E referindo-se à autoridade da Igreja, entende que o matrimônio por virtude e natureza é algo sagrado, competindo somente à Igreja, que possui o magistério das coisas sagradas, legislar e governar sem intromissão do poder civil.

Em 1929, Pio XI em “*Divini Illius Magistri*” (sobre a educação cristã da juventude) (PIO XI, 1929), falando da importância da educação da juventude diz que esta se deplora por falta de claros e sãos princípios até para os problemas mais simples. Interessa-nos apontar alguns conceitos que referidos à família nos orientam na compreensão da função paterna da imago parental nesta instituição.

Pio XI entende a família como sociedade natural; diz ele:

*Ora, são três as sociedades necessárias, distintas e também unidas harmonicamente por Deus, no meio das quais nasce o homem: duas sociedades de ordem natural, que são a família e a sociedade civil; a terceira, a Igreja, de ordem sobrenatural. Primeiramente a família, instituída imediatamente por Deus para o seu fim próprio que é a procriação e a educação da prole, a qual por isso tem a prioridade de natureza, e portanto uma prioridade de direitos relativamente à sociedade civil (Pio XI, 1929).*

Ao conceber a família como algo divino, identifica o pai, na sua condição de procriador a Deus, o criador, quando diz:



*O pai segundo a carne participa dum modo particular da razão de principio que, dum modo universal se encontra em Deus... O pai é principio da geração, da educação e da disciplina, de tudo o que se refere ao aperfeiçoamento da vida humana (PIO XI, 1929).*

E segundo Leão XIII, “[...] os filhos são alguma coisa do pai e como que uma extensão da pessoa paterna” (LEAO XIII, 1880,). E nesta mesma dimensão atribui-se aos pais o dever de educar os filhos a partir da fé cristã. Pois “a estultícia está no coração da criança e a vara da disciplina dali a expulsará” (PIO XI, 1929). E referindo-se à sexualidade, afirma:

*Tal e tão grande é a nossa miséria e a inclinação para o mal, que muitas vezes até as coisas que se dizem para remédio dos pecados são ocasião e incitamento para o mesmo pecado. Por isso importa sumamente que um bom pai quando discorre com o filho em matéria tão lúbrica, esteja bem atento, e não desça a particularidades e aos vários modos pelos quais esta hidra infernal envenena uma tão grande parte do mundo; não seja o caso que, em vez de extinguir este fogo, o sobre ou acenda imprudentemente no coração simples e tenro da criança. Geralmente falando, enquanto perdura a infância, bastará usar daqueles remédios que juntamente com o próprio efeito, inoculam a virtude da castidade e fecham a entrada ao vício (PIO XI, 1929).*

E continua convocando os pais:

*Cuidem por isso os pais e com eles todos os educadores, de usar retamente da autoridade a eles dada por Deus, de quem são verdadeiramente vigários, não para vantagem própria, mas para a reta educação dos filhos no santo e filial “temor de Deus, princípio da sabedoria” sobre o qual se funda exclusiva e solidamente o respeito à autoridade (PIO XI, 1929).*

Em 1930, Pio XI em Casti Connubii, (sobre o matrimônio cristão), citando Santo Agostinho (PIO XI, 1929), fala da ordem do amor na sociedade doméstica, ou seja, a superioridade do marido sobre a esposa e filhos de um lado, e da pronta sujeição e obediência em nome do Senhor, por outro lado. Salvaguardando os contratemplos que possam aparecer, pede-se que não mude a estrutura estabelecida quando diz: “[...] mas em nenhum tempo e lugar é lícito subverter ou prejudicar a estrutura essencial da própria família e a sua lei firmemente estabelecida por Deus” (PIO XI, 1929).

A encíclica fala das invenções e progressos da modernidade como perigosos à vida familiar citando peças teatrais, romances, novelas, leituras,

discursos radiofônicos, as descobertas científicas, livros que se apresentam como científicos defendendo as maravilhas do espírito moderno, que na verdade, segundo o documento, são laços perigosos que prendem facilmente suas presas. E apoiados nestes princípios modernos, chamam de abominações todas as novas formas de uniões, quando afirma:

*[...] chegam alguns a inventar formas de união, adaptadas, segundo crêem, às atuais condições dos homens e dos tempos, e que apresentam como novas formas de matrimônio: casamento temporário, casamento de experiência e casamento amigável, que reclamam para si a plena liberdade e todos os direitos do matrimônio (PIO XI, 1929).*

E no que se refere à emancipação da mulher, diz Pio XI dirigindo-se aos mestres do erro:

*[...] facilmente destroem a fiel e honesta sujeição da mulher ao marido; de uma parte, defendem com arrogância certa emancipação da mulher, já alcançada ou por alcançar; estabelecem que esta emancipação deve ser tríplice: no governo da sociedade doméstica, na administração dos bens da família e na exclusão e supressão da prole, isto é, social, econômica e fisiológica. Fisiológica por quererem que a mulher, de acordo com sua vontade, seja ou deva ser livre dos encargos de esposa, quer conjugais, quer maternos (esta mais do que de emancipação deve apodar-se de nefanda perversidade, como já suficientemente demonstramos). Emancipação econômica por força de que a mulher, ainda que sem conhecimento e contra a vontade do marido, possa livremente ter, gerir e administrar seus negócios privados, desprezando os filhos, o marido e toda a família. Emancipação social, enfim, por se afastarem da mulher os cuidados domésticos tanto dos filhos como da família, para que, desprezados estes, possa entregar-se até às funções e negócios públicos. (PIO XI, 1929).*

E acrescenta: *“[...] a emancipação é antes a corrupção da índole feminina e da dignidade materna e a perversão de toda a família, porquanto o marido fica privado de sua mulher, os filhos de sua mãe, a casa e toda a família de sua sempre vigilante guarda” (PIO XI, 1929).*

Em 1968, Paulo VI publica a encíclica *Humanae Vitae* (Paulo VI, 1968). Interessa pontuar neste documento o que ele define por paternidade responsável em frente a mudanças e desafios da vida moderna, apontados por ele quando diz:

*[...] deve-se sobretudo considerar que o homem fez progressos admiráveis no domínio e na organização racional das forças da natureza, de tal maneira que tende a tornar extensivo esse domínio ao seu próprio ser global: ao corpo, à vida psíquica, à vida social e até mesmo às leis que regulam a transmissão da vida (PAULO VI, 1968).*

Neste contexto, falando do matrimônio e amor conjugal, afirma que estão por si mesmos ordenados para a procriação e educação dos filhos. Neste sentido, o amor conjugal requer dos esposos uma consciência da sua missão de "paternidade responsável".

E define assim a paternidade responsável:

*Em relação com os processos biológicos, paternidade responsável significa conhecimento e respeito pelas suas funções: a inteligência descobre, no poder de dar a vida, leis biológicas que fazem parte da pessoa humana. Em relação às tendências do instinto e das paixões, a paternidade responsável significa o necessário domínio que a razão e a vontade devem exercer sobre elas. Em relação às condições físicas, econômicas, psicológicas e sociais, a paternidade responsável exerce-se tanto com a deliberação ponderada e generosa de fazer crescer uma família numerosa, como com a decisão, tomada por motivos graves e com respeito pela lei moral, de evitar temporariamente, ou mesmo por tempo indeterminado, um novo nascimento. Paternidade responsável comporta ainda, e principalmente, uma relação mais profunda com a ordem moral objetiva, estabelecida por Deus, de que a consciência reta é intérprete fiel. O exercício responsável da paternidade implica, portanto, que os cônjuges reconheçam plenamente os próprios deveres, para com Deus, para consigo próprios, para com a família e para com a sociedade, numa justa hierarquia de valores (PAULO VI, 1968).*

O Documento 79 da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, sobre a pastoral familiar 2005, embasado nos documentos acima citados e em João Paulo II - *Familiaris Consortio* - fala da degradação de alguns valores que afetam brutalmente a família. Diz:

*[...] uma errada concepção teórica e prática da independência dos cônjuges; as graves ambigüidades acerca da relação de autoridade entre pais e filhos; as dificuldades concretas que a família muitas vezes experimenta na transmissão dos valores; o número crescente do divórcio; a praga do aborto; o recurso constante a esterilização; a instauração de uma verdadeira e própria mentalidade contraceptiva (DOC 79, 2005, p.32).*

Segundo o documento 79, as mudanças técnicas e sociais favoreceram o surgimento de uma nova cultura que interfere em hábitos, costumes e valores dos povos e, em decorrência disso, a família tem modificado suas funções. São citados vários exemplos destas mudanças, como por exemplo: “[...] existência ou superposição de diferentes modelos de “família”; novas concepções técnicas de procriação; redução do número de filhos, emancipação da mulher e seu trabalho fora do lar” (DOC 79, 2005, p.34). Como conseqüência, deterioram-se os valores fundamentais da família e desintegra-se a comunhão familiar.

Além dos exemplos citados acima, somam-se os fatores psicológicos, econômicos e sociais responsáveis por irregularidades nas famílias. Afirma o documento:

*[...] aumenta a desestruturação da família, com a emergência de vários modelos de contrato nupcial (grifo nosso), uniões livres, tendência à difusão do homossexualismo, à profissionalização da prostituição, a difusão do rompimento do vínculo conjugal, as produções independentes, aumento da gravidez na adolescência, a distribuição maciça de contraceptivos, aumento da prática de esterilização, fecundação artificial, falhas dos pais na responsabilidade de educadores, negligente omissão paterna, que deixa à mulher o inteiro cuidado pelo sustento e educação dos filhos, o que gera graves prejuízos na formação e desenvolvimento das suas personalidades (DOC 79, 2005, p.36-37).*

Podemos perceber que, no evoluir da história da Igreja Católica, a concepção de família pouco mudou. Até o início da Idade Moderna, o casamento religioso era único. Iluminada pela luz da mensagem bíblica, a Igreja considera a família como a primeira sociedade natural, titular de direitos próprios e originários, e a põe no centro da vida social<sup>16</sup>.

Pio XII, na década de 1940, diante de uma família numerosa, vai falar de redução do número de filhos, e aponta os métodos naturais como caminho. Paulo VI, pós-Vaticano II, fala de paternidade responsável: cabe aos pais decidir quantos filhos querem ter. E em contrapartida, condenou o uso de métodos contraceptivos, alegando serem contrários à lei natural. A paternidade responsável constitui, então, um segundo avanço.

Na aprovação da lei do divórcio 1978 no Brasil, dada resistência da Igreja Católica, Nelson Carneiro a acusa de divorcista. Se a Igreja não reconhecia o casamento civil e celebrava casamento de separados civilmente, era uma hipocrisia seu discurso anti-divórcio. A partir daí, a Igreja vai reconhecer o casamento civil e o colocará como pré-requisito para o religioso. A concepção de família como algo da natureza e querido por Deus foi e continua sendo defendido pela Igreja Católica

---

<sup>16</sup> O casamento civil surgiu no século XVI, na Holanda, pois até então era regido totalmente pelo Direito Canônico, como um sacramento. No Brasil, o casamento civil constituiu objeto de estudo em abril em 1855. Como lei propriamente dita, será introduzida somente na República. Este foi criado no Brasil, somente em 1890, pelo Decreto n. 181, de 24 de janeiro de 1890. A fim de conciliar interesses conflituosos entre Igreja e Estado, surgiu o decreto de separação da Igreja do Estado, Decreto n. 119-A, de 7 de janeiro de 1890. O princípio da Separação da Igreja é afirmado nos mesmos termos das Cartas de 1891, 1934, 1937 e 1946, 1988, com pequenas alterações. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org>. Acesso em: 30 de julho de 2007.

como modelo e oficial. É curioso porque a família tida como modelo – Jesus, Maria e José – foge aos padrões do modelo apresentado. Jesus não tinha “pai biológico.” José se apresenta como pai nutridor, afetivo; diríamos, pai social.

## 6.2 Declínio da função paterna

São vários os fatores que contribuíram para uma mudança acelerada dos novos arranjos familiares. Poderíamos listá-los, não segundo uma ordem em que se processaram, mas como ilustração: movimento feminista, entrada da mulher no mercado de trabalho, liberação sexual, anticoncepcionais, divórcio, novas técnicas de reprodução e fertilização, legitimidade de uniões extracasamentos “oficiais”, clonagem reprodutiva etc.

Dentre os fatores acima, podemos mencionar que a separação entre a paternidade adotiva e biológica desvinculou sexo da reprodução e do casamento e o que acontece entre os amantes é da ordem do privado. Porém, o nascimento de uma criança ou adoção coloca em cena a ordem pública. A criança precisa ser reconhecida legalmente e, a partir deste ato, ser reconhecida a autoridade parental. Como afirma Brandão (2003, p. 7),

*A disjunção entre sexo e aliança inscreve-se na fronteira entre público e privado, pois se o amor e os prazeres são contratuais, dependendo exclusivamente dos parceiros, a aliança parental está vinculada às leis do Estado em nome dos direitos dos filhos.*

Ao desvincular sexo da reprodução e relações contratuais, Giddens (1993) discute a questão da sexualidade num movimento que ele conceitua de “relacionamento puro”; entende-se por relação pura

*[...] uma situação em que se entra em uma relação social apenas pela própria relação e que só continuam enquanto ambas as partes considerarem que extraem dela as satisfações suficientes para cada um individualmente, para nela permanecerem (GIDDENS, 1993, p. 68-69).*

A nova concepção de sexualidade, de intimidade, segundo Giddens, foi responsável pelas mudanças na autonomia da sexualidade feminina e o

florescimento do homoerotismo. Ao desvincular-se da heterossexualidade a sexualidade plástica liberta a sexualidade da regra do falo, da importância jactanciosa da experiência sexual masculina. Os contratos tradicionais são extremamente modificados via revolução feminista. Assim, os novos laços sejam entre marido-mulher ou pais-filhos, antes sustentados pela autoridade paterna, são agora deslocados para uma negociação partilhada das funções e compromissos embasados, é claro, na intimidade e muito menos na tradição.

Segundo Brandão (2003), comentando Zafiropoulos, no Discurso de Roma de 1953, Lacan só formularia o valor simbólico de função paterna que acompanha o nome do pai, porque abandona a sociologia de Durkheim e se embasa no estruturalismo de Lévi Strauss. Até esta data, a concepção de declínio da imagem social do pai prevalecia, como defendido por Lacan, em 1938, em “Complexos Familiares”. Segundo Brandão (2003, p. 13),

*Em termos gerais, tal tese é deduzida da lei de contração familiar de Durkheim, hoje em dia completamente obsoleta não somente por ser historicamente falsa, mas também porque “induce además um llamado notalgico al padre, o sea, a una figura autoritária y hasta tiranica (Zafiropoulos, 2002, p.211).*

Em “Complexos Familiares”, Lacan (1938) pensa a crise da autoridade paterna como causa do nascimento da psicanálise, entendendo que Freud é fruto do patriarcado judeu vienense no final do século XIX. Diz Brandão (2003, p. 13):

*Do mesmo modo, a decadência das estruturas familiares e do poder do pai está na origem da evolução das formas clínicas das neuroses clássicas aos chamados transtornos atuais de caráter. Há uma associação entre a degradação das figuras identificatórias familiares e as deficiências das estruturas subjetivas das novas gerações, relacionadas às patologias narcísicas toxicomanias, anorexias, bulimias, depressões, assim como aos transtornos psicossomáticos, suicídios e estados-limitrofes. Do núcleo caracterial desses estados mórbidos se deduz a carência de um pai humilhado.*

Em “O Manto de Noé – ensaio sobre a paternidade”, Philippe Julien (1991) aborda a questão do declínio da paternidade propriamente dito. Partindo desta leitura, gostaríamos de pinçar os elementos básicos para uma compreensão desta vertente teórica. Ao abordar a questão do ser pai, ele fala em termos de direitos: direito sobre a criança, direito da criança e direito à criança.

### 6.2.1 O direito sobre a criança

Como já mencionado, a primeira definição do ser pai no Ocidente estava associada ao ser soberano, isto é, a paternidade é política e religiosa. Neste contexto, pai, Deus e o Rei são figuras soberanas.

*[...] nas civilizações indo-européias, o adjetivo patrius, refere-se não ao pai físico, mas ao pai do parentesco classificatório. Assim a patris potestas é a descendência social e jurídica, vindo dos pais fundadores. Ser cidadão é fazer parte da linha dos pais. Desse modo, na cidade romana, o imperador (Pater patriae), os senadores (patres), os nobres (patricii), encaram a paternidade instauradora, como laço social, à medida que, esta é fundadora, essencialmente, não pelo sangue, mas pela palavra, palavra dita justamente "paternal", (sermo patrius), ou seja, trata-se da linguagem paterna (JULIEN, 1991, p. 38).*

Esta mesma ideologia pode ser vista, dentro das diferenças culturais, em expressões como "pais fundadores" nos USA, "pais dos povos" na Rússia de Stalin, no Cristianismo, "pais da Igreja". Conceber o pai como soberano, político e religioso, no espaço familiar, é entender o pai como o chefe da casa, o dono (*dominus*). Dono da casa, da mulher, da criança. *"Esposar, neste contexto, é conduzir a mulher à casa, fazê-la conformar-se ao matrimônio, ou seja, à condição legal de mãe"* (JULIEN, 1991, p. 38). Da mesma forma que o soberano se autoriza dono da nação, assim o pai, na família.

A paternidade, neste contexto, é sempre adotiva. Na antiga cultura romana, depois de um nascimento de uma criança, a mesma era colocada no solo, e um homem publicamente dizia: "Eu sou o pai". Evocava em público a paternidade; era como se houvesse um segundo nascimento. O que definia a paternidade era um ato com declaração pública e não o sangue.

Que direito o pai tinha sobre a criança? De vida e morte, de correção, de prisão. O pai decidia sobre casamento dos filhos em função do patrimônio. O Estado não intervinha neste processo. Esta concepção vai perdurar até o século XVIII, quando ocorre uma revolução significativa, mudando o eixo sobre o qual a sociedade estava fundada (JULIEN, 1991). Os teóricos da monarquia absoluta tinham procurado justificar pelo direito a autoridade do rei, ligando-a a de Deus e à do pai. Assim Bossuet, recolhendo e sistematizando a lição de São Paulo, comparando o soberano ao pai de família, fazia da monarquia um direito natural

(JULIEN, 1991). Para torná-la mais indiscutível, ele erigiu a autoridade política em direto divino.

Deus, dizia ele, é o modelo perfeito de paternidade. Ora, o rei é a imagem de Deus sobre a terra, o pai dos seus súditos. O simples pai de família é, portanto, sucedâneo da imagem divina e real junto aos seus filhos. Cada um ganhava com estas analogias sucessivas: o pai da família, em magnificência e em autoridade, o rei, em bondade e em santidade. O próprio Deus tornara-se mais próximo de suas criaturas (BADINTER, 1993, p.169).

Ligando estreitamente Deus, rei e pai, o destino de um comandava o dos outros dois. E assim sucedeu. Matando o rei, os revolucionários franceses deram um golpe decisivo no poder de Deus e do pai: *"a condenação à morte do rei é um simulacro do assassinato de Deus, ele próprio simulacro da morte do pai"* (BADINTER, 1993, p.169).

Como afirma o filósofo Jean Lacroix:

*[...] a democracia é incompatível com o poder paterno de outrora. Toda emancipação é primeiro uma liberação em relação ao pai. A soberania popular nasceu do parricídio. Matando o rei-pai, o povo, por muito tempo considerado como menor, ganha a autonomia do adulto. Para chegar a isso foi preciso guilhotinar o soberano em praça pública para que cada um tomasse realmente consciência da mudança de Estado* (BADINTER, 1993, p.170).

Realizado o ato, a derrubada dos valores tornava-se efetiva. O lema da revolução: liberdade, igualdade e fraternidade, substituía o antigo: submissão, hierarquia e paternidade. No período republicano, a amizade fraternal entre os cidadãos substitui o sentimento de respeito que une os filhos aos pais. Os laços verticais cedem lugar a laços horizontais. Como afirma Jean Lacroix: *"a democracia moderna apresenta-se como uma busca de fraternidade acompanhada de uma recusa da paternidade"* (LACROIX apud BADINTER, 1993, p.170).

A fraternidade revolucionária, selada pelo parricídio real, dá um outro sentido à noção de sagrado: *"em lugar do sagrado, que procede de uma participação numa realidade superior, há aquele que nasce da comunhão dos iguais"* (BADINTER, 1993, p.170).

Como conseqüência, podemos verificar uma restrição à função paterna: de pai soberano, num contexto amplo – político, religioso e familiar - centra-se agora sobre a família; seu poder se restringe agora a uma mulher e é aplicado às crianças.



O ser pai vai ser designado pelo casamento, pelo jurídico: “pai é aquele que o casamento designa”. Assim, a criança tem, por pai, o marido da mãe. A mudança é significativa: é autoridade no interior da família.

Podemos perguntar: de onde vem o declínio da função paterna? Juntamente com a monarquia são rejeitados o absolutismo político e a realeza doméstica. Não é limitação apenas da autoridade paterna, e sim qualidade do poder no interior da família.

O Estado e a Igreja, mormente o Cristianismo, são os grandes responsáveis pelo declínio da paternidade. Com a introdução do batismo, a criança é introduzida numa outra filiação, da qual o pai não é mais soberano, e sim servidor; e por isso o batismo é público. Pelo batismo, a Igreja tinha poder de educar o sujeito, possui a legislação sobre a educação da criança e do adolescente. O batismo introduz a criança num campo mais amplo, não mais o campo da família nuclear. Em caso de conflito, o pai se submeteria à autoridade da Igreja.

Outra mudança muito significativa refere-se ao casamento dos filhos e filhas, algo até então restrito ao poder paterno. Ao ser estendido à Igreja, reduz ainda mais a função paterna.

*Este destronamento progressivo da realeza doméstica teve uma marca significativa: apoiar-se sobre o consensualismo do direito romano existindo para transformá-lo, e conferir, assim, ao casamento valor de sacramento. Quer dizer: não há sacramento sem o dom de uma palavra livre da parte de cada um dos cônjuges: condição necessária uma vez que são eles mesmos, um para o outro, os ministros do casamento que se concedem, para suas vidas, através de uma união indissolúvel. Desse modo, um casamento secreto entre cristãos, sem que os pais saibam, é reconhecido como perfeitamente válido (JULIEN, 1997, p. 41).*

Criou-se um conflito entre Igreja e senhores feudais, o que foi resolvido pela introdução de um terceiro elemento nesta relação entre pais e filhos, o Estado, constituindo o primeiro declínio do poder paterno. Paulatinamente o Estado Moderno, a partir do século XIX, vai substituindo a Igreja na função de garantir as liberdades. Neste contexto, tanto a Igreja como o Estado vão preocupar-se, não apenas com o direito paterno sobre os filhos, mas com o direito da criança.

## 6.2.2 O direito da criança

A partir do século XIX nasce um segundo conceito de ser pai, uma definição mais burguesa, quando se consolidam os direitos da criança. Toda criança tem direitos em função de seu bem, interesse e bem-estar. E para que possa se desenvolver, toda criança tem direito a uma filiação paterna. Com o fortalecimento da vida burguesa, determinou-se que a vida é um bem e que se tem o direito à manutenção deste bem. E isto é estendido à criança: a criança tem todo o direito de ter um pai.

Se a criança tem direito, pode se definir o ser pai em função de papéis a cumprir e tarefas a desempenhar. É dever do pai manter a condição de vida do filho, cuidar da educação... A criança não é mais criada num bando como as dos gregos, mas a partir da burguesia temos um pai que educa, cuida e prepara para o futuro. Esta é a imagem do pai, do início do século XIX até o presente momento.

*Desenvolve-se no século XX, com aquilo que se denomina o “novo pai”: aquele que conduz a criança, que troca as fraldas, que brinca, que fala bebezinho com o recém nascido. Não é mais aquele cuja mãe fala, mas aquele a quem a criança fala e que chama de pai (JULIEN, 1997, p. 43).*

Esta concepção de pai é por demais frágil, pois está alicerçada em função de direitos e deveres, ou seja, de funções a desempenhar. Estamos diante de um novo pai: pai que pega a criança, alimenta e cuida; pai, um homem que tem deveres. A fragilidade deste pai consiste exatamente em ser alguém que desempenha funções. E por ser função, facilmente pode ser desenvolvida por outros igualmente capazes. Esta nova definição de ser pai é mais um declínio de quem detinha esta função, pois se o pai tem deveres, significa o Jurídico intervindo sobre a criança. A lei garante o direito de filiação.

Nota-se que a história produziu um saber sobre a criança: o saber sobre o bem e o bem-estar da criança. Isto ultrapassa o poder paterno e o reduz. Deste modo,

*[...] um saber suposto adquirido e possuído por todos que intervêm junto à criança, constitui uma opinião feita de dados médicos, psicossociológicos, pedagogos, implicando uma ética subjacente, reconhecida ou não. Este saber determina um trabalho de assistência médica, materna, social, educativa, jurídica [...] dossiês de todos os tipos (JULIEN, 1997, p. 43-44).*

Neste sentido, podemos falar hoje de uma paternidade compartilhada. Assistimos, mais uma vez, a um declínio do poder paterno.

Por outro lado, ainda segundo Julien (1991), no século XX, entra em cena a figura da Mãe. A lei civil determina isto. Existe para a criança algo mais importante do que o amor materno? Literalmente não. Se ao pai se aplicam algumas funções, à mãe não se pode dizer o mesmo. Se o pai é uma função adotiva, declaração pública, a mãe é única e imutável; e, além disso, a mãe não precisa se declarar, ela é. Mãe é igual a certeza absoluta e pai, sempre dúvida. Então, como definir pai?

### 6.2.3 O direito à criança

Ser pai é ser o genitor da criança. Assim se diz da paternidade biológica. Este conceito arruína o que se concebia anteriormente por paternidade e filiação: *“Pater is est quem nuptiae demonstrant”* (JULIEN, 1991, p.45), isto é, o pai é aquele que o casamento determina.

Se definir a paternidade em função de deveres resultou numa fragilidade ímpar, o mesmo pode-se afirmar da verdade biológica. Tal avanço na reflexão promoveu outro direito da mulher à criança.

Do ponto de vista jurídico, durante muito tempo, a paternidade era presumida: legalmente, o pai era o marido da mãe. Pela lei, ela não podia ter filho de pai desconhecido. Em 3 de janeiro de 1972, a lei francesa determinou que a mãe, casada ou não, tenha o poder de declarar a criança sob seu nome de solteira, e ter somente ela a autoridade parental. Se o pai não aceitar, cabe a ele provar o contrário. A lei não assegura, para o homem estimado pela mãe, a condição de genitor (JULIEN, 1991).

Com a inseminação artificial, o conceito biológico de paternidade fragilizou-se ainda mais, tornou-se insignificante. Julien, num congresso em Viena, em 1985, afirmava:

*[...] se para procriar o homem precisa da mulher, a mulher poderia não ter necessidade do homem para tal fim. O direito à vida parece bem implicar o direito de todo ser humano e à liberdade de escolher os meios pelos quais poderá vir a conceber (BADINTER apud JULIEN, 1997, p. 41).*

Assim, o discurso médico determina a paternidade.

Por outra parte, algo fica em aberto. A ciência pode falar-nos pormenorizadamente de todo o processo de fecundação, gestação, nascimento, de “tornar” fecunda a mulher tida por estéril..., mas

*[...] por mais que o saber científico inteligibilize a relação entre espermatozóide e óvulo, esse mesmo saber indica como impossível que a verdade sobre a paternidade seja da ordem daquilo que este saber aí demonstra. Pode-se dizer, com efeito, que se é filho ou filha de um espermatozóide? Uma falha abre-se neste ponto. Esta falha já estava aí, certamente, mas com o avanço do saber é colocada de forma clara. Por isso, só se pode entender como abuso do uso da linguagem a alusão à expressão “paternidade biológica” (JULIEN, 1991, p. 47-48).*

Concluindo: o que resta ao pai? A tarefa de emprestar espermatozóide à mãe; assim a responsabilidade paterna se restringe a doador de espermatozóide, porque sem estes a ciência ainda não conseguiu criar filhos. Este tríptico declínio, segundo Julien (1991), foi responsável pelo esvaziamento da função paterna na atualidade.

### **6.3 Novas configurações**

Retomando a questão do modelo familiar, no imaginário coletivo, a família nuclear tornou-se um símbolo impregnado de idealizações. Espera-se deste modelo, como diz Carvalho (2003, p. 16),

*[...] que ela produza cuidados, proteção, aprendizado dos afetos, construção de identidades e vínculos relacionais de pertencimento, capazes de promover melhor qualidade de vida a seus membros e efetiva inclusão social na comunidade e sociedade em que vivem. Estas expectativas são possibilidades e não garantias.*

Segundo Szymansky (2005), desde Freud, a relação mãe e bebê tem sido interpretada como decisiva para o desenvolvimento emocional da criança. Essa concepção põe em evidência a família como lugar potencial e privilegiado de produção de subjetividades saudáveis, estáveis e felizes, ou ao contrário, espaço de desequilíbrios, inseguranças e desvios de comportamento.

A concepção de família como instituição natural dificulta a compreensão desta instituição como algo que evolui, que está em movimento constante; como diz

Carvalho (2005, p.16), *“precisamos compreendê-la como grupo social cujos movimentos de organização-desorganização-reorganização, mantêm uma estreita relação com o contexto sociocultural”*.

Neste contexto, como já sinalizado, a autoridade de pai se fundamentava na sua condição de pai provedor financeiro da família, na figura que fazia a ligação entre passado-presente e acenava para o futuro, e se destacava no topo da pirâmide na condição de marido e pai e representação da instituição familiar. E somadas a estas dimensões, ressalta-se a dimensão cultural das representações constituídas acerca de papéis de masculino e autoridade.

Como já mencionado, a autoridade paterna estava legitimada no âmbito das representações como algo natural. Esta naturalidade da autoridade masculina, paterna, fundamentava-se na religião e no jurídico. Assim, o pai permaneceu como força imbatível ao longo dos séculos, pois além de comandar os filhos,

*[...] pressupunha a transmissão de orientações compatíveis com uma realidade em que o interesse coletivo predominava sobre vontades individuais, configurando uma modalidade de ordenação doméstica que Aries (1981) denominou de familismo (ROMANELLI, 2005, p. 85).*

Com as mudanças na contemporaneidade, verifica-se uma redução da legitimidade da autoridade do pai como chefe da família e seu poder, além de questionado, tende a ser mais igualitário. Como afirma Romanelli (2005, p. 87),

*[...] ocorre um declínio da autoridade do chefe de família e mesmo da capacidade dele de exercer seu poder sobre a esposa e os filhos, enquanto amplia-se o controle das mães sobre a prole, deslocando o centro da família da autoridade patriarcal para a afeição maternal (RYAN, 1981, apud GIDDENS, 1993, p.53).*

Como vimos acima, via documentos da Igreja Católica Romana, configurou-se um modelo de família e por extensão um modelo de homem e pai. Na contemporaneidade, deparamos com novos arranjos familiares que põem em xeque o modelo tradicional, e como diz Ceccarelli (2006), obrigam-nos a rever os papéis de gênero e, conseqüentemente, a ordem simbólica. Romper com algo historicamente acostumado como natural implica em perda da referência, ou mais precisamente, pode-se constituir numa “crise identitária.” Não podemos esquecer, por outro lado, que crises sempre ocorreram na história da humanidade e crise simbólica idem, pois

estas são frutos de uma construção socioistórica e por ser construção está implícita a possibilidade da mudança com o fervilhar dos acontecimentos.

Paira no ar certo temor de que tais mudanças nas relações de gênero interfeririam negativamente no Complexo de Édipo. Em face deste temor, diz Ceccarelli (2006, p. 317),

*O Édipo, representação fantasmática sustentada por um relato mitológico, é, ao mesmo tempo, universal e singular: universal, pois marca o que é próprio do humano: a interdição do incesto; particular, pois o que determina a circulação dos afetos é a ordem simbólica onde o recém nascido está inserido. O Édipo discutido por Freud traduz a dinâmica pulsional do modelo familiar de sua época. Nela, os papéis do marido e da mulher eram claramente definidos e o agente castrador era o representante do modelo patriarcal: o pai que detinha – imaginariamente o falo.*

E acrescenta Ceccarelli (2006, p.318) que o mais importante na cena edípica não são tanto os protagonistas, e sim os “[...] caminhos da pulsão e as escolhas do objeto”. Neste contexto edípico, o pai é apenas o porta-voz de algo que o antecede: segundo Freud, o complexo de castração,

*[...] parece-me bem possível que todas as coisas que nos são relatadas hoje em dia, na análise, como fantasia foram, em determinada época, ocorrências reais dos tempos primitivos da família humana, e que as crianças, em suas fantasias, simplesmente preenchem os claros da verdade individual com a verdade pré-histórica (FREUD, (1917[1916-17])/1996, p.373).*

Segundo Ceccarelli (2006), as representações sociais de masculino e feminino que são apresentadas à criança como naturais nada têm a ver com o sexo da criança e muito menos com o daquele que os apresenta. Isto quer dizer que as representações de gênero apresentadas à criança tanto faz serem apresentadas por um homem ou por uma mulher.

Assim, conclui Ceccarelli (2006, p. 322):

*[...] evocar razões naturais que expliquem as diferentes organizações sociais e as relações de gênero que elas estabelecem corresponde a procurar estas razões fora da história. Com esse expediente, o movimento científico se transforma em movimento ideológico, e a ordem social, que é sempre construída, é tratada como um fato natural indiscutível, fazendo-nos esquecer que as relações que os sujeitos estabelecem entre si são sempre imaginárias.*

Na cultura brasileira, como vimos acima, adotou-se um modelo de estrutura familiar e neste repousou a confiança de que é a garantia segura de produção de subjetividades saudáveis, “normais”. Sabemos, de antemão, que em nenhuma estrutura tem-se a garantia que se crê. Segundo Ceccarelli (2002), a “sobrevivência psíquica” do sujeito não depende de um arranjo familiar particular mas sim, de como, na posição do Outro, uma determinada organização familiar, qualquer que sejam os protagonistas, sustentará o bebê, candidato potencial a tornar-se sujeito, na travessia de duas “violências” incontornáveis, fundamentais e fundantes: a violência primária e a violência simbólica.”

Criou-se, no imaginário social, que a família “con-jugo-(al)” é a única referência possível, capaz de produzir e assegurar uma ordem social e subjetividades saudáveis. Lembra-nos Ceccarelli (2007, p. 311) que,

*[...] não é uma organização social suposta “natural” que cria o modelo. Mas, ao contrário, é o modelo que, construído para manter tanto a organização social criada, quanto o universo discursivo daí advindo, cria uma ordem que é apresentada como natural.*

Isto é tão verdadeiro que o próprio histórico familiar informa-nos a respeito, ao evidenciar que o papel de pai e mãe é algo construído em cada cultura. No capítulo segundo, quando do diálogo com a antropologia, tal concepção se confirmou. Entendemos que estamos falando de algo que está no coração da discussão, ou seja, dos fundamentos que estruturam a ordem social. Aqui reside um ponto nevrálgico, isto é, o imaginário que sustenta a estrutura que é concebida como imutável eterna e natural.

A construção do imaginário encontra-se vinculada ao Estado. No Brasil, como vimos, sobretudo com a medicina higienista, associada ao Estado, criaram e sacralizaram este imaginário. A partir daí, definiu-se o que é família e o que se espera desta organização. Ao longo do século XIX, fruto da urbanização desencadeada pela vinda de D. João VI e da Corte para o Brasil, da penetração do capitalismo industrial europeu e a preocupação com o fortalecimento do Estado, aliada à ação da higiene (movimento higienista), houve uma remodelação significativa do espaço familiar. Este novo modelo consolidou-se no seio da família nuclear burguesa, e depois se expandiu para as camadas populares, num processo

em que a Igreja Católica teve papel ativo ao se aliar e reforçar a ação da higiene (WINCKLER, 1983).

Como afirma Ceccarelli, este modelo, criado pelo Estado e sacramentado pela Igreja, é defendido como modelo, ideal:

*[...] a moral cristã sustenta a indissolubilidade do casamento, a monogamia, a fidelidade e se posiciona contra tudo que ameaça esse modelo: contracepção, aborto, uniões livres, homopaternidade. Isto significa que a família e o casamento, tais como os conhecemos hoje no mundo Ocidental, nem sempre foram como são, e o que levou a ritualizar a união entre duas pessoas foram motivações socioeconômicas. Além disto, esta união nem sempre teve um valor sagrado como para o cristianismo: nos primeiros séculos de nossa era a luta foi intensa entre a moral cristã incipiente e as práticas ditas "pagãs", de concubinato e divórcio, tão comuns no Mundo Antigo (CECCARELLI, 2007, p.313).*

Neste sentido, nossa cultura impregnada deste modelo judaico cristão se contrapõe a qualquer mudança que ameace este imaginário.

Como temos falado, ser masculino e ser feminino não são dados, mas construídos no tempo e no espaço e sujeitos a mudanças constantes; e na contemporaneidade fala-se de uma "crise" do masculino. Segundo Badinter (1993, p.11-12),

*[...] as transformações contemporâneas, pelas quais vêm passando o papel masculino, não constituem as primeiras na história, nem tão pouco gozam de originalidade em seu conteúdo. Existiram, na Europa e América do Norte, do século XVII ao final do século XIX, crises relativas ao papel masculino que, apesar de seus limites, alteraram a organização da família e do trabalho, abrindo caminho para as mudanças que assistimos hoje. Entre elas, a que se configuraria como mais extensa e profunda, que se inicia ao final do século XX, decorrente da industrialização, da democracia, e da maior escolarização da mulher, que deram novo alento às reivindicações feministas.*

Para Ceccarelli (2007), tais mudanças atestam o caráter imaginário de nossas certezas, o que está levando a família tradicional a passar pelo que podemos chamar de "crise das referências simbólicas": por ser sempre uma construção atrelada a um momento histórico-político, as referências simbólicas que definem o modelo familiar são passíveis de remanejamento e reorganização.

O Estado e a Igreja podem estabelecer normas, regras, que definam a família, mas do ponto de vista psicológico, não temos nenhuma garantia ou segurança no sentido de que o modelo familiar tal vai ou não produzir desvios. Como afirma Ceccarelli (2007, p. 315),



*as famílias são sempre construídas e os filhos sempre adotivos, pois, as relações afetivas que unem os sujeitos são o resultado de investimentos objetais que, como todo investimento, comportam movimentos pulsionais ambivalentes de diversas ordens. Não existe uma forma de organização familiar ideal que, inequivocamente, garantiria um desenrolar mais sadio, ou mais patogênico, para a constituição do sujeito.*

Como já mencionado, o sujeito que cumpre a função de separação da simbiose mãe-filho varia de cultura para cultura, o que é certo é que o complexo de castração impõe limites para constituição de sua psicosexualidade: pois, já o dissemos, o Complexo de Édipo é concomitantemente universal e singular e a circulação pulsional que ele suscita é resultante da ordem social que organiza os elementos desse complexo. E acrescenta Ceccarelli (2007, p. 315):

*Dentre esses está o sistema de valores da cultura em questão que, introjetados, passam a fazer parte do superego. O Édipo discutido por Freud reflete a dinâmica pulsional do modelo familiar de sua época, na qual a figura detentora do falo - evidentemente imaginário - era o pai. Os textos freudianos nos mostram que, mais importantes que os protagonistas da cena edípica são os caminhos da pulsão e as escolhas de objeto que levam à constituição do sujeito.*

Ao discutir ideologia e representação, falávamos que a entrada do sujeito na cultura é marcada por uma violência simbólica, isto é, há um discurso que sustenta um modelo de sistema de valores que são apresentados ao sujeito como natural. E é aqui que reside o ponto de criação da representação cultural de masculino e feminino, função esta rigidamente amarrada pela ideologia. De acordo com Ceccarelli (2007, p. 316),

*[...] para a criança em constituição, os atributos de gênero que lhe são apresentados como naturais não guardam nenhuma relação de continuidade com o sexo anatômico da criança, e, muito menos, com o de quem os lhe apresenta. Isso significa que os atributos que determinada cultura outorga ao feminino e ao masculino podem ser apresentados à criança tanto por uma mulher quanto por um homem. (A mulher que diz ao menino: “homem que é homem não faz isso”. “Se o seu pai estivesse aqui...” e assim por diante.) Entretanto, por serem criações culturais impostas ao sujeito, estes atributos podem ser recebidos, por aquele em constituição, como algo traumático, senão persecutório.*

Recorda-nos Freud em “O Mal Estar da Civilização” que são os laços afetivos que propiciam ao sujeito um lugar simbólico no social. Diz Freud (1930[1929]/1987, p. 125-126):

*Posso agora acrescentar que a civilização constitui um processo a serviço de Eros, cujo propósito é combinar indivíduos humanos isolados, depois famílias e, depois ainda, raças, povos e nações numa única grande unidade, a unidade da humanidade. Porque isso tem de acontecer, não sabemos; o trabalho de Eros é precisamente este. Essas reuniões de homens devem estar libidinalmente ligadas umas às outras. A necessidade, as vantagens do trabalho em comum, por si sós, não as manterão unidas.*

Segundo Freud (1930[1929]/1987), por meio da economia de amor e frustração, ou seja, do frágil equilíbrio entre Eros e Anánke, a civilização encontra seus meios de, ao mesmo tempo, restringir a vida sexual e ampliar a unidade cultural; tal movimento, contudo, não se desdobra impunemente, mas carrega no seu cerne uma condição trágica, a da sua própria extinção. Diz Ceccarelli (2007, p. 323) que é

*[...] a força de Eros, que sustenta os investimentos libidinais e a circulação pulsional. Sem o equilíbrio das moções pulsionais ambivalentes, presentes em toda e qualquer ligação objetal - amor ou ódio em excesso são igualmente destrutivos - não há acolhimento possível para a criança que acaba de nascer.*

## 6.4 Conclusão

Neste sexto capítulo, deparamos com três discursos: o discurso da crise, do declínio e o de uma nova configuração da função paterna. Partindo do princípio de que cada ponto de vista é visto de um ponto, compete-nos agora pontuar estes pontos de vista. O primeiro deles, o que apregoa que estamos vivendo uma crise da paternidade, retrata segmentos ou instituições que concebem o lugar do pai, da mãe, do masculino, feminino, como algo da ordem da natureza, isto é, a paternidade é algo dado e entendido como natural; assim foi e assim será *ad aeternum*. Podemos dizer que se trata de discurso falocêntrico, ou seja, tem-se um eixo – Deus-todo-poderoso: tudo conhece, tudo sabe, tudo controla – ao redor deste eixo gira o universo, e Deus é ponto de convergência como o era o pai no sistema patriarcal. A pulsão se movimentava, diríamos, em círculo, ao redor deste Deus, do pai, do rei. Na morte de Luis XIV sepultou-se também a concepção de Deus e de pai. A partir daí a pulsão circula de outro jeito, não tem mais um foco; talvez

podéssemos falar, em termos de movimento, de dispersão; não tem mais um único jeito de circular, mas vários e nenhum dele é o jeito.

Há uma crença numa estrutura concebida como produtora de subjetividades saudáveis; assim, toda e qualquer possibilidade de mudanças é entendida como ameaça, logo requer medidas enérgicas e, sobretudo, um enrijecimento do discurso.

Por outro lado fala-se do declínio do poder paterno. Segundo Ceccarelli (2002, p. 02), o que podemos verificar é um declínio do patriarcado, resultado de mudanças, sobretudo econômicas, responsáveis pelo surgimento do homem moderno. Neste sentido, o que está em xeque é o que até então era tido como única via para subjetivação, ou seja, a referência do pai. Aqui se conjuga a crise do masculino com a crise fálica, entendida como organizadora do sócio. O que se evidenciou, com a mudanças econômicas, políticas e sociais, foi a dimensão imaginária de uma maneira de organização social onde o homem ocupava o centro.

Philippe Julien (1991) concebe a crise contemporânea da família pelo viés do declínio. Entende ele que é pela família que se transmite a lei do desejo e que faz um sujeito conjugar-se a outro. Ou seja, para que isto ocorra é mister que pai e mãe tenham sido e continuem sendo homem e mulher um para o outro: *“a verdadeira filiação é ter recebido dos pais o poder efetivo de abandoná-los para sempre, porque a conjugalidade deles era e continua sendo primeira”* (JULIEN, 1991, p. 46).

Toda e qualquer organização familiar, esteja onde estiver, em qualquer cultura será fruto de um imaginário social e só se manterá graças a “eros”. Cada concepção de filiação de uma sociedade traz no seu bojo seus valores simbólicos e, como já mencionamos, não são a consangüinidade e o genealógico que ditam as proibições de casamento. Por este motivo, diz Ceccarelli (2007, p. 323) que,

*[...] qualquer novo arranjo familiar é, num primeiro momento, tratado como algo ameaçador, pois remete em questão a idéia de uma família “natural”, tal como aquela sociedade a concebe [...] fazendo esquecer que as bases que sustentam a família são sempre imaginárias.*

Pode-se verificar, então, que a produção da alteridade não está vinculada, necessariamente, ao modelo tradicional. Não há um modelo único de produção de alteridades "sadias".

# 7

## CONCLUSÃO



## 7 CONCLUSÃO

Propôs-se, nesta dissertação, pensar o pai como uma construção imaginária. Em nosso trajeto pudemos constatar que este lugar não é natural, e sim uma construção. Também pudemos certificar que, independente das mudanças, o que se convencionou chamar de função paterna não deixou de existir. Em nenhum momento registrou-se uma maior manifestação de fenômenos psicóticos devido às mudanças ocorridas ao longo da história. Evidenciou-se que cada organização social cria seus mecanismos internos e externos e estes são responsáveis pela introdução do *infans* na cultura. Ou seja, a função paterna como promotora do encontro com a alteridade, em cada cultura, é fruto de uma construção sociohistórica e, portanto, passível de transformações.

Iniciamos nossa pesquisa fazendo um *tour* pela antiguidade. E aí nos deparamos com o mundo patriarcal; mundo em que a forma de família se baseia no poder do masculino e do chefe da casa; o patriarcado fala de uma estrutura de sociedade nascida do poder do pai. Segundo vimos, da cultura judaico-cristã bebemos toda uma cultura religiosa que, partindo da interpretação do mito da criação – Adão e Eva –, fundamenta uma estrutura social com sua filosofia e valores patriarcais. A religião judaica é a religião dos patriarcas. Na Bíblia deparamos com um modelo de família: “endogâmica, patrilinear, patriarcal, patrilocal, ampliada e poligâmica” (BADINTER, 1986, p.79). A exemplo do Deus que ordena o sacrifício do filho do Abraão, assim os pais tinham plenos poderes sobre a mulher e filhos como suas propriedades.

No terceiro capítulo, em diálogo com a antropologia, evidenciou-se que a função paterna é uma convenção, desvinculada da natureza e que permite ao *infans* referir-se à própria ascendência simbólica. Percebeu-se também que a função paterna não está associada à figura do pai biológico, necessariamente.

Em seguida, embasado na psicanálise freudiana, afirmamos que o pai é aquele(a) que aponta para a alteridade, para o encontro com o outro como condição necessária para a constituição do sujeito. E, partindo de Lacan, pudemos afirmar que é o Nome-do-Pai que cria a função do pai. Mas, como o pai não é uma figura e sim uma função, não tem nome próprio, isto é, tem tantos nomes quantos suportes têm sua função.

No quinto capítulo, a partir de um diálogo com a História, elaborou-se uma síntese da vida da família no Brasil e aí certificamos que o modelo patriarcal e depois nuclear, com uma estrutura patriarcal, foi padronizado; Percebemos muito claramente que o jogo ideológico transforma conceitos, valores, filosofias, levando o sujeito a crer que a estrutura em que vive ou que o assegura são dados da natureza e não produção histórica. Sob esta óptica, falamos da dificuldade de pensar a instituição paterna como passível de mudanças, pois significa romper com modelos e padrões tidos como oficiais, únicos e eternos; falamos da descentralização da cultura falocêntrica e de um novo jeito da pulsão circular.

E finalmente, à luz do entendimento de que a função paterna é uma construção sociohistórica, apresentamos três discursos: o da Igreja Católica Romana, que concebe a instituição paterna como natural, e numa postura de resistência faz o discurso da crise; e o discurso dos que sustentam a tese do declínio da função paterna. Concluímos defendendo a hipótese da existência de novas configurações da função paterna e que em toda cultura esta será fruto de um imaginário social e que só se manterá graças a *eros*.

Ao término de nossa pesquisa, gostaríamos de refletir sobre a relevância e implicações da temática na psicanálise e no social.

A função paterna, entendida como promotora da alteridade, é algo da ordem cultural e indispensável para a inserção da criança na cultura. Sob o olhar materno, o pai é o que se apresenta como outro - alteridade - na relação mãe-criança e abre a possibilidade de se criar um vínculo com a criança. E como vimos este outro pode ser apresentado como pai, avô, tio, mãe, companheiro.

Sob a óptica do imaginário, a paternidade se apresenta no discurso de quem acolhe a criança no mundo, e a introduz no simbólico. E para ocupar este lugar, a forma como o pai o faz, acena para sua identidade familiar de origem, ou seja, para ser pai, se faz necessário reconhecer-se filho de um pai. Simbolicamente falando, a função paterna se efetiva para além do genitor, na figura de um Outro que estabelece vínculos afetivos significativos para a criança.

Ser reconhecido por aquele(a) que encarna a função paterna é o que propicia ao recém-nascido a experiência de pertencimento a um grupo. Pela filogênese, o sujeito se apropria daquilo que o constitui na cadeia geracional e pela ontogênese, o sujeito, embasado em suas experiências, se abre para as transformações que ocorrerão no decorrer de sua existência.

Sob a óptica social, nossa pesquisa colocou-nos em contato com os mitos de origem. E a partir daí, percebemos como um mito determina a estrutura de uma sociedade com suas crenças e valores.

Muraro (1997) refletindo sobre os mitos de origem, citando alguns mitólogos, diz que eles se dividem em quatro grupos: nos primeiros mitos, o mundo é criado somente por uma deusa; nos segundos, por um casal, um par andrógono; nos terceiros, um deus macho toma o poder da deusa ou cria o mundo a partir do corpo da deusa; e finalmente nos mitos do quarto grupo, um deus macho cria sozinho o mundo, como nos mitos persa, meda e judaico-cristão; no mundo judaico sobretudo a partir do segundo milênio a.C.

No mito judaico-cristão da criação, o Deus Criador – Javé – é concebido como todo-poderoso, um deus que tem nas mãos o poder de vida e morte sobre suas criaturas. Como convida o salmista: “servi a Javé com temor, beijai seus pés com tremor, para que não se irrite no caminho, pois sua ira se acende depressa” (Sl 2,10). Javé Deus cria o mundo sozinho, cria o homem e do homem faz a mulher. Coloca-os no jardim onde a vida transcorre na tranqüilidade e harmonia até que a mulher, induzida pela serpente, seduz o homem e ambos são expulsos do paraíso. O Deus que aqui se apresenta, segundo Muraro (1997, p.9):

*[...] é um deus único, centralizador, dita rígidas regras de comportamento cuja transgressão é sempre punida. Nas primitivas mitologias, ao contrário, a Grande Mãe é permissiva, amorosa e não coercitiva. E como todos, os mitos fundantes das grandes culturas tendem a sacralizar os principais valores, Javé representa bem a transformação do matricentrismo em patriarcado.*

O patriarcado em nossa história, como se pode verificar, sempre esteve fundamentado no Cristianismo. A concepção de Deus se materializa no seio familiar, no pai centralizador; como o mundo girava ao redor do Deus criador, assim a “vida pulsional” ao redor do pai. A mulher é vista a partir do homem como símbolo da tentação, a que perturbava a relação com o divino e a que conflituava as relações entre os homens. Ela está associada à natureza, à carne, ao sexo, ao prazer; algo que precisa ser mantido sob rigoroso controle. Bebemos esta cultura. Cultura entendida segundo Geertz (1989, p.66) como um “*padrão de significados transmitidos historicamente, incorporado em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio das quais os homens*

*comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida*". Como fonte de informação, comparativamente falando, padrões culturais são semelhantes às bases de ADN - programa codificado – que fornecem tais informações *"para a instituição dos processos sociais e psicológicos que modelam o comportamento público"* (p.68).

O mito bíblico da criação determinou, ideologicamente, o lugar do feminino e do masculino em nossa cultura. E, como já mencionado, esta concepção de mundo está carimbada, registrada e entendida como algo da ordem da natureza: nasceu assim, e assim será.

As grandes mudanças ocorridas nas últimas décadas testemunham o inverso; com uma inversão de 180 graus, diríamos que a cultura tradicional virou-se pelo avesso, e o que era padronizado, certo, cedeu lugar à fragmentação de sentidos, à multiplicidade de direções de comportamentos e à uma pluralidade de conhecimento. O mundo não gira ao redor de um eixo, de uma só verdade.

Giddens (1997, p.80), comentando a cultura tradicional em que o ritual é condição de preservação da tradição, dos valores como meio de identidade pessoal, coletiva, diz:

*[...] a identidade é a criação da constância através do tempo, a verdadeira união do passado com o futuro antecipado. Em todas as sociedades, a manutenção da identidade pessoal, e sua conexão com identidades sociais mais amplas, é um requisito primordial de segurança ontológica. As ameaças à integridade das tradições são, muito frequentemente, se não universalmente, experimentadas como ameaças à integridade do eu.*

Neste sentido, entendemos que as mudanças ocorridas têm sido assustadoras para alguns segmentos sociais ou pessoais, pois rompem com o costumeiro. A tradição requer repetição, ritual, entendido como maneira de ficar no mundo conhecido, um meio de evitar a dispersão e exposição de valores a estranhos ou maneiras de ser. O novo é abertura para o desconhecido.

Num contexto de tradição, a função paterna era entendida como algo dado, natural; neste processo de destradicionalização, simplesmente se rompe. Ser pai era uma repetição. O pai era o responsável pela conservação e transmissão da tradição de geração a geração. Podíamos falar deste papel analisando as famosas famílias tradicionais.

Com a mudança da concepção de tempo e espaço, o pai entendido como guardião da tradição vê escorrer, pelos vãos dos dedos, anos a fio de história;



instituições tidas como sólidas nos seus preceitos e doutrinas aos poucos vão se entrincheirando e cheirando a mofo e sendo desafiadas a se modernizarem ou caírem no descrédito; rapidamente, sem nos darmos conta deixamos de “pertencer” a uma cultura local para fazer parte da aldeia global.

Na contemporaneidade, o sujeito não mais se encontra localizado num ponto no tempo-espaço; ao contrário, é “multiplicado por bancos de dados, dispersado por mensagens e conferências em computador, descontextualizado e reidentificado por anúncios de TV, dissolvido e materializado continuamente na transmissão eletrônica de símbolos”, diz Kumar (1977, p.138). Neste novo tempo-espaço onde se pode comunicar com o mundo, sentado na sala da sua casa, dando e coletando informações, vendendo, comprando, anunciando, controlando, a questão que se coloca, segundo Kumar, é: onde estou e quem sou? Não se pode mais considerar uma subjetividade centrada, racional, autônoma; mas depara-se com o novo sujeito: “despedaçado, subvertido e dispersado pelo espaço social” (p. 139).

O pai era referência para o filho, para a família. Com o rompimento do tempo e do espaço, as fronteiras se ampliaram ou simplesmente deixaram de existir. O pai concorre agora com outras referências: não é mais só a palavra do pai, o exemplo do pai, a presença do pai ... pode-se falar em múltiplas faces do pai. E com certeza, novas formas de se exercer a função paterna. Os novos arranjos familiares – novas referências – nos desafiam a repensar o modelo genealógico de filiação; não se pode mais pensar a criança como sendo filha apenas de um pai ou de uma mãe; faz-se necessário reconhecer a multiplicidade de ligações, como as existentes em algumas tribos africanas ou asiáticas, nas famílias recompostas ou adotivas e homoparentais. Embora haja um modelo tido como referência, herdado historicamente, não se pode deixar de criticar a naturalização da cultura e do direito que impuseram um modelo como único e legítimo.

Do ponto de vista conceitual, constatamos ao longo de nosso trabalho, a dificuldade em definir o que é pai, pois nesta definição há de levar em conta, variáveis como a herança arcaica, o simbólico, experiência de ser filho de um pai e as relações construídas no cotidiano. Ao mesmo tempo, as mudanças contemporâneas problematizam ainda mais uma definição satisfatória do que chamamos pai, ou em outras palavras, o que define os elementos presentes no significativo pai. Tem-se um vasto campo para pesquisar e, sobretudo diante dos

vários elementos citados, cabe uma releitura da teoria psicanalítica a fim de rever aquilo que é conjuntural e o que é universal. Ou, como o universal se adequa ao conjuntural.

Finalmente, julgamos relevante outro ponto que diz respeito à própria psicanálise e aos psicanalistas. Como pensar as mudanças significativas no campo da sexualidade, das estruturas familiares e outras tantas, a partir do lugar do psicanalista? Ou seja, estamos inseridos numa cultura, imbuídos de ideologias, de pressupostos teóricos e de representação de família. Queremos pontuar aqui um desafio: como separar o que é fruto de um momento histórico, mutável, do que é realmente entendido como conceito, diríamos, que transcende estas mesmas construções? E mais: existiria o risco do psicanalista usar seu instrumental de análise em prol da manutenção de estruturas tidas como padronizadas, sobretudo no campo do sexual e do familiar? Os novos arranjos familiares, por exemplo, a homoparentalidade: como abordar esta questão sem dissociar de uma concepção pessoal na clínica, de outra quando exigida pela sociedade?

Neste sentido, os novos arranjos nos colocam diante de questões cruciais (CECCARELLI, 2002). A psicanálise pode se pronunciar sobre ou pode sentar-se na cadeira do suposto saber e em alto e bom som, dizer como deveria ocorrer a dinâmica da filiação. Neste caso, teríamos duas saídas: por um lado a psicanálise pode se apresentar como guardiã de uma velha ordem simbólica – imutável, padronizada, uma ordem que responda por uma única forma de subjetivação, segundo normas vigentes – e determinar o que é ou não do campo patológico. E outra saída consiste em seguir Freud. Ou seja, conceber a psicanálise a partir daquilo que as mudanças sociais e clínica nos sinalizarem e aí então, certificar a reação de como determinados pressupostos teóricos reagem frente às novas configurações da contemporaneidade. Diríamos que este é o ponto em que mais fomos questionados e com certeza, desafiados, e que nos estimulam a continuar nossa pesquisa.

## REFERÊNCIAS

ABERASTURY, Arminda; SALAS, Eduardo J. *A paternidade*; um enfoque psicanalítico. Porto Alegre: Artes Médicas, 1985. Trad. Maria Nestrovsky Folberg.

ARCANUM DIVINAE SAPIENTIAE. Leão XIII Roma, 10/02/1880. Disponível em: <<http://www.vatican.va>>. Acesso em janeiro 2007.

BADINTER, Elisabeth. *Sobre a identidade masculina*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993. Trad. Maria Ignez Duque Estrada.

BAUMAN, Zygmunt. *O mal estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p.7-26. Trad. Mauro Gama e Claudia Martinelli Gama.

BECK, Ulrich. *Modernização reflexiva*: política, tradição e estética na ordem social moderna. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista. Trad. Magda Lopes. 1997 (Texto de GIDDENS: a vida em uma sociedade pós-tradicional. p.70-133).

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002

BOTTERWECK, G. Johannes; RINGGREN, Helmer; FABRY, Heinz-Josef (eds.) *Theological Dictionary of the Old Testament*. Vol. I, Trad. John T. Willis et al. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans. Orig. alemão: theologisches Worterbuch zum Alten Testament. Stuttgart: Kohlhammer, 1970.

BRANDÃO, Eduardo Ponte. *A psicanálise em face das articulações contemporâneas entre aliança e sexualidade*. Estados Gerais da Psicanálise. Rio de Janeiro, 2003. Disponível em: <<http://www.estadosgerais.org>>. Acesso em: maio de 2007.

BRUCCULERI, Pe Ângelo. *A procriação na família cristã*; 1953. Disponível em: <<http://www.vatican.va>>. Acesso em janeiro 2007.

CARNEIRO, T. (org). *Família e casal*: saúde, trabalho e modos de vinculação. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2007. p. 311-323.

CANÇADO, Maura Lopes. *Hospício é Deus – Diário 1*. Rio de Janeiro: Editora Record, 1979.

CARVALHO, Maria do Carmo Brant. (Org.) *A família contemporânea em debate*. São Paulo: EDUC/Cortez, 2003. Cap. O lugar da família na política social, p.15-22.

CASTI CONNUBII. Acerca do Matrimônio Cristão (1930). PAPA PIO XI. Roma 31/12/1930 Disponível em: <<http://www.vatican.va>>. Acesso em fevereiro 2007.

CECCARELLI, Paulo R. As bases mitológicas da normalidade. *Latin American Journal of Fundamental Psychopathology on Line*, São Paulo, 2006. Disponível em: <<http://www.ceccarelli.psc.br/>>. Acesso em: janeiro de 2007.

CECCARELLI, Paulo Roberto. As repercussões das novas organizações familiares nas relações de gênero. *Cronos*, v.7, n.2, jul/dez. 2006 (no prelo).

CECCARELLI, Paulo Roberto. As bases imaginárias da família. In: FERÉS-

*CECCARELLI, Paulo Roberto. Configurações edípicas da contemporaneidade: reflexões sobre as novas formas de filiação. Pulsional Revista de Psicanálise, São*

CECCARELLI, Paulo Roberto. A construção da masculinidade. *Percurso*, São Paulo, v.19, p.49-56, 1998. Disponível em: <<http://www.ceccarelli.psc.br/>>. Acesso em Janeiro 2007.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Documento 79*, Diretório da Pastoral Familiar. São Paulo: Ed. Paulinas, 2004.

COSTA, Jurandir Freire. *Ordem médica e norma familiar*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2004.

COSTA, Jurandir Freire. Playdoier pelos irmãos. In: KEHL, Maria Rita. *Função fraterna*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000. p. 7-31.

COSTA, Rosely Gomes. Reprodução e gênero: paternidade, masculinidades e teorias da concepção. *Estudos Feministas*, v.10, p.339-356, 2º. Semestre 2002.

CRESPO, Noêmia Santos. *Modernidade e declínio do pai: a "resposta" psicanalítica*. 1998. 261f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

DEMO, Pedro. *Pesquisa e construção do conhecimento: metodologia científica no caminho de Habermas*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994.

DEREZENSKY, Ernesto. *Sobre pais e semblantes*. In: Os Destinos da Angústia. Escola Brasileira de Psicanálise, MG. *Curinga*, n.22, p.153-165, Junho 2006.

DIVINI ILLIUS MAGISTRI. *PAPA PIO XI* Roma, a 10 de febrero de 1880. Disponível em: <<http://www.vatican.va>>. Acesso em janeiro 2007.

ENRIQUEZ, Eugene. *Da horda ao Estado*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990. Trad. Teresa Cristina Carreteiro e Jacyara Nasciutti.

FACCHIN, Luis Edson. *Prefácio*. In: BARROS, Fernanda Otoni. *Do direito ao Pai*. Belo Horizonte: Unicentro Newton Paiva, 2001. p.ix-xiv.

FREUD, Sigmund. A dissolução do complexo de Édipo (1924). **Edição Standard Brasileira**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. XIX, p. 189-199.

FREUD, Sigmund. Análise terminável e interminável (1937). **Edição Standard Brasileira**. Rio de Janeiro, 1996, v. XXIII, p.225-270.

FREUD, Sigmund. Conferencia X. Simbolismo nos sonhos (1916-17 [1915-17]). **Edição Standard Brasileira**. Rio de Janeiro, 1996, v. XV, p.151-170.

FREUD, Sigmund. Conferência XI: Sobre a elaboração onírica (1916[1915-16]). **Edição Standard Brasileira**. Rio de Janeiro, 1996, v. XV, p.171-184.

FREUD, Sigmund. Conferência XIII: Aspectos arcaicos e infantilismo dos sonhos (1916[1915-16]). **Edição Standard Brasileira**. Rio de Janeiro, 1996, v. XV, p.201-214.

FREUD, Sigmund. Conferência XXIII: Os caminhos da formação dos sintomas (1917 [1916-17]). **Edição Standard Brasileira**. Rio de Janeiro, 1996, v. XVI, p.361-378.

FREUD, Sigmund. Conferência XXXI: A dissecação da personalidade psíquica (1933[1932]), **Edição Standard Brasileira**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. XXII, p.63-84.

FREUD, Sigmund. Esboço de psicanálise – Parte I (1940[1938]). **Edição Standard Brasileira**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. XXIII, p.151-185.

FREUD, Sigmund. História de uma neurose infantil (1918 [1914]). **Edição Standard Brasileira**. Rio de Janeiro, 1996, v. XVII, p.14-126.

FREUD, Sigmund. A Psicologia dos processos oníricos IN: Interpretação dos sonhos (1900-1901). Cap. VII, A, B, C, **Edição Standard Brasileira**. Rio de Janeiro, 1996, v. V, p.541-601.

FREUD, Sigmund. Moisés e monoteísmo (1939[1934-38]) **Edição Standard Brasileira**. Rio de Janeiro, 1996, v. XXIII, p.13-150.

FREUD, Sigmund. O Ego e o Superego, cap. III In: O ego e o id (1923). **Edição Standard Brasileira**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. XIX, p.41-51.

FREUD, Sigmund. O futuro de uma ilusão (1927). **Edição Standard Brasileira**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. XXI, p.11-63.

FREUD, Sigmund. O mal estar na civilização (1930[1929]). **Edição Standard Brasileira**. Rio de Janeiro, 1988, v. XXI, p.65-148.

FREUD, Sigmund. Os instintos e suas vicissitudes (1915). **Edição Standard Brasileira**. Rio de Janeiro, 1996, v. XIV, p.115-144.

FREUD, Sigmund. Prefácio a ritual: estudos psicanalíticos de Reik (1919). **Edição Standard Brasileira**. Rio de Janeiro, 1996, v. XVII, p.275-282.

FREUD, Sigmund. Psicologia de Grupo e a Análise do Ego (1921). **Edição Standard Brasileira**. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996, v. XVIII, p.77 -147.

FREUD, Sigmund. Totem e tabu (1913 [1912-13]). **Edição Standard Brasileira**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. XIII, p. 11-162.

FREUD, Sigmund. Uma criança é espancada (1919). **Edição Standard Brasileira**. Rio de Janeiro, 1996, v. XVII, p.191-218.

FREUD, Sigmund. Além do princípio do prazer (1929 ) **Edição Standard Brasileira**. Rio de Janeiro, 1996, v. XVIII, p. 11-75

GOMES, Romina Moreira de Magalhães. A escrita freudiana do pai-sintoma. *Revista Agora*, Rio de Janeiro, v.6, n.2, julho/dez. 2003.

HUMANAE VITAE. (1968) *Paulo VI*. Roma. 25 de julho de 1968. Disponível em: <<http://www.vatican.va/>>. Acesso em janeiro 2007.

HURSTEL, Françoise. *As novas fronteiras da paternidade*. Campinas: Papyrus,1999. Trad. Emma Carneiro e Castro.

JULIEN, Philippe. *O manto de Noé*. Rio de Janeiro: Revinter, 1991. Trad. Francisco Farias, 1997.

KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard. *Theological Dictionary of the New Testament*. v. 5, Trad e ed. Geoffrey W. Bromiley. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans. (trad do alemão: Theologisches Worterbuch zum Newen Testament. Stuttgart: Kohlhammer) 1970.

KITTEL Gerhard. The father concept in later Judaism. In: *Theological dictionary of the new testament*. Direção. Gerhard Kittel E Gerhard Friedrich Kittel. 5º vol. 1031p. Pai, p.974-1015, 1970.

LACADÉE, Philippe. *O pai, do mito ao sintoma: montar a cavalo sobre o nome-do-pai*. In: Os destinos da angústia. Escola Brasileira de Psicanálise, MG, *Curinga*, n.22, p.17-35, Junho de 2006.

LACAN, Jacques. *Nomes-do-pai*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005. Trad. André Telles.

LOBO, Paulo Luiz Netto. Entidades familiares constitucionalizadas. Para além do numerus clausus. *Revista Brasileira de Direito de Família*. Porto Alegre: SINTESE, IBDFAM, v.1, n.1, abril/junho, 1999.

LONDOÑO, Fernando Torres. Igreja e família no Brasil colonial. *Revista Cultura Teológica*, São Paulo, n.9, p.101-119, out./dez. 1994.

MARCOS, Cristina M. O homem Moisés e a religião monoteísta; da escrita do texto ao assassinato do pai. *Revista Percurso*, v.XVIII, n.36, p.101-108, 1º semestre 2006.

MARTORELLI, Rita de Cássia Gonzaga. *Ele ainda é o chefe da família?* Um estudo sobre as representações da paternidade. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) - Departamento de Serviço Social, PUCRJ, Rio de Janeiro, 2001.

MATTOS, Sérgio. O pai, seus nomes e os nomes que ele dá. In: Os destinos da angústia. Escola Brasileira de Psicanálise, MG, *Curinga*, n. 22, p.143-153, Junho 2006.

MOREIRA, Jacqueline de Oliveira. *Figuras de alteridade no pensamento freudiano*. 2002. 262f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Educação: Psicologia da Educação, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.

MOREIRA, Jacqueline de Oliveira. Édipo em Freud: o movimento de uma teoria. *Psicologia em estudos*. Maringá, v.9, p.219-227, maio-agosto 2004.

NASSAR, Raduan. *Lavoura arcaica*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

PAGELS, E. *Adam, Éve et le serpent*. Paris: Flammarion, 1989. Tradução de Paulo Ceccarelli.

PARSEVAL, Genevieve Delaisi. *A parte do pai*. Porto Alegre: L & PM, 1986. Trad. Theresa Cristina Stummer.

PAPA, João Paulo II. O rosto de Deus, ardente do desejo do homem. Roma: 13 de janeiro de 1999. Disponível em: <<http://www.vatican.va>>. Acesso em: 12 de dezembro de 2006.

PELLEGRINO, Hélio. Pacto edípico e pacto social In: PY, Luis Alberto. (Org.) *Grupo sobre grupo*. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

QUELL, Gottfried. The Father concept in the Old Testament. In: *Theological dictionary of the new testament*. Direção. Gerhard Kittel E Gerhard Friedrich Kittel. 5º vol. 1031p. Pai, p.959-974, 1970

RIBEIRO, Paula Mancini Mello. *Um real em jogo: a função do pai e o sujeito na clínica*. 2006. 151f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

RINGGREN, Helmer. Father in the Ancient Near East Outside the OT. In: RINGGREN, Helmer; BOTTERWECK, G. Joahannes. *Theological dictionary of the old testament*. Tradução do alemão, edição norte-americana, revista. 1970. p.1-19.

ROMAGNOLI, Roberta C. *Novas formações familiares: uma leitura institucionalista*. 1996. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais. Cap. 2, A família no Brasil através da história, p.41-89.

ROMANELLI, Geraldo. Autoridade e poder na família In: CARVALHO, Maria do Carmo Brant. (Org.). *A família contemporânea em debate*. São Paulo, EDUC/Cortez, 2003. p.73-88.

ROUDINESCO, Elisabeth. *A família em desordem*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994. Trad. André Telles.

RUDGE, Ana Maria. As teorias do sujeito contemporâneo e os destinos da psicanálise. IN: RUGDE, Ana Maria et al. (Org.). *Trauma*. São Paulo: Escuta, 2006.

SCHRENK G. The father concept in the Indo European World an Graeco Roman Antiquity. In: *Theological dictionary of the new testament*. Direção. Gerhard Kittel E Gerhard Friedrich Kittel. 5º vol. 1031p. Pai, p.945- 959. 1970

SEESEMAN, Heinrich. Father In New Testament. In: *Theological dictionary of the new testament*. Direção. Gerhard Kittel E Gerhard Friedrich Kittel. 5º vol. 1031p. Pai, p.982-1015, 1970.

SOUSA FILHO, Alípio. Cultura, ideologia e representações. IN: CARVALHO, Maria do Rosário et al. (Org.) *Representações sociais*. Mossoró RN: Fundação Guimarães Duque/Fundação Vingt-Un Rosado. Serie C, Vol. 1376 – Set 2003.

SOUZA PIRES, Andréa Lucena; BICALHO, Clovis Figueiredo Sette; VERGARA, Eliana Monteiro de Moura; FONSECA, Maria Carolina Bellico, LAENDER, Nadja Ribeiro. Perversão; estrutura ou montagem? *Reverso*, Belo Horizonte, v.26, n.51, p.43-50, ago. 2004.

SZYMANSKI, Heloisa. Teorias e “teorias” de famílias In: CARVALHO, Maria do Carmo Brant. (Org.). *A família contemporânea em debate*. São Paulo, EDUC/Cortez, 2003. p. 23-27.