

Universidade Federal de Goiás

Faculdade de Educação

JAQUELYNE ROSATTO MELO

AUTORIDADE E FAMÍLIA: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE O PAI

Goiânia

2016

TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO PARA DISPONIBILIZAR AS TESES E DISSERTAÇÕES ELETRÔNICAS NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei nº 9610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou *download*, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

1. Identificação do material bibliográfico: **Dissertação** **Tese**

2. Identificação da Tese ou Dissertação

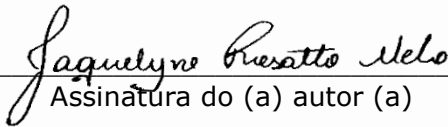
Nome completo do autor: Jaquelyne Rosatto Melo

Título do trabalho: Autoridade e Família: algumas considerações sobre o Pai

3. Informações de acesso ao documento:

Concorda com a liberação total do documento SIM NÃO¹

Havendo concordância com a disponibilização eletrônica, torna-se imprescindível o envio do(s) arquivo(s) em formato digital PDF da tese ou dissertação.



Assinatura do (a) autor (a)

Data: 20 / 09 / 2016

¹ Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. A extensão deste prazo suscita justificativa junto à coordenação do curso. Os dados do documento não serão disponibilizados durante o período de embargo.

JAQUELYNE ROSATTO MELO

AUTORIDADE E FAMÍLIA: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE O PAI

Dissertação apresentada para Exame de defesa do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás, na Linha de Processos Psicossociais e educacionais, sob a orientação do Profa. Dra. Susie Amâncio Gonçalves de Roure.

Goiânia

2016

Universidade Federal de Goiás

Faculdade de Educação

JAQUELYNE ROSATTO MELO

AUTORIDADE E FAMÍLIA: ALGUMAS
CONSIDERAÇÕES SOBRE O PAI

Goiânia

2016

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Rosatto Melo, Jaquelyne
Autoridade e Família: Algumas considerações sobre o Pai
[manuscrito] / Jaquelyne Rosatto Melo. - 2016.
XCIII, 93 f.

Orientador: Profa. Dra. Susie Gonçalves Amâncio de Roure.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás,
Faculdade de Educação (FE), Programa de Pós-Graduação
em Psicologia, Goiânia, 2016.
Bibliografia.

1. Psicanálise. 2. Autoridade . 3. Família . 4. Função Paterna . 5.
Lacan. I. Gonçalves Amâncio de Roure, Susie , orient. II. Título.

CDU 159.9



**ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO
DE JAQUELYNE ROSATTO MELO**

Aos **vinte e seis dias do mês de agosto do ano de dois mil e dezesseis (26/08/2016)**, às **15 : 30 horas**, reuniram-se os componentes da Comissão Examinadora da Banca de Defesa de Dissertação de Mestrado: Prof.ª Dr.ª Susie Amâncio Gonçalves de Roure, doutora em **Educação** pela UFG, Prof.ª Dr.ª Michele Roman Faria, doutora em **Psicologia Clínica** pela Universidade de São Paulo e Prof.ª Dr.ª Maria do Rosário Silva Resende, doutora em **Psicologia Social** pela PUC/SP para, sob a presidência da primeira, e em sessão pública realizada nas dependências da Faculdade de Educação, procederem à sessão pública de defesa da dissertação intitulada: **“Autoridade e Família: Algumas considerações sobre o pai”**, em nível de Mestrado, área de concentração em Psicologia, de autoria de **Jaquelyne Rosatto Melo**, discente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Goiás. A Banca Examinadora, após a apreciação e avaliação do texto apresentado, decidiu considerá-la **aprovada**. Os trabalhos foram até às **16 : 55 horas** e eu, **Fernando Lacerda Júnior**, Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da FE/UFG, lavrei a presente ata que assino juntamente com os membros da Banca Examinadora. Goiânia, aos **vinte e seis dias do mês de agosto de 2016**.

Prof.ª Dr.ª Susie Amâncio Gonçalves de Roure (Orient.)

Prof.ª Dr.ª Michele Roman Faria

Prof.ª Dr.ª Maria do Rosário Silva Resende

Fernando Lacerda Júnior (Coordenador do PPGP)

Aos meus pais, Jaime e Nilza, por nutrirem por mim um amor tão forte que me possibilitou aceitar a dura tarefa de escrever sobre família.

Agradecimentos

À minha família, meus pais, Jaime e Nilza, meus irmãos Junior e Nataly, que viveram comigo todo esse processo de forma intensa, me dando suporte e equilíbrio, mostrando-me na prática o amor que faz laço sobre o qual eu tanto tentava teorizar;

Ao meu sobrinho amado Caique, por ser sempre luz e sorrisos em minha vida;

Ao meu noivo Walber por continuar ao meu lado nutrindo o nosso amor frente a todas as dificuldades que esse período nos representou;

À minha madrinha Nilde por ser, ao lado da minha mãe, meus exemplos de inteligência e sobriedade, às admiro profundamente;

À coordenação do PPGP pela coragem de enfrentar a abertura de um mestrado e me oferecer a possibilidade de fazer essa formação;

À CAPES pelo apoio financeiro fundamental a conclusão desse processo;

À minha querida orientadora Susie Amâncio Gonçalves de Roure que da forma mais generosa possível topou comigo um percurso de descobertas e que neste caminho me mostrou a verdadeira face da Ética e do respeito, serei eternamente grata a ela por me apresentar uma relação com o conhecimento da qual muito me orgulho de compartilhar hoje.

Às minhas amigas de sempre e para sempre Paola, Carollina, Bárbara, Laiury, Gabriela, Olga, Heloísa, Marina, Izadora e Zaine que sempre compreenderam as minhas ausências sem cobranças e chateações, agradeço pelos momentos de descontração e por aguentarem tantas reclamações.

Ao meu grande amigo Henrique, meu grande incentivador a iniciar esse trajeto e com quem tive o prazer de dividir esse percurso. Sua companhia foi fundamental em todas as tardes e noites adentradas na biblioteca, em todos os dias de desesperos e choros, das ligações sem fim nas madrugadas de estudo, mas também nos dias de alegrias e comemorações. Juntamente com a Rafaela, a amiga mais generosa que já pude conhecer, vocês me traziam sempre a certeza que ficaria tudo bem, e que eu não estava sozinha. Obrigada aos dois por sempre me mostrarem que tudo poderia ser mais leve.

E agradeço também à Deus, por possibilitar que todas essas pessoas estejam em minha vida e por me oferecer um caminho de lutas e realizações.

Sumário

Resumo	IX
Abstract	X
Introdução	11
1. Família e Autoridade: Perspectivas sócio históricas	18
1.1 Relações de parentesco: uma perspectiva antropológica da família.....	19
1.2 Perspectiva sociológica da família.....	21
1.3 Família nuclear burguesa: aspectos históricos	25
1.4 A (des)construção da Autoridade na história.....	32
1.5 A autoridade e o indivíduo moderno	42
2. Os nomes do Pai	50
2.1 O sujeito e sua relação com a Família	51
2.2 A construção psíquica da autoridade	64
2.3 A Metáfora Paterna	74
2.4 Pai, o representante da lei, e a crise da autoridade	84
Considerações finais	90
4. Bibliografia	93

Resumo

Esta dissertação tem como objetivo investigar as implicações da crise da autoridade na modernidade, defendida por alguns autores das ciências sociais e políticas, no processo de formação subjetiva que se efetiva a partir da Metáfora Paterna. Este estudo parte dos conceitos de autoridade e família, enquanto categorias históricas a fim de apreender as correlações entre o seu lugar social e o desenvolvimento da crise. Para tanto, parte de uma pesquisa teórica de cunho bibliográfico em que se busca investigar a importância da autoridade na formação subjetiva, discutindo como a função paterna se relaciona a esse processo. A reflexão parte do exame das formações edípicas que constituem o sujeito que compõe a esfera social, e que garante a continuidade da vida em comunidade, esclarecendo, assim, a função do pai em seu caráter simbólico. Assim é possível elaborar que a crise de autoridade pode sim colocar em xeque o pai, mas apenas enquanto pai imaginário, visto que a existência do sujeito implicará também a existência de uma sociedade, e que essa mútua existência implicará uma lei que a funde, a lei que a metáfora paterna denuncia: a lei que funda o sujeito, mas que também funda a cultura.

Palavras-chave: Psicanálise; Metáfora paterna; Autoridade; Família.

Abstract

The main goal of this dissertation is to investigate the consequences of the crisis of authority in Modernity, as it is discussed by different authors from social and political sciences, over subjectivity formation process, especially the one that takes place from the paternal metaphor. This study uses the concepts of authority and family as historical categories in order to apprehend the significance of these categories over the development of the authority crisis. The research also focus the importance of authority to the subjectivity formation, performing a theoretical research of bibliography. It is argued that the paternal function can ensure the constitution of subjectivity through Oedipus formations that draw social spheres and ensure the permanence of community life, expound the symbolic father character. Therefore, the crisis of authority only threatens the imaginary father. Because there is a law, that establishes the subject and also the culture.

Key-Words: Psychoanalysis; Paternal Metaphor; Authority; Family

Introdução

O presente trabalho tem como foco a questão da autoridade na família, buscando refletir sobre os aspectos sócio históricos relacionados à sua crise e a relação dessa crise com a função do pai, em meio às transformações que marcam o seu lugar na família e na sociedade contemporânea. Em especial, tendo em vista as formulações acerca da crise de autoridade na sociedade contemporânea, defendida por autores como Hannah Arendt e Horkheimer, interessa compreender as implicações dessa crise nas operações psíquicas envolvidas nas relações que instituem o sujeito.

Tal questionamento insurge de um trabalho anterior², que, no âmbito da teoria psicanalítica, procurava investigar a relação da mãe com a criança, e as possibilidades de gozo oriundas desse encontro. Neste estudo por vezes a questão do pai se fazia presente, presença que se mostrava fundamental, não apenas como genitor da criança, mas para a própria emergência de um sujeito de desejo. Essa possibilidade se apresentou frente à necessidade de intervir na relação mãe-criança enquanto a autoridade representante da lei, que garantiria que através da falta da mãe a criança tivesse notícia de sua própria falta e assim pudesse se constituir psiquicamente enquanto um sujeito independente da mãe.

Por conta do objetivo daquele trabalho, a investigação se deu apenas até esse ponto, mas várias questões sobre o pai continuaram a pairar sobre os estudos e apresentar-se como um desafio ainda a ser transposto. Somaram-se a essas questões, o debate sobre uma possível crise de autoridade no mundo contemporâneo, gerada pelo esfacelamento de bases estruturantes da sociedade. Mas, tais estudos permitiam compreender que, no psiquismo, ainda havia um representante da autoridade e da Lei que se efetiva frente ao sujeito e possibilita sua inserção no meio social. A questão que se seguiu então foi o entrelaçamento destas duas visões. Isto é, como o Pai se configura, ou melhor, como sua função continua a ser exercida, frente ao alarde de uma eminente crise de autoridade, que coloca quem xequa a autoridade como um todo?

Assim, a psicanálise foi o suporte teórico inicial desta pesquisa, o que possibilitou a realização do recorte necessário ao tema a ser discutido, vez que a autoridade e a família constituem-se objeto de estudo de uma enorme complexidade e diversidade de enfoques, na

² Trabalho de Conclusão de Curso de Psicologia *Do Gozo Fálico ao Gozo Feminino, uma possibilidade na maternidade da Histórica.*

literatura. Tendo em vista essas formulações, entram em cena as construções psicanalíticas no que tange a lei e a importância do nome do pai, enquanto conceito lacaniano, tomados como grandes responsáveis, no ambiente familiar, por efetivar processos psíquicos fundamentais para a formação da subjetividade que serve ao mundo civilizado e conseqüentemente representantes de um tipo de autoridade nessa formação.

Com o início das pesquisas neste tema, muitas questões surgiram e somaram-se às questões iniciais. Inclusive questões teóricas advindas de outras abordagens, que não apenas a psicanálise, como já anunciado. Resguardadas as especificidades epistemológicas, o diálogo com a antropologia, sociologia e Teoria Crítica se mostrou fundamental para uma maior compreensão do objeto, tendo em vista o recorte escolhido. Isto é, a partir de uma primeira leitura do texto lacaniano Complexos Familiares, de 1938, a questão do declínio da Imago Paterna somou-se a um inquietamento da autora quanto ao contexto histórico que envolvia as transformações anunciadas por Lacan. Foi, então, que a partir de uma pesquisa bibliográfica percebeu-se que a articulação entre Teoria Crítica e Psicanálise, principalmente no que tange o estudo da família, já se constituía enquanto realidade nos estudos de muitos psicanalistas, tais como Maria Rita Kehl, Christian Dunker, Ana Maria Medeiros das Costa, entre outros (Dunker, 1998; Kehl, 2000).

Assim, apesar do percurso de estudo estar intimamente relacionado à psicanálise, as contribuições de autores da Teoria Crítica e de autores como Hannah Arendt e também dos precursores do marxismo, Engels e Marx, surgiram, como dito, no percurso de revisão teórica e bibliográfica que precederam o início da redação deste trabalho e tornaram mais complexo, e ao mesmo tempo mais claro, o objeto da pesquisa. E isso, sem oferecer um conflito teórico aos pressupostos psicanalíticos que fundam esta produção, vez que foram apontadas e resguardadas as diferenças epistemológicas de cada produção.

Assim, mais que refletir sobre os aspectos puramente psíquicos, este projeto pretende responder a questão: Com vista ao enfrentamento atual da chamada crise de autoridade de que forma a inscrição da Lei, por meio da efetivação da operação paterna no sujeito, corrobora com a manutenção da sociedade?

Por propor o diálogo de duas teorias que abarcam uma complexa rede de conceitos e formulações, este trabalho não tem a pretensão de esgotar a questão do pai em psicanálise, ou os conceitos de autoridade e família na sociologia e, sim, possibilitar uma articulação entre os conceitos oriundos da psicanálise e os aspectos sócio históricos que rodeiam a construção social do papel do pai na família e seu lugar na constituição da subjetividade. Para tanto

entende-se que em muito o sujeito enquanto ser social está vinculado a uma realidade externa que em muito influencia sua construção subjetiva.

Portanto, o presente trabalho almeja compreender a dinâmica de consolidação da autoridade no ambiente da família burguesa, tentando averiguar se há uma crise de autoridade, de fato, e sobretudo, pretende apreender as possibilidades e expressões do complexo paterno neste processo. Essa articulação é possível, já que este trabalho parte de uma perspectiva que entende os processos de socialização, educação e formação do sujeito, na instituição da sociedade moderna, como intimamente ligados à família e por ser essa sua referência para que esse indivíduo participe do processo civilizatório.

Este pesquisa configura-se enquanto pesquisa teórica em psicanálise, isto é, busca realizar uma produção da teoria para teoria, ou seja, que parte de produções teóricas de origem psicanalítica fazendo uma releitura destas, e a partir disto pretende elaborar novas formulações, também teóricas, que dialoguem com outros saberes para além da psicanálise, neste caso com a Teoria Crítica e também com outros autores como a filósofa política Hannah Arendt (Bastos, 2009).

Para que fosse possível atingir este objetivo, a discussão dos textos, escolhidos pela aproximação aos eixos temáticos e pelo enquadramento ao viés epistemológico do trabalho, se deu em três momentos. O primeiro refere-se à leitura seletiva, em que foi possível decidir, de fato, quais textos comporiam a bibliografia final do trabalho, ainda que alguns outros surgissem ao longo da redação da produção a fim de responder a necessidades que emergiram posteriormente. O segundo momento configura-se pela leitura analítica que ordena os conteúdos dos textos com os objetivos do trabalho e por último sucedeu a leitura interpretativa, em que os conceitos e elaborações oriundos da leitura analíticas foram articulados ao problema do pesquisador e a fim de produzir não apenas um revisão dos conceitos, mas uma análise crítica destes (Gil, 2002).

Quanto às produções pesquisadas para embasar a elaboração deste texto e a coletânea final dos trabalhos é preciso fazer alguns destaques. Apesar dos temas que envolvem a família apresentarem certa relevância nos últimos tempos, principalmente pelas discussões sobre novos arranjos familiares, as produções nesse sentido ainda são modestas. Esta constatação é feita também por Santos et al (2013), ao realizar uma revisão bibliográfica em busca dos artigos nacionais e internacionais que, por meio de abordagens psicanalíticas, investiguem a homoparentalidade masculina. Nos dez anos anteriores à produção desse artigo o número encontrado é de 12 produções publicadas. O autor ainda aponta para o caráter

predominantemente teórico dos textos nacionais, motivado talvez pelo fato de que a união estável entre casais homossexuais no Brasil seja recente. Por isso, em sua pesquisa, os textos empíricos são todos de bases internacionais.

Vale destacar aqui que o caráter de base a que este trabalho se propõe justifica o fato deste estudo focar os novos arranjos familiares apenas transversalmente. Entende-se que tanto os conceitos de família como o de autoridade alicerçam o objetivo deste trabalho, o que se mantém como processos estruturantes também das novas relações parentais, mantendo-se as suas funções, ainda que sob novos formatos. Compreende-se, então, que a materialidade passível de ser apreendida por meio da história da família é o que permite a reflexão acerca das suas novas configurações e de seus novos papéis. Todo e qualquer esforço de reconstruir, ao longo dessa produção, a história da família burguesa representa não uma defesa desse modelo enquanto único representante de família moderna, mas sim visa reconstruir as bases conceituais necessárias a compreensão dos fenômenos modernos que envolvem as profundas transformações que sofreu esta instituição. Entende-se que, por mais que a família nuclear burguesa tenha se travestido de novos modelos na atualidade, são ainda as formações simbólicas oriundas deste ambiente recomposto que permitem o processo de subjetivação (Roudinesco, 2003).

Por isso, as formulações lacanianas tornam-se fundamentais para a elaboração destas discussões, uma vez que, ao conceituar o nome do pai enquanto o responsável por operacionalizar a lei e viabilizar a formação de um sujeito de desejo, o psicanalista retira da imagem biográfica de um homem a responsabilidade da formação humana, uma vez que ao se tratar de uma função não é de um pai biográfico apenas que se trata, mas de uma operação simbólica que em muito ainda é representado por membros da família. Desta forma, a decadência do patriarcalismo não corresponde a decadência da família, significa sua reinvenção em formatos mais horizontais e em “redes” que ainda efetivam, como será discutido ao longo do trabalho, os processos de subjetivação. Ao longo da produção do primeiro capítulo outra justificativa somou-se a esses elementos supracitados. A família, no sentido que será discutida nessa produção

“[...] não se ancora em nenhum modelo de família, nem mesmo na família nuclear, como se poderia pensar. A família resiste reduzida ao que tem de irreduzível, e essa irreduzibilidade remete à exigência de uma transmissão, transmissão dos elementos necessários para que haja sujeito.” (Teperman, 2014, p. 75).

Tendo por premissa o afirmado nessa citação, a presente discussão não exclui o valor da história e da cultura na formação familiar. Pelo contrário, ela vai ao encontro desta noção ao

buscar apreender os nexos determinantes da relação familiar, que sobrevive a diferentes épocas e lugares, como relatado por antropólogos como Morgan e Levi Strauss e sustentado por outros estudiosos. Ou seja, a família, a despeito das suas transformações, ainda resiste na atualidade como a primeira e principal instância de formação psíquica do sujeito e da própria condição da civilização. Entende-se que o mapeamento dos processos históricos, políticos e econômicos que forjam a família contemporânea ofereça a interlocução possível e necessária para a compreensão da relação entre autoridade e as questões envoltas ao conceito de pai na psicanálise na constituição do sujeito.

Nesse sentido, e tendo em vista tais elementos, o objetivo inicial do trabalho pauta-se principalmente na interlocução com autores oriundos dos distintos campos teóricos da antropologia, como Morgan e Lévi Strauss, da filosofia política de Hannah Arendt, do materialismo histórico dialético de Marx e Engels, bem como das contribuições de Horkheimer e Adorno acerca da família e da autoridade. Busca-se, desse modo, compreender a construção, enquanto categoria histórica, dos conceitos de autoridade e família. Esses conceitos, evidentemente, são explorados nas construções psicanalíticas de Freud e Lacan, bem como de outros autores da psicanálise contemporânea que, nessa mesma perspectiva, são também recrutados para alicerçar o corpo teórico da pesquisa.

A temática do pai na família contemporânea tem despertado o interesse de psicanalistas que serão usados nesse trabalho, como Joel Dor, que em 2011 publicou o livro *O pai e sua função em psicanálise*, em que a função paterna é destacada como epicentro da estruturação psíquica do sujeito. Há também o trabalho do francês Alan Didier-Weill, que em 2015 publicou *Os nomes do pai*, livro homônimo à obra lacaniana no qual a função paterna é amplamente esplanada. Também compondo a coletânea teórica deste trabalho, Elizabeth Roudinesco, em *A família em desordem*, de 2003, promove, mediante uma cuidadosa revisão das formulações freudianas e lacanianas, um debate sobre a formação familiar e seu papel na sociedade moderna, enfocando as transformações da família ente à dinâmica das mudanças sociais. O livro *Função Fraternal* (2000) da psicanalista Maria Rita Kehl contribui também para a discussão sobre a autoridade e sua relação com a questão do pai em psicanálise.

No âmbito da academia encontram-se produções que abarcam esta problemática, como a tese de doutorado de Daniela Teperman (2014), que resultou no livro *Família, parentalidade e época: um estudo psicanalítico*. Nessa obra, Teperman discute o papel da família na modernidade, por uma viés que problematiza a questão desvelando conceitos psicanalíticos. Para a questão da família e autoridade tem-se a contribuição do livro *A*

autoridade na educação contemporânea (2009) também oriundo de uma tese de doutorado de Susie Amâncio Gonçalves de Roure pela UFG.

Também foram levantados artigos em periódicos, principalmente de orientação psicanalítica, a fim de atualizar a pesquisa quanto às formulações mais recentes no cenário brasileiro acerca da função paterna e sua relação com a autoridade. Nesta busca destacaram-se textos como *As funções do pai: pensando a questão da autoridade na constituição do sujeito a partir de um estudo psicanalítico do ideal do eu* (2014), de Rogério Quintella, e *Autoridade e Alteridade* (1998), de Christian Dunker. *A autoridade e a questão do pai* (2006), de Crísthian Hoffman, traz contribuições acerca das discussões recentes no cenário mundial, somando-se às bibliografias supra citadas.

Assim, reitera-se que o presente trabalho visa compreender o papel da autoridade familiar na formação do sujeito contemporâneo à luz da categoria conceitual que envolve as noções de lei e pai. Para tanto investiga inicialmente os aspectos históricos, políticos e culturais que compõem a construção do conceito de família, entendendo as funções parentais, assim como a própria família como resultado de um processo histórico. Por aceitar esta premissa, o trabalho recorre, em sua primeira parte, aos estudos antropológicos da gênese da família, passando por uma análise dos aspectos sociais e políticos que a conformam ao longo da história e que serão sustentáculo para as discussões posteriores das formações psíquicas que envolvem esta instituição. Também nesta primeira parte a Teoria Crítica da escola de Frankfurt e a filosofia de Hannah Arendt fundamentam as construções teóricas sobre a autoridade, a desconstrução desse conceito ao longo da história e a consequente crise de autoridade que reverbera em todas as esferas sociais. Desta forma, nesse primeiro momento, família e autoridade serão analisadas enquanto categorias históricas que deverão fundamentar as discussões posteriores vinculadas as formações psíquicas que envolvem a dinâmica destes processos.

Na segunda parte, o foco principal remete aos estudos psicanalíticos que contemplam o estudo da família e da autoridade, sua conceituação e suas implicações e desdobramentos frente ao sujeito. Para tanto realiza-se, primeiramente, uma revisão das formações que sustentam a família, dando ênfase não mais as suas construções históricas, ainda que compreendendo que estas fazem parte dos desdobramentos psíquicos, mas a seus complexos que se articulam nas formações psíquicas individuais. Seguindo a orientação psicanalítica, consequentemente dos processos psíquicos, o tema da autoridade é abordado através dos elementos que sustenta esse processo no sujeito, como nos mecanismo envolvidos no

complexo de Édipo, nomeado por Lacan enquanto Nomes-do-pai e nos conceitos de ideal de eu e supereu. O lugar da autoridade é situado neste momento como estruturante e intimamente ligado às questões que envolvem o pai e a lei em psicanálise.

A divisão elaborada nessa separação inicial em duas grandes partes realizou-se a fim de resguardar as diferenças epistemológicas entre as teorias usadas, uma vez que, ainda que a presente análise busque uma articulação entre elas, tal interlocução exige um cuidado metodológico para que as suas especificidades não sejam eclipsadas pelos seus pontos de encontros. Neste sentido, por exemplo, o termo sujeito é resguardado para as construções psicanalíticas neste trabalho, uma vez que é essa teoria que contempla as noções de sujeito que se articulam com as construções teóricas visadas nesta produção. Na primeira parte, reservado aos estudos ditos sociais, o termo que melhor se aplica é “indivíduo”, primeiro por se articular melhor as noções de civilização, autonomia e emancipação, próprias das formulações desenvolvidas nesta parte, e também como forma de demarcar a diferença entre a concepção de indivíduo civilizado e de sujeito do inconsciente, que será trabalhado na segunda parte.

Feitas tais considerações, será possível, realizar a articulação entre os elementos dispostos nas duas primeiras partes. Isto é, sustentada por todas as elaborações previamente realizadas, a discussão buscará responder ao problema deste trabalho, ainda que sem esgotá-lo. Ou seja, deve permitir compreender que mesmo frente a crise da autoridade há algo que se efetiva no sujeito a fim de sustentar um mundo civilizado em uma relação dialética que impõem sofrimento e perdas ao sujeito, mas que também se apresenta como única possibilidade de busca da continuidade dos laços sociais. Tal busca se funda na premissa de que a formação do sujeito reflete também a formação da família e o sentido do processo civilizatório, vez que a tensão do sujeito está exatamente entre o particular familiar e o universal social, conferindo à função paterna um papel ainda estruturante não só do processo de subjetivação como também da vida social, hoje (Dunker, 1998).

1. Família e Autoridade: Perspectivas sócio históricas

Cada indivíduo é uma parte componente de numerosos grupos, acha-se ligado por vínculos de identificação em muitos sentidos e construiu seu ideal de ego segundo os modelos mais variados. Cada indivíduo, portanto, partilha de numerosas mentes grupais – as de sua raça, classe, credo, nacionalidade etc. – podendo também elevar-se sobre elas, na medida em que possui um fragmento de independência e originalidade (Freud).

Entendendo que as explicações sobre a realidade se fundam no âmbito e nos limites da própria realidade, a família, enquanto categoria conceitual, é socialmente construída ao longo da história e abarca as tensões e marcas teóricas e metodológicas que perpassam a sua trajetória como objeto de estudo e de intervenção. Em decorrência disso, várias áreas do conhecimento se debruçam sobre a temática, dentre as quais estudos antropológicos, filosóficos, psicológicos, entre outros, o que confere ao tema um caráter plural e complexo. Bastante dessa pluralidade está vinculada ao processo aparentemente controverso que tem envolvido esta instituição, uma vez que ela é tomada tanto enquanto a base da sociedade e a garantia de um mundo civilizado, como também pode ser apontada como produtora e reprodutora, em seu interior, dos problemas sociais, transformando-se num *locus* de conflitos e dominação (Horkheimer, 1999).

Segundo Roudinesco, muito também tem sido dito sobre a crise da família, afirmando como “desestrutura” os processos que se manifestam em novas conformações sociais. Mas, é possível também constatar que vários de seus aspectos, por exemplo, no que diz respeito à preparação do indivíduo para a convivência num mundo civilizado, se mostram em muito inalterados e sustentados pelas mudanças que eventualmente acontecem em sua estrutura. Sobre isso, essa autora salienta que, juntamente com as compreensões científicas da família e o abandono dos caracteres divinos e míticos que por muito tempo legitimaram sua existência, foi possível uma nova compreensão simbólica dos elementos que compõem essa instituição. Porém, por mais que muitas das suas bases tenham sido desfeitas, a autora entende que ela permanece como a “instituição humana mais sólida da sociedade” justamente por se manter

por tanto tempo como estruturante de um sistema político e social que ainda hoje é observável (Roudinesco, 2003, p. 20).

Não obstante, a despeito de toda essa complexidade, o contraditório caráter formativo da família como instituidora da subjetividade e reprodutora da vida social ainda se faz presente na modernidade, o que nos leva a questionar a função exercida pelos membros que compõem essa cena institucional. Afinal é neste ambiente, ainda hoje, que é formada a grande parte dos indivíduos que compõem as bases para a vida social. Para que seja possível compreender esse movimento de transformação da família, a sua influência na formação do indivíduo e, também, o lugar que ela ocupa na dinâmica social é preciso debruçar-se sobre a gênese dessa instituição em algumas de suas dimensões.

Tendo em vista este objetivo, Roudinesco faz uma diferenciação de enfoque no âmbito dos estudos sobre família. A autora destaca que o uso da palavra “família” seria mais comumente utilizado para referir-se às relações verticalizadas desta instituição englobando os estudos históricos, sociológicos e psicológicos. Estes, segundo a sua percepção, se ocupariam das transmissões de saberes e de tudo que possa ser herdado e de certa forma transmitido, conferindo o caráter de continuidade da família. Por outro lado, os estudos antropológicos, tratariam das relações mais horizontais e empregariam, usualmente, o termo “parentesco”, que dá ênfase às descrições de todos os elementos que permeiam as formações e o esfacelamento das famílias. Tendo em vista o trajeto deste trabalho, salienta-se a necessidade de apreensão das distintas implicações relativas ao uso de ambos os termos, ainda que sejam as relações verticais as que receberão maior destaque.

1.1 Relações de parentesco: uma perspectiva antropológica da família

Canevacci (1976) promove uma antologia sobre a família, a partir de diferentes enfoques teóricos e de áreas distintas das ciências humanas, em seu livro *A dialética da Família*, onde é possível apreender um contexto geral do tema. Entre os autores que compõem a coletânea, encontra-se Lewis Morgan (1976), um dos precursores dos estudos acerca do parentesco. Ele atribuía às relações de parentesco, enquanto sistema de reconhecimento formal e social de laços biológicos, e ao casamento o caráter de continuidade e sistematicidade desta primitiva instituição social, a família. Apesar de algumas de suas ideias evolucionistas terem sido contestadas e comprovadamente descartadas pela antropologia moderna, existem em seus estudos elementos fundamentais para a compreensão da origem da

família. Sua respeitável base de dados inclui descrições de parentescos e sistemas de consanguinidade relativos a mais de 130 diferentes países, o que reflete em descobertas que fundamentaram vários outros estudos. Essa base numerosa é um dos pontos de destaque do trabalho de Morgan, já que a partir dela é possível refletir que por mais que essas relações de parentescos assumissem diferentes nomes em diferentes épocas e localidade sempre existiu algo de universal entre elas, a necessidade de reprodução da espécie humana.

Outrossim, segundo Roudinesco (2003), o estruturalista Claude Lévi-Strauss situa a universalidade da família no caráter de união entre um homem e uma mulher e seus descendentes. Ele, como representante da crítica ao evolucionismo de Morgan aponta que, ao contrário de algumas considerações de Morgan, a família nuclear não é o resultado de um processo linear, mas um elemento presente em pelo menos algum momento da história de quase todas as sociedades que já existiram no mundo. Esse fato evidencia que esse modelo familiar não representa o ápice de uma evolução ou o resultado de um processo de aprimoramento, mas constitui-se enquanto parte da história da família, sem necessariamente refletir um juízo de valor.

É consideração de Lévi-Strauss, na visão de Roudinesco (2003), que haja uma interdependência entre as famílias. Uma não existe sem a outra, uma vez que, é preciso existir duas diferentes famílias, que cederão seus filhos, para que surja uma terceira família. Sendo assim, a possibilidade da existência da família baseia-se na capacidade humana de reconhecer que existem outros laços para além da consanguinidade que também fundamenta a existência familiar, por exemplo, o matrimônio. Essas postulações devem em muito aos estudos de campo de Morgan, e as suas descrições das relações de parentesco.

Apesar de Morgan (In Canevacci, 1978) não ter entrado em contato com a obra marxiana, suas conclusões sobre a função da família monogâmica, que serão apresentadas a seguir, foram congruentes com as produzidas pelos fundadores do materialismo histórico dialético, Marx e Engels, e deste último ele recebeu a admiração ainda em vida. Assim como os autores alemães, Morgan coloca em xeque a naturalização desse modelo familiar, compreendendo que existe um contexto histórico que permitiu a emergência desse tipo de família e que este não é um modelo de excelência por primazia, mas sim um modelo construído, ao contrário do que alguns entusiastas burgueses diziam, já que estes preferiam atribuir a esse arranjo familiar um caráter divino. Portanto, o caráter histórico é fundamental para compreender qualquer transformação do padrão familiar. Não por acaso, Morgan parte do estudo da família antiga para compreender o modelo moderno.

Morgan conceitua quatro tipos de família anteriores à família monogâmica. É neste ponto que ele confere um caráter de sucessão linear questionável ao processo de transformação desses modelos familiares que, ao longo da história, foram substituídos um pelo outro, não há essa gradação exata que o evolucionista conferia (In Canevacci, 1976).

Segundo esse autor, a família consanguínea, que seria o primeiro tipo de família, “fundava-se sobre o intercasamento de irmãos e irmãs, carnais e colaterais, no interior de um grupo” (Morgan in Canevacci, 1976, p. 56). A família punaluana, em que os homens que se casavam com uma mulher, casavam-se também com as irmãs destas. Assim como uma mulher que se casava com um homem, casava-se também com os irmãos deste. Tratava-se, então, de um casamento entre grupos de pessoas. A família sindiásmica ou de casal fundava-se no casamento individual entre casais, mas o casamento só durava enquanto as duas partes o quisessem, não havia obrigação de coabitação exclusiva. A família patriarcal pauta-se no casamento de um homem com várias mulheres, modelo que geralmente era acompanhado de condições de isolamento e submissão feminina.

O autor destaca que as diferenças entre esses modelos não são bem definidas. Entre eles existem sensíveis gradações e essas representam exatamente o crescimento da ideia de família como é conhecida hoje. Este estudo é importante para desnaturalização da família monogâmica, por ser ele a relatar os sistemas classificatórios das relações de parentesco e por atribuir a estas mais que um caráter genético, mas também político e assim contextualizar essas famílias aos sistemas sociais em que estavam inseridos.

Neste trabalho em especial, o destaque se dará para a emergência da família monogâmica, por ser esse o tema correspondente ao objeto de estudo do projeto, sendo o foco descritivo os processos de transformações da família. Mas, essa pequena contextualização quanto à família antiga se faz mister, visto a necessária compreensão histórica de uma instituição tão complexa, e também contribui para a desconstrução de uma errônea concepção de família monogâmica como sinônimo de família, uma vez que, a explanação de diversas formas familiares aponta para um contexto de diversidade.

1.2 Perspectiva sociológica da família

Canevacci (1976) destaca, entre as grandes descobertas de Morgan, o vislumbre de que os “clãs” representam a verdadeira origem do Estado Grego, que por sua vez é o berço da família burguesa. Os clãs, seu modo de operar e sua relação com a família moderna ainda será

objeto de discussão deste trabalho, a partir da obra Freudiana. Vale ressaltar, nesse momento, o que se nomeia neste trabalho como família moderna, referindo-se a família monogâmica burguesa de raiz grega e que representa o padrão familiar por excelência no ocidente a partir do período das revoluções, inglesa e francesa, e com a consolidação do capitalismo enquanto sistema dominante, resguardadas as elucubrações apontadas na introdução desta produção. Sobre isso Reis (2001) postula que,

Quando usamos o modelo burguês familiar como sinônimo de família atual, assim o fazemos por entender que este padrão de organização originário na burguesia espalhou-se pelas demais classes sociais que, paulatinamente, o adotaram. Isso não significa negar a existência de outras formas de vida familiar nem impor uma padronização absoluta a todas as unidades familiares, mas apenas tomar o modelo familiar que predomina na sociedade em que vivemos e que corresponde aos valores da ideologia dominante (Reis, 2001, p. 105).

Engels, inspirado pela obra de Morgan, escreve em 1884 sua obra *A origem da família, da Propriedade Privada e do Estado*, na qual o autor desenvolve a ideia do antropólogo americano sobre as relações de parentesco e como essas se desenvolveram em consonância com o desenvolvimento das forças produtivas.

[...] nas chamadas sociedade “primitivas” ou “em desenvolvimento”, onde a produção é limitada, os vínculos de parentescos extensos formam frequentemente a essência das obrigações de um indivíduo e envolvem as próprias instituições políticas e econômicas. O oposto ocorre nas sociedades desenvolvidas. Disso deriva que a família patriarcal e individual moderna promove o desenvolvimento da propriedade privada, por um lado, e por outro, faz com que se perca o caráter público da família antiga. É a premissa para a cisão histórica, própria da era burguesa, entre esfera pública e esfera privada; e essa última se desenvolve simultaneamente com a propriedade e a família (Hegel in Cavenacci, 1976, p. 72).

Engels localiza a origem da família monogâmica na família sindiásmica, conceituada por Morgan, e situa a consolidação desse modelo familiar como o nascer da sociedade civilizada, um aparente triunfo sobre o estado superior da barbárie. Ao contrário da família sindiásmica, na família monogâmica o vínculo entre o casal não é facultativo. Enquanto na primeira a união é baseada no amor e na vontade de estarem juntos, na segunda há a mediação do estado e da Igreja. Até mesmo, porque a finalidade dessa família seria, em grande parte, garantir a paternidade incontestável do pai da família, já que esses filhos se constituíam seus herdeiros diretos. Assim, seria preciso ter um controle maior sobre esses laços, que não mais se restringiriam aos sentimentos dos envolvidos. Por isso o triunfo da família monogâmica é parente, uma vez que, em muito se supera a barbárie, mas o preço pago pelo sujeito é alto, como será discutido no capítulo dois desse trabalho.

Engels (1976) já anuncia que esse casamento burguês em sua forma mais rígida já era encontrado entre os gregos, em que a mulher ocupava um lugar de submissão, de responsável pela casa, pelas escravas e era vista por seu marido, principalmente como a mãe de seus filhos. Neste sentido o autor destaca que,

A existência da escravidão ao lado da monogamia, a presença de jovens e belas prisioneiras que pertenciam de corpo e alma ao homem que as conquistou, constituem desde as origens o caráter específico da monogamia, *que só é monogamia para a mulher* e não para o homem. Esse caráter se conserva até hoje (Engels in Canevacci, 1976, p.75).

É preciso destacar que, mesmo na sociedade grega, existe uma considerável diferença entre o casamento dos dóricos (maior representante, Esparta) e dos jônios (maior representante, Atenas). No primeiro caso há uma proximidade com os casamentos grupais, e a mulher possui maiores direitos na sociedade e em casa. Mas, o casamento jônico, a verdadeira origem grega do casamento monogâmico como é conhecido hoje, apresentava uma formatação bem diferente.

Nas famílias jônicas as mulheres eram claramente criadas para os afazeres da casa, aprendendo a tecer e a cozinhar. A vida pública era um direito exclusivo do homem, do marido, a mulher era até mesmo escondida em sua própria casa. Esse modelo familiar foi disseminando-se por toda a Grécia, e não mais ficava restrita a Atenas, e por fim se tornou o modelo vigente nos povos que encontraram o maior desenvolvimento na antiguidade. “Foi a primeira forma familiar fundada não mais sobre condições naturais mas sociais, particularmente sobre o triunfo da propriedade individual sobre o comunismo espontânea primitivo” (Engels in Canevacci, 1976, p. 77). Fica assim, para Engels, instituído primeiro o caráter sexista deste modelo familiar,

Portanto, a monogamia não surge absolutamente na história como uma espécie de reconciliação entre homem e a mulher, e menos ainda como a forma mais elevada de família. Comparece em cena sob a forma de sujeição de um sexo ao outro, da proclamação de um conflito entre os sexos até aquele momento desconhecido na história. (Engels in Canevacci, 1976, p. 78).

Partindo dessa divisão, Engels chega a afirmá-la como o primeiro antagonismo de classes, visto que também contribuirá para com a primeira divisão do trabalho, expressa na separação das atribuições do pai e da mãe na criação dos filhos. Ele ainda destaca, em um primeiro momento, o caráter material da monogamia, demonstrando que este modelo garante ao pai o controle da paternidade de seus filhos, o que por sua vez, estabelecerá o controle da transmissão de bens aos verdadeiros herdeiros. Não por acaso, a emergência da família

monogâmica coincide com a instituição do modelo social calcado na propriedade privada. Tal conformação familiar vem servir a este propósito.

Assim como todo progresso, a família monogâmica também carrega em sua essência uma relativa regressão constituída pela opressão imposta a uns em nome do bem-estar de outros. No contexto da família monogâmica burguesa, que serve ao capitalismo, essa divisão é marcada pela “oposição entre os proprietários das condições de produção e os que possuem apenas uma força de trabalho explorada pelos primeiros” (Reis, 2001, p. 101).

Cabe aqui uma ressalva quanto o papel da mulher nesse processo. O próprio Engels (1976), em seu texto, irá apresentar como a monogamia legítima a infidelidade masculina, sendo até mesmo ressaltada, por exemplo, no código napoleônico, que preservava de modo explícito o direito do homem de manter relações extraconjugais. Mesmo com as conquistas feministas, em resposta às lutas pela emancipação da mulher ao longo da história, que resguardaram a este gênero maior consideração e um pouco mais de liberdade, é possível afirmar que, ainda hoje, há uma enorme discrepância entre o lugar ocupado socialmente por homens e mulheres e como essas diferenças se refletem na vida familiar.

O autor faz uma diferenciação entre a família do proletariado e a família tradicional burguesa. Na primeira a mulher é obrigada pela indústria a lançar-se no mercado de trabalho e muitas vezes a ser a provedora da casa. Enquanto a segunda detém os meios de produção e conseqüentemente o capital, e possui como obrigação o dever de proteger seu patrimônio, mas é preciso se atentar para a influência dessa última para a primeira.

Para Engels, seria possível encontrar nos casamentos proletariados uma motivação mais vinculada a relações pessoais diversas e não vinculadas a propriedade privada. Mas, é preciso ressaltar que mais que uma classe dominante, a família burguesa é representante de uma ideologia dominante que em muito é reproduzida por essa classe menos abastada. A possibilidade, ainda que ilusória, de mudança de extratos sociais legitima essa reprodutibilidade de modelo familiar nas mais diferentes classes sociais.

Partindo do contexto grego, compreende-se que o casamento burguês declaradamente serve à necessidade de controle das heranças, sejam elas quais forem. Desta forma, por mais que a monogamia seja sim um progresso para as noções de mundo civilizado ela também representa, assim como todo progresso, a opressão de uns por outros. A família burguesa apresenta-se como um oásis ao proletariado que se deixa oprimir em nome dessa miragem. A família, como já anunciado, carrega em seu esqueleto dorsal muitas contradições que fazem da família ao mesmo tempo a salvação e o algoz do sujeito.

Uma dessas contradições diz do próprio sentimento que reveste essa instituição. Por mais que Engels aponte para a possibilidade do desenvolvimento do amor sexual na monogamia, esse amor não pode ser diretamente relacionado ao casamento burguês, vide as práticas do adultério e das prostitutas. A infidelidade masculina, prática comum e até aceitável é “vingada” com o adultério que foi inutilmente combatido e execrado. Isso se dá, em parte, porque essa escolha como já dito, do conjugue, não está atrelada apenas aos sentimentos amorosos. Por mais que a contemporaneidade aponte alguns avanços nesse sentido, não é comum ver-se o casamento de homem muito rico com uma bela donzela pobre. Mas, evidentemente existem fatores nessa relação que dizem da construção da subjetividade de um sujeito de desejo, como será explanado no capítulo seguinte.

1.3 Família nuclear burguesa: aspectos históricos

Explanando-se, então, a origem desse modelo familiar e suas determinações, faz-se necessário compreender como a monogamia serve ao modelo capitalista e como opera para efetivar suas funções de formação do indivíduo civilizado. Nesse novo campo de relações, o mundo moderno, a família passa a assumir novas funções, como a de preparar o indivíduo para produzir as condições de existência e de reprodução do capital, enquanto força de trabalho.

Tozone Reis (2001) realiza uma pesquisa histórica na qual apresenta os processos ideológicos presentes na constituição da família, explicitando a junção do amor e da autoridade. A família camponesa pré-capitalista era voltada para a comunidade, havendo relações de dependência entre todos os membros da aldeia. Assim, apesar da existência do grupo familiar, a criação dos filhos era feita por toda a comunidade, sendo de igual maneira para a criança, que tomava a todos como referência. Reis acrescenta ainda que “Apesar de a pequena família nuclear ser a unidade mais comum, este não era o grupo social mais significativo para os seus membros. Era à aldeia que todos estavam integrados por sólidos laços de dependência.” (Reis, 2001, p. 107). Nesse sistema não havia o privilégio do privado sobre o público. A própria criação dos filhos era responsabilidade de todos, a criança não representava o centro da vida conjugal.

Mark Poster, em seu livro *Teoria Crítica da Família*, de 1978, faz uma revisão histórica em que apresenta três fases da família proletária, no que corresponde a sua passagem da família camponesa para o modelo familiar burguês, usado também pelos

proletários que adotam da classe dominante a ideologia que fundamenta sua estrutura social. Neste sentido, a primeira fase no desenvolvimento histórico dessa família constitui-se em proximidade com a família camponesa, em que pode se observar, de início, tentativas de enfrentamento à opressão do capitalismo. Neste cenário muitos dos costumes dos camponeses foram conservados, uma vez que, a força da coletividade ainda era mantida, visto que eram eles que engrossavam a mão de obra dos chãos de fábrica.

Na segunda metade do século XIX, observa-se uma segunda fase da família proletária. Caracteriza-se como um período de significativas melhoras na condição de vida do operário, com uma diferenciação de setores e um maior cuidado por parte do empregador com a qualidade de vida de seu funcionário. Evidentemente, eram pequenas mudanças mas que se faziam grandes quando comparadas com às lastimáveis condições de trabalho do século anterior. Nessa fase é possível constatar, também, uma maior diferenciação dos papéis do homem e da mulher na dinâmica familiar, sendo que à mulher passa a caber uma maior vinculação à casa e aos filhos (Poster, 1978).

O terceiro momento, segundo Poster, se desenrola no século XX com a marginalização das famílias operárias, que se mudam para lugares mais longínquos dos subúrbios, o que os leva a se desarticularem enquanto comunidade. Aqui, o meio privado já é altamente valorizado e a criação dos filhos extremamente centrada no núcleo familiar. Isso porque, com o desenvolvimento do modo de produção, a família sofre com as profundas demandas, pressões e transformações, tornando-se um núcleo (em certo sentido) cada vez mais isolado. Em decorrência das condições de vida cada vez mais adversas e competitivas, esta instituição fecha-se em si mesma, restringindo as relações de seus membros e, em especial, da criança com a comunidade. Esse movimento é o que marca a cisão entre a vida pública e a vida privada. Esse isolamento produz uma perda gradativa da identidade proletária e uma adoção irrefletida do ideário e das aspirações do modo de vida burguês.

Um século depois de seu nascimento a família proletária quase não se distinguia mais da família burguesa, em termos de padrões emocionais que caracterizavam as suas relações internas. Isso significa que houve um aburguesamento ideológico da classe operária no que concerna a vida familiar (Reis, 2001, p. 109).

De acordo com Reis (2001), torna-se objetivo do casamento burguês, estabelecido nessa nova configuração familiar, a educação dos filhos. O processo de criação/educação da criança passa a ser restrito às figuras parentais, de modo que há uma total relação de dependência desta primeira para com os últimos. A necessidade de amor da criança, na família burguesa, passa a ser suprida unicamente pelos pais. Nesse sentido, o filho não pode

questionar ou refutar suas únicas referências, então, a criança retribui o amor recebido atendendo às expectativas dos pais desde os aspectos mais prosaicos como, por exemplo, o controle dos esfíncteres, a renúncia aos prazeres corporais, dentre outros, até à definição de escolhas relativas à identidade social, como profissão, casamento, posição política, etc. Então o indivíduo constitui-se, em sua relação com essa primeira e fundamental instância formativa, submetendo-se a autoridade parental, seja por amor aos pais, seja por medo da perda do amor deles.

Desta forma se estabelece o poder dos pais sobre os filhos, processo que será aprofundado mais à frente a partir da perspectiva psicanalítica, ao mesmo tempo em que se molda o indivíduo perfeito para promover os interesses da classe dominante: autodisciplinado, isolado, obediente e submisso às imposições da sociedade. Assim, sob esse novo modelo de criação e com a ordem religiosa não mais em destaque, a moral e as figuras de autoridade desse novo homem também tornam-se submissas a uma nova ética, agora ditada pelo mercado. Essa nova ética se apropria da autoridade familiar para produzir pessoas autônomas, mas submissas à lógica burguesa, que centraliza sua existência nas demandas do mercado e que explora à exaustão a força de trabalho.

Tem-se então que, mesmo a família burguesa servindo à modernidade enquanto aparato de adequação social ela também se constitui como responsável por tornar fértil a emergência da constituição de um modo específico da subjetividade humana. Por mais que na contemporaneidade seja questionável a primazia de um modelo familiar monogâmico burguês, a excelência do privado sobre o público é evidente e esse fato carrega em seu domínio o cerne da formação subjetiva do indivíduo. Isto é, independente do modelo familiar, sendo ele correspondente ou não ao ideário popular de família, será nesse ambiente que as bases ideológicas e subjetivas serão forjadas no indivíduo.

Em relação a esse aspecto, a escola de Frankfurt também enfoca a importância da família como sendo um espaço de reprodução da ideologia burguesa. No entanto, aponta também para a contradição que implica o acirramento das demandas burguesas sobre a família, que favorece o desenvolvimento de espaços de resistência, uma vez que seu grau de privatização permite a expressão da intimidade do indivíduo na manifestação de suas emoções e afetos (Roure, 2009).

Na perspectiva defendida por Horkheimer (1999), um dos expositores da Escola de Frankfurt, a compreensão da sociedade implica necessariamente a compreensão dos processos formativos do indivíduo que constitui essa sociedade. Tendo em vista esse fim, postula que a

família passa a ser a principal instituição responsável por preparar o a criança e o jovem para as regras de uma sociedade civilizada. Em contrapartida, também será o maior esteio para esse indivíduo enquanto possibilidade de autonomia, por ser o lugar em que a autoridade será internalizada. Por isso, entende que a compreensão das relações familiares seja ponto crucial para a compreensão da formação do indivíduo e da sociedade moderna.

Neste sentido, Adorno e Horkheimer (1956) em seu texto *Família*, irão desenvolver, partindo dos postulados de Freud, o caráter dual da família. Dual, não só por se apresentar com lugar de opressão, e também de resistência, mas também no sentido de aliar as esferas individuais e sociais. É possível encontrar nesse texto a tese de que a família, ao mesmo tempo, institui-se a partir de um vínculo natural, que sustenta a perpetuação material dessa instituição, e de um vínculo político e ideológico, que reproduz e legitima o conceito cultural de família. Guardadas as distinções teóricas, esse caráter dual é abordado também por Elisabeth Roudinesco (2003).

Nessas condições, a família pode ser considerada uma instituição humana duplamente universal, uma vez que associa um fato de cultura, construído pela sociedade, a um fato de natureza, inscrito nas leis da reprodução biológica. (Roudinesco, 2003, p. 16).

Sobre isso, Reis (2001) afirma que a família carrega em si esse caráter dicotômico e contraditório. Como primeiro aspecto, destaca o seu caráter institucional, e como tal a família não é algo natural e sim criada pelo homem, por isso apresenta formas diferentes em determinados contextos tanto históricos quanto geográficos. Mas, ele também afirma que a família sempre está articulada ao redor da premissa da necessidade de reprodução. Desta forma, ele conclui que

[...] além de sua função ligada à reprodução biológica, a família exerce também uma função ideológica. Isto significa que além da reprodução biológica ela promove também sua própria reprodução social: é na família que os indivíduos são educados para que venham continuar biológica e socialmente a estrutura familiar (Reis, 2001, p. 102).

Reis (2001) atesta também que existe um funcionamento interno da família que fundamenta e possibilita o seu papel ideológico, pautado principalmente na dominação e na repressão sexual. Na visão de Horkheimer (1956), a família assume um caráter funcional e dinâmico, de fundamental importância para a fecundidade desse modo de produção em vigor, o capitalismo, uma vez que será no interior dessa instituição que as relações de autoridade a que indivíduo está submetido serão cotidianamente reiteradas possibilitando a consolidação desse modelo. O autor destaca ainda que para além das condições conscientes que cercam o a subjetividade existem inúmeras relações inconsciente que são determinantes no destino do

indivíduo moderno e seu papel na sociedade e a família possui uma relação íntima com esse processo.

Entre as circunstâncias que influenciam de modo decisivo a formação psíquica da maior parte de todos os indivíduos, tanto pelos mecanismos conscientes quanto pelos inconscientes, a família tem uma importância predominante. O que ocorre nela plasma a criança desde a sua mais tenra idade e desempenha um papel decisivo no despertar de suas faculdades. [...] A família cuida, como uma das componentes educativas mais importantes, da reprodução dos caracteres humanos tal como exige a vida social, e lhes empresta em grande parte a aptidão imprescindível para o comportamento especificamente autoritário do qual depende amplamente a sobrevivência da ordem burguesa (Horkheimer, 1999, p. 214).

A família enquanto cumpridora de um papel social de enquadramento deste indivíduo é fato histórico já discutido nesse trabalho. Desde a sua origem a marca de uma educação voltada para um comportamento autoritário se faz presente. Essa faceta da família foi usada por muitas outras instituições na história da humanidade, como por exemplo a igreja. No protestantismo a paz dentro da família era vinculada à felicidade na esfera social, e através desse discurso era atribuída grande importância à obediência do indivíduo moderno, que passa a ser uma virtude imprescindível à vida neste contexto. Trata-se da completa sujeição ao imperativo categórico do dever, sendo este um dos principais objetivos, inclusive consciente, da família burguesa. A educação familiar burguesa é voltada para a autoridade e mais que a obediência ela passa a exigir desse indivíduo o uso da razão, principalmente com a emergência do pensamento protestante que difunde o princípio de que obediência ainda que necessária não é suficiente ao homem que pretende chegar a algo, não apenas contemplar o mundo (Horkheimer, 1999).

Por conta deste complexo engendramento social não é possível pensar na família como produtora de caracteres autoritários, uma vez que ela é fundamental para a regulação e dominação das estruturas básicas que constituem a vida social e a cultura dessa época. Horkheimer aponta que a transformação teria que se dar, primeiro, nas estruturas sociais que dão sustentação ao sistema, e só depois a família poderia ser também transformada, já que no contexto que apresenta, a obediência está intimamente relacionada à paz social, ainda que ilusória.

Ainda que apontando para a formação autoritária que funda a família nuclear burguesa, Horkheimer salienta que ela representa também num ambiente de severas privações o único espaço onde o sofrimento de seus membros poderia ser livremente manifesto, representando um espaço de resistência à vida social que oprime e reprime qualquer

possibilidade de enfrentamento. É na tensão dessa contradição que a família torna-se também o lugar em que se faz possível ao indivíduo se apresentar enquanto sujeito.

[...] ao contrário do que acontece na vida pública, o homem, dentro da família onde as relações não se processam por intermédio do mercado e os indivíduos não se enfrentam como concorrentes, sempre teve a possibilidade de atuar não só como função, mas também como pessoa. Enquanto na vida burguesa o interesse comum (...) ostenta um caráter essencialmente negativo e se manifesta na defesa contra perigos, ele adquire uma forma positiva no amor sexual e, sobretudo, no carinho materno. Nesta unidade o propósito é o desenvolvimento e a felicidade do outro. Resulta daí o contraste entre ele e a realidade hostil e, nesse caso, a família leva não à autoridade burguesa, mas à ideia de uma condição humana melhor (Horkheimer, 1999, p.226).

Evidentemente, todas as condições materiais expostas sobre a sociedade burguesa ameaçam essa faceta da família, mas frente a tal realidade é esse ainda um dos raros espaços onde o desenvolvimento desse tipo de relação se faz possível, e por isso o destaque dado pelo autor à relação materna, que carrega em sua gênese as noções de amor, e que serão desenvolvidas no capítulo seguinte com a intenção de se investigar a faceta psíquica dessa relação, e à influência do pai nesse processo, que na psicanálise, como será exposto a seguir, recebe grande ênfase, atribuindo-lhe grande responsabilidade na formação não só do indivíduo como também da sociedade.

Horkheimer destaca que o cristianismo também reitera o poder do pai na família e sua supremacia natural e incontestável. Nele, a supremacia paterna deve ser não só levada em conta, mas também respeitada. Esse não é um poder questionável, ele o é por determinação natural. Essa relação anuncia o que será replicado na esfera social, isto é, “as diferenças existentes nas condições de vida que o indivíduo encontra no mundo têm de ser simplesmente aceitas, ele deve fazer seu caminho sob essa hipótese e não mexer nisso” (Horkheimer, 1999, p. 215). É no conhecimento da autoridade paterna, enquanto força moral, que a criança constitui as bases para reconhecer em sociedade as autoridades que lhes forem apresentadas, e assim aprende a primeira relação burguesa de autoridade, uma autoridade de direito moral.

O poder pátrio se mostrou ao longo da história como condição indispensável à ordem burguesa e ao progresso. O pai, que antes experimentou em si mesmo a escola da vida, ensina ao filho como ser esse indivíduo civilizado, tão útil ao capitalismo. Esse modo de operar da educação infantil nas famílias burguesas é falseado por convicções religiosas e obscurecido com pareceres ideológicos que tornam as funções desta instituição veladas, uma vez que muitas vezes no discurso ela é tomada como o ambiente de resistência e de amor, mas que serve também aos preceitos burgueses de forma definitiva (Horkheimer, 1999).

Nesse sentido, as mudanças históricas acarretaram mudanças nas estruturas familiares. Embora o caráter adaptativo desta instituição também se apresente com fato indiscutível é possível perceber que família tem cada vez mais falhado em exercer funções antes consagradas como suas atribuições. Por mais que a família, enquanto unidade social, mude de forma considerável, o que representa os chamados novos arranjos familiares, seu lugar no processo de evolução, enquanto instância formadora de indivíduos, não se altera tanto. Na forma atual como a cultura se estrutura não parece possível pensar a dissolução familiar, mas é possível discutir a atuação dessa instituição frente às funções por ela exercida e o enfraquecimento das suas relações.

Uma repressão violenta na vida social implica a dureza da autoridade educacional, e a limitação do poder e domínio na vida pública reflete-se na suportabilidade do regime doméstico. Para a criança burguesa, nos últimos séculos, a sua dependência do pai, dependência condicionada socialmente, parecia o fruto de fatos religiosos ou naturais, e a experiência de que o poder paterno não é imediato via de regra se lhe apresentava apenas em caso de conflito externo: quando o pai dispunha dos poderes públicos para curvar a vontade rebelde e sufocar a teimosia infantil (Horkheimer, 1999, p. 217).

Este processo culmina na objetivação da autoridade, que não está vinculada a uma racionalidade, mas a uma qualidade daquele que a possui. Isso acontece dentro da família em relação ao pai, por exemplo, ele é o senhor da casa, muitas vezes por ser o responsável pelo dinheiro, qualidade praticamente inata enquanto ideário burguês. Tendo em vista as discussões realizadas até o presente momento sobre a família, cabe aqui ressaltar que o pai descrito nestas condições refere-se às elaborações realizadas por Horkheimer acerca da família nuclear burguesa contemporânea e que a discussão sobre o pai na constituição psíquica do sujeito ainda será construída no segundo capítulo desta produção e posteriormente relacionada as elaborações do teórico da Escola de Frankfurt, resguardando as diferenças teóricas e relativizando o pai descrito por Horkheimer.

O autor destaca primeiramente que, numa sociedade capitalista, ser o detentor do dinheiro, ainda que em ideário, representa um poder natural. Por mais que os filhos e a esposa não sejam propriedade desse homem, descrevê-los como pessoas livres também não condiz com a realidade. Os membros da família estão sujeitos à liderança do pai e tal sujeição se faz em nome da sua aprovação e do seu apoio financeiro, uma condição necessária à vida. Relação, essa, que se repete no mercado de trabalho, em que cada vez mais o poder direto obriga o indivíduo a se subjugar às relações trabalhistas questionáveis. Neste sentido, a submissão e a escravidão de outrora são substituídas pela obediência e a racionalização do processo (Horkheimer, 1999).

Existem muitos outros elementos que engendram essa submissão, principalmente no que diz respeito à estrutura psíquica do sujeito, às fantasias, aos desejos e medos forjados desde a infância, mas essas elaborações serão apresentadas à luz da psicanálise no capítulo seguinte. No momento cabe destacar que não são os juízos de valores morais que garantem o poder, mas a adaptação às circunstâncias imprescindíveis à inserção social. O filho precisa subordinar-se ao pai para evitar os conflitos e conquistar sua satisfação. Nessa ordem estabelecida, o pai possui sempre a razão e a responsabilidade do filho conseguir manter a harmonia entre seus ideais e as ações aceitas pelo pai. Desta forma a autoridade se converte em hábito no interior dessa família, hábito que ocupa uma função social.

Devido à aparente naturalidade do poder patriarcal, que se origina na dupla raiz de sua posição econômica e sua força física juridicamente secundada, a educação na família pequena constitui uma excelente escola para o comportamento especificamente autoritário nesta sociedade (Horkheimer, 1999, p. 220).

Horkheimer (1999) destaca que esse conceito objetivado da autoridade, que fundamenta em muito a autoridade paterna, também é usado pela teoria política moderna a fim de justificar a autoridade dos chefes políticos. Isto é, as bases para o reconhecimento das autoridades políticas se dá pelas condições subsidiadas no interior da pequena família patriarcal. Novamente, esta se coloca como chave para a sustentação de um mundo que se pretende civilizado. E não é apenas a família que sofre os efeitos das transformações históricas comentadas, essa própria autoridade vem sendo construída e desconstruída ao longo do tempo e seus efeitos tem sido sentidos em um movimento dialético tanto na família quanto no próprio indivíduo.

1.4 A (des)construção da Autoridade na história

O caráter controverso da autoridade é o ponto de partida para a sua compreensão, enquanto categoria histórica e elemento fundamental na construção psíquica de um indivíduo. Como discutido até o presente momento, é por meio das relações sócio históricas, estabelecidas entre os indivíduos, que são produzidos e reproduzidos todos os elementos culturais, psíquicos e materiais da sociedade. Frente a isso, é imprescindível compreender de que forma a autoridade tem sido constituída, fundamentada e reproduzida ao longo dos tempos, para que seja possível apreender o seu sentido nos processos formativos mais

primários, como por exemplo, na construção da subjetividade de uma criança dentro de seu ambiente familiar.

Abbagnano (1998), em seu dicionário de filosofia, usa como primeira definição da autoridade o poder exercido por meio de um grupo ou pessoa em relação a outro grupo ou pessoa, baseado em algum modo de legitimação. Nessa perspectiva, está clara a noção da autoridade como um elemento que exerce poder, seja ele qual for. Mas, o autor já alerta que um dos problemas filosóficos deste poder é sua justificação. A autoridade teria sua validade legitimada a partir de três formas: da natureza, das divindades e do consenso dos homens.

A legitimação pela natureza diz respeito às características inatas individuais, o que tornaria determinado membro do grupo, ou mesmo o próprio grupo, alguém “melhor” qualificado ou habilitado para exercer a direção e a liderança, entendendo que tal determinação escolha é atribuída por sua natureza intrínseca.

As reflexões de Platão já apontavam para essa perspectiva, ao postular que o governo da razão deveria ser reservado ao rei-filósofo e o lugar de obediência seria ocupado pelos não filósofos (Roure, 2009). Mas, é Aristóteles que exacerba esse pensamento ao afirmar que a autoridade seria um atributo natural responsável, juntamente com a razão, por determinar os diferentes papéis dos indivíduos na república. O lugar de destaque na política estaria reservado aqueles dotados de razão e, por isso mesmo, de autoridade para exercê-lo (Abbagnano, 1998).

Relativo ao segundo modo de legitimação, Abbagnano afirma que a autoridade sustentada pela divindade é baseada em um poder que independe da vontade daqueles que são dominados, isto é, eles estariam submetidos a um poder sobrenatural, soberano e inquestionável. Assim, autoridade e força coincidiriam, uma vez que aquele que possui a força para impor-se possui também a autoridade, já que toda força vem de seus atributos divinos (Abbagnano, 1998).

Por fim, a terceira forma de legitimação corresponde à noção de autoridade determinada e reconhecida pelos próprios homens. De modo oposto à obediência cega à divindade, pressupõe a aceitação tácita e espontânea dos que a ela estão submetidos. Assim não se trataria de mera posse de um poder, mas do direito de exercê-lo, direito esse legitimado pelo consenso dos que a ele estão submetidos. Essa fundamentação da autoridade, ao contrário das duas primeiras, prevê que todos os homens são iguais e que possuem razão e direito ao exercício da autoridade. Nessa perspectiva, os homens são livres e iguais por

natureza e por condição e, por isso, a autoridade surgiria de um acordo constituído entre eles e não de uma imposição externa (Abbagnano, 1998).

Esta terceira forma de legitimação da autoridade torna-se um princípio formal na sociedade ocidental moderna, constituída a partir dos anseios pela democracia e pelos ideais da liberdade, igualdade e fraternidade. Conforme permitem apreender Abbagnano (1998), Arendt (2013) e algumas considerações psicanalíticas, como as expostas por Freud em Totem e Tabu (1913), tal fundamentação da autoridade estaria baseada em um consenso mediado pelas normatizações oriundas da lei. Tais leis, criadas pelos homens e para homens, regulariam tanto os processos psíquicos mais primários de formação desse sujeito quanto os processos sociais a que este indivíduo está submetido.

Entendendo os elementos de legitimação da autoridade como constituídos historicamente, é nesse contexto que a família contemporânea encontra-se conformada. Num mundo que, pelo menos formalmente, os modos de direção, orientação e poder são resultado do consenso entre os homens, a obediência se institui nos períodos mais primitivos e primários da formação humana. Esta perspectiva, encontra-se fundamentalmente presente na concepção psicanalítica de autoridade e, em seus desdobramentos, no conceito de função paterna que será explorado mais adiante.

Respeitando a lógica proposta neste trabalho, antes de um mergulho na esfera psíquica deste tema torna-se necessário compreender a categoria conceitual da autoridade, no que tange o seu papel na sociedade e as suas implicações na vida familiar e na instituição da subjetividade.

Segundo Roure (2009), o papel da autoridade na formação social é destaque em obras de autores clássicos como Kant e Durkheim, que reafirmam a importância dessa categoria histórica para o processo de humanização e de constituição de uma ética social. Tais pressupostos, na visão da autora, tornam-se fundamentais para o desenvolvimento da psicologia e, em especial, dos estudos psicológicos sobre o desenvolvimento moral e sua relação com a educação familiar e escolar. Em contrapartida, correntes pedagógicas e psicológicas ligadas à escola ativa e ao humanismo findam por condenar a autoridade por compreender que seus mecanismos coercitivos colocam em xeque a autonomia do indivíduo, comprometendo assim seu desenvolvimento moral já que as intervenções de figuras de autoridade alterariam um curso normal de aprendizagem e desenvolvimento humanos.

A questão que se impõe aqui é a história da autoridade e o seu papel na construção da sociedade e do indivíduo civilizado. Esse percurso é realizado por Horkheimer que publicou,

em 1968, o texto *Autoridade e família*, dividido em três partes, Cultura, Autoridade e Família, produção que documenta a conceituação desses elementos de forma interligada. Oriundo dos estudos realizados pelo Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt, durante as décadas de 1920 e 1940, os estudos sobre a relação entre a economia e a família e a autoridade e o autoritarismo buscaram, no diálogo entre o pensamento marxiano e a psicanálise, compreender os processos de formação do indivíduo e sua conformação à vida civilizada.

Nesta perspectiva, o autor destaca a importância da cultura no desdobramento dos modelos familiares e de suas formas de autoridade. Por cultura, aqui, deve-se compreender os hábitos, os costumes, as artes, a religião e a filosofia que compõem um determinada época. Ele discute como diferentes épocas repercutem na condição psíquica e material do homem e, conseqüentemente, nos modos como a sociedade reproduz suas estruturas constitutivas.

Tanto as reações e instituições humanas finalistas, quanto também as chamadas manifestações espirituais de vida das classes e do povo evidenciam traços característicos, conforme pertençam a um dos grandes contextos históricos que chamamos de épocas ou níveis de evolução da humanidade (Horkheimer, 1999, p.179).

Ressalta-se que Horkheimer trata, aqui, das bases materiais para o desenvolvimento da sociedade ocidental moderna, que se desenvolve sob o capitalismo. Levando em conta essa contextualização, o autor apresenta a noção de crise da forma de convivência humana que predomina no regime social da Europa e das terras por ela colonizadas. Para ele, o conflito entre as classes sociais determina cada vez mais as estruturas institucionais de poder bem como do aporte econômico do capital.

Todo esse processo de produção, brevemente apontado, afeta não somente o indivíduo mas reverbera em todas as outras instâncias que, de alguma forma, participam de sua formação, já que esta é resultado das relações dialéticas entre a família, a educação formal, o estado e, até mesmo, as religiões. É preciso sempre lembrar a impossibilidade de se compreender verdadeiramente tais elementos de forma isolada. É preciso discuti-los em conjunto com as forças e processos que envolvem o seu mútuo desenvolvimento.

Para compreender o problema por que uma sociedade funciona de uma maneira determinada, por que ela é estável ou se desagrega, torna-se necessário, portanto, conhecer a respectiva constituição psíquica dos homens nos diversos grupos sociais, saber como seu caráter se formou em conexão com todas as forças culturais da época (Horkheimer, 1999, p. 180).

Assim, faz-se necessário questionar as possibilidades de instituição do sujeito frente a essa possível crise da autoridade. Ou seja, se a sociedade ainda se pauta num marco

civilizatório, e a autoridade é compreendida como fundamental nesse processo, faz-se necessário compreender os elementos que a estruturam tanto no nível social quanto no psíquico. Seguindo o movimento descrito por Horkheimer, torna-se imprescindível compreender as conexões psíquicas que atuam na conformação social do sujeito. De início, a reflexão sobre a autoridade requer a análise de sua relação com outros elementos sociais.

Seguindo esse parâmetro, Horkheimer faz uma revisão histórica dos contextos que envolvem as relações de autoridade. Para isso, destaca que em todas as sociedades oriundas das comunidades primitivas sempre houve dominação ou subordinação de classes, seja ela realizada por pequenos ou grandes grupos. Desta forma, ao longo da história, é possível encontrar formas societárias em que uma maioria é subjugada por uma minoria. Segundo esse autor, esta ordem nem sempre era mantida por uma coação imediata, mas muitas vezes legitimada e reproduzida pelo próprio oprimido. “Isto significa que, ao mesmo tempo, que os impulsos e paixões, as disposições de caráter e modos de reação foram cunhados pela respectiva relação de poder na qual se desenvolve o processo social de vida” (Horkheimer, 1999, p. 192).

Desta forma, em todos os lugares e épocas em que a atividade humana é pautada pela obediência, pelo acatamento de instruções e por normas, ela se estrutura sob o signo da autoridade. Segundo Horkheimer (1999), essa atividade, expressa por meio do trabalho, encontra-se presente em toda a história da humanidade e, mais que isso, ela é estruturante do processo civilizatório como discutido na teoria Marxista, realçando o alcance da autoridade e sua importância na manutenção da ordem social. Em sua visão, a autoridade, ainda, torna-se a mediação fundamental para o processo de desenvolvimento normal das faculdades humanas, por isso, muitas vezes a subordinação é assumida pelo subordinado, como uma dependência necessária para a sobrevivência individual e da vida em sociedade. Mas, Horkheimer aponta que essa relação de dependência pode ser tanto uma condição favorável à genuína formação humana, que deve visar à autonomia, como uma condição que atenta contra os interesses reais de emancipação da comunidade.

Esse papel contraditório desempenhado pela autoridade em determinada época exerce influência sobre a forma como a vida psíquica é estruturada. Essa relação só pode ser apreendida em sua singularidade, isto é, no exame cuidadoso do período histórico e cultural em questão, análise que Horkheimer faz em sua reflexão sobre a modernidade.

O pensamento burguês tem início como luta contra a autoridade da tradição e contrapõe-lhe a razão de cada indivíduo como fonte legítima de direito e verdade. Ele termina por divinizar a mera autoridade como tal que é tão vazia de conteúdo como o

conceito de razão, desde que justiça, felicidade e liberdade deixaram de ser para humanidade palavras de ordem histórica (Horkheimer, 1999, p.195).

A negação do caráter histórico da vida moderna, ou seja, da historicidade dos mecanismos de dominação e emancipação, é para Horkheimer um dos fatores que contribuem para uma suposta crise de autoridade, na verdade se referindo a uma perda de referências e de consciência das determinações históricas da dominação.

Para compreender o processo de alienação da subjetividade e da autoridade, esse autor discute o papel que a filosofia e a ciência assumem na modernidade. De início, aponta Descartes como o responsável por criar o primeiro sistema da filosofia burguesa que configura-se enquanto um grande manifesto contra o princípio da autoridade. O pensamento de Descartes, assim como de outros filósofos modernos, como Kant, aponta para razão em contrapartida à crença nas autoridades consagradas, pela religião e pela tradição.

Esse pensamento, defendido por autores como Fichte, que coloca a razão em antagonismo à autoridade e como única possibilidade de liberdade, foi majoritário até o início do romantismo, quando as contradições do período burguês começaram a ser discutidas e cada vez mais polarizadas, sendo recorrente a afiliação da ideia de autoridade à de ignorância ou mesmo de falta de “escrúpulos” (Horkheimer, 1999). Na luta contra a autoridade imposta pela religião, a filosofia compreende a razão pura, e a liberdade por ela promovida, como resultado da negação de toda e qualquer expressão externa de obediência. Emerge, assim, a noção do indivíduo isolado e livre, dono de sua vontade e de seu destino, atento somente à obediência de sua própria razão.

O princípio de prestígio que dominava neste mundo em decadência originava-se da simples tradição, ou seja, do nascimento, do costume e da antiguidade; mas foi negado pelo espírito burguês em ascensão e, em contrapartida, a realização individual no trabalho prático e teórico foi elevado a critério social (Horkheimer, 1999, p. 198).

Sobre esses novos elementos que surgiam com a burguesia, Horkheimer aponta que por responderem a diferentes os critérios de realização, muitas vezes o sistema era muito mais opressor e excludente, isto é, não existia regras tão bem determinadas sobre esses poderes o que muitas vezes contribuía para que eles fossem exercidos de forma ainda mais autoritária. O autor destaca ainda que a liberdade exaltada com a emergência do mundo moderno se trata de uma liberdade particular, internalizada e cada vez mais restrita à esfera da intimidade. Ao emancipar o homem da religião e do sistema de dominação feudal, o pensamento burguês deixa o homem à mercê de uma obediência também particular e internalizada.

Horkheimer afirma que a filosofia do início da modernidade reflete o que acontecia socialmente, isto é, conceitos como a “abstratividade da categoria do indivíduo” serviam a uma lógica que representa um papel organizador na sociedade. Esse conceito carrega em sua gênese a noção do indivíduo enquanto um centro metafísico, que não depende do ambiente e nem carrega em si uma carga além da sua vontade. Tudo que acontece na vida do indivíduo está ligada ao seu interior, ele é o responsável por tudo em sua vida. Assim o que o pensamento moderno oferece é uma entidade metafísica fixa enquanto sujeito, completamente isolado da sua história e das condições sociais, mas ilusoriamente “livre”.

Já que o indivíduo, desta forma, foi considerado meramente isolado e perfeito em si, podia parecer que a necessária abolição das antigas autoridades lhe bastasse, porquanto ele seria capaz de tudo por seus próprios meios. Na realidade, a libertação, para a maioria dos atingidos, significava em primeiro lugar que eles foram abandonados ao terrível mecanismo de exploração das manufaturas. O indivíduo entregue a si mesmo se via diante de uma força alheia à qual ele tinha de conformar-se. Segundo a teoria, ele não deveria reconhecer como obrigatório para si o julgamento de alguma instancia humana sem exame racional; no entanto, em contrapartida, ele agora encontrava-se só no mundo e tinha que sujeitar-se se não quisesse perecer. As próprias condições se tornaram autoritárias (Horkheimer, 1999, p. 199).

Assim, a liberdade aliada à razão defendida pelo pensamento moderno é, na verdade, um engodo para a opressão de um sistema que responsabiliza o indivíduo por todos os seus atos. O sentido da vida do indivíduo não mais estaria vinculado à vontade de Deus, mas ele continua submetido a uma realidade que deve ser aceita, sem ser questionada. Isto é, o poder exercido por uma divindade passou a ser exercido pelas condições concretas a que este sujeito está submetido. Por mais que as diferenças entre os homens não sejam mais uma imposição divina, elas continuam determinando as relações sociais ainda que, agora, sejam vistas como resultado do próprio trabalho humano. Ou seja, a dominação exercida no período medieval é substituída pela tácita aceitação das condições impostas ao longo do processo de produção da vida material na sociedade burguesa. Essa aparente contradição é uma expressão do dualismo da filosofia burguesa que sustenta, por sua vez, as autoridades que reaparecem enquanto conceitos metafísicos, trocam-se antigas barreiras por novas mas, ainda, permanecem as barreiras. Na perspectiva de Horkheimer (1999), a aceitação interna das imposições sociais, possibilitada pela ideia de uma razão que as legitima, mostra-se tão irracional quanto a dominação conquistada pela força.

Horkheimer aponta que essa resistência em admitir autoridades que não sejam plenamente justificadas pela razão, pouco se sustenta frente a uma análise das categorias que

permeiam as relações burguesas. Para ele, a origem da insustentabilidade está na falta de transparência do processo de produção. Isto é, um empresário que, guiado pelo pensamento moderno, acredita que suas escolhas de negócio são guiadas por sua vontade e decisão sustenta essa convicção negligenciando fatos sociais que, no passado, já direcionavam as decisões dos senhores feudais. A aparente independência de suas decisões camufla na verdade que essas escolhas são orientadas por uma necessidade social. Isso, porque o empresário não irá produzir algo que não possa ser vendido, para o qual não haja mercado, e desta forma sua decisão precisa estar vinculadas às condições concretas de sua realidade. O que era explícito na idade média, a subserviência às condições econômicas de existência, passa a ser velado, com a emergência da burguesia, em nome da “liberdade”. A “liberdade” para gerir seus próprios negócios e ascender socialmente encontra-se limitada pelas condições do mercado, do capital.

O apogeu dessa relação, em que a capacidade individual do negociante torna-se garantia de seu sucesso, aconteceu com ascensão do liberalismo, no qual o comando do mercado pertence a grandes empresas e trustes monopolistas que ditam toda a lógica de mercado. Horkheimer destaca que os grandes empresários mantêm o domínio econômico e político, neste contexto social, ao custo de uma “firmeza brutal”.

A realidade social também é experimentada por eles como um princípio estranho, existente por si só, e a liberdade para eles consiste essencialmente em submeter-se a este destino através de métodos ativos e passivos, em vez de determina-lo segundo um plano uniforme (Horkheimer, 1999, p. 201).

Essa noção de liberdade das escolhas não é então verdadeiramente livre, ela também está submetida a necessidades do mercado e não do bem coletivo. O pensamento burguês empresta à história um caráter de destino retirando desta sua materialidade. Ao conferir ao acaso as mudanças do mundo moderno se renuncia a verdadeira liberdade reconhecendo uma autoridade bastante desacreditada, que seria a autoridade do destino a que todos estariam submetidos. Isso tudo reflete a irracionalidade de todo o processo político e econômico que permeia a realidade. Os indivíduos não mais submetidos a autoridade do senhor feudal, como na Idade Média, mas continuam submetidos a uma autoridade, agora abstrata, a autoridade da economia. Desta forma o indivíduo burguês que se pretende racional é o indivíduo adaptado a essa autoridade.

Como discutido no primeiro capítulo, com a emergência da burguesia, as famílias dos trabalhadores reproduziam a ideologia das famílias que detinham os meios de produção. A mesma lógica se aplica quanto às questões da autoridade. Se, para os empresários, estar

entregue à autoridade do destino significava adaptar-se às necessidades do mercado, para o pobre sobrava a falta de piedade da economia, legitimada pela lógica da ética da meritocracia (Horkheimer, 1999).

Horkheimer realiza todo esse percurso teórico e histórico a fim de discutir o “mascaramento da autoridade” e como esse se apresenta ao trabalhador. Isto é, com a noção de contrato livre, sistema de trabalho predominante na Europa do século XIX, em que o trabalhador e empresário poderiam negociar as condições trabalho, muitas questões ideológicas eram embutidas de forma natural nessa relação. O trabalhador enfrentaria a concorrência de sua classe e das condições materiais, ou de sua falta e seu fracasso. Aos detentores dos meios de produção, sua ascensão seria garantida pelo controle das políticas sociais e econômicas. Portanto, a liberdade de escolha do trabalhador, assim como a do empresário, encontra-se determinada pelas forças sociais das quais ele não possui consciência.

A grande diferença da relação do trabalhador e do empresário com essas forças é que para o segundo grupo elas representam a possibilidade de dominação e enriquecimento, enquanto para o primeiro grupo o rigor do destino está, por sua vez, em reconhecer a autoridade do poder econômico personificado no empregador. Desta forma, a ideologia burguesa justifica, por meio de eventos “naturais”, sobre os quais não há possibilidade de mudanças, a continuidade da aceitação de uma autoridade que ela mesmo condena.

A subordinação não mais é resultado de uma hereditariedade, mas sim de um contrato “livre” comum as duas partes. O indivíduo aprende a submeter-se a uma hierarquia aparentemente abstrata, e esse fato tem sido elemento fundamental para o salto produtivo a partir da modernidade. Ainda assim, a autoridade que media essa relação emerge de necessidades individuais que falseiam e iludem o indivíduo em relação à possibilidade de liberdade.

A razão pela qual os dois grupos sociais marcantes podiam ser iludidos por ela é que a cada um deles sua própria servidão bem como a do outro lhes era velada de uma forma determinada, correspondente à sua posição no processo de produção. [...] A gente se sujeita às circunstâncias, amolda-se à realidade. A afirmação da relação de autoridade entre as classes não procede diretamente do reconhecimento de um direito herdado, da classe superior, mas do fato de os homens admitirem como fatos naturais ou imediatos certos dados econômicos (Horkheimer, 1999, p. 207).

As relações irracionais de autoridade estariam assim, desde o protestantismo, reforçando as relações econômicas mais profundas, mas essa estrutura atinge seu apogeu com o liberalismo. Por mais que as relações econômicas sejam fundamentais para a vida social, muita da dependência oriunda das questões econômicas encontra-se alicerçada no Estado, que

precisa ser aceito pelas massas. Isto é, o amálgama da vida social com a economia são as lideranças políticas reconhecidas pelas grandes massas. Desta forma, essa relação, com a autoridade, constitui um ponto central que estrutura o estado burguês, a relação da economia, vida social e política (Horkheimer, 1999). Torna-se claro que a formação do sujeito deve se dar de modo a prepara-lo, do ponto de vista social e psíquico, para acatar tais relações de subordinação.

Por mais que o conteúdo e a estrutura da autoridade não fossem diretamente discutidos pela literatura e pela filosofia, que marcam tanto o período liberal quanto o totalitário, ela se fazia presente por meio de suas marcas e desdobramentos. E isso era vivenciado na vida pública e também na esfera privada. As relações que se estabelecem socialmente irão produzir os indivíduos de um determinado tempo. Os indivíduos do mundo moderno sentem-se, ironicamente, livres, mas condicionados a uma realidade inalterável de fatos sociais. Essa aparente contradição está também nos produtos ideológicos e na vida pública de todas as épocas, e são reproduzidos pelas instituições formadoras do sujeito.

Essa é uma contradição difícil de ser superada, uma vez que está imbricada nas bases da relação do indivíduo com o social. O homem acredita ser livre para fazer suas próprias escolhas, mas reconhece na realidade social traços fundamentais que independem da sua existência e aos quais ele está subjugado, relação que relativiza o que receberia o nome de liberdade. “A consciência da própria independência e o correspondente respeito pela liberdade e dignidade do próximo são, apesar de toda a sinceridade, abstratos e ingênuos” (Horkheimer, 1999, p.209).

Muitos dos produtos filosóficos da modernidade reafirmam uma liberdade centrada no individual que não se sustenta na realidade. Existe uma hierarquia social vista como uma necessidade à manutenção da civilização que passa a ser justificável por ordem da razão. Trata-se de uma autoridade fraca que se esconde atrás de uma tentativa de racionalização. Esse é o contexto que se apresenta à modernidade, a negação de autoridades consagradas em épocas passadas, mas que foram substituídas por elementos abstratos como a busca pelo sucesso, num mundo em que o poder econômico é o verdadeiro deus. A autoridade está baseada na capacidade de detenção dos meios de produção, acúmulo de bens, e em outros fatos que muitas vezes são atribuídos ao acaso.

Horkheimer (1999) afirma que a noção de polarizar razão e autoridade é fruto de uma ideologia que marcou os regimes de Estados totalitários e as correntes anarquistas. Na verdade, nesses contextos a autoridade está fundada num interesse egoísta e explorador, que

atribui valor às classes existentes, para as quais as funções de direção possuem direitos sobre as funções de execução. Essa noção da autoridade enquanto antagônica à razão é o que subsidia a crítica e a indisposição do indivíduo moderno para com a autoridade. O autor também aponta que a excessiva crítica à autoridade vela a execução de uma autoridade que cerceia o indivíduo e sua capacidade de existir, uma vez que centra nele sua própria autoridade negando o outro e desta forma impossibilitando a autoridade de se efetivar. “Se a autoridade não é o outro, se de alguma forma deve incluir apenas uma participação dentro da identidade, então não existe autoridade” (Horkheimer, 1999, p.210). Horkheimer destaca que essa relação só se mantém porque é reiterada cotidianamente através das instituições sociais que permeiam a vida do indivíduo moderno que reconhece-se assim o outro de si mesmo, que nega-se enquanto particular. A contradição da autoridade no âmbito da estrutura social torna-se emblemática da ambivalência em relação à autoridade na constituição da subjetividade. Trata-se, então, de compreender em que medida tais rupturas representam uma crise ou um colapso da autoridade na família.

1.5 A autoridade e o indivíduo moderno

Diante deste apanhado histórico e social do conceito de autoridade, é preciso destacar, o caráter político deste fenômeno, para que só então seja possível discutir sua articulação na formação individual. Tal reflexão é necessária para que a autoridade não seja apreendida em seu caráter particular e pragmático, restringindo-se à mera ideia de imposição de limites e não à formação moral do indivíduo autônomo, como de fato o é. A relação de mútua constituição entre indivíduo e sociedade dimensiona a autoridade tanto no aspecto subjetivo quanto no objetivo. Numa concepção baseada em Arendt, é possível afirmar que “a autoridade extrapola a ideia de poder e é definida como aquilo que funda a história e dá testemunho da existência do homem, de sua experiência política e da sabedoria outorgada pelos ancestrais.” (Roure, 2009, p. 22).

Ainda que numa perspectiva teórica distinta da de Horkheimer, Hannah Arendt (2013) permite apreender os nexos políticos da desconstrução da autoridade, estabelecendo bases para a compreensão de sua relação com a dinâmica da educação familiar e escolar. Segundo essa autora, a discussão sobre autoridade só é possível mediante o seu significado no passado, dos sentidos perdidos ou mal compreendidos ao longo da história, visto que, em muito, a autoridade. Enquanto fenômeno social e político, encontra-se desaparecida no mundo

moderno. Não existe uma unidade de experiências de autoridade neste contexto histórico que a unifique e faça dela uma experiência em comum. Desta forma, segundo Arendt, nem na prática nem na teoria seria possível saber o que realmente é autoridade. Ao apontar a desconexão do homem com o passado e com as tradições comuns à vida social Arendt afirma a ideia de uma crise, a crise da autoridade, que seria em sua origem política, mas que, por ser política, não se restringe apenas a esse aspecto.

O sintoma mais significativo da crise, a indicar sua profunda seriedade, é ter ela se espalhado em áreas pré-políticas tais como a criação dos filhos e a educação, onde a autoridade no sentido mais lato sempre fora aceita como uma necessidade natural, requerida obviamente tanto por necessidade naturais, o desamparo da criança, como por necessidade política, a continuidade de uma civilização estabelecida que somente pode ser garantida se os que são recém chegados por nascimento forem guiados através de um mundo preestabelecido no qual nascem como estrangeiros (Arendt, 2013, p. 128).

Quanto ao caráter político da crise é preciso destacar a origem deste fenômeno, que como aponta Arendt não se acha presente necessariamente em todos os organismos políticos enquanto fator decisivo nas comunidades humanas, mas possui um longo processo histórica na no recorte aqui realizado, isto é na sociedade moderna ocidental. A antiga Roma é responsável por cunhar o conceito de autoridade na sociedade moderna, em muito influenciado pelas noções platônicas e aristotélicas. Arendt (2013) atribui à autoridade o lastro que fundamenta a república romana juntamente com a pessoa referência da tradição. Destaca também que é a experiência romana que deu sentido à autoridade e possibilitou a compreensão de seu papel nas relações de poder, que assim implicariam uma obediência que cerceia em partes a “liberdade” desse indivíduo. Platão atribui essa obediência a uma noção de leis que seriam outorgadas e legítimas em si, fazendo assim delas inquestionável pelo domínio público, leis que explicassem aos cidadãos seu intento e propósito na vida pública, uma forma de legitimar a autoridade pelo bem social. Essa noção também carrega em si uma grau de violência frente a “vontade” do homem que precisa se fazer obediente a leis exteriores a ele, mesmo que uma obediência voluntária.

É de mais importância em nosso contexto, contudo, o fato de um elemento de violência ser inevitavelmente inerente a todas as atividades do fazer, do fabricar e do produzir, isto é, a todas as atividades pelas quais os homens se confrontam diretamente com a natureza, em contraste com atividades tais como a ação e a fala, as quais se dirigem basicamente para seres humanos. A construção de um mundo humano envolve sempre alguma violência feita à natureza (Arendt, 2013, p. 121).

Essa noção de lei enquanto representatividade de autoridade, assim como a questão da implicação da violência nesse processo serão retomada quando a discussão de formação de

sujeito for inserida no trabalho, no capítulo seguinte a partir das formulações da psicanálise. Por hora cabe destacar que existe um sacrifício legitimado por uma autoridade que resguarda a vida pública em detrimento dos anseios pessoais do indivíduo, movimento que foi necessário para a construção da civilização moderna.

Arendt (2013) faz um profundo retorno histórico, destacando as condições sociais que possibilitaram as diferentes conformações da autoridade ao longo da história, reconsiderando o que foi a autoridade ao longo dos tempos e quais foram suas fontes de força e de legitimação, enfatizando as concepções dos filósofos gregos, dos difusores do cristianismo em Roma e do ideário judaico-cristão sob o qual se desenvolvem as culturas ocidentais modernas. É a partir dessa lógica que Arendt (2013) analisa como as relações de poder evidenciam a crise política e social da autoridade, uma vez que, a autoridade era legitimada pelo passado, pela tradição, por um poder que era seguro, imutável e que oferecia ao homem uma durabilidade confiável e necessária para a sustentação das incertezas de vida mortal. Mas o mundo moderno, como discutido, não possui mais as referências sobre as quais a autoridade se funda, ele é mutável e se transforma com rapidez, e o indivíduo é exposto a essa realidade. Há uma perda de permanência e de segurança que representa politicamente a perda da autoridade, mas que reflete como já apontado em outras esferas da vida social. Sobre esse posicionamento, Roure (2009) faz a seguinte reflexão:

Para Arendt, a perda das referências, dos valores e das experiências comuns encerrou o indivíduo em uma existência privada e isolada, que se pauta, fundamentalmente, na competitividade e na satisfação imediata das necessidades. A autoridade, cujo conceito foi consolidado a partir da filosofia grega e da experiência romana, não se institui em lugar algum. Desvinculado das noções de respeito às tradições, à história e à cultura coletivas e desprovido de referências do passado, o sentido de autoridade escapa à experiência política e social da modernidade. (Roure, 2009, p. 23).

Tal perspectiva, principalmente sobre a transformação das relações de poder no mundo moderno, já abordadas neste trabalho em especial nas postulações de Tozzone Reis, permite atestar que a família, assim como a escola, tornam-se objeto e sujeito da mudança dos parâmetros da autoridade. Nesse sentido, a despeito de sua especificidade e complexidade epistemológica, a teoria de Arendt apresenta uma relevante contribuição para a compreensão da suposta crise da autoridade na modernidade, bem como dos aspectos constitutivos das relações de poder no âmbito das instituições sociais contemporâneas, assim entramos no caráter pré-político da crise, que insere a família e outras instancias formativas nesse processo.

A princípio é preciso pensar, a partir do papel da família, enquanto instituição social, na produção e reprodução das relações sociais, qual seria a nova função dessa instituição. Isto é, ao imprimir novas demandas para a formação da sociedade e para o processo educativo de seus indivíduos, a modernidade promove mudanças na forma de se estabelecer a obediência a uma autoridade e ao mesmo tempo na possibilidade de construção da autonomia desse indivíduo. Evidentemente, por existir uma relação dialética entre a formação do indivíduo, da família e da sociedade, a família sofre influências das mudanças nas relações de autoridades. Esse movimento é facilmente observável no senso comum que, hoje, muitas vezes condena a atuação de pais que exercem sua autoridade vendo essa ação como um risco à autoria e autonomia dessa criança, o que é expresso também, por exemplo, em correntes pedagógicas modernas que em nome de um indivíduo livre não regula o processo educacional formal da criança.

Compreender de que forma a autoridade no interior da família se estabelece é compreender os processos psíquicos que envolvem essa formação e que irão, posteriormente, sustentar qualquer outro vínculo de autoridade na vida do indivíduo. Talvez seja este o principal objetivo deste trabalho ao recorrer às postulações desta filósofa política, a saber, a percepção de que uma possível crise da autoridade requer uma análise aprofundada das condições que, ainda hoje, estabelecem relações de poder, de obediência, de direção, de identificação e de formação entre os homens. Por conseguinte, indo ao encontro do problema central do presente trabalho, requer um questionamento acerca dessa crise e de seu impacto na compreensão dos modos pelos quais se institui a função da Lei, dado o seu lugar irrevogável na instituição do sujeito.

Arendt destaca que a história e a cultura coletiva de um povo forjam a sustentação para a concepção de autoridade. Com a perda dos elementos culturais que imprimem o senso de tradição e de referência do passado, essas autoridades perderiam seu alicerce natural. Para a autora esse processo histórico atesta sobre a crise da autoridade, uma vez que é possível identificar nesse percurso as mudanças impostas pelo mundo moderno. Ela afirma a existência de tais mudanças ao examinar algumas das correntes pedagógicas modernas, principalmente utilizadas e difundidas na América que, a seu ver, priorizam uma educação centrada na atividade espontânea, tanto na aquisição do conhecimento quanto na construção da noção de regras. Grande parte dessas teorias condenariam as figuras de autoridade frente à criança, definindo-a como ato de violência, persuasão e autoritarismo (Arendt, 2013).

As postulações de Arendt apontam para a autoridade enquanto um elemento organizador e necessário à vida humana, mas também algo que carece de uma aceitação tácita, ou seja, que não pode ser exercido à força, em que também não há espaço para a argumentação, uma vez que para haver argumentação é preciso haver uma relação de igualdade, o que não existe nas relações autoritárias. Legitimar uma figura, uma instituição ou qualquer outro elemento de poder como autoridade é, antes de tudo, reconhecer as diferenças nos papéis sociais, as diferenças nas condições de relações de poder e as diferenças nas condições de hierarquia, ainda que se observem os contextos e os fundamentos do exercício da autoridade.

Essa visão da autoridade, enquanto ameaça à emancipação e autonomia do indivíduo, é o que expressa a crise da educação, que por sua vez agrava ainda mais a crise de autoridade, segundo Arendt (2013). As teorias ativas centram a educação na ação espontânea da criança, sem a direção do adulto, e assim ela fica exposta às relações de poder no âmbito do grupo de iguais, o que exclui a perspectiva educativa da autoridade.

Quanto à criança no grupo, sua situação, naturalmente, é bem pior que antes. A autoridade de um grupo de crianças, é sempre consideravelmente mais forte e tirânica do que a mais severa autoridade de um indivíduo isolado. Se a olharmos do ponto de vista da criança individual, as chances desta de se rebelar ou fazer qualquer coisa por conta própria são praticamente nulas; ela não se encontra mais em uma luta bem desigual com uma pessoa que, é verdade, tem absoluta superioridade sobre ela, mas no combate a quem pode, no entanto, contar com a solidariedade das demais crianças, isto é, de sua própria classe; em vez disso, encontra-se na posição, por definição irremediável, de uma minoria em um confronto com a absoluta maioria dos outros (Arendt, 2013, p.230).

Arendt destaca ainda o quanto essa relação entre iguais pode ser autoritária, já que, exclui a existência de um adulto que introduza uma lógica racional, moralmente constituída pelos homens em sua história e que permita trazer outros elementos que ordenem as relações sociais. Isso, ao mesmo tempo que expõe a criança à vontade da maioria de seus iguais, elemento extremamente autoritário, também exclui a criança do mundo do adultos, como se existisse um mundo apenas infantil, esquecendo-se que a infância é um período passageiro e que esse indivíduo será no futuro submetido ao mundo adulto do qual precisará fazer parte. Existe um relacionamento necessário entre adultos e crianças e ele precisa ser mantido em todas as esferas onde haja a educação dessa criança, já que essa relação se constitui como fundamental para o desenvolvimento e crescimento da criança.

A autora defende que ao segregar a criança do adulto contribui-se para um possível abandono das ações educativas, e é por isso que ela estabelece a associação entre essas duas

crises, a da educação e da autoridade, mas não numa relação de causa e efeito. O entrelaçar das crises se apresenta como um risco não apenas para o indivíduo, mas para todo o mundo moderno. Ao se retirar do adulto a autoridade frente a criança impele-se a esse infante a privação de uma segurança de que existe alguém que sabe o que fazer e como fazer. Pensando na educação formal é possível postular que a criança emerge em um meio privado, o da família, e logo será exposta à vida pública, o mundo exterior, segundo Arendt (2013) a escola funcionaria como um campo intermediário onde o mundo seria apresentado através de uma educação que ensine a essa criança as leis do mundo, processo compartilhada com a família.

Na educação essa responsabilidade pelo mundo assume a forma de autoridade. A autoridade do educador e as qualificações do professor não são a mesma coisa. Embora certa qualificação seja indispensável para a autoridade, a qualificação por maior que seja, nunca engendra por si só a autoridade. A qualificação do professor consiste em conhecer o mundo e ser capaz de instruir os outros a cerca deste, porem sua autoridade se assenta na responsabilidade que ele assume por este mundo. Face à criança, é como se ele fosse um representante de todos os habitantes adultos, apontando os detalhes e dizendo à criança: - Isso é o nosso mundo (Arendt, 2013, p. 239).

Sobre as conceituações e a importância desta teoria, Roure (2009) destaca que “ao situar o problema da autoridade na educação como um sintoma da perda geral da autoridade, Arendt permite uma reflexão sobre o processo mediante o qual a subjetividade se imbrica à face política e econômica da sociedade” (p. 28). E esse ponto de encontro da sua teoria com a formação do indivíduo é a justificativa para importâncias de suas formulações para este trabalho que pretende ainda discutir a autoridade exatamente frente à face psíquica deste sujeito, já que assim como Horkheimer a autora compreende, a partir de uma discussão filosófica, política e histórica, a importância da autoridade na estruturação do social e do individual. Mas, mais do que isso, os autores comungam da opinião de que este é o único caminho possível para a instituição de uma subjetividade afeita à alteridade e à autonomia.

Nesse caminho possível, duas tarefas se impelem à família em relação à criança, a garantia à vida e ao desenvolvimento desse indivíduo e a garantia da continuidade do mundo. Essa criança é nova em mundo que lhe é novo e estranho e precisa ser ensinada sobre este e como manter este, tarefa que pode ser até mesmo contraditória aos educadores. A criança precisa de cuidados frente ao mundo para que sua vida seja garantida, mas como atestado pela crise da autoridade esse novo também oferece grandes risco ao mundo e sua ordem pré-estabelecida, essa relação ainda que contraditória fundamenta a autoridade, já que esta, sempre que é legítima está vinculada à responsabilidade pelo curso dos acontecimentos na

história. O reconhecimento da autoridade é fator constituinte do reconhecimento da responsabilidade de cada um frente ao mundo.

Por isso a ausência da autoridade na vida pública e/ou política pode, ao mesmo tempo, significar ao contrário de uma reponsabilidade de todos frente aos acontecimentos, o risco de que o receio em dar ordens esteja fundado na resistência de respeitar normas coletivamente instituídas, e desta forma repudiar uma ordem social necessária à civilização. Ressalta-se que, ao renegar o contrato social e a lei, ao menos em face consciente, institui-se a condição propícia à barbárie.

Portanto, nessa concepção, a educação de crianças não pode institui-se sobre essa dúvida. Ou seja, a criança não pode ser entregue a sua própria sorte, já que a recusa do adulto em ocupar o lugar de autoridade nada mais atesta que sua recusa em se responsabilizar pelo mundo que está apresentando a essa criança. “Decorre da natureza do problema – isto é, da natureza da atual crise de autoridade e da natureza do nosso pensamento político tradicional – que a perda da autoridade iniciada na esfera política deva terminar na esfera privada (...)” (Arendt, 2013, p.241). A interferência dessa crise na esfera privada acarreta o comprometimento do desenvolvimento da criança enquanto indivíduo civilizado e também enquanto sujeito.

Desta forma, a família precisa se constituir enquanto um lugar seguro e propício à formação desse sujeito, não apenas durante a infância, mas ao longo de toda a sua vida. Isto é, frente a todas as mutações da vida social, a família precisa funcionar como base para uma vida pública, ainda que, como já discutido, uma base falha, do ponto de vista social, e também sujeita à fragilidade e ao conflito, mas uma base possível. Dentro deste ambiente familiar existem peculiaridades que compõem o processo complexo de formação subjetiva da criança, em que cada membro desempenha uma função que assegura essa formação.

Como já fora anunciado neste trabalho, a família cumpre um papel determinante na formação do indivíduo, de modo a fazer com que seja capaz de suportar as contradições da vida social neste período. Será na família que será forjado o indivíduo subordinado ao trabalho e ao mesmo tempo detentor de uma subjetividade. Para continuar a produção é preciso frente as elaborações realizadas até este momento apresentar novos elementos que compõem a vida interna desses processos de formação que abarcam contradições assim como os processos sociais apresentados nesse capítulo. As contradições, já expostas, fazem parte das próprias contradições sociais às quais esse indivíduo sempre estará submetido e que refletem diretamente nas contradições tensionadas na própria constituição familiar e na

própria formação subjetiva. Será nesse ambiente que a internalização da autoridade irá acontecer e propiciará a reprodução das outras autoridades próprias das outras esferas sociais, mas a forma como isso se dá será discutido a partir do viés psicanalítico e para isso é preciso pensar de que família e de que autoridade fala a psicanálise.

2. Os nomes do Pai

O pai é, com efeito, o pivô, o centro fictício e concreto da manutenção da ordem genealógica, que permite à criança se imiscuir de maneira satisfatória num mundo que, de qualquer maneira que se o avalie, cultural, natural ou sobrenaturalmente, é aquele onde ela nasce. É num mundo organizado por essa ordem simbólica que ela faz sua aparição, e é isso que ela tem que enfrentar (Jacques Lacan).

As discussões realizadas até presente momento apontam para um cenário social que coloca em xeque autoridades que foram historicamente consagradas e que agora são em muito rejeitadas por serem entendidas enquanto representantes de um autoritarismo que não deve mais se fazer presente. Mesmo frente a todas as mudanças históricas apresentadas neste trabalho, tanto no que se refere as formas como a autoridade é compreendida e vivida na modernidade, quanto a forma como a família se estrutura e serve a essa ordem, ainda é possível observar um mundo civilizado, um mundo que não sucumbiu à barbárie e que em muito resguarda as formas humanas mais primitivas, principalmente no que tange a subjetividade humana.

Acredita-se então que a possibilidade da existência do mundo civilizado só se faz possível frente a existência de um sujeito que sustente essa ordem. Como já foi anunciado existe uma relação dialética entre a formação do sujeito, da família e do social, sendo exatamente essa complexa trama de construções e elaborações a responsável pela manutenção de uma ordem social. Até este momento esta produção se prendeu as contribuições que as Ciências Humanas e Sociais tinham a oferecer à questão proposta por este trabalho, mas agora faz-se necessário questionar a forma como a família fomenta a estruturação psíquica dos sujeitos que serão responsáveis pela manutenção dessas condições sociais.

Tendo em vista esses objetivos, a psicanálise apresenta-se como um enfoque teórico fundamental para essa discussão, trazendo em perspectiva a investigação do interdito pela via do complexo paterno na formação do sujeito. E, neste contexto, é da questão do pai em psicanálise que se trata os desdobramentos dessa discussão, uma vez que é sabido que a

função paterna se constitui enquanto fator crucial para a estruturação psíquica do sujeito. Uma estruturação que extrapola as noções históricas, ao menos em seu sentido cronológico, e por isso reponde a uma lógica mítica, enquanto uma suposição universal. Isto é, falar do pai em psicanálise e sua função na formação do sujeito é entrar na lógica que transcende e recoloca a questão da temporalidade (Dor, 2011).

Nesse sentido, faz-se necessário a discussão das noções psicanalíticas do complexo de Édipo, dos nomes do pai, da função paterna, da Lei enfim das representações oriundas de um pai que mais do que uma figura biográfica é o representante psíquico que estrutura a subjetividade humana a partir de um interdito que garante o laço social e o conseqüente abandono da barbárie, fatos que, como já anunciado, garantem a manutenção dos vínculos sociais.

2.1 O sujeito e sua relação com a Família

O desenvolvimento da psicanálise se deu no contexto histórico da consolidação do modelo familiar burguês, e seu objeto de estudo, o inconsciente, contempla a subjetividade forjada a partir das relações entre a criança e seus pais, naquilo que é apresentado à criança como família. Tendo em vista esses elementos, Roudinesco (2003) ressalta a necessidade de se compreender os elementos antropológicos que circundam a família ao longo do tempo e nas diversas formações culturais humanas, o que minimamente tentou-se cumprir no primeiro capítulo deste trabalho.

Não obstante, reitera-se, é necessário compreender as relações verticais dessa instituição, analisando quais foram as modificações e movimentos que culminaram com a instituição da família moderna e com os desdobramentos sociais, políticos e econômicos que, na contemporaneidade, redundaram em novos formatos e novas demandas para a família.

Nesse sentido, será Freud um dos principais responsáveis por permitir uma análise da constituição desse sujeito, que agora tem como identificação as figuras parentais e que precisa corresponder às demandas desse amor. Sua abordagem do desenvolvimento psíquico examina os processos por meio dos quais essa relação de amor produz a internalização dos preceitos sociais, que exigem que o indivíduo responda ao que esperam dele, tonando-se civilizado, capaz de sobreviver, produzir e se relacionar adequadamente com a sociedade, também examina o custo que esse laço social tem para a subjetividade humana.

Freud (2006a), em seu texto *Totem e Tabu*, aborda esses processos quando se utiliza da hipótese darwiniana da ordem primeva para localizar a origem da família, de forma mítica,

nas relações mais primitivas vivenciadas pelo humano. É preciso pensar que mesmo o mito não sendo algo científico, ou que trate de uma realidade concreta, ele diz muito da sociedade que o conta, que o transmite e que o reitera em cada vez que é rememorado e nomeado. O mito pode não corresponder a um passado exato, mas ele sem dúvida refere-se a uma forma de organização do presente.

A hipótese darwiniana, aliada aos estudos antropológicos usados por Freud neste escrito, irá embasar a discussão do autor, que defende a família enquanto primeira instância socializadora e fundadora da civilização. Para exercer essa função é exatamente da abdição de desejos e da repressão que a família faz uso, reforçando o conteúdo conflituoso das relações familiares. Isto é, só é possível se tornar um ser social quando “se aceita” que, em nome da manutenção dos laços com o outro, haja a conciliação das demandas e dos desejos pessoais. O sujeito deverá se posicionar ante as perdas que as duas necessidades excludentes impõem, a da satisfação dos desejos e a da vinculação com o outro social, entendendo que, para a sobrevivência coletiva, não será possível ter tudo nem ser atendido em tudo, Isto é, o sujeito se faz sujeito ao ser apresentado à falta inerente a humanidade.

A compreensão do mito da horda primeva, entendendo-o como um sistema metodológico que visa à explicação da realidade, é o ponto de partida para entender do que se trata essa abdição, essa aceitação e a aparente conciliação dos desejos ambivalentes que são encontrados na horda primitiva e que, não por acaso, são identificados por Freud aos mesmos que se apresentam no complexo de Édipo. Sua análise toma como objeto a hipótese de que a horda representaria a origem da civilização e que possuía uma organização extremamente representativa e consistente.

O título do texto freudiano faz referência aos dois eixos fundantes da organização desses povos: o totem, enquanto progenitor e protetor de todo o clã, e, por conseguinte, a figura central deste modelo organizacional. E o tabu, que seria a proibição máxima de matar o totem ou de ter relações sexuais com as mulheres de um mesmo clã. Desta forma, existiam regras claras dentro desta sociedade, e todos respeitavam e obedeciam ao totem, que detinha o poder sobre todas as mulheres. Portanto, todo o poder e toda a norma estavam sob o controle do pai da tribo e havia ali um laço de sangue que regia o sistema e que regulamentava sua validade. Assim, dentre outras proibições, destacava-se a de que nenhum filho poderia coabitar com as mulheres, pois elas pertenciam ao totem.

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 em regra proibida, sua matança, no entanto, é uma ocasião festiva – com o fato de que

ele é morto e, entretanto, pranteado. A atitude emocional ambivalente, que até hoje caracteriza o complexo-pai em nossos filhos e com tanta frequência persiste na vida adulta, parece estender-se ao animal totêmico em sua capacidade de substituto do pai (Freud, 2006a, p.145).

Freud faz uma clara analogia entre o animal-totem e o pai, na verdade, pensar sobre esse texto é pensar sobre a teoria do pai em psicanálise, uma vez que esta obra representa toda a consistência que fundamenta essa discussão. Esta substituição simbólica, do animal-totem pelo pai, pode ser observada a partir da compreensão da rebelião dos filhos no rito do banquete totêmico, no qual os membros do clã, como rememoração e expiação do assassinato cometido, comiam o animal totêmico. Este rito representava uma ocasião solene, o momento mais importante da tribo, em que todos comungavam do poder do totem. Esta solenidade acontecia sempre em presença de toda a tribo e, Freud já anunciava neste texto de 1913, que esse fato tinha por sentido principal a supressão da culpa. No rito, primeiro o animal é morto de forma cruel e depois de o devorem cru, todos se vestem de forma semelhante ao totem. Após o banquete, instaura-se o luto pelo animal morto, no qual toda a tribo se põe em prantos, e logo em seguida realizam a festa, regada a vários excessos que, segundo Freud, resultam da possibilidade de se fazer algo que normalmente lhes fora negado.

Observando o relato supracitado é possível notar a ambivalência que caracteriza esse processo. Isto é, ao se matar o animal segue-se luto, mas também uma profunda alegria demonstrada pela magnitude da festa. Esta é exatamente a ambivalência vivenciada pela criança no complexo de Édipo. Assim, a refeição totêmica seria a rememoração inconsciente constante do assassinato mitológico do pai da horda primeva. Se o conteúdo mítico do texto de 1913 for profundamente investigado será possível uma melhor compreensão deste fenômeno e sua importância para a construção da família moderna. Antes de tudo, é válido ressaltar que Freud não destaca o mito como a raiz do totemismo, considerando toda a necessidade de uma exatidão e certeza histórica em um assunto tão controverso da psique humana.

Na horda primitiva o pai é a figura central da tribo, um pai tirano que concentra todo o poder e privilégios, como ter exclusividade de acesso às mulheres da tribo. Os filhos homens são, claramente, um risco para o pai e por isso são expulsos da comunidade. Dois irmãos expulsos unem-se no propósito de voltar à tribo e tirar o pai deste lugar privilegiado, por se sentirem injustiçados com tal situação. O fato de serem dois e não apenas um filho é levantado por Freud como algo relevante, uma vez que, assim como o banquete totêmico só pode ocorrer na coletividade, um sujeito sozinho não suportaria a culpa desse evento.

O ódio dos filhos destinado ao pai não é, como já foi mencionado, o único sentimento que fecunda essa relação. Os filhos também admiram a posição do pai, a desejam para si e isso é o que os motiva a voltarem à tribo e a usurparem o seu lugar. Este é o primeiro grande crime, o assassinato do pai. Os filhos devoram o pai a fim de se alimentarem de sua força e de seu poder. Mas, a culpa os acomete depois e, ao contrário de suas expectativas, diante dela o pai se torna ainda mais forte, por não ser apenas mais uma figura material, mas um ente “dentro” de cada um deles. A identificação com o pai, oriunda do ato de devorá-lo, é extremamente pesada para o filho e todos os sentimentos ambivalentes que haviam sido reprimidos emergem por meio da culpa. “O pai morto tornou-se mais forte que o pai que fora vivo” (Freud, p. 146, 2006a).

Então, a partir do sentimento de culpa, aquilo que era um interdito real demarcado pela figura do pai torna-se um interdito nomeado pelos filhos e rememorado nas ações humanas até os dias de hoje. Os filhos abdicam da posse da mãe e do intento de matar ao outro em nome do que Freud denomina de “obediência adiada” ou, como alguns tradutores preferem nomear, de “obediência póstuma”. Assim, esse grande remorso é o responsável por gerar os dois tabus originários da sociedade: matar o pai e possuir a mãe, desejos vivenciados no complexo de Édipo. A partir da compreensão desse fenômeno é possível entender a relação entre o processo civilizatório e os desejos inconscientes do sujeito. A abdição e a aceitação de um desejo incompleto tornam possível a existência de uma organização social e a superação, ao menos em partes, da barbárie.

É possível concluir então, a partir da obra Freudiana, que a proibição do incesto é premissa para a existência e manutenção da família enquanto tal. E essa construção mítica oriunda da cultura e rememorada através dos tempos se faz necessária, exatamente, por compreender que o incesto é um fato real, que inclusive constitui-se enquanto indicio do caráter biológico e cultural que fundamentam a família e sua história.

[...] é preciso de fato admitir que foi no seio das duas grandes ordens do biológico (diferença sexual) e do simbólico (proibição do incesto e outros interditos) que se desenrolaram durante séculos não apenas as transformações próprias da instituição familiar, como também as modificações do olhar para ela voltado ao longo das gerações (Roudinesco, 2003, p. 17).

Contrariando o que algumas leituras superficiais da obra freudiana podem apontar, a discussão do sentido de família realizada em *Totem e Tabu* apresenta uma concepção de família indissociável das relações sociais. Isto é, a constituição do sujeito em seu seio familiar está ligada à forma como o social se apresenta para ele. Assim como no totemismo, o

banquete totêmico rememora o assassinato paterno, a família também tem por função apresentar à criança as suas possibilidades frente ao seu desejo e à renúncia necessária para que seja acolhida por uma coletividade com a qual compartilhará sua culpa. Mas, essa leitura da família como formadora de indivíduo civilizado não pode ser feita de forma simplista, levando a entendê-la como um subsistema da cultura, como discutido por Canevacci (1976),

[...] a família não é um microssistema a ser relacionado com um macrossistema social, como boa parte da literatura sociológica tende a mostrar, mas sim a estrutura que – mais que qualquer outra – contém em si a esfera da cultura e a esfera da natureza (Canevacci, p. 29).

Neste trabalho já foi apontada a transformação familiar configurada com a emergência da burguesia e do mundo ocidental moderno, ou seja, quando por definitivo se instala a primazia da vida privada nos núcleos familiares. Esse aspecto impacta não apenas as relações parentais, mas os modos de produção e reprodução da própria sociedade, vez que o que era de responsabilidade de toda uma comunidade passa a ser cobrado de apenas dois sujeitos, os pais. Os pais passam a ocupar diferentes papéis, configurando novas demandas e novas identidades sociais, o que inclusive é considerado por Marx e Engels como a primeira divisão do trabalho, neste caso, o trabalho de criar os filhos.

Salienta-se que, com as exposições freudianas sobre o mito totêmico, torna-se apreender de que forma os fenômenos psíquicos que em muito pertenciam a um coletivo reverberam na esfera privada e de que forma são organizados na estrutura intrafamiliar. Para a melhor compreensão deste processo psíquico ainda será preciso investigar os desdobramentos dos estudos freudianos em *Totem e Tabu* em suas conceituações sobre o complexo de Édipo, o que será feito logo a seguir. Mas, já é possível detectar o entrelaçamento das relações sociais com o íntimo do sujeito como um processo substancialmente mediado pela família. O movimento, de total articulação entre essas esferas, representa exatamente a perspectiva dialética dessa instituição que, ao permitir a instituição do sujeito, funda o social enquanto redefine a si mesma.

Em relação a esse aspecto, reitera-se que em *Totem e Tabu*, Freud se utiliza da análise antropológica das tribos australianas para explorar as normas morais que existiriam mesmo nas mais primitivas ordens familiares. Mais que isso, postula que é justamente pela existência dessas normas que se viabiliza a possibilidade de uma organização civilizatória, unida por um laço totêmico que, por sua vez, representa a figura máxima de autoridade, aquela que representa o interdito dos crimes primitivos: o incesto e o assassinato. Ainda sobre esse tema Roudinesco (2003) afirma:

Se tal proibição é necessária à família, é que, além do primado natural induzido pela diferença sexual, intervém uma outra ordem de realidade, que, desta vez, não deriva de um fundamento biológico. E, com efeito, se a instituição da família repousa na existência de uma diferença anatômica, supõe também, na mesma proporção, a existência de um outro princípio diferencial, cuja a aplicação assegura, na história da humanidade, a passagem da natureza à cultura (Roudinesco, 2003, p. 15).

Tal passagem fundamenta-se numa leitura do cenário da gênese da família trabalhada por Freud e também pela Teoria Crítica, em que elementos naturais e sociais são articulados nas teias que preservam a constituição familiar na sociedade burguesa. Freud utiliza-se das elaborações oriundas de *Totem e tabu* para desenvolver sua teoria do complexo de Édipo, no qual destaca a importância do pai enquanto representante da lei e da moral na formação do indivíduo e na consequente manutenção da instituição familiar, através de laços psíquicos.

A paternidade, como fundado por Freud e posteriormente reafirmado por Lacan, também se constitui como uma construção sócio histórica, ainda que na teoria lacaniana a função do pai seja destituída de um caráter histórico e relacionada ao seu viés mítico. Mesmo antes das formulações freudianas, o papel social do pai já era objeto de discussão. No direito romano a paternidade natural não tem significado, isto é, um homem só é pai de uma criança se assim ele desejar. O direito não lhe incumbe de nenhum dever para com um filho legítimo se essa não for sua vontade. É com o advento do cristianismo que a paternidade passa a não mais ser uma escolha ao pai quando se trata de filhos legítimos. Essa paternidade, imposta pelo modelo religioso, reserva, segundo Roudinesco, uma função simbólica, a de representante de Deus. E, como tal, sua vontade também está submetida a deste ser mítico, não se é mais pai por escolha própria, mas por escolha de Deus, e depois que foi escolhido se é obrigado a arcar com as responsabilidades, ao menos frente à divindade, uma vez que esse filho será a perpetuação da imagem não só do pai, mas do próprio Deus.

Com o advento da propriedade privada a questão da paternidade exacerba seu lado político com as questões vinculadas ao direito à hereditariedade dos bens e, conseqüentemente, a maternidade também começa a ser evidenciada nesse cenário. É preciso destacar que, nesta cena, o papel da mãe é de uma nomeação até mesmo biológica deste pai. É só por meio da legitimação da mulher que o pai se configura enquanto tal. Para além da questão natural da paternidade, que depende da mãe, também há a questão simbólica, que será melhor explorada adiante. Mas, fica claro que não é apenas uma questão natural que une a família neste momento histórico: há um movimento social que contribui para essa perpetuação (Roudinesco, 2003).

Embora continuem unidos, não é mais naturalmente, é voluntariamente, e a própria família só se mantém por convenção. A família é portanto, se quisermos, o primeiro modelo das sociedades políticas; o chefe é a imagem do pai, o povo é a imagem dos filhos, e todos, tendo nascidos iguais e livres, não alienam sua liberdade senão por necessidade pessoal (Roudinesco, 2003, p. 31).

Novamente, para além de um sistema isolado da sociedade, é possível reconhecer a família como elemento integrante e constituinte da ordem social. Inclusive, Roudinesco (2003) afirma que outras instâncias sociais podem intervir na família caso essa não cumpra seu papel. Cita, como exemplo a possibilidade de que um “pai fraco”, seja substituído em um processo de intervenção do estado. Cabe compreender que, em muito, a história do pai incide sobre a unidade familiar e está intimamente ligada a tudo que envolve as noções de paternidade, bem como dos desdobramentos psíquicos do papel desse elemento na constituição da identidade e do papel dos outros membros da família.

Deve-se ressaltar que a soberania do patriarcado na instituição da sociedade moderna também tem sua história e, por decorrência, distintas interpretações teóricas acerca dessa dinâmica. Cabe aqui lembrar a perspectiva de Engels que atribui à relação homem e mulher no mundo burguês um caráter de luta de classes, luta essa perdida pela mulher. Roudinesco (2003) destaca que Bachofen vê com bons olhos essa derrota e Freud em muito comunga desta opinião. O primeiro vê a feminilização do corpo social como um grande risco para a perpetuação da sociedade e da civilidade, uma vez que esse processo seria sinônimo dos excessos, da selvageria e do incesto, de um mundo dito “sensível”.

Segundo essa abordagem, a passagem ao patriarcalismo seria assim a passagem ao lógico, a uma proteção contra a natureza do homem e a possibilidade de sua organização entre si. Para Freud a família, enquanto coletividade humana, só é possível por meio da lei da razão, a lei moral que subjuga a natureza humana. Assim como já apresentado, a lei do pai que garante o abandono do incesto e do homicídio. É desta forma que para Freud a organização patriarcal articula-se à manutenção da civilização, através da estruturação desse modelo familiar ao redor da lei que o pai representa. Mas, ao contrário de Bachofen, Freud não atribui à mulher a desrazão e nem tampouco a vê como tamanha ameaça ao sistema social. A análise do psicanalista pautava-se na compreensão de como se chegou ao patriarcalismo, não estabelecendo um juízo de valor acerca desse processo.

O lugar dado ao pai na obra de Freud é, portanto, estruturante do processo civilizatório. Por isso, apreender suas implicações na instituição do indivíduo é extremamente importante para a discussão a que se pretende esse trabalho, dado sua adoção de uma teoria

que defende a formação dialética entre o indivíduo e o social. O texto *Totem e Tabu* (2006a) apresenta a relação do social com o íntimo do sujeito, e como um implica o outro. Neste texto também é acrescentado o percurso histórico do complexo de Édipo, uma das principais implicações da figura paterna ao sujeito e fundamental para o processo de internalização da lei que por sua vez, constitui-se enquanto fator decisivo para o ser social: indivíduo moral e civilizado. Por isso recorrer a teoria do Édipo freudiana é base para a construção que se propõem esse trabalho, principalmente enquanto alicerce as discussões que rodeiam a função do pai na formação do sujeito.

Novamente, é preciso recorrer aos estudos mitológicos de Freud e suas interpretações deste. Não é possível pensar a formação familiar sob a ótica psicanalítica sem se pensar o mito de Édipo, enaltecido por Freud como uma das principais contribuições da psicanálise para a humanidade. Segundo o *Livro de Ouro da Mitologia* (2006) o mito de Édipo, cuja autoria é atribuída a Sófocles, narra os enganos e as amarrações de uma família. Ao ponto que nos interessa essa família constituía-se do casamento de Laio e Jocasta que seriam herdeiros do trono de Tebas.

Laio, pai biológico de Édipo, ao procurar o oráculo foi advertido de que seu filho recém-nascido não deveria viver, uma vez que, se isso acontecesse seu destino seria trágico, seria morto pelo filho e este desposaria a mãe. O menino foi, então, condenado a ser abandonado no monte Citreon para a morte. Laio encarrega um pastor de realizar tal tarefa. Este, por sua vez, confia a criança a um criado do rei de Corinto, que o entrega a majestade. A criança se torna herdeira deste trono, e é criada como um príncipe.

Em busca da verdade sobre sua origem, Édipo se encaminha a Delfos com o objetivo de consultar o oráculo, que lhe anuncia seu terrível destino. Na tentativa de fugir da maldição, Édipo segue para Tebas para fugir da casa daqueles que ele julgava serem seus pais. Na estrada, ele se encontra, se desentende com Laio e, sem saber que ele era seu verdadeiro pai, o mata no conflito. Está consumada a primeira parte da profecia, mesmo que nenhum dos dois saiba o que acontecera. Ao chegar a Tebas, Édipo encontra um grande mal sobre a cidade, que estava sobre o poder da Esfinge. Édipo decifra o enigma da Esfinge que se vê obrigada a libertar a cidade. Como forma de gratidão, a cidade o faz rei e esposo de Jocasta, aquela que lhe deu a vida, e com quem posteriormente ele teve quatro filhos.

Édipo, mesmo sem o saber, havia conturbado a ordem familiar, cometendo os dois piores crimes da humanidade, o parricídio e o incesto. Seu crime não atentava apenas contra

sua família, era também um crime biológico, social e político. Simbolicamente, esse ato aniquila as diferenças necessárias para a manutenção da ordem social.

Com ajuda do mito reconvertido em complexo, Freud, de fato restabelece simbolicamente diferenças necessárias à manutenção de um modelo de família que se temia que estivesse desaparecendo na realidade. Em suma, atribuía ao inconsciente o lugar de soberania perdida por Deus pai para nele fazer reinar a lei da diferença entre as gerações, entre os sexos, entre os pais e os filhos etc. (Roudinesco, 2003, p.65).

Por meio do testemunho do criado que deveria tê-lo matado, Édipo descobre sua verdadeira identidade. Ao tomar conhecimento do que acontecera, Jocasta suicida-se e Édipo, ao vê-la morta, fura seus olhos a fim de cumprir uma tradição e assim morrer em vida. Cumpre, então, parte da profecia, de que Édipo ficaria cego antes de se tornar um mendigo e sem família, como posteriormente acontece. O trágico destino do Édipo não se deve ao ato em si, mas é em muito devido a sua culpa, a culpa oriunda de seus desejos, na verdade esse é o seu crime, desejar (Roudinesco, 2003). Como já foi dito, os interditos são necessários, exatamente, porque há algo que convoca a execução desses atos. Como Roudinesco aponta, os interditos do complexo de Édipo legitimam as diferenças fundamentais para a manutenção de uma estruturação tanto do sujeito quanto da própria família. Essas diferenças precisam ser marcadas para que ambos possam existir, a família como mediadora da formação do sujeito e este enquanto sujeito desejante, reafirmando a tese freudiana de que é o interdito, a internalização das leis e normas que garante a estruturação desses processos.

Desta forma, o próprio Édipo rememora algo já anunciado no mito da horda primeva, a impossibilidade da realização de todos os desejos do sujeito. E é, neste ponto, que o abandono da barbárie e a decorrente possibilidade da civilização emergem. Tornar-se um ser faltoso exige a internalização de uma lei que impõe barreiras ao desejo neurótico. Esse acordo necessário ao que Freud chama de princípio da realidade estabelece as bases para a constituição de mecanismos de defesa e de novos vínculos psíquicos que tornem suportável o desprazer inerente a condição humana. O sujeito abre mão de um mítico prazer total, tomado completamente pelo princípio do prazer, em nome da garantia dos laços sociais, condição humana essa que, ainda que oriunda da culpa, se constitui como condição máxima para existência do próprio sujeito enquanto sujeito de desejo.

Não é possível falar do complexo de Édipo e sua relação com a formação do sujeito através da Lei sem destacar o papel da mãe nesse processo, afinal é exatamente sobre ela que se desenrola a necessidade do interdito por se constituir enquanto primeiro objeto de amor da criança e detentora das fantasias pelas quais esse sujeito será inserido no mundo dos afetos.

Ainda, em Freud é possível encontrar a total referência à maternidade no que tange o complexo de Édipo, mas será Lacan que enunciará que o pai só se faz pai através da linguagem da mãe, isto é, o pai precisa ser anunciado pela maternidade para que exista a paternidade, para que se efetive a operação paterna.

No texto *Feminilidade* (2006b) Freud anuncia que a dissolução, ainda que parcial, do complexo de Édipo da menina está relacionada com a substituição do desejo de ter o falo pelo desejo de se ter um filho. Seria, então, a partir deste momento que começaria a ser forjada a subjetividade desse futuro filho, isto é, as expectativas que essa futura mãe coloca sob esse desejo à maternidade revestem a formação da subjetividade desse filho que já existe em fantasias. Pensado pela lógica freudiana, o filho se faz objeto de desejo da mãe antes mesmo dela atingir a maturação sexual necessária organicamente para que possa vir a realizar o desejo da maternidade. Isto confere à maternidade uma importância incalculável ao desenvolvimento da mulher e também à manutenção da vida, já que a erogenização excessiva que o corpo do bebê sofre no início de sua vida, e que advém da falta fálica da mãe, é de extrema importância para seu desenvolvimento e sua entrada no mundo como sujeito, já que, é por meio dos cuidados prestados ao bebê que a mãe o reveste de afeto e de significados.

Depois do nascimento, o filho se oferece a realizar os ditos de sua mãe, os quais advêm de seu desejo. Isto é, a partir de uma sedução materna, o bebê se coloca no lugar de objeto dessa mãe a fim de satisfazê-la. Mais do que um jogo de sedução, esse processo é uma questão de sobrevivência dessa criança que se encontra em uma relação da qual pouco sabe, mas que já suspeita que dela dependa sua vida. Essa criança deseja, a princípio, ocupar o lugar ao qual sua mãe o destina e busca o amor materno como garantia de sobrevivência. Mas, por se tratar de um desejo forjado pela falta, nenhum objeto pode supri-lo, nem mesmo o filho, e é ao ter notícias disso que a mãe introduz o pai nessa relação. É ao mesmo tempo em que a mãe reconhece sua falta, que ela possibilita que se instaure a falta nessa criança, que precisa se haver com a impossibilidade de ser o representante único do amor da mãe (Soler, 2005).

Nota-se, aqui, que a relação mãe e filho nunca é constituída por uma relação dual. A priori a relação se estabelece entre mãe-bebê-falo e após a convocação paterna tem-se mãe-bebê-falo-pai. Neste sentido, o filho, enquanto tentativa de preencher a falta da mãe, é um objeto de gozo e não um sujeito de desejo. Apenas quando a falta mostra-se como limite à mãe, e esta se vê obrigada a introduzir o pai na relação, é que o sujeito emerge enquanto ser desejante e também faltoso. É, então, neste contexto que o pai torna-se o responsável por organizar a lógica familiar apontando para a falta materna e assim permitindo a emergência da

subjetividade desse filho através da lei, funcionando enquanto agente de castração e destacando o caráter de interdito e autoridade nessa relação (Soler, 2005). Esses aspectos de primazia psíquicos ainda serão retomados neste trabalho segundo a teoria lacaniana dos Nomes-do-Pai a fim de compor a trama que funda a operação paterna e o seu caráter simbólico, a intenção por hora era destacar a existência da maternidade nessa relação.

Quanto às questões que envolvem essa família, Lacan em seu texto de 1938, *Complexos Familiares*, traz contribuições às formulações freudianas, no que tange o papel do pai e sua relação com a autoridade familiar. Esse texto trata a família moderna como uma representação, menos numerosa, da família primitiva, destacando o caráter de manutenção desta instituição.

As formas primitivas da família têm os traços essenciais de suas formas acabadas: autoridade, se não concentrada no tipo patriarcal, ao menos representada por um conselho, por um matriarcado ou seus delegados do sexo masculino; modo de parentesco, herança, sucessão, transmitidos, as vezes distintamente (Rivers), segundo uma linhagem paterna ou materna. Trata-se aí de famílias humanas devidamente constituídas. Mas longe de nos mostrarem a pretensa célula social, veem-se nessas famílias, quanto mais primitiva são, não apenas uma agregado mais amplo de casais biológicos, mas sobretudo um parentesco menos conforme aos laços naturais de consanguinidade (Lacan, 2008, p.14).

Este texto de Lacan havia recebido, em um primeiro momento, o nome de “Família”, que foi substituído, posteriormente, por *Os Complexos familiares na formação do indivíduo*. Tal substituição, obviamente, não se deve a mero acaso e sim ao esforço de Lacan de retirar de suas conceituações sobre o tema qualquer caráter instintual que poderia ser atribuído à família, isto é, de impedir que a esta instituição seja conferido um caráter de reducionismo biológico. Por mais que o autor reconheça que as relações familiares se estabelecem também a partir de um vínculo sanguíneo, ele não atribui a esse fator a continuidade da família nem a sua resistência ao longo dos séculos.

Lacan já anuncia, neste texto precursor de seus estudos sobre a família, que seu interesse estaria ligado às funções que os adultos exerciam no interior da família e não a suas posições enquanto reprodutores de outros seres humanos. Segundo ele, o que lhe interessava não era o material transmitido pelo DNA, mas aquilo que era oriundo de uma transmissão psíquica, uma verdadeira herança, tanto que ele chega a afirmar que características meramente biológicas devem ser denominadas como hereditárias e não familiares. Para o psicanalista é exatamente esse material, o herdado psiquicamente, o responsável por tornar a família uma instituição tão sólida e tão complexa.

Neste texto, Lacan apresenta uma tese que irá defender em vários momentos de sua extensa produção, a de que a família representa um fenômeno social e cultural que só é possível devido a capacidade humana sobre a linguagem. Já neste texto o autor nos aponta elementos que compõem sua noção de cultura: “Comportamentos adaptativos de variedade infinita são assim permitidos. Sua conservação e seu progresso, por dependerem de sua comunicação, são, antes de tudo, obra coletiva e constituem a cultura.” (Lacan, 2008, p. 11). E neste cenário em que a cultura é responsável pela conservação daquilo que garante a adaptação do sujeito, a família garante a esse sujeito a transmissão da cultura, principalmente ao lhe transmitir uma língua materna, uma primeira educação e a repressão de seus instintos, desta forma enquanto a formação de um ser humano está relacionada com reprodução biológica por parte de uma pai e uma mãe, a formação de um sujeito se relaciona com uma transmissão efetivada por aqueles que cumprem funções específicas, a função materna e a função paterna.

Este posicionamento não se distancia do que foi anteriormente discutido, a exemplo do que se pode observar nas conceituações de que o laço sanguíneo se tornou muito forte para a família com o advento da propriedade privada e a necessidade de se controlar o capital. Assim como já nos estudos de Morgan é possível encontrar relatos de parentescos que estão para além dos laços sanguíneos, os próprios casamentos punaluanos dão testemunho deste fato. A intenção de Lacan é destacar o caráter simbólico da família, certificando-se de que os laços estabelecidos dentro dela estão cobertos de elementos da cultura, por mais que sejam convenientemente legitimados pela genética.

Neste ponto o psicanalista mostra de que forma sua teoria procura fazer um retorno a Freud, como ele mesmo enuncia, um retorno ao sentido de Freud. Lacan atribui à família a manutenção do mundo civilizado, principalmente por ser ela a responsável por transmitir a língua materna e a se incumbir da repressão dos instintos e, assim, da formação moral do sujeito, isto é um locus de possibilidade, mas também de abdições, já que a família ao oferecer estas possibilidades ao sujeito lhe cobra um preço alto, o preço da castração. É exatamente por esse caráter que o nome Família foi substituído por complexos familiares, distanciando-se de qualquer noção instintual a essa instituição, pois a ela era resguardado um caráter social e cultural, para ele o complexo pertence ao domínio da cultura, de uma coletividade.

Através do estudo de um problema lógico e as verdades sofistas, Lacan destaca a importância da relação social na formação do *eu*, isto é a objetivação oriunda dessa relação

dialética. O autor destaca que um homem sabe que é um homem ao passo que ele sabe o que não é um homem, eles se reconhecem entre si enquanto homens e afirmam que são homens por medo de serem convencidos pelos outros homens de que não são homens. Neste sentido fica evidente de que a verdade sobre ser homem depende dos outros homens, mas também do rigor de cada um, num movimento dialético, ao passo que a resposta só pode ser atingida através de uma verdade que vem dos outros. Lacan chega a afirmar que na medida que o sujeito tem a necessidade de se afirmar como algo, como um *eu*, ele assimila a barbárie contida no outro e na sua relação com este a fim de efetivar uma possibilidade de ser o homem, ainda que em relação a esse outro, isto é ele se funda na sua possibilidade de fazer laço social (Lacan,1998).

É exatamente essa linha lógica de Lacan que justifica a importância dada pelo autor aos complexos na formação do sujeito, compreendendo que a família representava “uma expressão social de uma desordem psíquica perfeitamente organizada em aparência, mas incessantemente destruída a partir de dentro.” (Roudinesco, 2003, p. 150). Sobre a questão dos complexos em Lacan Teperman (2014) apresenta que

Se Freud instituiu a noção de complexo atribuindo-lhe um caráter inconsciente, Lacan atualizou seu papel de organizador no desenvolvimento psíquico e propôs incluir os fenômenos conscientes em seu estudo das relações dos complexos com a família, entre os quais destaca o complexo do desmame, o complexo de intrusão e o complexo de Édipo (p.28).

Os complexos para Lacan são, então, os responsáveis por fazer da criança um sujeito, destacando sempre o papel da cultura nesse processo. Por isso, muitas vezes, Lacan recorre a sociólogos e antropólogos em seus estudos em busca de uma fundamentação teórica, como destaca Teperman (2014). Um dos grandes antropólogos com o qual o psicanalista dialogou foi Lévi-Strauss, cujos estudos sobre a proibição do incesto contribuíram para as conceituações lacanianas do complexo de Édipo.

Lévi Strauss, segundo Teperman (2014), rejeita as teorias que atribuem a proibição do casamento consanguíneo a prejuízos biológicos, para ele tal interdição “não é puramente de origem cultural nem puramente de origem natural” (Teperman, 2014, p.40), haveria neste meio um benefício social que legitima essa proibição. Tal benefício está calcado na possibilidade de transmissão da cultura, na garantia de ampliação desta. Neste sentido, as conceituações já enunciadas nesse trabalho de Roudinesco (2003), em que ela expõe a necessidade de existir duas famílias que, cedendo seus filhos formam uma terceira família,

vão ao encontro das postulações do estruturalista, há algo a ser transmitido para que a civilização garanta sua manutenção.

Teperman (2014) recorre a Lévi-Strauss a fim de refazer o percurso lacaniano que fundamenta a passagem do biológico ao cultural e sobre esse processo ela conclui que

A proibição do incesto e a exogamia têm a função de estabelecer, entre os homens, um vínculo sem o qual não poderiam se elevar acima da organização biológica para atingir a organização social, viabilizando a comunicação com o outro e a integração do grupo. Assim sendo, é o casamento que dá origem a uma família, mas o casamento não é um assunto privado, pois une grupos e família; e constitui-se em uma instituição social que garante aos grupos familiares não se fecharem sobre si (p. 41).

Como já dito, essa proibição existe desde os primórdios da civilização e sua existência se faz necessária. Segundo as postulações freudianas, tal proibição apontada como importante para a construção psíquica do sujeito e sua formação, tem importância fundamental, também, para a instituição da vida social. Lacan complementa essas considerações destacando a faceta simbólica dessa interdição e a importância de uma função que execute esse processo. Processo esse que recebe o nome de Complexo de Édipo em Freud e que, posteriormente, será retomado por Lacan que o nomeará como Nomes-do-Pai. É desta forma que esta função configura-se como estruturante da possibilidade de existência de um sujeito de desejo. Mas, antes de compreender a legitimidade dessa função e como ela opera, é preciso investigar as bases subjetivas que a sustentam.

2.2 A construção psíquica da autoridade

Enquanto a Teoria Crítica funda o indivíduo na história, para a Psicanálise o sujeito surge do mito. Mito e história são maneiras diferentes de se articular a transmissão da cultura: “o mito transmite perguntas sob formas de respostas, a história transmite respostas sob a forma de pergunta” (Dunker, 1998, p.1). Por meio do mito da horda primeva, que trata da origem da civilização, Freud funda o Mito Edipiano que se pretende universal na emergência do sujeito. Desta forma, todo sujeito singular o é por reviver, em sua história e de forma única, uma história que é ancestral.

A partir dessa noção de sujeito, pensar a autoridade no indivíduo é pensar sua formação mais primária. Para tanto, faz-se necessário desenvolver, primeiramente, os conceitos freudianos de Ideal de Eu e Supereu, que serão posteriormente retomados por Lacan, entendendo tais elementos como a base para a efetivação da autoridade no sujeito, por meio dos processos de identificação. Esses pressupostos devem requerer, também, a

compreensão dos processos que envolvem o narcisismo e os seus desdobramentos no aparelho psíquico. A partir dessa compreensão será possível pensar a articulação desses elementos com o complexo de Édipo e situar as elaborações lacanianas que mantêm a função paterna no centro das questões edípicas e assim compreender como a função do pai se torna essencialmente simbólica nesse processo, isto é “O pai, sua existência no plano simbólico, no significante pai, como tudo que este termo comporta de profundamente problemático, como foi que tal função veio ao centro da organização simbólica?” (Lacan, 1995, p. 204)

A proposta inicial de Lacan é um retorno a Freud, mas hoje já é sabido que, em muito, ele extrapolou esse primeiro objetivo. Muitas das teorias lacanianas apresentam desdobramentos de conceitos freudianos que marcam diferenças entre a psicanálise produzida por esses autores. Mas, Lacan anuncia que o seu conceito de função paterna foi cunhado no cerne da obra freudiana, e é neste sentido que este tópico visa recordar e analisar a estruturação teórica de Freud que embasou Lacan em suas discussões sobre o significante pai e sua relação com a lei, estruturante não só do sujeito como também da civilização.

Para se pensar essa estruturação é preciso debruçar-se sobre elementos que a circundam e que estão dispostos no desenvolvimento sexual humano, trabalhado por Freud. O narcisismo constitui parte fundamental desse processo, ainda que por um tempo tenha sido tomado como um elemento perverso, posteriormente foi entendido por Freud como um complemento libidinal que serve à pulsão de auto conservação e que é comum, em certo grau, a todo sujeito. Em princípio a universalidade do narcisismo nas neuroses se dá a partir do fato de que o Eu é, originalmente, investido de libido, a energia sexual, e que por mais que parte dessa libido seja repassada a objetos ela permanece retida no Eu. Essa diferenciação levará às formulações freudianas que diferenciam a libido do Eu da libido objetual, categorizando o objeto em que é investida essa libido sem, contudo, diferenciar sua fonte, o Eu (Freud, 2004).

No desenvolvimento humano tem-se então que existem energias psíquicas que coexistem no aparelho psíquico, desde sua fase primária do desenvolvimento, a fase do autoerotismo quando essas energias estão investidas no próprio corpo, até quando posteriormente parte dessa energia será direcionada a outros objetos. E é exatamente por conta desse caminho que Freud realiza algumas distinções. Há uma energia sexual, a libido, e também uma energia das pulsões do eu, que age nesse processo de desenvolvimento sexual da criança. Estas, primeiramente, coexistem de forma indiscernível, em um estado de narcisismo e somente quando há um investimento nos objetos é possível separá-las, divisão que coincide

com o desenvolvimento do eu que, ao contrário das pulsões auto eróticas, não está posto desde o início.

Para uma compreensão da formação do Eu e seus desdobramentos é preciso compreender os mecanismos que circundam o narcisismo, já que segundo Freud o desenvolvimento do Eu se dá através do processo de distanciamento do narcisismo primário (investimento libidinal em si próprio) por meio do deslocamento da libido em direção a um Ideal que advém do externo, que será apresentado logo em seguida. Freud utiliza-se dos exemplos de pessoas enfermas para ilustrar fatos que remetam a relação do narcisismo à sua teoria da libido. Isto é, quando uma pessoa se vê abatida por uma forte dor ela retira seu interesse do mundo exterior e tende a se concentrar apenas em si e em seu sofrimento. Nesse processo, há um desinvestimento libidinal dos objetos e investimento no eu, o que o autor nomeará como “recolhimento narcísico da libido” (Freud, 2004, p.104). Assim, alterações no Eu acarretam alterações na distribuição da libido como forma de proteção a esse sujeito. Mas Freud destaca que há no funcionamento psíquico elementos que levam o sujeito a ultrapassar o narcisismo e a depositar nos objetos sua libido

Essa necessidade entrará em cena quando o investimento de libido no Eu ultrapassar determinada quantidade. Um forte egoísmo protege contra o adoecimento, mas no final, precisamos começar a amar para não adoecer, e iremos adoecer se, em consequência de impedimentos, não pudermos amar (Freud, 2004, p.106).

Neste sentido, tem-se que o aparelho psíquico realiza um incessante trabalho a fim de conciliar as excitações que poderiam ser patológicas ou dolorosas ao sujeito. Para isso, ele escolhe internamente excitações que por diferentes motivos não poderiam ser removidas ao exterior, por motivos diversos. Desta forma, confirma-se a teoria freudiana de que o aparelho psíquico sempre age de forma a buscar a homeostase psíquica, um propósito de autoconservação, que está presente desde as primeiras satisfações sexuais vividas pela criança através do autoerotismo. Por via desse mecanismo ela faz do seu corpo um objeto sexual primordial, o que leva a consideração de que existe em todo ser humano um narcisismo primário, que pode ou não ser a escolha predominante deste sujeito, mas neste trabalho será considerado o caminho anunciado acima, em que a possibilidade de amar se apresenta como saída à parte desta libido que será reinvestida em objetos externos e que fundará as relações com o mundo externo a esse sujeito, ainda que parte desta energia psíquica continue vinculada ao Eu.

Desta forma é possível destacar que existem obrigações culturais que são impostas a essas crianças a fim de darem continuidade a uma vida estabelecida por via de laços sociais

necessários a sobrevivência desse novo sujeito. Este, por sua vez, quando procriar e for o responsável pela passagem destes pressupostos culturais verá em muito nesse filho a possibilidade de dispensa desse processo que lhe foi imposto, uma rememoração de seu próprio narcisismo através deste objeto de amor que é o filho a quem ele quer desobrigar das frustrações que foi obrigado a passar. Esse processo está vinculado ao que Freud nomeia como narcisismo secundário, isto é, este tanto narcísico que está presente nas escolhas objetais de um sujeito mesmo após o abandono do narcisismo primário em sua infância, abandono fundamental a vida civilizada, mas que deixa uma marca que é revivida nessas escolhas posteriores (Freud, 2004a).

Existe um caminho que possibilita que o narcisismo infantil seja dissolvido no processo de desenvolvimento psíquico, ao menos em seu curso dito normal, isto é existem vias pelas quais esse narcisismo desliza como reação a perturbações externas. Inicialmente é preciso compreender que através da teoria do recalque sabe-se que ao passo que as moções pulsionais libidinais entram em choque com valores culturais e éticos que são, a partir da convivência social internalizados, essas pulsões serão recalçadas (Freud, 2004).

Retomando a ideia exposta em *Totem e Tabu*, existe um saber que é passado de geração para geração, a fim de não só garantir a vida desse sujeito, como também a vida em coletivo, e é esse saber que compõe os valores culturais e éticos desse sujeito. Neste mesmo texto, é possível explorar a noção de que não se trata de um saber meramente intelectual, esses parâmetros são interiorizados por esse sujeito como fundamentais a sua sobrevivência, para sua vida em grupo, desta forma ele está realmente submetido a essas noções. Assim, esse recalque está intimamente ligado às avaliações realizadas pelo Eu de si mesmo, e é essa avaliação a responsável por determinar o que será recalçado, o Eu defende-se dos desejos que lhe são insuportáveis na consciência através desse mecanismo de recalçamento. Este limite não é o mesmo para cada sujeito, através dos valores culturais a que esse sujeito está submetido serão estabelecidas as condições do seu Eu que passará a se avaliar a partir de um ideal constituído frente a essas determinações que lhe foram passadas.

É para esse Eu-ideal que será dirigido o amor por si mesmo, matéria do narcisismo primário. Assim como o Eu infantil que em muito gozava de uma perfeição e completude, esse Eu que é ideal carregará as marcas desta construção, já que é dela que advém. Esses deslocamentos são na verdade uma ação do aparelho psíquico em função do princípio de prazer.

Como sempre no campo da libido, o ser humano mostra-se aqui incapaz de renunciar à satisfação já uma vez desfrutada. Ele não quer privar-se da perfeição e completude

narcísicas de sua infância. Entretanto, não poderá manter-se sempre nesse estado, pois as admoestações próprias da educação, bem como o despertar de sua capacidade interna de ajuizar, irão perturbar tal intenção. Ele procurará recuperá-lo então na nova forma de um ideal-de-Eu. Assim, o que o ser humano projeta diante de si como seu ideal é o substituto do narcisismo perdido de sua infância, durante a qual ele mesmo era seu próprio ideal (Freud, 2004, p.112).

O processo de idealização, como já apontado, refere-se ao objeto ao qual se direciona a libido, tanto objetual quanto a libido do Eu, em que o objeto é engrandecido psiquicamente. Esse engrandecimento dificulta o acesso do sujeito ao objeto, há uma grande exigência sobre o Eu que contribui para os processos de recalçamento (Freud, 2004). Será por meio dos desdobramentos das noções desse Ideal-de-Eu, que Freud irá fundar o conceito de Supereu enquanto a instância psíquica responsável por zelar das satisfações narcísicas desse sujeito. No seu texto de 1914, *À Guisa de Introdução ao Narcisismo*, Freud não havia nomeado o Supereu, mas sua ideia já estava presente de forma clara, principalmente sua relação com o Ideal-de-Eu enquanto responsável pela observação e censura do Eu a partir de suas idealizações.

Também no texto de 1914, Freud já anuncia que esse ideal é formado a partir da crítica dos pais e passa a ser vigiado pelo que ele, nesse momento, chama de consciência moral, mas onde já emprega o valor do Supereu. Ao longo da vida do sujeito outras vezes somam-se as dos pais como, por exemplo a dos professores envolvidos no processo educativo da criança e muitas outras que compõem a opinião pública a que esse sujeito tem acesso. Neste sentido “a instauração da consciência moral nada mais foi, em essência, do que a incorporação, primeiro da crítica parental e, depois, da crítica da sociedade” (Freud, 2004, p.114). Destaca-se assim que a formação do Ideal-de-Eu surge como defesa a algo inicialmente externo, mas que numa formação narcísica fundamenta o sujeito e seu desejo, sendo vigiado constantemente pelo Supereu, que pretende garantir a censura a esse processo e que se apresenta como algo originada também no mundo externo, uma vez que sua origem está indissolúvel do Ideal-de-Eu.

Neste percurso teórico, Freud recorre às construções acerca do autoconceito a fim de explicitar a atuação das instâncias psíquicas supracitadas, Ideal-de-Eu e Supereu, entendendo-a como uma expressão de grandeza do Eu, que advém de toda marca mnêmica que corrobore com um sentimento de onipotência. Sentimento, esse, que pode ter sido experienciado pelo sujeito e, por isso, estar muito próximo à libido narcísica. Como foi dito o Eu desenvolve-se a fim de se afastar do narcisismo primário e para isso a libido é dirigida ao Ideal-de-Eu, e a satisfação é oriunda da realização desse ideal. Assim tem-se que parte do autoconceito é

residual do narcisismo infantil, parte advém da experiência do Ideal-de-Eu, mas também existe um tanto que calha da satisfação da libido objetal, daquele tanto de libido que é direcionada ao externo, aos objetos sexuais. A escolha desses objetos aparece, em muito, como substitutiva às realizações narcísicas do Ideal-de-Eu. Desta forma

Nossa forma de amar seguirá então o modelo de escolha objetal narcísica: amaremos aquilo que fomos e deixamos de ser ou aquilo que possui qualidade que nunca teremos. Uma forma paralela a anterior seria: será amado aquilo que possui uma qualidade que falta ao Eu para chegar ao ideal (Freud, 2004, 118).

Este excerto é fundamental para as discussões pretendidas por este trabalho, principalmente no que tange as postulações sobre o Pai, a família e a sociedade como um todo. O ideal não está restrito ao campo individual, ele articula valores que unem famílias, nações, classes e uma civilização como um todo, e a sua não realização acarreta uma consequente consciência culpada, que segundo Freud, é inicialmente o medo da perda do amor parental, mas que posteriormente é substituído pelo medo da perda das diversas filiações a que este sujeito será submetido ao longo da vida.

Nesse sentido, tendo em vista o objetivo proposto, é preciso desenvolver o conceito de supereu, a fim de compreender o que se constitui enquanto a base que possibilitará a submissão do sujeito a autoridades e conseqüentemente a garantia da continuidade da vida civilizada. Será a partir das construções de sua segunda tópica que Freud conceituará a tríade psíquica do Id, Eu e Supereu. Em *O Eu e o Id*, de 1923, Freud apresentará a relação de seus conceitos de consciente e inconsciente com as instancias psíquicas recém nomeadas. Após a descoberta do inconsciente, que esteve intimamente ligada ao seu material recalçado, Freud articula que haveria processos psíquicos na esfera do inconsciente que não foram recalçados e, assim, conclui que todo recalçado é inconsciente mas nem todo inconsciente é recalçado. Para ele, o inconsciente comporta materiais que nunca foram conscientes. Essas descobertas levaram à criação de uma terceira instancia que é nomeada por pré-consciente, referindo-se ao material psíquico que é latente, isto é, que é inconsciente no sentido descritivo, mas pode ser acessado pela consciência com maior facilidade que o inconsciente dinâmico, ou propriamente dito.

A partir desta formulação, o psicanalista inicia uma nova investigação, em que empreita uma visão topológica do aparelho psíquico. Neste sistema a consciência corresponde à *superfície* do aparelho psíquico, a primeira a ter contato com o mundo externo e assim todos as percepções do sujeito são antes de tudo conscientes. Mais do que isso, Freud conclui que só é possível um material se tornar consciente se ele já tiver sido uma percepção consciente, e

isso se dá via os traços-de-lembranças, com exceção dos sentimentos, que podem mais facilmente acessar a consciência. Freud faz um estudo minucioso sobre a passagem desses traços-de-lembranças e a forma como os processos internos de pensar são transformados pelo aparelho psíquico, via as representações-de-palavras, em percepções externas, mas aqui interessa apenas a conclusão de seus estudos de que essa passagem se dá via a articulação do inconsciente, pré-consciente, consciente e a sua relação com um sistema percepto, responsável por receber essas sensações e sentimentos (Freud, 2004a).

A novidade apontada a partir dessas elaborações é de que esse sistema constituirá o núcleo do Eu, que será, ainda, composto pelo pré-consciente e a parte do Eu, que se mantém inconsciente foi nomeada enquanto Id. Assim “um indivíduo é, então, um Id psíquico desconhecido e inconsciente sobre cuja superfície assenta-se o Eu, o qual por sua vez, desenvolveu-se a partir do sistema P., o núcleo do Eu” (Freud, 2004a, p. 37). Sabe-se que inicialmente o sujeito é apenas Id e que a partir de sua interação com mundo externo parte desse Id se modifica, via o sistema percepto consciente, no Eu. É por conta da interação com externo que o Eu tenta, junto ao Id, fazer valer o princípio da realidade e não o princípio do prazer, pelo qual o qual o Id é guiado. Assim enquanto um configura-se pela razão o outro representa as paixões. Como já discutido anteriormente o Eu surge a partir de identificações que substituíram investimentos libidinais abandonadas pelo Id, e também já foi discutido que esta identificações possuem um forte apelo frente a esta instancia, formando um ideal moral.

Esse tema foi abordado nas elaborações sobre mito totêmico, quando os filhos tentam ter para si o lugar do pai, mas diante da impossibilidade disso se identificam com ele, isto é, após experienciar a culpa oriunda dos crimes cometidos, o pai se torna ainda mais forte dentro dos filhos. Isso, porque o pai já não é mais uma figura externa, ele se torna um ideal a ser atingido, ainda que um ideal impossível e, assim, todo sujeito que se implica no processo civilizatório tem que se haver com essas questões. Ou seja, todo sujeito revive através da cultura o processo do homem primitivo.

Neste ponto é possível investigar os desdobramentos psíquicos que estão relacionados nesse processo. Numa primeira infância os anseios eróticos do Id, dominante nesse período, são investidos em objetos e sofrem um certo grau de indistinção das identificações. Quando o Eu se defronta com esses investimentos ou ele o tolera ou o recalca. Mas quando esses investimentos precisam abandonados, por algum motivo, o Eu pode vir a modificar-se. Isto é, na tentativa de suprir frente ao Id a falta deste objeto, o Eu identifica-se a ele. Ao longo da vida, vários desses objetos são abandonados, o que faz do Eu um verdadeiro representante da

história da escolha objetal de um sujeito. Essa mudança, que é impetrada pelo Eu, representa a possibilidade de controle frente ao Id numa tentativa de manipulá-lo, substituindo o objeto perdido pelo próprio Eu, processo que remonta a conversão da libido objetal à libido narcísica, já discutida nesse trabalho (Freud, 2004a).

Essas identificações do início da vida, ainda da primeira idade, irão se generalizar e ser duradouras. Isso nos remete à questão de como surge o Ideal-de-Eu, pois, por trás deste, esconde-se a primeira e mais significativa identificação do indivíduo, aquela com o pai de sua própria pré-história pessoal” (Freud, 2004a, p. 42).

Essa identificação está intimamente relacionada ao Complexo de Édipo e seus desdobramentos nas formações psíquicas desse sujeito. Partindo do ponto já discutido sobre este tema, que o toma enquanto o processo mítico para o sujeito, toma-se aqui o Complexo de Édipo do menino, a fim de ilustrar o processo de identificação, fundamental para a discussão deste trabalho. Muito cedo o bebê direciona a mãe um investimento objetal, e ao pai uma identificação. O início do complexo se dá com a intensificação dos desejos sexuais em relação à mãe e a visão do pai enquanto empecilho à realização desses desejos. Deflagra-se, então, a ambivalência de sentimentos em relação ao pai. Ao mesmo tempo em que o admira o bebê também o quer substituir frente a mãe. Será com a desistência desse amor pela mãe e a escolha por intensificar a identificação com o pai que iniciará o desfecho do Complexo na criança (Freud, 2004a). Evidentemente, não se trata, aqui, de uma escolha consciente e nem fácil para o sujeito, ela se apresenta como um caminho possível ao sujeito que passa a lidar com sua consciência moral, ameaçada pela eminência dos crimes proibidos, o incesto e o parricídio.

Ao final dessa fase, a criança constrói duas fortes identificações, a com o pai e também com a mãe, que através da modificação do Eu também passa de objeto de investimento para objeto de identificação. Essas identificações terão, na vida do sujeito, um papel de ideal a ser atingido, ideal este que guiará todas as posteriores identificações e que representa o sustentáculo do Supereu. Mas essa instância não se constitui apenas enquanto alerta para o Eu, daquilo que deve ser atingido. Por ser também responsável em parte pela dissolução do Complexo de Édipo, por meio do recalçamento, o Ideal-de-Eu também aponta para aquilo que não pode ser atingido, constituindo assim uma busca pelo impossível. Retomando a ideia exposta por Freud em *Totem e Tabu* tem-se que por mais que os filhos busquem a identificação com o pai eles sabem que não podem ocupar esse lugar, o lugar do Pai da Horda primeva, por ser um lugar insuportável a eles, e é exatamente esse papel desempenhado pelo Supereu, aquele que vigia o Eu a partir do caráter do Pai, mas que

também o adverte de que ele não pode ser o pai, pois seria incestuoso e somente seria possível por via do parricídio, os crimes proibidos ao sujeito. Para cumprir tal tarefa o Supereu assume, por vezes, a forma de consciência moral e sentimento de culpa inconsciente (Freud, 2004a).

O Supereu, na teoria freudiana, assume o papel de representante do mundo interno e do Id frente ao Eu, que como dito, em muito representa o mundo externo ao psiquismo, o conflito entre o Eu e o Supereu consiste no conflito entre o mundo interno e o mundo externo do sujeito. Um conflito entre aquilo que se tornou interno a partir das identificações parentais, e que constitui uma lógica moral, e a pressões de um mundo externo sobre o Eu. Assim o Ideal-de-Eu que compõe essa consciência moral advém daquilo que o sujeito toma como mais sublime e que tem origem nas relações mais primitivas desse sujeito, sua relação com o pai.

Quanto à moral, ao longo do desenvolvimento, o papel do pai foi rendido por professores e autoridades, de modo que as regras e proibições proferidas por estes irão manter seu poder no Ideal-de-Eu e exercer a censura moral na forma de uma *consciência moral*. Veremos, então, que a tensão que se formará entre as exigências da consciência moral e o desempenho do Eu acabará por ser vivenciada como *sentimento de culpa*. Finalmente, os sentimentos sociais que se calcam em nossas identificações com outros semelhantes também se baseiam no Ideal-de-Eu compartilhado em comum (Freud, 2004a, p.47).

Freud atribui grande destaque ao complexo paterno na passagem desses valores morais assim como demais valores que ele compreende enquanto fundamentais para a continuidade da vida em sociedade, como a religião e a empatia social. Por isso o Supereu enquanto herdeiro do complexo de Édipo é também um produto das vivências que desembocaram no totemismo, isto é, na organização de uma sociedade calcada na proibição.

Será no texto de 1930, *O mal-estar na Civilização*, que Freud discutirá com maior afinco a questão das proibições impostas pelo mundo externo e seus conflitos com as exigências do mundo interno do psiquismo. A base dessa relação será o caminho percorrido pela agressividade do sujeito, a agressividade que fez com que os irmãos matassem o pai da horda primeva. Essa mesma agressividade que é revivida pela criança em seu próprio Complexo de Édipo, uma agressividade contra a autoridade que lhe impede de ter suas primeiras satisfações, que lhe obriga a lidar com a falta, uma agressividade que precisa tomar caminhos que possibilitem a vida em sociedade. Neste sentido, essa agressividade é internalizada pelo sujeito e, através do mecanismo da identificação, ele toma para si essa autoridade inatacável que, agora, vigiará seu Eu em tempo integral, constituindo seu Supereu.

A tensão entre o severo superego e o ego, que a ele se acha sujeito, é por nós chamada de sentimento de culpa; expressa-se como uma necessidade de punição. A civilização,

portanto, consegue dominar o perigoso desejo de agressão do indivíduo, enfraquecendo-o, desarmando-o e estabelecendo no seu interior um agente para cuidar dele, como uma guarnição numa cidade conquistada (Freud, 2006c, p.127).

O que a civilização tem a oferecer a esse sujeito que garante tamanha servidão? Por que a abdicção de seus desejos pulsionais se apresenta como a melhor possibilidade de continuar vivendo desse sujeito? Freud responde a isso pela via do medo, mais precisamente o medo de perder o amor dos outros, o medo de desamparo daquele que tem notícias ainda que inconsciente, ainda que primitivas de que sua vida depende da vida de outras pessoas. Ao se perder o amor de uma pessoa, o sujeito também perde a proteção que essa lhe oferecia. Ou seja, é o medo do desamparo que faz laço social. Esse que dá amor, esse que protege, esse outro que possibilita a vida se torna uma autoridade para o sujeito, uma autoridade à qual ele responde com a tentativa de corresponder a seus anseios, em nome de não ser abandonado. Mas essa autoridade não é apenas externa, ao menos não nos neuróticos (Freud, 2006c).

O surgimento do Supereu está calcado sobre o processo de internalização de uma autoridade que era externa. Neste ponto não se trata mais do medo de expressar seus desejos e perder o amor parental, como na tenra infância. Não se pode mais pensar sobre esses desejos vez que, para o Supereu, não há diferença entre os atos e os pensamentos. Ele está a par de tudo, ele é o vigia do Eu, e sempre se encontra à espreita para puni-lo por algo. Aquilo que antes em muito era representado por uma figura externa da qual poderia se fugir, ao menos em pensamentos, agora está internalizado. O Superego será sempre um representante paterno no psiquismo humano que aponta para a renúncia de desejos que precisam ser reprimidos e que geram impreterivelmente um sentimento de culpa que permeia toda a vida do homem civilizado (Freud, 2006c).

Esse sentimento de culpa que media a relação do homem com o social tem sua origem no complexo edipiano, na morte do pai pelos filhos, quando o ato de agressão foi cometido e não suprimido. E, por ser o sentimento de culpa oriundo de um ato mítico, Freud prefere referir-se a ele como um remorso, um remorso que dá notícias da ambivalência de sentimentos destinados ao pai, visto que não é possível matar aquilo que se ama, que se admira, sem consequências. E a consequência desse ato é o processo de identificação com o pai, dando ao Supereu o poder deste, para que o ato não se repita e para que o sentimento de culpa possa ser minimamente contido. E, ser esse um acontecimento que remonta a primórdios que extrapolam uma existência individual, finda por trazer consequências para o desenvolvimento humano.

Matar o próprio pai ou abster-se de mata-lo não é, realmente, a coisa decisiva. Em ambos os casos, todos estão fadados a sentir culpa, pois o sentimento de culpa é expressão tanto do conflito devido a ambivalência, quanto da eterna luta entre Eros e o instinto de destruição ou morte. Esse conflito é posto em ação tão logo os homens se defrontem com a tarefa de viverem juntos. Enquanto a comunidade não assume outra forma que não seja a da família, o conflito está fadado a se expressar no complexo edípiano, a estabelecer a consciência e a criar o primeiro sentimento de culpa (Freud, 2006c, p.135).

Neste trecho, Freud deixa claro que aquilo que se inicia com o pai se dá também em relação ao grupo e está vinculado ao sentimento de culpa. O custo da civilização ao sujeito é o eterno convívio com a culpa passada pela família a este novo indivíduo. É indiscutível, tendo vista as considerações feitas até o momento, que o papel do pai se mostra estruturante de um sujeito que suporta sob o peso das neuroses um processo civilizatório. Para tanto, exige-se nesse momento, uma investigação que se debruce sobre essa questão com maior afinco, e na tentativa de melhor abarcar esse enfoque recorre-se as formulações lacanianas sobre a questão do pai na formação do sujeito, entendendo que este autor possui em sua teoria desdobramentos fundamentais à teoria psicanalítica, no que tange a tal questão.

2.3 A Metáfora Paterna

As postulações freudianas discutidas até aqui apresentam a forma como o sujeito, o sujeito do inconsciente, se inscreve na civilização, através de uma negociação complexa entre o princípio do prazer e o princípio da realidade. Para tanto, foram abordadas algumas formulações de Freud como o complexo de Édipo, por meio das noções de Ideal-de-Eu e Supereu. Nestas formulações vemos que o pai começa a se apresentar como figura preponderante para a internalização da lei, ainda que Freud não tenha desenvolvido sistemática e enfaticamente o seu papel enquanto função ou operação, como viria a fazer Lacan.

Para Lacan, em *Totem e Tabu* (2006a), Freud usa de um mito moderno para explicar onde está o pai, e exprimir que o pai único, o pai supremo está, antes de qualquer história, morto, e que esse fato é primordial para que qualquer outro pai possa subsistir. Isto é, Lacan entende que a possibilidade de existência da função paterna está subsidiada pelas noções exploradas no texto freudiano ou seja, que existe um pai supremo que foi assassinado para provar que ele não pode ser morto. Tal afirmação poderia soar como contraditória caso já não estivesse explícito, nesse trabalho, que o morto continua vivo dentro de cada sujeito, visto que revive em seu Complexo de Édipo o crime do parricídio. Assim o pai que Freud apresenta é

este que intervém em algum momento para fazer frente à uma relação incestuosa entre a criança e a mãe (Lacan, 1995).

A partir dessa visão, Lacan desenvolve questões fundamentais para se pensar esse pai que existe para além do pai da horda primeva e por isso cabe investigar, agora, as contribuições lacanianas para essa discussão e assim compreender a função do pai nesse processo de formação do sujeito que compõe uma esfera social. Essa empreitada frente à teoria lacaniana justifica-se primordialmente pelo destaque dado ao pai nas formulações deste autor, principalmente ao articular a função do pai ao complexo de castração, colocando-o, desta forma, como eixo central do complexo de Édipo, e ao realizar tal elucubração Lacan aponta para o valor simbólico dessa relação, aspecto importante para este trabalho, como será discutido adiante (Faria, 2014).

Lacan, como já dito, não apenas promove uma retoma aos conceitos freudianos, mas se permite construir um novo saber calcado nos postulados de Freud. Entende-se que para uma melhor compreensão do que será exposto quanto à questão paterna faz-se necessário, ainda que minimamente, apontar para os três registros discutidos por Lacan: o real, o simbólico e o imaginário. Esses três registros formam um nó borromeano. O nó borromeano é aquele composto por três elos, cuja característica principal é um entrelaçamento no qual a ruptura de um dos elos implica o desatar dos outros dois. Ou seja, para Lacan (2005), a imagem que forma este nó explicita a ideia de como esses conceitos estão intimamente interligados e completamente interdependentes. Não é possível explicar, de forma satisfatória, um independente do outro. Esses três registros se completam, se misturam e se explicam. Assim, a tentativa que se segue visa uma mínima orientação a fim de que, quando apresentados em um determinado contexto, os termos não sejam completamente estranhos ao leitor.

O simbólico será tomado, neste momento inicial, como referência para os outros dois conceitos, uma vez que sua estrutura é a mesma da linguagem e corresponde à relação do inconsciente com o discurso. Desta forma, é o simbólico o responsável por articular o real e o imaginário. O simbólico se fundamenta no Nome-do-Pai, como será discutido em seguida, e a partir deste dá sentido às coisas, mas um sentido dúbio, ambíguo, assim como é o mundo da linguagem. Esse caráter dúbio é oriundo da cadeia de significantes, que na verdade formam o simbólico, e se deve ao fato de um significante nunca estar isolado, ou seja, sempre estará articulado a vários significantes (Coutinho Jorge e Ferreira, 2011).

O imaginário está ligado à noção do corpo do sujeito, mas não no sentido biológico do termo, e sim em seu sentido narcísico. Isto é, um corpo carregado de afeto, elaborações,

imagens e identificações, ligado à noção do que se vê para além do espelho, aquilo que não possui mediação da palavra. Não há polissemia no imaginário, nele as coisas possuem um sentido único. A teoria lacaniana compreende o *eu* como um objeto, uma vez que, através da teoria do narcisismo é possível compreender que a imagem corporal também é fonte de investimentos libidinais, assim como outros objetos. Tal investimento se daria a partir do estágio do espelho, ou seja, quando o bebê após verdadeiramente “conhecer-se” diante do espelho passa a se sentir *Um* e não apenas pedaços. Esse movimento constitui-se na passagem de um corpo real para um corpo carregado de identificações imaginárias. Assim essa passagem confere sentido ao corpo do sujeito dantes despedaçado (Coutinho Jorge e Ferreira, 2011).

Pode-se dizer que o real, em muitos aspectos, está na ponta oposta do imaginário. Ele refere-se àquilo que não possui sentido algum. Mas, a partir da articulação do real com o recalque originário é possível um furo no imaginário, que possibilitará o funcionamento do recalque neurótico. No lugar de um nada, surge uma lei posta pelo Nome-do-Pai, isto é, um não necessário à pulsão que busca satisfação de todas as formas. Essa é na verdade a origem do sintoma, o real é recalçado e posteriormente retorna sobre o sintoma instaurando nele uma falta que não mais cessará (Coutinho Jorge e Ferreira, 2011).

Feita essa mínima explanação, é preciso debruçar-se sobre uma cuidadosa leitura do seminário de 1957-58, *As formações do inconsciente*, em que Lacan promove uma retomada da teoria do Édipo a partir da qual faz formulações importantes para a psicanálise, em especial, naquilo que tange à função paterna na efetivação de uma operação estrutural para o sujeito. Lacan anuncia a preponderância da compreensão da metáfora paterna na formação do sujeito uma vez que é por meio dessa metáfora que a função paterna media e possibilita as relações inter-humanas, questão fundamental para o objetivo deste trabalho.

Lacan localiza a função paterna enquanto epicentro da questão edipiana, na qual ela se encontra presentificada e, conseqüentemente, por onde pode ser melhor apreendida. Para o autor, são as questões oriundas do complexo de Édipo que, em muito, compõem o inconsciente. Ou seja, os desejos infantis sobre a mãe são por este processo recalçados e que assim se tornam primordiais para a análise desse movimento. Por isso há um esforço do autor em analisar a fundo as questões do Édipo nas formulações sobre a questão paterna, pois para ele “não existe a questão do Édipo quando não existe o pai, e, inversamente, falar do Édipo é introduzir como essencial a função do pai” (Lacan, 1999a, p.171).

Para Lacan o Édipo pode ser relacionado a três pontos diferentes de abordagem. O primeiro trata de sua relação com Supereu e sua consequente função de normalização isto sua presença fundamental nos sujeitos ditos normais, como já foi apontado a partir das formulações freudianas. O segundo ponto faz referência à sua relação com a realidade, principalmente com a realidade de desenvolvimento do sujeito. Ou seja, de uma relação que se estabelece por meio do Édipo, enquanto representante de uma fase desse sujeito. Lacan aponta que existem elementos edipianos nos mais remotos tempos de desenvolvimento do sujeito, para o autor, não se trata apenas de uma ideia puramente histórica do Édipo, nos momentos mais remotos do sujeito já seria possível constatar a presença do terceiro termo paterno na relação da criança e do bebê.

O terceiro ponto da discussão edipiana se dá em relação ao Ideal de eu e a questão da genitalização. Assim como o Édipo assume uma função normativa no que tange a moral do sujeito via supereu, ele também cumpre essa função quanto ao sexo desse sujeito. Isto é, o Édipo comporta algo que aponta para uma maturação e a própria assunção do sexo. Isso se dá via o Ideal de eu através da identificação com o ser homem, viril, ou com o ser mulher e suas respectivas funções. “A virilidade e a feminização são os dois termos que traduzem o que é, essencialmente, a função do Édipo. Encontramo-nos, ai, no nível em que o Édipo está diretamente ligado à função do Ideal do eu” (Lacan, 1999a, p.171).

A questão da assunção do sexo no Édipo está bastante relacionada, na teoria lacaniana, com o complexo de castração, elemento crucial para a organização edípica e consequentemente para a função paterna. Neste sentido, Lacan aponta que é possível encontrar elementos oriundos da castração e do próprio Édipo em organizações familiares em que o pai é biograficamente ausente. Tal constatação aponta para um desdobramento lacaniano fundamental para a psicanálise.

Como foi discutido anteriormente o pai constitui-se enquanto um agente de castração frente à relação mãe-bebê-falo, fato que levou alguns pós-freudianos a análises extremamente ambientalistas, ou seja, a análises que se restringiam à presença/ausência da figura do pai. O conceito de função paterna emerge nesse cenário em muito como uma crítica a essa rigidez ligada a um registro biográfico do pai na vida da criança, entendendo que não é possível garantir que a presença biográfica de uma pai seja correlato da efetivação de uma operação paterna, assim como também o inverso não é possível de ser afirmado. Isto é,

Mesmo em casos em que o pai não está presente, em que a criança é deixada sozinha com a mãe, complexos de Édipo inteiramente normais – normais nos dois sentidos: normais como normalizadores, por um lado, e também normais no que se

desnormalizam, isto é, por seu efeito neurotizante, por exemplo - se estabelecem de maneira homóloga a outros casos (Lacan, 1999a, p.173).

Portanto, tendo em vista esses elementos, para se pensar o pai e sua função na família e na vida do sujeito é preciso pensar em outro viés que não o ambientalista, que implica em sua presença biográfica neste espaço. É preciso se afastar dessa perspectiva e se aproximar daquilo que corresponde às suas funções e como elas podem ser executadas. Como anunciado no início do tópico, essa investigação está atrelada ao estudo do complexo de Édipo é por via dele que se desenrola a questão do pai em psicanálise. Antes de mais nada é preciso pensar no pai enquanto aquele que interdita a mãe e se liga à lei primordial que proíbe o incesto. O pai representa esse impedimento frente à relação mãe-bebê, é a sua presença e os efeitos de sua presença no inconsciente que efetivam tal proibição (Lacan, 1999a).

Neste ponto é importante destacar que a teoria lacaniana atribui grande destaque ao complexo de castração nesse processo. Para ele, a relação entre o pai e o menino é dominada pelo medo da castração. De início há uma agressividade da criança que é dirigida ao pai, vez que este representa para ela a proibição de possuir seu objeto privilegiado, a mãe. Mas, a criança projeta no pai que existe também uma agressividade deste para com ela, de forma que o medo que a criança experimenta em relação ao pai tem como centro a própria criança e toda essa agressividade é contida por via do medo da castração. Assim, por mais que a castração esteja vinculada ao vértice simbólico da proibição do incesto ela se manifesta no sujeito neurótico muito mais pelo plano imaginário. Ao aproximar-se da dissolução do Édipo essa agressividade, que sempre teve um componente dual, cede espaço ao amor que permitirá a identificação com o pai numa composição de recalque dos desejos proibidos e ascensão de um ideal que irá compor sua subjetividade e garantir a filiação nesse ambiente familiar, esse processo representa a complexidade do Édipo discutido por Lacan, e que será melhor investigado logo a seguir (Lacan, 1999a).

O pai, nesta primeira relação, pode ser destacado enquanto um elemento que causa incômodo, que proíbe, que representa frente a criança o interdito. Lacan irá discutir essa intervenção segundo três patamares de relação. O autor lança mão da divisão do Complexo de Édipo em três diferentes tempo lógicos, lógicos no sentido de não serem estritamente cronológicos, mas seguirem uma linearidade única e de sentido e não de tempo (Lacan, 1999).

O primeiro tempo refere-se ao tempo em que o bebê busca se tornar o desejo da mãe, isto é. ser o falo dela, assim como também a mãe deseja que ela o seja. Neste sentido, a criança se relaciona não com a mãe propriamente dito, mas com o desejo dela e é com isso

que a criança se identifica. Esse primeiro tempo constitui-se, então, enquanto a etapa fálica primitiva, em que a metáfora paterna age através da mãe, uma vez que essa já está inserida num mundo simbólico em que há a primazia do falo enquanto representante do símbolo do discurso da Lei. Essa mãe já foi castrada e carrega em sua subjetividade o seu próprio complexo de Édipo, e dessa forma o apresenta a seu filho. O que se pode constatar é que existe um mundo anterior a essa criança, que constitui essa mãe e que por via dela se apresenta ao filho (Lacan, 1999a). Sobre isso, Faria explicita que:

Da mesma forma que a presença da linguagem é um fato concreto para uma criança que nasce cercada de seres falantes, mas é um fato cuja eficácia depende da inscrição do sujeito na ordem simbólica, o pai é presença no desejo e no discurso materno antes mesmo que possa ser comprovada sua entrada lógica edípica (Faria, 2014).

Por conseguinte, enquanto no primeiro tempo a presença do pai está estreitamente vinculada ao Outro materno, já no segundo tempo lógico essa presença se dá principalmente no plano do imaginário, no qual o pai é visto como uma figura onipotente por ser o privador da mãe. A criança interroga a mãe sobre seu desejo e assim se depara com o Outro da mãe, o desejo Outro dela. Desta forma, ao investigar o seu Outro, a criança encontra um outro Outro e esse por sua vez está referido à Lei, e não é à lei da mãe. Assim, o que retorna para a criança é aquilo que está presente no Outro materno, a lei do pai, essa lei que compõe o imaginário da criança como sendo a lei responsável por privar a mãe. Esse processo é responsável não só por desvincular a criança dessa primeira identificação com a mãe, como também por fazer seu primeiro contato com a lei.

A estreita ligação desse remeter a mãe a uma lei que não é a dela, mas a de um Outro, com o fato de o objeto de seu desejo ser soberanamente possuído, na realidade, por esse mesmo Outro a cuja lei ela remete, fornece a chave da relação do Édipo. O que constitui seu caráter decisivo deve ser isolado como relação não com o pai, mas com a palavra do pai (Lacan, 1999a, p. 199).

É neste sentido que é preciso ser destacado o valor da linguagem nesse processo. Mais do que a lei, é preciso dar atenção àquilo que é dito da lei através de seu representante, o pai. Isso remonta ao terceiro tempo lógico, do qual depende a saída do complexo de Édipo. O pai, enquanto portador da lei, é o detentor do falo, aquele que pode ou não dá-lo à mãe, e também ao filho. Assim, ao passar do segundo tempo para o terceiro, o pai não se constitui apenas como agente de privação da mãe, mas também como aquele que pode dar o falo a alguém. Esse fato é importante dado que é ele que passa a bascular o desejo desse sujeito. Afinal, é do falo que se trata o desejo da mãe, e também o da criança. Então, o pai é o possuidor do falo e enquanto tal pode dá-lo a mãe. Esse, se apresenta como o pai potente e é com este que a

criança passará a se identificar, com esse pai que possui aquilo que ela deseja possuir. A essa identificação, no final do terceiro tempo lógico, Lacan atribui o desfecho do complexo de Édipo, nomeando-a enquanto Ideal de Eu, processo bastante explorado neste trabalho a partir das postulações freudianas, que obviamente fundamentam essa construção lacaniana. Assim, é por via do pai que se constitui tudo aquilo que será supereu, enquanto pela mãe, pela sua noção passada de linguagem e de Outro, constitui-se a realidade desse sujeito.

A metáfora paterna desempenha nisso um papel que é exatamente o que poderíamos esperar de uma metáfora – leva à instituição de alguma coisa que é da ordem do significante, que fica guardada de reserva, e cuja significação se desenvolverá mais tarde (Lacan 1999a, p.201).

Tem-se então, desse desenvolvimento edípico em três tempos, que o primeiro seria o da castração, em que há a intervenção real do pai a uma ameaça imaginária da perda do falo. A castração seria, assim, um ato simbólico realizado por alguém real frente um objeto imaginário. Ao suceder à interdição frente a criança, quanto a posse da mãe, este agente, o pai, frustra o bebê ante o seu desejo de possuir a mãe, o que gera a agressividade que movimenta o Édipo. Neste patamar, o da frustração, o pai advém como ente simbólico frente ao ato imaginário da criança de possuir a mãe, seu objeto real. O terceiro patamar refere-se ao da privação, patamar articulador do complexo de Édipo, ou seja, num nível no qual o pai se faz preferir à mãe, acarretando na formação do ideal de eu da criança. Será nesse patamar que se dará a saída normatizadora do Édipo, em que a criança reconhece não ter o falo (Lacan, 1999a).

Entendendo todos esses tempos do Édipo, que revelam a importância do pai nesse processo, é preciso discutir de que pai se fala, já que em muitos momentos tem-se repetido que não é de uma figura biográfica que depende a efetivação dessa operação. Lacan responde a este questionamento apontando para o próprio complexo de Édipo. Para o autor, compreender esse pai implica desvelar a extremo que pai é esse no complexo de Édipo. E, como ele já anuncia, o pai no Édipo é o pai simbólico, E mais que isso, esse pai, articulador do Édipo, se constitui enquanto uma metáfora que, na teoria lacaniana, é apresentada enquanto um significante que substitui o outro.

Digo exatamente isso: o pai é um significante que substitui um outro significante. Nisso está o pilar, o pilar essencial, o pilar único da intervenção do pai no complexo de Édipo. E, não sendo nesse nível que vocês procuram as carências paternas, não irão encontrá-las em nenhum outro lugar. A função do pai no complexo de Édipo é ser um significante que substitui o primeiro significante introduzido na simbolização, o significante materno (Laca, 1999a, p.180).

A via simbólica pela qual Lacan apresenta o pai corresponde à via metafórica. Assim, é na medida em que o pai substitui a mãe enquanto significante que se produz a metáfora, em que o sujeito poderá se apoderar do objeto de desejo da mãe, o falo. Para se pensar nessa substituição do significante da mãe pelo significante do pai, é preciso pensar na relação da mãe com a criança e na relação dessa mãe com seu próprio desejo. Essa relação constitui-se enquanto um triângulo imaginário, em que a mãe deseja algo, o falo, que por muito é identificado com esse bebê, que por sua vez, corresponde a esse desejo desejando ser realmente o falo da mãe. É por meio da mãe que a criança experimenta o meio vivo do qual faz parte. É por meio da presença e da ausência dessa mãe que o filho formula suas primeiras questões e por isso ela depende do desejo da mãe. Ao incluir o pai nessa relação, traz-se o simbólico para triângulo, que agora se configura filho-pai-mãe, acrescentando um elemento que é real (Lacan, 1999a).

Portanto, ao se questionar de que pai se fala quando se fala de Nomes-do-Pai, a resposta deve apontar para um pai que se refere a uma metáfora nomeada. Isto porque, esse pai só se torna real na medida em que é nomeado pelas instituições enquanto tal. Essa noção extrapola as questões sociológicas, ainda que, como foi apontado no primeiro capítulo, exista uma construção social que subsidia a função de uma pai no seio familiar. É preciso ser sabido e dito que uma mulher, ao ter um filho, explicita a ocorrência de um coito, e que aquele que junto a ela o praticou é chamado pai desta criança. Desta forma não é a figura que exerce a função paterna, mas sim o simbólico que a reveste.

A posição Nome-do-Pai como tal, a qualidade do pai como procriador é uma questão que se situa no nível simbólico. Pode materializar-se sobre as diversas formas culturais, mas não depende como tal da forma cultural, é uma necessidade da cadeia significante. Pelo simples fato de vocês instituírem uma ordem simbólica, alguma coisa corresponde ou não à função definida pelo Nome-do-Pai, e no interior dessa função vocês colocam significações que podem ser diferentes conforme os casos, mas que de modo algum dependem de outra necessidade que não a necessidade da função paterna à qual corresponde o Nome-do-Pai na cadeia significante (Lacan, 1999a, p.187).

Por isso, é possível pensar nessa função sendo exercida, por exemplo, por um totem como exposto por Freud, já que ali a função era exercida de forma a possibilitar uma operação simbólica que permitia a emergência de um sujeito de desejo, não mais o desejo materno, ainda que oriundo deste. Portanto, é a metáfora paterna que permite tal operação. Evidentemente essa metáfora é da ordem do inconsciente e, em seu resultado aponta não para a mãe, nem para o pai e nem mesmo apenas para o falo, ela aponta para o que Lacan nomeia

como Outra coisa, o desejo de Outra coisa. Será nesse Outro que Lacan situará a dialética do significante e também a verdadeira incidência do Nome-do-Pai.

Em sua concepção, esse desejo de Outra coisa articula-se com o desejo materno reconhecido pelo filho, isto é, a mãe apresenta para a criança o mundo dos símbolos no qual ela está inserida, o mundo dos falantes e, ao apresenta-lo, ela aponta que a criança não é o único desejo da mãe, há um desejo de Outra coisa que ultrapassa a existência do filho. Esse algo a mais refere-se a toda a ordem simbólica de qual depende o sujeito e pela qual se pode acessar, ainda que de forma falha, o objeto de desejo, esse objeto que se chama falo e que é privilegiado na ordem simbólica (Lacan 1999).

O falo está ligado, na teoria lacaniana, ao pai. Enquanto um está situado no imaginário o outro se faz presente no simbólico. A ligação do falo e do pai se dá via o complexo de castração. Para entender tal relação é preciso compreender primeiramente que o desejo da mãe aponta para um Outro desejo, que está para além, e que só é possível de ser tangenciado por mediação da ordem simbólica representada pelo pai. Tem-se então que o falo é objeto de desejo materno e essa é a primeira relação da criança com esse objeto. Ao buscar corresponder ao desejo da mãe, a criança identifica-se com o falo, e é por isso que ao privar a mãe de seu objeto de desejo o pai desempenha um papel fundamental no complexo de Édipo. O pai priva a mãe daquilo que ela acreditava que tinha. O pai não castra a mãe, porque ela em momento algum possui o falo. O falo só existe nessa relação da mãe com a criança enquanto imaginário, e é nesse sentido que o pai a castra. Nesse sentido, é no plano da privação materna que a criança se vê obrigada a lidar com a privação dessa mãe. Esse ponto, no qual a criança lida com a privação da mãe, é o ponto também que ela se vê frente ao privador, o pai, aquele que se coloca entre a mãe e seu objeto (Lacan, 1999a).

O desejo de corresponder ao desejo materno leva a criança a se colocar na questão imaginária de *ser ou não ser o falo*. Questão essa, que precisa ser atravessada através de uma escolha simbólica que esse sujeito terá de fazer. A outra alternativa que se apresenta a esta questão é a de *ter ou não ter o falo*, questão que se apresenta àqueles que o terão e aos que não o terão, mesmo porque só é possível tê-lo após não tê-lo, isto é, para se ter o falo é preciso atravessar um momento em que não se teve, um momento em que foi apontada a possibilidade de não tê-lo. Essa noção explicitada centra a questão no sujeito, mas é sabido que essas escolhas não são ativas e nem passivas, elas são mediadas via o pai, e é nele que será preciso focar, agora, para compreender do que se trata esse processo de “escolha” (Lacan, 1999).

Frente a relação que se estabelece inicialmente entre a mãe e a criança o pai se apresenta como o portador da lei, a lei do incesto, a lei que proíbe que a criança obtenha seu objeto de desejo, a mãe. Assim, é a isso que diz respeito a função do pai, o Nome-do-Pai, instituído como o agente responsável por submeter o desejo da criança à lei desejo do Outro. Isso já aponta a esse novo sujeito que há algo em seu desejo que é completamente dependente de outra condição que é da ordem da lei, esse sujeito depende de outro significante para que seja fundado enquanto sujeito, enquanto sujeito de desejo. Num primeiro momento, ele se apresenta como um assujeito, neologismo usado por Lacan para destacar a face de assujeitamento das primeiras relações da criança. Para que seja abandonado esse estágio de assujeito é preciso que essa criança sinta medo, pois para depender da segurança dos pais e ceder à lei é preciso temer algo. Ou seja, a criança precisa temer alguma consequência que poderia insurgir de sua falta de obediência a leis apontadas pelo pai, esse pai que é trazido pela mãe para a relação.

O essencial é que a mãe funde o pai como mediador daquilo que está para além da lei dela e de seu capricho, ou seja, pura e simplesmente, a lei como tal. Trata-se do pai, portanto, como Nome-do-Pai, estreitamente ligado à renúncia da lei, como todo o desenvolvimento da doutrina freudiana no-lo anuncia e promove. E é nisso que ele é ou não é aceito pela criança como aquele que priva ou não priva a mãe do objeto de seu desejo (Lacan, 1999, p. 197).

Ao cumprir essa função, o pai está intervindo diretamente no complexo de castração. Ele é apresentado ao filho enquanto representante da lei e essa intervenção se manifesta de diferentes formas na vida psíquica desse sujeito e, destaca-se, é por via de um crime imaginário que esse sujeito entra na ordem da lei, crime denunciado por esse representante, o pai. Para Lacan, essa intervenção representa o verdadeiro desfecho do Édipo, que deve, enquanto complexo normalizador, culminar na identificação com o pai por parte desse filho, efetivando assim a operação paterna, uma operação efetivada pelo Nome-do-Pai, nome anunciado pela mãe.

Desta forma, o pai enquanto metáfora só o é porque a mãe lhe dá o lugar de sê-lo, isto é o pai só emerge enquanto função paterna no passo que a mãe, através de seu desejo, abre uma hiância na sua relação com o bebê. E é exatamente em relação a esse desejo que deve atuar o pai. Ele ordena esse desejo em relação à lei e, desta forma, age de modo a não proibir o desejo, mas de articulá-lo a lei (Faria, 2014). O pai se coloca acima da cadeia significante, cadeia essa que representa a verdadeira lei do sujeito. Por decorrência, o pai enquanto representante da lei se coloca acima da cadeia de significantes que ela representa. Ele é, no Outro, o significante que funda os significados ambulantes pelos quais desliza o sujeito.

Assim, é esse significativo pai que funda, por via do complexo de Édipo, a possibilidade de outros significantes que terão diferentes significados, mas que irão subsidiar a formação desse sujeito enquanto sujeito de desejo (Lacan, 1999).

2.4 Pai, o representante da lei, e a crise da autoridade

Lacan, em seu seminário livro quatro, em que discorre sobre as relações (im)possíveis com o objeto, sabiamente anuncia que

Numa civilização como a nossa, nada se sabe articular a não ser que tudo se produz de certa forma por acidente, a saber, porque se é um eu mais ou menos fraco, um eu mais ou menos forte, e porque se está mais ou menos ligado a tal ou tal fixação arcaica, até mesmo ancestral (Lacan, 1995, p.218).

Os esforços despendidos no primeiro capítulo deste trabalho, na tentativa de traçar um percurso histórico sociológico dos fenômenos que rodeiam a família, apresentam indícios que permitem vislumbrar o que é revivido por cada sujeito em sua individualidade. Isso porque, quando se trata da formação subjetiva dos componentes dessa trama social, faz-se necessário buscar apreender o que nela existe que aponta para além dessa história concreta e que desvela, também, uma história mítica.

Não se pode ignorar a função de composição histórica dos elementos apresentados no mito revivido, por exemplo, em cada complexo de Édipo. Quando anunciado por Lacan que a criança se submete ao desejo Outro da mãe, e que esse Outro aponta para algo constituído por uma ancestralidade é também de uma história viva que se fala, e é exatamente esse elemento que justifica a interlocução proposta neste escrito, ou seja, o posicionamento lacaniano que privilegia a história na constituição dos elementos que compõe a sua noção de psíquico, por isso ela afirma que o próprio consciente é constituído de história.

Tendo em vista essa relação, pode-se elaborar até o presente momento que há estudos sociais e políticos que demonstram que autoridades antes consagradas historicamente sofrem uma crise na modernidade por já não serem elementos concisos como em outrora. Tem-se também a clara relação exposta por Freud entre a autoridade e a formação subjetiva dos sujeitos ditos normais, principalmente por via da formação do Supereu, instancia psíquica que garantirá um laço social. Já na obra freudiana existe o forte apontamento da relação dessa autoridade com a figura do pai, teoria que será consolidada com os postulados lacanianos que localizam o pai no epicentro da formação do sujeito. A questão que se apresente frente às construções teóricas desenvolvidas até aqui, é a seguinte: já que este trabalho expõe uma crise

de autoridade e faz uma relação direta entre a autoridade e a função do pai no desenvolvimento psíquico do sujeito, por que não se falar de uma crise da função paterna?

Como apontado em vários momentos deste capítulo, a ancestralidade que garante o lastro da metáfora paterna se funda no mito, mito que se universaliza para além da história cronológica linear à qual a ciências sócias e políticas muitas vezes se referem, É importante destacar aqui que o mito também constitui a história, isto é, ao ser contado ele soma-se a ela. A sutil diferença que deve ser levada em conta é a ideia da cronologia e da materialidade de fatos, elementos que não são explicita e imediatamente decisivos para a psicanálise, enquanto estudo do inconsciente. Freud (2006a) destaca que a compreensão do mito da horda primeva, enquanto fato antropológico, tem como objetivo apreender o que, deste mito, sobreviveu aos anos. É esse resquício, essa memória internalizada que diz de um povo que repercute este mito, isto é, da história dessas pessoas que encontraram aí as pistas de um processo que não se restringe a questões apenas psíquicas, mas também sociais.

Arendt (2013) demonstra que, por mais que a origem da crise da autoridade esteja localizada em uma esfera política, ela alcança várias áreas pré-políticas, até mesmo a educação dos filhos pelos pais, como discutido no capítulo anterior. Mas, pensar sobre a função do pai na formação subjetiva de uma criança, não implica um processo apenas educacional, mas um processo formativo que se desenrola nas tramas do inconsciente. É, portanto, de outro lugar que se fala quando se fala de metáfora paterna; é de uma construção simbólica que implica a formação de uma subjetividade.

Assim quando se diz da metáfora paterna é de uma ordem simbólica que se está falando, ordem que carrega em sua gênese significações que darão sentido à vida desse sujeito, ou mais, significações que lhe possibilitarão ser sujeito. Significações essas que só são possíveis por conta da lei que o pai representa, lei fundada com o fim do Édipo. Sobre isso Lacan conclui que

O fim do complexo de Édipo é correlativo da instauração da lei como recalcada no inconsciente, mas permanente. É nessa medida que existe algo que responde no simbólico. A lei não é simplesmente, com efeito, aquilo sobre o que nos perguntamos por que, afinal, a comunidade dos homens nela é introduzida e implicada. Ela também está baseada no real, sob a forma desse núcleo deixado atrás de si pelo complexo de Édipo, que a análise mostrou, de uma vez por todas, ser a forma real sob a qual se inscreve aquilo que os filósofos até então nos haviam mostrado com maior ou menor ambiguidade, como a densidade, o núcleo permanente da consciência moral – que sabemos se encarnar em cada sujeito sob as formas mais diversas, mais extravagantes, mais caricatas – que se chama supereu (Lacan, 1995, p. 216).

Discutir a faceta simbólica do pai é discutir a lei que ele representa. E, essa lei que, mais do que fundar a civilização através do interdito, funda o sujeito através de uma estruturação que serve ao inconsciente. Por isso, por mais que seja discutida a crise da autoridade, na perspectiva lacaniana, esta não parece ser correlata imediata de uma crise da função paterna. Um dos elementos que contribuem para este posicionamento é a forte defesa que Lacan faz do caráter universal do pai simbólico, principalmente ao localizá-lo enquanto uma função que independe do registro biográfico de um pai na realidade.

Enquanto Arendt e próprio Horkheimer apontam para um pai que, no ambiente familiar, muitas vezes não é reconhecido enquanto autoridade, a psicanálise mostra como na formação subjetiva não se trata de reconhecer, mas de nomear essa autoridade que não é do pai, mas da lei que ele representa. A autoridade que está em crise é alicerçada pelo passado, pela história, e o que funda a autoridade da lei é o mito rememorado pelo Édipo, um fato também histórico, mas que por constitui o Outro não é possível de ser ignorado, uma vez que, esse Outro é trazido pela mãe sem seu consentimento, ele precisa ser lido pelo bebê como premissa à sua sobrevivência não há tornar-se sujeito sem subjugar-se à autoridade da lei do pai.

O elemento que articula a autoridade à submissão à lei pelo sujeito é o medo, o medo de algo. Lacan (1999) irá apontar que esse medo pode se manifestar de várias formas, como o medo da perda do amor dos pais e principalmente o medo da castração. Neste sentido é possível pensar na autoridade explorada por Arendt, isto é, uma autoridade que leva à obediência, mas que não representa necessariamente a violência. A obrigação a que criança se vê impelida pelo ao final do seu Édipo não representa apenas a faceta de abdicção. A identificação com o pai se dá exatamente pelo fato da criança reconhecer nele um saber que ela almeja, reconhecer nele um dom que ela também deseja, isto é, trata-se de uma autoridade que deve ser reconhecida. Esse reconhecimento não depende da figura do pai, depende sim do Nome-do-Pai. Neste ponto da discussão já é possível compreender que essa afirmação abarca a linguagem nesse processo, no qual a intermediação da mãe torna-se elemento fundamental.

É por meio da linguagem que a criança tem notícia do Outro, aquilo que se faz presente o tempo todo, mesmo sem ser diretamente nomeado. E é por via desse Outro que a criança tem notícias do mito que irá reviver em seu complexo de Édipo. É por meio desse Outro que aponta para a falta, que a criança tem notícias de que existe alguém maior do que ela, alguém que sua mãe deseja mais que o bebê/falo. Essa representação, que ainda está fortemente presente no desenvolvimento psíquico infantil, foi em muito perdida nas

formações sociais da autoridade. É isso que Arendt (2013) denuncia como a crise, visto que a autoridade só se funda numa sociedade quando essa reconhece nos seus antepassados um caráter de grandeza, elementos que historicamente veem sendo desconstruídos na sociedade contemporânea, numa correlação, muitas vezes falha, entre o moderno e o certo.

Enquanto a autoridade que funda o indivíduo está calcada na história e, por isso, está sujeita às mudanças dessa, a autoridade que funda o sujeito está calcada na autoridade conferida ao pai da horda primitiva, uma autoridade universal, mítica. Horda, essa, que apesar de fundada na arqueologia da sociedade fraterna, se universaliza na história, se constituindo enquanto mito. Não é possível falar de sujeito de desejo, sujeito do inconsciente sem falar do epicentro de sua formação, isto é, o pai, representante da lei, esse pai que não está subjugado a uma lógica cronológica da histórica, mas sim a uma história ancestral que é viva naquilo que constitui o inconsciente e o Outro.

Um dos grandes pontos que contribui para a crise da autoridade, segundo Horkheimer (1999), é a crescente discussão de sua oposição à razão, ou seja, a autoridade estaria para aqueles que não pudessem racionalizar para serem livres. Falar de liberdade em psicanálise é tarefa melindrosa a qual não cabe aqui, mas ao se falar de um sujeito que serve ao inconsciente e que por isso, como anunciado por Freud (2004a), não é senhor em sua própria casa, com certeza tensiona a possibilidade de ser livre.

Horkheimer também aponta para essa impossibilidade do indivíduo livre, evocando tanto as perspectivas sócio-históricas como as psíquicas. Esse autor aponta que somente por meio de uma identificação com o outro, no processo de internalização da autoridade, faz-se possível a construção da autonomia. Ainda entende que a vida em comunidade exige imensos esforços de negação das próprias pulsões, e que a superação da barbárie exige deste indivíduo incontáveis renúncias.

Para Horkheimer (1999) o homem não pode ser entregue a sua própria sorte, ele não se constitui em isolado e nem se esgota em si mesmo. As autoridades conferem a este sujeito um lastro que lhe garante um saber ser que é fundamental para sua formação enquanto indivíduo. Ora, não é disso que também se trata a renúncia ao incesto praticada pelo sujeito? A garantia de continuidade de vida, a busca por um desejo a ser satisfeito ainda que parcialmente, mas que se apresenta enquanto uma possibilidade viável? O laço que une o filho ao seu primeiro objeto de amor, a saber, a mãe, é o representante dessa garantia à vida e, posteriormente, a identificação com pai possui esse mesmo caráter, isto é, a busca por um saber que garante a continuidade.

A identificação com o pai desempenha um papel crucial no destino do indivíduo, uma vez que será construída nessa relação a base para as construções de autoridade com as quais esse sujeito lidará ao longo da vida. Evidentemente, isso se dará via supereu, isto é, via a instância que passará a representar para o sujeito o Ideal construído a partir da sua relação com a lei que o pai porta. É por conta da formação do supereu que o sujeito se insere na cultura, formação esta que se vincula ao pai. Um pai que não é necessariamente o homem, mas o pai que cumpre sua função frente a uma estrutura familiar. Elementos que são apontados, mesmo, por Horkheimer quando ele distingue o papel do pai do papel de educador.

Se na educação prevalecem a benevolência ou a coerção, não vem ao caso aqui; pois o caráter infantil é formado muito mais pela própria estrutura da família do que pelas intenções e métodos conscientes do pai. Em vista do poder de que ele dispõe, sua amabilidade – não só na permuta das experiências infantis como as de outras crianças, mas já por causa da situação na própria família – aparece também menos como comportamento adequado do que como generosidade obrigatória (Horkheimer, 1999, p. 223).

É sabido que a Teoria Crítica de Horkheimer se funda na psicanálise, o que possibilita essa articulação, ainda que se resguarde as especificidades teóricas de uma epistemologia que se faz a partir do diálogo, da incorporação, mas sobretudo da crítica com inúmeras outras esferas do pensamento. O que se propõe ao articulá-las é respeitar a premissa de que o sujeito de desejo está inserido, quer queira quer não, em uma esfera social que possui movimento dinâmico e que interfere nas formações familiares e subjetivas. Essa esfera, que coloca em xeque autoridades fundadas no passado e na tradição, com certeza, afeta o sujeito. Mas, a questão é essa: ainda há um sujeito a se afetar, e isso pressupõe que haja também uma autoridade primária fundada em uma universalidade que expressa e extrapola a historicidade das categorias e que possibilita a continuidade da formação subjetiva enquanto tal: a autoridade de um pai representante de uma lei que é, sobretudo, da esfera do desejo.

Portanto, ao se discutir a crise da autoridade, o que se discute são os processos políticos, culturais e, por decorrência, educacionais, que estão implicados na destituição da alteridade, do reconhecimento do passado, da consciência de que se precisa apreender do social algo que falta ao indivíduo. Por outro lado, ao se falar da metáfora paterna o que se fala é de um significante que funda o sujeito, o significante do Nome-do-Pai. Este significante, como apontado anteriormente sustenta uma cadeia de significantes pela qual o sujeito desliza ao longo da vida, e por isso é possível pensar que o indivíduo seja afetado diretamente pela crise da autoridade, por existirem diversas possibilidades de significações dispostas na história de sua relação com a sociedade. Uma história que se institui mimeticamente

fragmentada, internalizada por mediação do mito, da lei simbólica. Uma história que expressa a narrativa dos laços entre os sujeitos, desse sujeito que se funda num significante primordial, o significante do pai.

Considerações finais

Freud (2006c) deixa claro que enquanto o sujeito for formado por uma família nos moldes da família que serviu de base para construção de sua teoria, isto é, a família burguesa, não será possível se pensar em outro modelo de sociedade. Há uma relação clara para o autor entre a formação subjetiva e as condições que circundam essa formação, ainda que não haja para ele um valor de causa e efeito. Lacan reitera essa ideia, que também é defendida pelos sociólogos e antropólogos que fundamentaram esse trabalho. A ideia de que a família surge de um grupo que possui uma dupla relação biológica, isto é, a união de um homem e uma mulher a fim de gerar novos componentes ao grupo e as condições que esse grupo oferece a esse novo componente, para que ele mantenha o grupo. Para que essa manutenção ocorra os membros do grupo precisam cumprir com suas funções enquanto (Lacan, 2008).

Tanto Freud quanto Lacan destacam a importância da família na transmissão da cultura às crianças, fato que assegura a continuidade da civilização. Ambos também destacam, como discutido, o preço da civilização para cada sujeito, o eterno mal-estar causado pela falta. Ao transmitir a cultura a esse sujeito os pais revivem nele a história mítica que os fundou, ocupando assim seu lugar enquanto função e corroborando com a continuidade do mundo que também os formou.

Todo retorno histórico realizado por este trabalho constituiu a tentativa de compreender as bases do modelo familiar que funda a psicanálise. Essa família contemporânea que se forma através de laços de afeto e que serve também ao modelo social em que está implicada, isto é, que serve a um regime que se funda na propriedade privada e na sua relação com o capital. Toda essa história, tanto do conceito de família quanto do conceito de autoridade, não só constitui as bases desse sujeito ela constitui o próprio sujeito, nisso esta implicada as noções da psicanálise, desse sujeito que se torna sujeito exatamente ao passo que se insere na cultura através da apropriação da lei.

Ainda é importante reiterar que todo e qualquer trabalho de reconstruir ao longo desse escrito a história da família burguesa representa não um esforço de defesa desse modelo enquanto único representante de família, mas sim visa reconstruir as bases conceituais necessárias à compreensão dos fenômenos modernos que envolvem as profundas transformações que sofreu esta instituição. E é neste sentido que os estudos lacanianos são tão caros aos objetivos desta produção, uma vez que, ao lançar mão dos conceitos de função, articulando-os ao simbólico e os afastando das questões imaginárias, a psicanálise se torna

mais sensível às modificações que a família sofre na contemporaneidade e precisam ser discutidas. Sobre isso Roudinesco (2003) aponta que

Em lugar de ser divinizada ou naturalizada, a família contemporânea se pretende frágil, neurótica, consciente de sua desordem, mas preocupada em recriar entre os homens e as mulheres um equilíbrio que não podia ser proporcionado pela vida social. Assim, fez brotar de seu próprio enfraquecimento um vigor inesperado. Construídas desconstruída, reconstruída, recuperou sua alma na busca dolorosa de uma soberania alquebrada ou incerta. (p.153)

Tal apontamento está alinhado ao pensamento de Horkheimer que compreende a família como um espaço de resistência. Mesmo que a família constitua esse ambiente que forma um indivíduo que servirá a um social e por isso deve ser autodisciplinado, obediente, entre outras características, ela também constitui a única possibilidade de resistência a isso, ela através de sua relação de afeto e de amor oferece a esse sujeito um lugar para ser, ainda que para ser neurótico.

Esses questionamentos, quanto a família e seu formato estão, como vimos relacionados com a própria crise da autoridade citada por Arendt (2013). Mas, não imediatamente relacionados, visto que a crise da autoridade é produção e reprodução dos modos de existência que marcam a economia e a cultura dos homens. Evidentemente, a autoridade que se encontra em xeque na esfera política também passa a ser questionada no interior da instituição familiar e, como o grande representante da autoridade num modelo patriarcal, o pai também é colocado em questão. Mas a ideia é se pensar qual o registro desse pai questionado, ou até mesmo negado.

A sociedade ocidental moderna parece reivindicar uma outra lógica de autoridade, uma nova ordem simbólica e uma nova ordem da Lei que correspondesse às mudanças que se apresentaram ao longo desse período. Na verdade, essa autoridade questionada é de um registro político e racional, ainda que se repercuta na esfera psíquica. Neste sentido, as formulações lacanianas que desarticulam a autoridade da lei da imagem de um pai biográfico, representam a possibilidade de manutenção das formulações psicanalíticas, que na obra freudiana ainda estavam, ao menos imaginariamente impregnadas desse patriarcalismo (Roudinesco 2003).

Assim é possível elaborar que a crise de autoridade pode sim colocar em xeque o pai, mas apenas o pai imaginário, aquele que foi enfraquecido com a ascensão da mulher ao mercado de trabalho, e com as conquistas dos movimentos feministas, que questionaram o seu papel como provedor único e poderoso da família. Mas a autoridade fundada pelo pai

simbólico, o representante da lei não estaria imediatamente em xeque com estas questões. Afinal elas não esgotam a sua complexidade, e complexidade aqui tomada em seu sentido de operação psíquica a que o sujeito está submetido.

Frente a tantas mudanças apresentadas no contexto social, a saber, as chamadas novas conformações familiares, as mudanças que culminam na denunciada crise da autoridade e o declínio do patriarcalismo como conhecido no início da sociedade burguesa, se questiona a efetividade da família e de sua função enquanto responsável pela formação do sujeito. Sobre isso Roudinesco (2003) afirma que “a família contemporânea, horizontal e em ‘redes’, vem se comportando bem e garantindo corretamente a reprodução das gerações” (p.197). Isto é, esta instituição continua a cumprir seu papel social. E tendo em vista os inúmeros relatos clínicos modernos, conclui-se que essa família também tem cumprido sua função enquanto formadora do sujeito.

Por mais que a família em seu formato nuclear burguês esteja cada vez mais transformada e tensionada, isso não representa o seu fim. A família, enquanto um lugar de refugio e segurança de laços afetivos e de resistência a dura lógica dos sistemas sociais modernos ainda é oásis ao sujeito (Horkheimer, 1999; Lasch, 1991). E lembrando que sujeito, família e sociedade constituem uma relação dialética, é possível pensar na transformação, mas não na destituição da família. Evidentemente, elementos que a constituíam, como o próprio princípio da autoridade patriarcal encontram-se em xeque, mas a família possui o caráter de se reinventar, inclusive enquanto ordem simbólica. Assim, enquanto existir um significante que funde o sujeito, um significante único e universal que possibilita a existência da cadeia de significantes esse sujeito possui a capacidade de reinventar uma nova ordem que se adeque as suas necessidades. Mas, ainda assim, enquanto se defender a existência do sujeito se defenderá também a existência de uma lei que o funde, a lei que a metáfora paterna denuncia: a lei que funda o sujeito, mas que também funda a cultura.

4. Bibliografia

- Aquino, J. G. (org.) (1999). *Autoridade e autonomia na escola: Alternativas teóricas e práticas*. São Paulo, SP: Summus.
- Arendt, H. (2013). *Entre passado e futuro* (7ª ed.). São Paulo, SP: Perspectiva.
- Autoridade. (2007). In Abbagnano, N. *Dicionário de Filosofia*. (p.98). São Paulo, SP: Martins Fontes.
- Bastos, R. L. (2009). *Psicanálise e Pesquisa: Ciência? Arte? Contraciência?*. Rio de Janeiro, RJ: e-papers.
- Bulfinch, T. (2006). *O livro de ouro da Mitologia: Histórias de Deuses e Heróis* (34ª ed.). Rio de Janeiro, RJ: Ediouro.
- Canevacci, M. (org.) (1976). *Dialética da Família*. São Paulo, SP: Brasiliense.
- Coutinho Jorge M. A. e Ferreira N. P. (2011). *Lacan: O grande Freudiano*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar.
- Didier-Weill, A. (2015). *Os nomes do Pai*. Rio de Janeiro, RJ: Contra Capa.
- Dor, J. (2011). *O pai e sua Função em Psicanálise* (2ª ed.). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar.
- Dunker, C. I. L. (1998). *Autoridade e Alteridade*. Interações (Universidade São Marcos). v. I. Retirado de <http://stoa.usp.br/chrisdunker/files/1874/10123/1998+-+Autoridade+e+Alteridade+-+Intera%C3%A7%C3%B5es.pdf>
- Faria, M. R. (2014). *A constituição do sujeito e estrutura familiar: O complexo de Édipo, de Freud a Lacan*. Taubaté, SP: Cabral.
- Freud, S. (2004). À guisa de introdução ao narcisismo. In: S. Freud, *Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (L. A Hanss, Trad., Vol I). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Originalmente publicado em 1914).
- Freud, S. (2004a). O Eu e o Id. In: S. Freud, *Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (L. A Hanss, Trad., Vol III). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Originalmente publicado em 1923).
- Freud, S. (2006) A dissolução do Complexo de Édipo. In: *O ego e o Id e outros trabalhos*. Rio de Janeiro, RJ: Imago. v. XIX. (Originalmente publicado em 1924).
- Freud, S. (2006a) Totem e Tabu. In: Freud, S. *Totem e Tabu e outros trabalhos*. Rio de Janeiro, RJ: Imago. v. XIII. (Originalmente publicado em 1913).

- Freud, S. (2006b) Feminilidade. In: *Novas conferências introdutórias sobre Psicanálise e outros trabalhos*. Rio de Janeiro, RJ: Imago, v. XXII. (Originalmente publicado em 1933).
- Freud, S. (2006c) O mal-estar na civilização. In: *O futuro de uma ilusão, o Mal-estar na civilização e outros trabalhos*. Rio de Janeiro, RJ: Imago. v.XXI. (Originalmente publicado em 1930).
- Gil, A. C. *Como elaborar projetos de pesquisa* (2002). 4 ed. São Paulo, SP: Atlas.
- Hoffmann, Christian. (2006). A autoridade e a questão do pai. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, 9(2), 169-176. Retirado de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982006000200001&lng=en&tlng=pt.
- Horkheimer, M. (1999). Autoridade e Família. In: Horkheimer, T., *Teoria Crítica: uma documentação* (p. 175-213). São Paulo, SP: Perspectiva.
- Horkheimer, M. Adorno, T. (1956). Família. In: Horkheimer, M. Adorno, T. (orgs), *Temas Básicos da Sociologia* (p.132-150). São Paulo, SP: Cultrix.
- Kehl, M.R. (org.) (2000). *Função Fraternal*. Rio de Janeiro, RJ: Relume Dumará.
- Lacan, J. (1995). *O Seminário: Livro 4 A relação do Objeto*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar (Publicada originalmente em 1956-57).
- Lacan, J. (1999). *O Seminário: Livro 5 As formações do Inconsciente*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar (Publicada originalmente em 1957-58).
- Lacan, J. (2005). *Nomes-do-Pai*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar (Publicado originalmente em 1963).
- Lacan, J. (2008). *Os Complexos Familiares*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar (Publicado originalmente em 1938).
- Lasch, C. *Refúgio num mundo sem coração – a família: santuário ou instituição sitiada?* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.
- Mezan, E. (1993). Que significa “Pesquisa” em psicanálise? In: *Investigação e Psicanálise*. Maria Emília Lino da Silva (Coord.). Campinas, SP: Papirus.
- Moustapha, S. (2006). *Lacanian I: Os seminários de Jacques Lacan 1953- 1963*. Rio de Janeiro, RJ: Companhia de Freud.
- Poster, M. (1979). *Teoria Crítica da Família*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar.

- Quintella, R. (2014). As funções do pai: pensando a questão da autoridade na constituição do sujeito contemporâneo a partir de um estudo psicanalítico do ideal do eu. *Revista Mal Estar e Subjetividade*, 14(2), 284-296. Retirado de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482014000200011&lng=pt&tlng=pt.
- Reis, J. R. Família, emoção e ideologia (2001). In: Lane, S. T. M.; Codo, W. (orgs.). *Psicologia Social: o homem em movimento*. São Paulo, SP: Brasiliense.
- Roudinesco, E. (2003). *A Família em Desordem*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar.
- Roure, S. A. G. (2006). *Educação e autoridade*. Goiânia, GO: UFG. (Tese de doutorado).
- Roure, S. A. G. (2009). *A autoridade na educação contemporânea*. Goiânia, GO: UFG.
- Santos, Y. G. de S., Scorsolini-Comin, F., & Santos, M. A. (2013). Homoparentalidade masculina: revisando a produção científica. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 26(3), 572-582. Recuperado de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-79722013000300017&lng=en&tlng=p
- Sennett, R. (2001). *Autoridade*. Rio de Janeiro, RJ: Record.
- Soler, Colette (2006). *O que Lacan dizia das mulheres*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Ed.
- Taperman, D. W. (2014). *Família, parentalidade e época: um estudo psicanalítico*. São Paulo, SP: Escuta.