

Estados Gerais da Psicanálise: Segundo Encontro Mundial, Rio de Janeiro 2003

TEMA: AS SUBJETIVIDADES CONTEMPORÂNEAS

SUB-TEMA: O NOVO ESTATUTO DO COMPLEXO DE ÉDIPO DIANTE DAS NOVAS MODALIDADES DE PARENTESCO ou AS OUTRAS MODALIDADES DE FILIAÇÃO E ALIANÇA

A PSICANÁLISE EM FACE DAS ARTICULAÇÕES CONTEMPORÂNEAS ENTRE ALIANÇA E SEXUALIDADE

Eduardo Ponte Brandão

Psicanalista membro convidado da Formação Freudiana, Psicólogo do Tribunal de Justiça –
Rio de Janeiro, Professor da UCAM, Mestre em Psicologia Clínica/PUC-Rio

A investigação das relações contemporâneas entre aliança e sexualidade permite entrever a dissociação entre ambos os registros, ao contrário do que Foucault descreve a respeito da valorização do núcleo familiar no Ocidente moderno. Os autores que se alinham ao pensamento de Lacan e que tematizam essas questões costumam recorrer ao Édipo. Tal recurso pode ser criticado à luz da genealogia dos poderes, assim como de uma certa nostalgia ao pai que é identificada desde o primeiro ensino de Lacan. A falência do modelo interpretativo ancorado no Édipo em face dos transtornos contemporâneos pode conduzir essa investigação a modos inéditos de inserção da psicanálise nas reflexões atuais sobre os casamentos, as famílias e o uso dos prazeres.

Palavra-chave: ALIANÇA – SEXUALIDADE – CONTEMPORÂNEO – ÉDIPO –
TRANSTORNOS DE CARÁTER

É inegável que inúmeros fatores contribuíram para a transformação acelerada dos arranjos familiares e conjugais nas últimas décadas no Ocidente: o movimento feminista, o ingresso da mulher no mercado de trabalho, a pílula anticoncepcional, a liberação sexual, a institucionalização do divórcio, a legitimação de uniões extramatrimoniais, o desenvolvimento dos grandes centros urbanos, o incremento da informação e do consumo, o avanço das técnicas de fertilização e reprodução, a hipótese da clonagem reprodutiva, entre outros. Os efeitos de tais fatores se fazem sentir até os dias de hoje.

O casamento que, há algumas décadas atrás, era ainda considerado no Direito laico necessário à legitimação dos cônjuges e dos filhos perde sua força simbólica na mesma proporção em que aumenta o número de divórcios.

Antes visto como ato fundador da célula familiar, o casamento foi “cada vez mais”, observa Roudinesco sobre as transformações ocorridas a partir das décadas de 60 e 70, “assimilado a um rito festivo que acontecia (...) como um contrato mais ou menos duradouro entre duas pessoas” (Roudinesco, 2003: 153). Hoje em dia, ele é precedido freqüentemente por um período de experiências múltiplas da vida comum ou solitária, chegando a situações em que os filhos assistem às núpcias de seus próprios pais.

Por sua vez, até então temido como ameaça à instituição familiar por diversos setores da sociedade, o divórcio adquire não somente legitimidade à luz do Estado como também passa a ser prática comum entre os casais, sem que os discursos de alerta e repúdio se façam repercutir com a ênfase de outrora.

Donde surgem as famílias recompostas cujos filhos de diversos leitos coabitam e são educados ao mesmo tempo por dois pais, por duas mães ou ainda por outros parentes e parceiros. Inauguram-se alianças extensas e horizontais que não gravitam ao redor de uma figura central e que formam redes múltiplas de solidariedade.

A multiplicação de tais arranjos fraternos não deixa de ser acompanhada por um projeto individualizante que passa a regular a relação entre os sexos e as gerações.

As relações hierárquicas e complementares que até então caracterizavam o modelo de família pequeno-burguesa cedem lugar às individualidades, passando a ser as marcas mais visíveis de diferença entre os membros da família¹.

Os avanços tecnológicos de fertilização e reprodução vêm ao encontro dessa aspiração de autonomia do indivíduo no campo das relações interpessoais. As chamadas “produções independentes” são o exemplo mais eloqüente da individuação no próprio campo da procriação (cf. Bucher, 1999).

No campo das “produções independentes”, encontra-se em sua maioria as famílias monoparentais cujas mulheres são fecundadas por meio de inseminação artificial com doador anônimo ou, então, por homens sem que elas desejem nada mais do que o sêmen masculino.

¹ Sobre esse aspecto, cf. Figueira, 1981; 1987; 1994.

Pode-se verificar nessas e noutras situações a inversão da dominação masculina que marcou a tradição histórico-familiar no Ocidente, o que se torna mais evidente com o incremento das tecnologias médicas.

O domínio de técnicas destinadas a impedir a fecundação proporciona às mulheres a reivindicação do direito ao prazer independente do dever de procriar. Em outras palavras, a contracepção permite fazer uso dos prazeres sem risco de gerar filhos, a ponto de permitir às mulheres recusarem o papel materno que o casamento as destinavam. “Nesta nova família”, escreve Russo num contexto em que discute os efeitos da reorientação cultural dos anos 70 sobre as famílias das camadas média e alta da população brasileira, “cabe à dona-de-casa buscar uma certa independência do marido, ter sua renda própria, seu próprio carro, além de procurar abandonar o ar de matrona ao qual os filhos e o casamento a condenavam” (Russo, 1987: 195).

A emancipação da mulher em relação ao domínio do homem é acompanhada pela medicalização da fertilidade e da procriação. Com efeito, torna-se possível não somente ter prazer sem gerar filhos, como ter filhos sem prazer. Para citar a tecnologia mais conhecida, a fecundação *in vitro* ocorre fora do corpo da mãe, gerando o feto que será depois reimplantado no útero que, diga-se de passagem, pode ser de uma “barriga de aluguel”.

Em diversos países, surgem embates nos mais diversos níveis da sociedade em torno de práticas tais como o aborto consentido em vista de diagnóstico pré-natal, a manipulação genética, a seleção de fetos e, por fim, a clonagem reprodutiva, cujo ineditismo está na possibilidade de reprodução sem prazer e sem sêmen².

Em suma, o sexo está inteiramente livre das obrigações do casamento assim como da reprodução. A norma médica permite não apenas dissociar o prazer da reprodução, como também pôr em questão a inseparabilidade judaico-cristã entre paternidade social e paternidade biológica (cf. Roudinesco, 2003).

² Tais práticas estão no cerne da discussão sobre o racismo, cuja importância numa sociedade de controle sobre a vida é inegável para que se exerça o direito de matar. A distinção e hierarquização de raças no interior de uma mesma população ou espécie são condição fundamental para que se decida o que deve viver e o que deve morrer (Foucault, 1999). As técnicas de manipulação e seleção da vida estão intimamente associadas à eliminação do perigo biológico, de modo que a morte de uma raça inferior, degenerada ou anormal possa ceder lugar para outra mais sadia e pura.

A SEPARAÇÃO ENTRE PATERNIDADE SOCIAL E BIOLÓGICA E A TRANSGRESSÃO DAS FAMÍLIAS

A tradição judaico-cristã associa a paternidade adotiva do Direito romano, cujo *pater* é quem designa a si próprio como pai de uma criança e a conduz pela mão, à paternidade biológica.

Em Roma Antiga, o pai exercia absolutamente o poder em suas famílias. Ele é o chefe da casa, é quem se apodera da mulher e a faz conformar-se à condição legal de mãe, assim como é também quem possui direito irrestrito sobre os filhos (cf. Julien, 1997). Nesse contexto, como todo ato de soberania, a paternidade é auto-referencial. O patriarca autoriza-se ser pai de uma criança, reconhecendo-a como seu filho ou sua filha. O que define a paternidade não é a consangüinidade, mas o ato de um soberano que se apossa de uma criança e declara publicamente. Em outras palavras, a paternidade é adotiva e voluntária (cf. Julien, 2000).

Com o advento da tradição judaico-cristã, o pai passa a ser somente aquele que o casamento designa. A criança tem por pai o marido da mãe. O direito de paternidade sobre a criança repousa não mais sobre o poder político ou religioso, mas sobre um laço prévio: a cerimônia de produção dos cônjuges:

“À imagem de Deus, o pai é visto como a encarnação terrestre de um poder espiritual que transcende a carne. Mas não deixa por isso de ser uma realidade corporal submetida às leis da natureza. Como consequência, a paternidade não decorre mais, como no direito romano, da vontade de um homem, mas da vontade de Deus (...). Só é declarado pai aquele que se submete à legitimidade sagrada do casamento, sem o qual nenhuma família se integra.” (Roudinesco, 2003: 22)

Com efeito, o cristianismo relativizou o direito do pai sobre as crianças. O cristão não é soberano, mas o servidor. Da lei, o pai não é legislador, mas o representante. A paternidade é presumida legalmente, pois o pai é marido da mãe. Seguindo esse raciocínio, pode-se dizer que, desde esse primeiro momento, há um declínio da autoridade masculina que irá se agravar ao longo da história no Ocidente (cf. Julien, 1997).

Na legitimidade sagrada do casamento, o pai toma posse do filho na medida em que transmite um duplo patrimônio: o nome e o sangue, fazendo-se a observação de que, na Idade Média, acredita-se que o sêmen masculino é o único que detém a virtude de transmissão de semelhanças para a prole. À

mãe, é-lhe exigida fidelidade absoluta para não introduzir sêmen estranho ao sangue da família. Por sua vez, a infidelidade do homem não tem efeito na descendência, pois os filhos concebidos fora do casamento e da família não têm direitos de reconhecimento no campo da filiação.

Donde o cerceamento e o temor em relação à emancipação das mulheres ao longo dos séculos. A nomeação do *pater familias* faz-se necessária para afastar a progenitura da animalidade, do adultério, dos instintos maternos. A palavra do pai delineia a lei abstrata do *logos* e da verdade, separando o filho do laço carnal que o une ao corpo da mãe (cf. Roudinesco, 2003: 23). O masculino é situado ao lado da razão, ao passo que o feminino é posto ao lado da paixão. Fonte de desordem, o feminino deve ser mantido, na tradição judaico-cristã, sob o crivo das leis do casamento para não ameaçar o corpo social (cf. Birman, 1999).

Com o advento da modernidade, há um declínio acentuado da imagem social do pai, ao mesmo tempo em que se modificam as razões da escolha conjugal. Doravante, um homem e mulher podem consentir no casamento independente do pai ou da mãe (cf. Julien, 2000). A união conjugal deve se apoiar a partir de então nos laços de afetividade, tornando secundárias as razões outrora fundamentais (ajuda mútua quotidiana, preservação dos bens, proteção da honra e da vida). Desaparece a antiga sociabilidade onde se davam as trocas afetivas. A família fecha-se no lar doméstico, passando a ser lugar privilegiado de afeição entre cônjuges e pais e filhos (cf. Ariès, 1981).

Simultaneamente, começa a surgir um novo sentimento de infância. A criança passa a ser reconhecida como aquela que possui particularidades distintas do adulto, devendo ser preservada do contato direto com eles, sobretudo, no que tange ao sexo. Os pais tornam-se vigilantes e passam a girar em torno dos cuidados em relação aos filhos, com a reserva e o pudor necessários para não macular a inocência infantil (cf. Ariès, 1981). Conseqüentemente, assiste-se a uma lenta e progressiva horizontalização da família, em que a proliferação dos discursos a favor da proteção da infância realça a figura da mãe como capaz de suprir as necessidades infantis, a ela cabendo decisões que não cabem ao homem (cf. Brito, 1999).

Com a lenta decomposição das representações tradicionais de soberania, pode-se entrever não somente a emancipação das mulheres e dos

filhos em relação ao jugo paterno, como também verificar a separação entre paternidade adotiva e biológica. Levada a seu termo, tal separação implica no fato de que um homem não queira nada além de um ato carnal com uma mulher para gerar filhos, e que uma mulher não deseje de um homem mais que seu sêmen para procriar. Como aponta Roudinesco, eis aí o ponto de transgressão das famílias na contemporaneidade (cf. Roudinesco, 2003: 183).

A reivindicação dos homossexuais ao direito de casamento, adoção e procriação medicamente assistida é o exemplo mais expressivo dessa transgressão.

Até então, a homossexualidade era repelida da instituição do casamento e da família. Não que os homossexuais não pudessem fundar uma família. Havia tal possibilidade desde que dissociassem as práticas sexuais ligadas à inclinação homossexual, vista como patologia pela *American Psychiatric Association* até 1974, dos atos sexuais necessários à reprodução (cf. Roudinesco, 2003). Em outras palavras, o prazer homossexual não poderia interferir no campo da aliança que, por sua vez, estaria intimamente ligado à reprodução biológica.

O “escândalo” atual reside menos no fato de que um homossexual possa ter filhos com uma pessoa de outro sexo do que na recusa de se submeter às regras do sistema de aliança. Com o movimento iniciado por gays e lésbicas na costa californiana em 1965-70, a ordem familiar que até então era vista como cárcere do desejo e da liberdade sexual passa a ser desejada e não mais repudiada. Ao mesmo tempo em que cai por terra o princípio da diferença sexual sobre o qual repousava a célula familiar, esta passa a ser reivindicada como norma desejável e desejada (cf. Roudinesco, 2003).

A dificuldade de os pais homossexuais dissimularem para seus filhos as condições biológicas em que esses foram gerados torna mais evidente a separação entre paternidade biológica e adotiva. Na nova ordem familiar, a parentalidade não está fundada necessariamente na reprodução entre homem e mulher. Mulheres e homens podem prescindir do coito sexual para fundar uma família.

Convém ressaltar que a união homossexual não pressupõe necessariamente que o sexo esteja subordinado à esfera da aliança. A separação moderna entre paternidade adotiva e biológica é indissociável do

que Julien (2000) chama de cisão entre conjugalidade privada e parentalidade pública. Tal cisão é deduzida a partir das “figuras de disjunção entre uma sexualidade privada e uma família pública” (Julien, 2000: 17), com as quais já estamos familiarizados, a saber, a união extramatrimonial, a institucionalização do divórcio, os direitos das uniões homossexuais, a assistência médica à procriação e adoção plena de crianças abandonadas.

Segundo Julien, na medida em que amor e sexo não são dependentes das regras de aliança, o que acontece entre amantes é da ordem do privado. Sabe-se também que a qualquer momento essa união pode se extinguir, pois “o que importa é a arte da cortesia, a renovação cotidiana do apelo ao desejo do outro por uma fala ‘entre nós-dois’ (...)” (Julien, 2000: 17). O mesmo princípio vale para as uniões homossexuais: “quanto à orientação sexual dos contratantes, a justiça não tem nada de saber disso: ela é de ordem íntima” (Julien, 2000: 19).

Por sua vez, o nascimento de um filho ou a adoção de uma criança introduz a dimensão pública. O casal é obrigado a reconhecê-lo legalmente para em seguida adquirir a autoridade parental. A disjunção entre sexo e aliança inscreve-se na fronteira entre público e privado, pois se o amor e os prazeres são contratuais, dependendo exclusivamente dos parceiros, a aliança parental está vinculada às leis do Estado em nome dos direitos do filho.

Em suma, na separação moderna entre paternidade adotiva e biológica, o sexo está livre não somente da reprodução, assim como das obrigações do casamento.

A separação do sexo em relação às regras de aliança e às necessidades de reprodução é examinada também por Giddens (1993) à luz do conceito de “sexualidade plástica”.

A sexualidade plástica inicia-se com a limitação da dimensão da família no século XVIII e se desenvolve com a difusão da contracepção moderna e das novas tecnologias reprodutivas. Ela é menos um liame entre procriação e parentesco do que uma propriedade potencial do *eu* cuja maleabilidade permite que ela seja assumida de diversas formas.

A sexualidade plástica põe em movimento o que Giddens chama de “relacionamento puro”. Caracterizando-se como “uma situação em que se entra em uma relação social apenas pela própria relação (...) e que só continua

enquanto ambas as partes considerarem que extraem dela satisfações suficientes, para cada uma individualmente, para nela permanecerem” (Giddens, 1993: 68-9), o relacionamento puro vincula amor e sexualidade independentemente das regras de aliança.

No relacionamento puro, o fundamental é o conhecimento das peculiaridades do outro parceiro, sendo a sexualidade um fator que tem de ser negociado como parte de um relacionamento. Se há exclusividade sexual é porque tem “um papel no relacionamento até o ponto em que os parceiros a considerem desejável ou essencial” (Giddens, 1993: 74).

Além do relacionamento puro, a sexualidade plástica é determinante para a revolução da autonomia sexual feminina, marcada pela reivindicação da mulher ao prazer, e o florescimento da homossexualidade. Sem vínculo com a heterossexualidade, a sexualidade plástica “liberta a sexualidade da regra do falo, da importância jactanciosa da experiência sexual masculina” (Giddens, 1993: 10). A revolução sexual e o feminismo foram o que, segundo Giddens, mais contribuiu para a modificação das articulações entre regras de aliança e uso dos prazeres. Os laços entre cônjuges ou entre pais e filhos, que até então se ancoravam na autoridade paterna, são substituídos por “compromissos negociados”, com ênfase mais na intimidade do que na tradição.

A separação entre sexo e aliança encontra-se também em Bauman (1998) que, num contexto a respeito do “mal-estar na pós-modernidade”, aponta para uma “segunda revolução sexual” que não é vislumbrada por Foucault.

Com o advento da chamada “pós-modernidade”, as práticas sexuais distanciam-se da família, na medida em que nada deve resultar dos encontros amorosos que não seja o próprio sexo e seus prazeres correlatos. O sexo é “purificado” de direitos adquiridos e deveres assumidos, transformando-se num instrumento eficaz de privatização e mercantilização.

Em vez de articular os eixos entre cônjuges e pais-filhos, que, como veremos adiante, ocorre nas sociedades disciplinares, o sexo está se “convertendo”, observa Bauman, “num poderoso instrumento de desagregação da estrutura da família” (Bauman, 1998: 186).

No eixo entre cônjuges, se “os serviços sexuais já não são direitos e deveres conjugais”, por um lado, por um outro, é “difícil interpretar com

objetividade, de forma não ambígua, o comportamento do parceiro de uma pessoa, como consentimento ou recusa de cada um” (Bauman, 1998: 186). Aumenta-se cada vez mais a dissociação entre casamento e necessidades sexuais.

Por sua vez, no eixo pais-filhos, em vez de os primeiros serem solicitados a estar em contato com os segundos, hoje em dia ambos devem ser mantidos à distância:

“Os medos de hoje provêm do desejo sexual dos pais, não das crianças: (...) as crianças, agora, são consideradas principalmente *objetos* sexuais e vítimas potenciais de seus pais como *sujeitos* sexuais (...). A ternura dos pais perdeu sua inocência” (Bauman, 1998: 187).

O sexo infiltra-se sub-repticiamente em cada ato de amor, carícia ou intimidade entre pais e filhos, solicitando a intervenção de todo um aparato que mais repudia do que incita a presença dos pais. Na medida em que todo gesto torna-se ambíguo, é recomendável que se mantenha certa “reticência, distância e reserva emocional dos pais” (Bauman, 1998: 189). Vista como virtualmente perigosa, a relação entre pais-filhos deve ser obrigatoriamente purificada de qualquer sugestão sexual.

Em suma, o panorama descrito acima por diversos autores é sempre o de desatrelamento radical entre os registros do sexo e os da aliança conjugal e parental.

Não é por menos que os mesmos autores procuram cada um a seu modo dialogar com Foucault, haja vista o cenário atual apresentar diferenças significativas em comparação à saturação sexual nos eixos centrais de marido-mulher e de pais-filhos que Foucault descreve a propósito da valorização da célula familiar no Ocidente moderno (cf. Foucault, 1997).

CRÍTICA AO ÉDIPO

Sabemos que Foucault se opõe ao estruturalismo que considera a família um dispositivo universal, abrigado no sistema de casamento, onde se permutam determinados parceiros ao mesmo tempo em que se proíbem casamentos e relações sexuais entre outros. Como diz Lévi-Strauss, “a estrutura da família, sempre e em toda parte, torna certos tipos de ligações sexuais impossíveis, ou, pelo menos, condenáveis” (Lévi-Strauss, 1984: 370). O sistema de matrimônio, de fixação e desenvolvimento dos parentescos e de

transmissão dos nomes e dos bens é fixado sobre o sexo, sendo necessária a interdição do incesto para que as famílias dêem origem a outras famílias. Com efeito, o invariante que separa as condutas animais das instituições humanas é a proibição do incesto, por meio da qual se “estabelece”, escreve Lévi-Strauss, “a dependência mútua das famílias, compelindo-as, para que se possam perpetuar, a dar origem a novas famílias” (Lévi-Strauss, 1984: 372)³.

Em oposição ao estruturalismo, Foucault assinala que a família assegura a produção de uma sexualidade distinta dos privilégios da aliança.

Todavia a penetração dos poderes nas mais finas ramificações dos prazeres não se faz sem a permanência local e tácita das regras de interdição.

A família constitui uma via de mão dupla onde se permutam sexualidade e aliança, transportando “a lei e a dimensão do jurídico para o dispositivo da sexualidade”, por um lado, por um outro, “a economia do prazer e a intensidade das sensações para o regime da aliança” (Foucault, 1997: 103).

De um lado, a família torna-se suporte para que o dispositivo da sexualidade, alheio à lei e às formas jurídicas da aliança, seja recodificado sob o crivo da interdição. De outro lado, ela torna-se lugar privilegiado de eclosão da sexualidade que, por sua vez, nasce marcada pelo incesto.

Sendo a família o berço ativo da sexualidade, ao mesmo tempo em que esta última a mantém e perpetua, o incesto é “continuamente solicitado e recusado, objeto de obsessão e de apelo, mistério temido e segredo indispensável” (Foucault, 1997: 103). O incesto representa o dispositivo da aliança na medida em que é interditado, por um lado, por um outro, ele é “continuamente requerido para que a família seja realmente um foco permanente de incitação à sexualidade” (Foucault, 1997: 103).

Onde há risco de o incesto se manifestar, instalam-se dispositivos de vigilância e confissão, alertam-se pais e educadores e implanta-se sobre o espaço familiar todo um aparato médico-pedagógico. Com efeito, pais e cônjuges tornam-se “os principais agentes de um dispositivo de sexualidade que no exterior se apóia nos médicos e pedagogos, mais tarde nos psiquiatras,

³ Desnecessário advertir sobre a influência que o estruturalismo de Lévi-Strauss exerce para Lacan, cuja démarche de restituir a experiência analítica ao campo da linguagem aponta para o Édipo enquanto estrutura.

e que”, em contrapartida, “no interior vem duplicar e logo ‘psicologizar’ ou ‘psiquiatrizar’ as relações de aliança” (Foucault, 1997: 104).

Do interior, surgem “figuras mistas da aliança desviada e da sexualidade anormal” que perturbam as relações recíprocas entre aliança e sexualidade: “a mulher nervosa, a esposa frígida, a mãe indiferente ou assediada por obsessões homicidas, o marido impotente, sádico, perverso, a moça histérica ou neurastênica, a criança precoce e já esgotada, o jovem homossexual que recusa o casamento ou menospreza sua própria mulher” (Foucault, 1997: 104).

Reorganizada com laços estreitos e intensificados, a família moderna nasce com a demanda de que a ajudem a solucionar os conflitos entre sexualidade e aliança. Desde a metade do século XIX, ela é incitada a buscar os traços sinuosos de sexualidade, confessá-los, solicitar sua escuta e se abrir ao exame infinito:

“Tudo se passa como se ela [família] descobrisse, subitamente, o temível segredo do que lhe tinham inculcado e que não se cansaram de sugerir-lhe: ela, coluna fundamental da aliança, era o germe de todos os infortúnios do sexo.” (Foucault, 1997: 105)

Nesse contexto, Foucault não poderia deixar de citar Charcot e Freud.

Para citar somente o segundo, Freud percorre a sexualidade dos indivíduos fora do controle familiar. Não obstante, ele coloca simultaneamente em pauta as relações familiares na análise da sexualidade. Em outras palavras, Freud situa “a confissão da sexualidade fora da soberania familiar”, mas, por sua vez, reencontra como princípio formador e chave interpretativa “a lei da aliança, os jogos mesclados dos esposais e do parentesco, o incesto” (Foucault, 1997: 106).

Na medida em que a relação pais-filhos se encontra no cerne da sexualidade, a lei não é estranha a esta última, ao contrário, se constitui como equivalente ao desejo.

Conclui-se que a psicanálise não faz mais do que encadear o dispositivo da sexualidade com o de aliança:

“A garantia de que lá, no fundo da sexualidade de cada um, ia-se encontrar a relação pais-filhos permitia, no momento em que tudo parecia indicar o processo inverso, manter a fixação do dispositivo de sexualidade sobre o sistema de aliança.” (Foucault, 1997: 106).

Delineia-se desse modo uma crítica à psicanálise num de seus eixos mais centrais, a saber, ao Édipo, seja como complexo seja como estrutura (cf. Birman, 2000a).

Ao colocar em pauta a relação de fundação do sujeito no sexual, cujo desejo é regulado pela Lei, Foucault retoma o que já enunciara antes, em *A verdade e as formas jurídicas*, de que Édipo, em sua tragicidade, é “a história de uma pesquisa da verdade” que representa “um determinado tipo de relação entre poder e saber, (...) de que nossa civilização ainda não se libertou” (Foucault, 1996: 31). Ao situar historicamente a tragédia de Sófocles no campo das práticas jurídicas, Foucault recusa, entre outras coisas, a idéia de sujeito cuja estrutura permaneceria *a priori* em face das contingências do tempo. Ao contrário, tratam-se de “condições políticas (...) através do que se formam os sujeitos do conhecimento e, por conseguinte, as relações de verdade” (Foucault, 1996: 27).

Essa *démarche* vai de encontro com a idéia de que a sexualidade é liberada de suas amarras pela psicanálise. Ao situar a verdade ao lado da sexualidade, na articulação entre Lei e desejo, a psicanálise recupera o sistema de aliança num dispositivo de produção da sexualidade.

Se a sexualidade fixava-se na aliança e recebia uma armação jurídica pela pastoral cristã, pela psicanálise “é a sexualidade que dá corpo e vida às regras da aliança, saturando-as de desejo” (Foucault, 1997: 107).

Tal deslocamento justifica a observação feita acima de que o consumo da psicanálise acontece justamente nas sociedades em que o dispositivo de aliança e o sistema de família necessitam de reforço.

Seguindo esse raciocínio, pouco vale a defesa de Roudinesco do sentido trágico de Édipo em oposição à psicologia edipiana e ao dogma familiarista da corporação psicanalítica dos anos 70.

Ao lembrar que a invenção freudiana do *Complexo de Édipo* inscreve o desejo sexual no cerne da Lei da aliança e da filiação, Roudinesco situa-o num lugar paradoxal que não deixa de ser assinalado por Foucault.

Em meio à decadência da soberania monárquica, Édipo serviu de matriz para novos arranjos familiares, marcados pela erotização de seus laços, assim como pela “interiorização dos interditos fundamentais das sociedades

humanas” (Roudinesco, 2003: 94). Com efeito, a “estrutura ‘dita’ edipiana de parentesco” permitiu a rebelião dos filhos em relação ao pai - o que se traduz pela emancipação das mulheres, das crianças e dos homossexuais frente ao poder masculino - ao mesmo tempo em que promoveu a interiorização da Lei do interdito desvinculada da tirania patriarcal. Em outras palavras, a psicanálise recentra “a antiga ordem patriarcal, já derrotada, em torno da questão do desejo” (Roudinesco, 2003: 91).

Se Lacan retoma a concepção freudiana da Lei do pai e do *logos* separador, ele “estava”, por sua vez, “convicto de que a antiga soberania do pai estava para sempre perdida” (Roudinesco, 2003: 110). Portanto, a revalorização do pai não poderia ser senão simbólica, sem que isso signifique a adesão de Lacan a qualquer tipo de familiarismo moral.

Essa não adesão de Lacan ao familiarismo pode ser bem entendida a partir do chamado *Discurso de Roma* em 1953, tal como assinala Zafiropoulos (2002).

Nesse momento de sua obra, Lacan formula o valor simbólico da função paterna que acompanha o nome do pai, o que só foi possível na medida em que ele abriu mão da sociologia de Durkheim e se apoiou no estruturalismo de Lévi-Strauss. Até então, o que prevalecia era a tese do declínio da imago social do pai, presente desde *Os Complexos Familiares* (1938). Em termos gerais, tal tese é deduzida da lei da contração familiar de Durkheim, hoje em dia completamente obsoleta não somente por ser historicamente falsa, mas também porque “induce además un llamado nostálgico al padre, o sea a uma figura autoritaria y hasta tiránica” (Zafiropoulos, 2002: 211).

Em *Os Complexos Familiares*, a hipótese de Lacan é que a crise da autoridade paterna é a causa do descobrimento da psicanálise, considerando que Freud é filho do patriarcado judeu vienense de fim de século XIX. Do mesmo modo, a decadência das estruturas familiares e do poder do pai está na origem da evolução das formas clínicas das neuroses clássicas aos chamados transtornos atuais de caráter. Há uma associação entre a degradação das figuras identificatórias familiares e as deficiências das estruturas subjetivas das novas gerações, relacionadas às patologias narcísicas, toxicomanias, anorexias, bulimias, depressões, assim como aos transtornos psicossomáticos,

suicídios e estados-limítrofes. Do núcleo caracterial desses estados mórbidos se deduz a carência de um pai humilhado (cf. Zafiropoulos, 2002: 61).

Donde surge a idéia de que, se a psicanálise nasce em meio ao declínio da instituição patriarcal, ela visaria ratificar o poder do pai, indispensável para o bom funcionamento da família e a harmoniosa estruturação subjetiva das gerações. A psicanálise seria um saber privilegiado para diagnosticar nos sintomas das sociedades pós-modernas a degradação das figuras de autoridade que, por sua vez, se manifestam no seio da família nuclear como impotência, desposseção e demissão educativa (cf. Zafiropoulos, 2002: 17). Seguindo esse raciocínio, se o desejo de Freud estaria em parte orientado por uma vontade de revalorizar simbolicamente o pai, Lacan aspiraria por sua vez reintroduzir, mediante seu retorno a Freud, a imagem do pai como função essencial para organização da família (cf. Zafiropoulos, 2002: 14). É o que se deduz desse conhecido texto de Lacan, para o qual a “incertidumbre con respecto a la permanencia de la presencia paterna (...) desencadena al mismo tiempo una idealización de la familia paternalista, la única verdaderamente apta para generar las condiciones sociales del edipismo más fecundas para la estructuración de los individuos y la producción cultural” (Zafiropoulos, 2002: 54-5).

Por mais que Lacan tenha questionado essa versão familiarista ao lançar mão da função simbólica do pai, Zafiropoulos adverte que ela se perpetua no campo psicanalítico até os dias de hoje, sustentada não somente pelos herdeiros diretos de Lacan assim como pelos psicanalistas da IPA, da qual ele havia se separado definitivamente com a cisão de 1953.

Poder-se-ia contrapor que um autor reconhecido como sendo herdeiro direto de Lacan, Jacques Alain-Miller, afasta-se dessa perspectiva definitivamente a partir de seu seminário intitulado “A Experiência do Real no Tratamento Analítico” (1999).

Nele, Alain-Miller faz uma crítica à primazia do simbólico presente no *retorno a Freud* de Lacan e, baseado na última parte do ensino deste último, retoma o caráter enquanto experiência do real no tratamento analítico. O caráter - apresentado por Freud como resistência à associação-livre - é algo que, de acordo com Miller, não cabe na fórmula lacaniana segundo a qual tudo deveria ser passado ao simbólico. Há no caráter algo da ordem da satisfação

pulsional que não se submete à simbolização. Com efeito, parece-nos afastada qualquer possibilidade de privilégio do modelo interpretativo centrado no Édipo.

Todavia, convém notar a pertinência da crítica de Zafiropoulos de uma “certa nostalgia do pai”, pois podemos observá-la, por exemplo, nas conclusões de Roudinesco ou de Julien sobre as famílias contemporâneas.

Senão vejamos. Seguindo a orientação lacaniana, Roudinesco avaliza que a família “vem se comportando bem e garantindo corretamente a reprodução das gerações” (Roudinesco, 2003: 197). A família contemporânea transforma-se num dos poucos refúgios em face da barbárie e das tiranias, desde que sejam mantidos os dois grandes interditos fundadores da lei do parentesco: proibição do incesto e o interdito dos distúrbios das gerações (cf. Roudinesco, 2003: 109-111).

Numa mesma orientação, Julien (2000) é outro psicanalista que, conhecido por discorrer sobre os problemas dos arranjos atuais, se ancora na equivalência entre Lei e desejo.

Após discorrer sobre a separação moderna entre conjugalidade privada e parentalidade pública, Julien aponta para o paradoxo de que não são as relações de parentesco que fundam a conjugalidade, ao contrário, é a conjugalidade dos pais que permite ao filho abandoná-los e fundar publicamente uma nova família. O que significa dizer que a interdição do incesto não basta *per si* para assegurar a conjugalidade e sim “outra lei, a do desejo” que “deve ser transmitida para poder cumprir o interdito do incesto e fundar uma nova família” (Julien, 2000: 89). É a transmissão familiar da *lei do desejo* que faz um sujeito se conjugar a outro.

Para tanto, faz-se necessário que o pai e a mãe tenham sido e continuem sendo homem e mulher um para o outro: “a verdadeira filiação é ter recebido dos pais o poder efetivo de abandoná-los para sempre, porque a conjugalidade deles era e continua sendo primeira” (Julien, 2000: 46). Somente assim que o filho renuncia ao gozo parental para então fazer aliança com um homem ou uma mulher. Dito de outro modo, é a partir do “desejo de tal mãe enquanto mulher, de tal pai enquanto homem, os quais pertencem à geração que nos precede”, isto é, a partir dessa primeira conjugalidade, “que se transmite a lei que permite ao sujeito abandonar pai e mãe e fazer aliança com um(a) desconhecido(a)” (Julien, 2000: 85-6).

Assim como o faz Roudinesco, Julien não se arroga a condenar as diversas alianças na atualidade, mas não sem deixar de situar a Lei do desejo como sendo a única possibilidade de nos pôr ao abrigo da barbárie: “é esta resposta que nos resta diante do trágico de nossa condição de hoje” (Julien, 2000: 93).

Em face dos argumentos acima, poder-se-ia objetar, com Foucault, que o reforço de sentimento de família em torno da Lei e do desejo é tão somente a confirmação contundente de que a psicanálise participa do projeto político das sociedades ocidentais modernas.

Em tal projeto, existe a idéia de que a riqueza depende da qualidade da população, de suas taxas de natalidade, fecundidade, mortalidade, etc., tornando-se necessário administrar o sexo para o bem de todos e de cada um. Para tanto, as ciências do sexual resgatam a tecnologia da confissão cristã como condição de possibilidade para que cada um possa se reconhecer como sujeito de uma ‘sexualidade’ (cf. Chaves, 1998). A interpretação psicanalítica é uma modalidade científica da confissão, uma “tecnologia do eu” que produz uma verdade ancorada no sexo, tendo na articulação entre Lei e desejo o ponto de inscrição do sujeito nos dispositivos do biopoder e da bio-história.

Cabe-nos interrogar se não há possibilidade de inserção da psicanálise no cenário contemporâneo das alianças e da sexualidade – em que, diga-se de passagem, ela deixa de ser o instrumento regulador de décadas atrás - sem ter que se orientar pelo Édipo ou sucumbir a uma certa “nostalgia ao pai”.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA:

1. AZEREDO, Fabio. *Caráter e Contemporaneidade*. Tese de Doutorado. UFRJ/CFCH/ Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica, 2003. 213 p.
2. ARIÈS, Philippe. (1981) *História Social da Criança e da Família*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
3. BAUMAN, Zygmunt. (1998) *O Mal Estar da Pós Modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
4. BIRMAN, Joel. (2000) *Entre Cuidado e Saber de Si*; sobre Foucault e a psicanálise. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.
5. _____. (2000a) A Psicanálise na Berlinda? in CASTELO BRANCO, Guilherme & PORTOCARRERO, Vera. *Retratos de Foucault*. Rio de Janeiro: NAU.
6. _____. (1999) A mais-valia vai acabar, seu Joaquim; sobre o mal-estar da psicanálise. in _____. *Mal-Estar na Atualidade*; a psicanálise e as novas formas de subjetivação. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
7. _____. (1999a) *Cartografias do Feminino*. São Paulo: 34.
8. BRANDÃO, Eduardo. (2003) “Transferência e Modos de Subjetivação”. *Pulsional: Revista de Psicanálise*, ano XVI, n 168, p. 32-46.
9. _____. *A Interlocução com o Direito à Luz das Práticas Psicológicas em Varas de Família*. No prelo.
10. BRITO, Leila. (1999) Criança: sujeito de direitos nas Varas de Família? in ALTOÉ, Sônia (org). *Sujeito do Direito, Sujeito do Desejo*; direito e psicanálise. Rio de Janeiro: Revinter.
11. BUCHER, Júlia. (1999) O casal e a família sob novas formas de interação. in FÉRES-CARNEIRO, Terezinha (org.). *Casal e Família*; entre a tradição e a transformação. Rio de Janeiro: NAU.
12. CHAVES, Ernani. (1988) *Foucault e a Psicanálise*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária.
13. FIGUEIRA, Sérvulo. (1981) *O Contexto Social da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.
14. _____. (org.). (1987) *Uma Nova Família?*; o moderno e o arcaico na família de classe média brasileira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
15. _____. (1994) *Freud e a Difusão da Psicanálise*. Porto Alegre: Artes Médicas.

16. FOUCAULT, Michel. (1979) *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal.
17. _____. (1996) *A Verdade e as Formas Jurídicas*. Rio de Janeiro: Nau.
18. _____. (1997) *História da Sexualidade*; a vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal.
19. _____. (1999) *Em Defesa da Sociedade*. São Paulo: Martins Fontes.
20. GIDDENS, Anthony. (1993) *A Transformação da Intimidade*; sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista.
21. KATZ, Chaim Samuel. (1979) Sexo e Poder. in KATZ, Chaim S., ed. *Psicanálise, Poder e Desejo*. Rio de Janeiro: IBRAPSI.
22. JULIEN, Philippe. (1997) *O manto de Noé*; ensaio sobre a paternidade. Rio de Janeiro: Revinter.
23. _____. (2000) *Abandonarás teu pai e tua mãe*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
24. LÉVI-STRAUSS, Claude. (1984) A Família. in SHAPIRO, Harry (org.). *Homem, Cultura e Sociedade*. São Paulo: Martins Fontes.
25. MILLER, J.-A. (1999) *A Experiência do Real no Tratamento Analítico*, transcrição do seminário de 1998/1999, Escola Brasileira de Psicanálise-SP, (Mimeo) inédito.
26. ROUDINESCO, Elisabeth. (2003) *A Desordem das Famílias*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
27. RUSSO, Jane. (1987) A difusão da psicanálise nos anos 70: indicações para uma análise. in RIBEIRO, Ivete (org.) *Família e Valores*. São Paulo: Loyola.
28. ZAFIROPOULOS, Markos. (2002) *Lacan y las Ciencias Sociales*. Buenos Aires: Nueva Visión.

LA PSYCHANALYSE EN FACE DES ARTICULATIONS CONTEMPORAINES ENTRE L'ALLIANCE ET LA SEXUALITÉ

Eduardo Ponte Brandão

Psychanaliste membre invité de la Formação Freudiana, Psychologue du Tribunal de Justice –
Rio de Janeiro, Professeur de l' UCAM, maître en psychologie clinique/PUC – Rio

L' investigation des relations contemporaines entre l'alliance et la sexualité permet entrevoir la dissociation entre les deux registres, au contraire de ce que Foucault décrit à respect de la valorisation du noyau familial dans l'Occident moderne. Les auteurs que s'alignent à la pensée de Lacan et qui abordent ces questions, ont l'habitude de recourir au OEdipe. Tel recours peut être critiqué à la lumière de la généalogie des pouvoirs, ainsi comme d'une certaine nostalgie au père, qui s'identifié depuis le premier enseignement de Lacan. La faillite du modèle interprétatif fondé sur l'Oedipe en face des bouleversements contemporains peut conduire à des nouvelles manières d'insertion de la psychanalyse dans les réflexions actuelles au sujet des mariages, de familles et de l'usage des plaisirs.

- ALLIANCE – SEXUALITÉ – CONTEMPORAINE – OEDIPE – BOULEVERSEMENTS DE
CARACTÈRE