



PUC
RIO

LUIZ RICARDO PRADO DE OLIVEIRA

**O PAI NA MODERNA E URBANA FAMÍLIA
BRASILEIRA: REFLEXÕES A PARTIR DE
ESAÚ E JACÓ DE MACHADO DE ASSIS**

**DISSERTAÇÃO DE MESTRADO
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA**

RIO DE JANEIRO JULHO DE 1999

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO DE JANEIRO**

**Rua Marquês de São Vicente, 225 - Gávea
CEP 22453-900 Rio de Janeiro RJ Brasil
<http://www.puc-rio.br>**

N.Cham. 150 048pa TESE UC

Título O pai na moderna e urbana família brasileira



Ex:1 PUCB

0141330

LUIZ RICARDO PRADO DE OLIVEIRA

**O PAI NA MODERNA E URBANA FAMÍLIA
BRASILEIRA: REFLEXÕES A PARTIR DE
ESAÚ E JACÓ DE MACHADO DE ASSIS**

**DISSERTAÇÃO DE MESTRADO
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA**

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO

Rio de Janeiro, 21 de julho de 1999

LUIZ RICARDO PRADO DE OLIVEIRA

**O PAI NA MODERNA E URBANA FAMÍLIA
BRASILEIRA: REFLEXÕES A PARTIR DE
ESAÚ E JACÓ DE MACHADO DE ASSIS**

Dissertação apresentada ao Departamento de Psicologia
da PUC/RJ como parte dos requisitos para obtenção do
título de Mestre em Psicologia Clínica.

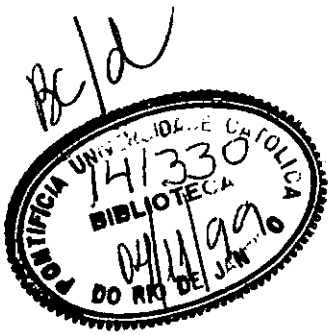
Orientadora: Claudia Amorim Garcia

DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO

Rio de Janeiro, 21 de julho de 1999

96044



150
048 pa
TEFE UC

'In Memoriam' a

Nilo de Oliveira, meu pai e primeiro mestre, e

Pedro Pellegrino, um 'irmão'

Meus agradecimentos

- a Claudia Amorim Garcia, pela paciência e preciosos questionamentos
- a Maria Cristina do Rego Monteiro Bomfim por apresentar-me a *Esau e Jacob*
- a Eloisa Nogueira Aguiar pela paixão contagiante à literatura
- a Affonso Romano de Sant'Anna pela crítica desafiadora
- a Carmem Sylvia Dias Lemos pela correção e aprimoramento da escrita
- a CAPES pelo auxílio financeiro inestimável
- a todos os professores da Pós-Graduação do Departamento de Psicologia da PUC/RJ, e em especial a Monique Augras
- a Pedro, Joana e Regina Célia pelo apoio sempre compreensivo e estimulante

RESUMO

A subjetividade e a cultura brasileira destacam-se por apresentar um forte traço transgressivo que dificulta o ingresso do Brasil na modernidade. Tal ingresso requer o respeito à Lei em sua proposição universal, i. é que se aplica a todos os cidadãos.

A concepção psicanalítica do pai se articula com a questão do social e da noção de Lei. As concepções psicanalíticas de imago paterna e dos complexos de Édipo e de castração, articuladas às contribuições da história, da antropologia e da sociologia, constituem o equipamento teórico necessário à análise da subjetividade moderna e, mais especialmente, do pai da moderna e urbana família brasileira.

Este trabalho se constitui portanto, primeiramente, na discussão da concepção psicanalítica do lugar paterno e de sua importância na constituição do sentido da Lei na cultura.

Segue-se uma revisão da história da família no Brasil, dos tempos coloniais até o final do século XIX, enfatizando-se o lugar determinante do pai na constituição da subjetividade dos filhos, especialmente no que se refere ao reconhecimento da Lei.

Finalmente, são analisadas três figuras paternas apresentadas no romance *Esaú e Jacó* de Machado de Assis (1839-1908), que recobre o final do século XIX no Rio de Janeiro, quando o Brasil então ingressava na modernidade, na tentativa de oferecer uma compreensão das origens do traço transgressivo presente na cultura brasileira contemporânea.

ABSTRACT

Brazilian subjectivity and culture stand out for showing a strong transgressive streak, which obstructs Brazil's entry into modern times. Such entry requires respecting the Law that is universal, i. é that is applied to all citizens.

The psychoanalytic conception of the father is coupled to the social question and the notion of Law. The psychoanalytic conceptions of the paternal image and the Oedipus complex, as well as Castration complex, is supported by historical, anthropological and sociological conceptions. These are the tools that constitute the theoretical equipment required for the analysis of modern subjectivity, and more specifically, for the analysis of the father in modern and urban Brazilian families.

This research is in the first place based on the discussion of the psychoanalytic notion of the father's position and its importance in the constitution of the sense of Law in the culture.

Following it includes a review of the History of the family in Brazil, from colonial times until the end of 19th century, stressing the determining place of the father in the constitution of children's subjectivity, specially in what concerns the acceptance of the Law.

Finally there are undertook an analysis of three paternal figures presented in the novel *Esaú e Jacó*, by Machado de Assis (1839 -1908), whose narrative takes place by the end of 19th century in Rio de Janeiro, when Brazil entered modernity, with the attempt to offer an understanding of the origins of the transgressive streak present in contemporary Brazilian culture.

PALAVRAS-CHAVE

- CARÁTER TRANSGRESSIVO
- CULTURA DA VIOLÊNCIA
- PAI
- PSICANÁLISE
- LEI
- FAMÍLIA PATRIARCAL
- FAMÍLIA MODERNA E IGUALITÁRIA
- SUBJETIVIDADE PATERNA
- MACHADO DE ASSIS
- *ESAÚ E JACÓ*

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	1
CAPÍTULO 1 - O PAI E A CONSTRUÇÃO DO SOCIAL	14
1.1 - O PAI COMO OBJETO DO CONHECIMENTO	15
1.2 - VERSÕES PSICANALÍTICAS DO PAI	27
1.3 - DE PAI PARA FILHO, DE FILHO PARA PAI	37
1.4 - A CONSTRUÇÃO DA MODERNIDADE E O BRASIL	43
CAPÍTULO 2 - A IDENTIDADE BRASILEIRA EM QUESTÃO	55
2.1 - O CARÁTER TRANSGRESSIVO	55
2.2 - O LEGADO DO SENHOR DA CASA-GRANDE	61
2.3 - IDENTIDADE DO BRASILEIRO: QUESTÃO PERMANENTE ..	71

CAPÍTULO 3 - <i>ESAÚ E JACÓ</i> E A QUESTÃO PATERNA	84
3.1 - A PSICANÁLISE, A LITERATURA E MACHADO	84
3.2 - A HISTÓRIA DE <i>ESAÚ E JACÓ</i>	96
3.3 - HISTÓRIA BÍBLICA: HERANÇA PATRIARCAL	104
3.4 - A TEMÁTICA DOS GÊMEOS OU DO 'DUPLO'	112
CAPÍTULO 4 - AS FIGURAS PATERNAS EM <i>ESAÚ E JACÓ</i>	123
2.1 - TRÊS FACES E UMA FIGURAÇÃO DO PAI	123
2.2 - DE PAI PARA FILHO, DE FILHO PARA PAI REVISITADO	129
CONCLUSÃO	143
BIBLIOGRAFIA	151

INTRODUÇÃO

A impunidade às diversas transgressões ocorre com tal freqüência na vida social brasileira, que é apontada como um costume que já faz parte de sua história, adquirindo até mesmo o estatuto de um acontecimento natural. São de tal maneira freqüentes as situações em que a impunidade prevalece, principalmente nas camadas média e superior da estrutura social, que se costuma atribuí-la ao interesse e domínio exercido pelas classes sociais mais abastadas. No campo da subjetividade tal juízo tornou-se um elemento autônomo e passou a exercer por si só um efeito naturalizador e portanto multiplicador. Em decorrência, esse juízo adquiriu uma força considerável nos últimos tempos, suficiente para fomentar por si só a propagação do fenômeno da transgressão no contexto da cultura brasileira.

Pesquisadores das ciências humanas e sociais, que se dedicam ao estudo da formação do povo brasileiro e mais especificamente do perfil identitário do brasileiro, invariavelmente descrevem a cultura brasileira como portadora de um caráter expansivo, ambíguo e até mesmo transgressor (cf. p. ex., Schwarz, 1977, 1978 e DaMatta, 1979, 1985). A miscigenação de raças, o caráter predatório da exploração colonialista portuguesa, a prodigalidade da natureza e os ares tropicais são alguns dos fatores que concorreriam para o modo de ser do brasileiro. Schwarz (1977: 24) associa os traços *“de uma alienação de braços longos à falta de transparência social imposta pelo nexo colonial e pela dependência que veio continuá-lo”*¹. Tais análises têm como núcleo central de sua elaboração o exame do processo histórico de exploração entre classes e a formação social de um povo, cuja história parece condená-lo à subalternidade. Schwarz, como marxista, procura desmascarar as estratégias de exploração, submetimento e dominação que o povo tem sofrido ao longo de sua história. Nessa concepção, conclui-se inevitavelmente

¹ Em seu livro *“Ao vencedor as batatas”*, no capítulo *“As idéias fora do lugar”*, o autor adverte sobre a facilidade do brasileiro em importar idéias estrangeiras, adotando-as como um verniz, o que reforça sua alienação.

que razões históricas determinaram que o povo brasileiro se naturalizasse como um insubmisso à lei².

Em nosso ponto de vista, a impunidade e a transgressão alimentam-se mutuamente na dinâmica social, tendo alcançado ao longo do tempo um certo grau de autonomia. Assim, ainda que ocorram punições, estas não chegam a ser suficientes para esmorecer o estado de coisas que fomentou ao longo do tempo uma verdadeira convicção. A impunidade mantém-se então apontada como um fenômeno recorrente na cultura brasileira, à qual se atribui à presença de um traço identitário do brasileiro, intrínseco à constituição de sua subjetividade. Concebe-se então a propensão à transgressão como constitutiva da identidade do brasileiro.

Dois acontecimentos historicamente próximos podem ser tomados como exemplares para um exame introdutório da questão que norteia a realização da presente pesquisa, já que concedem maior visibilidade à presença da transgressão na vida brasileira. Referimo-nos aqui ao impeachment do ex-presidente Fernando Collor de Mello em 1992 e ao assassinato de um índio pataxó por um grupo de jovens de classe média alta em Brasília em 20 de abril de 1997.

O primeiro acontecimento compreende a deposição do ex-presidente Fernando Collor de Mello que, eleito sob a égide do imaginário social de 'pai salvador' da nação, provocou agudas e persistentes manifestações na sociedade civil brasileira contra a impunidade. Houve naquela ocasião uma enorme mobilização popular contra a corrupção que prosperava em seu governo, segundo denúncias originárias de fontes diversas. Uma simples e circunstancial disputa política ou mesmo um conflito ideológico substancial não parecem ter se constituído em fatores decisivos à ampliação do movimento popular. Tão intensa mobilização pareceu decorrer de um amálgama de inúmeras frustrações experimentadas pela sociedade brasileira ao longo de muitos anos.

É certo que houve um complexo de questões de natureza moral, histórica e emocional envolvidas no fato. Entretanto, o crescimento do clamor popular, em decorrência do adensamento das denúncias de corrupção, foi provavelmente

² Dificultando-se assim o fortalecimento da noção de Lei em seu sentido moderno. Neste sentido, que compreende o valor da igualdade, os "iguais" devem ser capazes de se auto-regularem segundo códigos distintos mas não dissociáveis entre si, sendo assim regidas as esferas pública e privada (cf. Figueiredo, 1995: 30).

favorecido por se tratar de uma ocasião na qual o supremo mandatário da nação mostrava uma outra face, fazendo com que o povo se surpreendesse e se opusesse ao que acontecia. Aos poucos, bem ao contrário daquilo que o presidente pretendia representar, formou-se o mais perfeito figurino de um transgressor. Collor de Mello traiu assim uma enorme expectativa de grande parcela da população que o concebeu um líder, cuja liderança originava-se de um imaginário de perfeição que se sustentava num amálgama de emoções as mais primitivas.

As expectativas populares direcionadas para líderes messiânicos são análogas àquelas depositadas pelos filhos na grandiosa e protetora figura paterna dos tempos da infância. Esta é uma interpretação bastante plausível dos afetos envolvidos no acontecimento que culminou no impeachment, tendo em vista a marcante carga emocional observada. Houve de fato um excesso de transgressão e um abuso de poder que favoreceu o confronto político. Mas, na verdade, só pôde haver um envolvimento tão amplo da sociedade brasileira porque para além da grande decepção gerada pelas circunstâncias, já de há muito tempo ela se ressentia de prejuízos morais, resultantes de uma crônica prática de impunidade à corrupção e às transgressões.

O movimento pró-impeachment fêz irromper uma bandeira ética que visava a uma proposta coletiva de reforma dos valores morais da nação. Verificou-se uma repetição de outras tantas revoltas sufocadas. Desta vez, o movimento promoveu um remanejamento ético na cultura, colocando vigorosamente em pauta a questão da Lei ao lutar pela penalização do supremo mandatário da nação. A Lei foi então posicionada como algo que está acima da vontade individualizada ou de um cargo eventualmente ocupado. Ficava claro então que a Lei deve preceder o interesse daquele que exerce o poder. Certamente o impeachment contribuiu para estimular uma reflexão mais extensa e aprofundada sobre os valores que regem a sociedade brasileira, suas necessidades e projetos. O impeachment de fato foi um acontecimento inusitado no curso do desenvolvimento da cultura brasileira, tendo causado tamanho impacto nas mentes e nos corações que talvez não se possa esquecê-lo. Sua lembrança contribui indiscutivelmente para a produção de referenciais diversos daqueles que têm presidido a crônica impunidade às transgressões na cultura brasileira.

O segundo acontecimento significativo, com repercussão de outra ordem, envolveu a publicação de um artigo em 22/04/97 no Jornal do Brasil, com o título "A inocente face do terror", de autoria do psicanalista Jurandir Freire Costa. O artigo abordava o assassinato de um índio pataxó que dormia ao relento em Brasília, o qual foi praticado por cinco jovens de classe média. Eles colocaram fogo no índio precisamente no dia 20 de abril de 1997, ironicamente no dia seguinte à data de comemoração do Dia do Índio. Segundo relato de um dos jovens, eles teriam apenas pretendido "*fazer uma brincadeira*" com o índio. Confundiram-no com um mendigo, banharam seus pés com gasolina e jogaram fogo.

Pelo que depreendemos do artigo, Freire Costa instava o leitor, sacudindo-o de uma eventual apatia e interrogando-se em tom emocionado: "*O que estamos fazendo com nossos filhos?*" Sua interrogação deu margem a uma polêmica, não só entre os leitores, mas também entre as pessoas que simplesmente tomaram conhecimento do mesmo. Freire Costa certamente não se apresentava como mais um dos intelectuais que invariavelmente pretendem alertar os cidadãos para um processo sócio-cultural perverso. Ele procurava dirigir-se ao leitor adulto e reivindicava uma parcela de responsabilidade ao mesmo, implicando-se também a si próprio e fazendo de certa forma uma convocação em que tratava da responsabilidade pela formação e pelo futuro dos jovens brasileiros. Ele pretendia provocar um auto-exame da 'consciência nacional'. Diante do discurso corrente do 'pune e está acabado', dirigia-se ao leitor com seu senso combativo habitual.

Por isso mesmo, entendemos que seu artigo abriu mais uma brecha para um questionamento do processo crônico que criou uma complacência com a transgressão na cultura nacional. Freire Costa então contribuiu para uma reflexão sobre a violência que se encontra naturalizada no cotidiano da vida brasileira.

A escolha e a deposição de um presidente e a 'brincadeira' com o índio dizem respeito aos problemas brasileiros em termos de impunidade e de transgressão, os quais convocam ao aprofundamento da questão da Lei como um valor na cultura e na formação da subjetividade do brasileiro.

Neste sentido, construímos nossa pesquisa de modo a aprofundar o entendimento do problema da cultura brasileira da transgressão no contexto do desenvolvimento civilizatório e da subjetividade, sustentando-nos nos referenciais

teóricos psicanalíticos ao lado da História e da Antropologia, que muito vêm contribuindo para pensar a questão da Lei na construção do social. A reflexão sobre o desenvolvimento civilizatório e da cultura implica em pensar o sujeito face ao desenvolvimento de sua autonomia e responsabilidade, que apontam, por sua vez, para a questão dos valores.

Utilizando-nos do testemunho e da narrativa literária brasileira, escolhemos o romance de Machado de Assis (1839-1908) – *Esau e Jacó* (1904) como um campo de investigação da subjetividade brasileira.

A estrutura desta pesquisa é composta então de quatro capítulos.

O primeiro capítulo é dedicado à explicitação de referentes universais na concepção psicanalítica do desenvolvimento, seja da cultura, seja da subjetividade, destacando-se o Pai como objeto universal – e portanto enquanto Lei – em torno do qual ambos os processos se desenrolam. A noção do Pai se constituiu então num valor a partir da concepção psicanalítica do desenvolvimento.

A questão dos valores não é propriamente um tema psicanalítico. Entretanto, como bem assinala Pena (1994: 207-229), Freud não deixou de assumir uma postura simpática à ética frente ao dilema apontado como intrínseco à condição humana: amoralidade versus moralidade excessiva.

Em "O mal-estar na civilização" (1930[1929]), Freud escreveu:

"O superego cultural desenvolveu seus ideais e estabeleceu suas exigências. Entre estas, aquelas que tratam das relações do seres humanos uns com os outros estão abrangidas sob o título de ética. (...) A ética deve, portanto, ser considerada como uma tentativa terapêutica – como um esforço por alcançar, através de uma ordem do superego algo até agora não conseguido por meio de quaisquer outras atividades culturais" (p. 167).

A atribuição feita por Freud à função terapêutica da ética diferencia-se evidentemente da proposta terapêutica psicanalítica. A psicanálise, diferentemente da ética, ressalta a necessidade de satisfação dos impulsos do id em prol da

felicidade do ego, o que não lhe subtrai um conteúdo ético, que é perceptível na proposição da *“necessidade de que a virtude seja recompensada na terra”* (cf. Pena, 1994: 211).

Freud sem dúvida deixou como legado, sobretudo a partir da segunda tópica, a noção da subjetividade em inexorável conflito. Neste sentido, a psicanálise a concebe sempre atravessada pelo sofrimento. Mas Freud não se furtava a refletir sobre a redução possível do sofrimento no contexto de cada sujeito e da cultura.

Os pressupostos da modernidade e a concepção psicanalítica sobre o desenvolvimento civilizatório e da subjetividade são os vetores axiais para o entendimento da construção de um novo tempo em que se supõe possível a redução do sofrimento humano. A psicanálise no contexto da modernidade estabeleceu a noção do Pai como objeto preferencial do conhecimento, o que pode contribuir para a redução do sofrimento humano no âmbito da relação intersubjetiva. Estes vetores conceituais constituem-se nos referentes a partir dos quais propomos a compreensão posterior quanto ao impasse constituído pela força da presença do caráter identitário transgressivo na cultura brasileira.

A pertinência de questionamentos provenientes do campo psicanalítico para com um exame da problemática da transgressão, enquanto fenômeno característico da sociedade brasileira, pode ser confirmada na proposição de Birman (1994):

“A violência, nos registros do social e do político, é uma das temáticas cruciais onde a leitura da ética pela psicanálise se impõe como fundamental na atualidade. No contexto brasileiro, o diálogo da psicanálise com as ciências humanas é fundamental, se considerarmos a condição de descalabro ético em que vivemos já há muito tempo. As exigências de tal diálogo são cada vez mais propícias para que se possa repensar nas modalidades perversas com que se reveste a violência no Brasil” (p. 11).

O segundo capítulo refere-se ao exame da problemática da transgressão na identidade do brasileiro, sendo orientado pelas concepções de diversos estudiosos do assunto.

Apoiamo-nos no referencial teórico psicanalítico contemporâneo, que muito vem contribuindo para pensar a questão da Lei e da função paterna, para a obtenção de subsídios teóricos à investigação da figura paterna na sociedade brasileira no período do final do século XIX ao início do século XX, quando o Brasil então iniciava a transição para a modernidade.

Nas últimas décadas do século XIX e no início do século XX ocorreram no Brasil profundas transformações sociais, econômicas, políticas e culturais. A abolição da escravidão, a proclamação da República, o crescimento das cidades e o surgimento de novos valores promoveram uma verdadeira turbulência no campo das idéias. Nesse contexto de transição de modelos, entre os quais destacamos o modelo de autoridade, requisitava-se um novo pai que se diferenciava do pai despota da família patriarcal.

Por que introduzir a questão do Pai? Qual a sua relação com a questão da Lei? Como estes dois termos são associados pelo saber psicanalítico?

A teoria freudiana inclui *“uma espécie de teoria de contrato social”* (cf. Rieff, 1979: 205) ao propor a inexorabilidade das pulsões. Em decorrência, ela concedeu espaço ao aprimoramento de formulações propositivas sobre a necessidade da Lei, em cujo contexto a figura paterna é identificada como portadora do atributo da autoridade. Como a figura paterna porta o atributo da autoridade?

Os referenciais a partir dos quais a psicanálise formula a associação entre a figura paterna, a autoridade e a Lei são enunciados na elaboração freudiana do complexo de Édipo. Freud o concebeu como um complexo universal, constitutivo de toda subjetividade. O pai seria então o agenciador fundamental da complexidade da estrutura psíquica, operando de maneira decisiva na construção da subjetividade ao evocar a lei de interdição do incesto. Ao tratar da inexorabilidade da tensão constitutiva das relações familiares, Freud (1916-17a[1915-17]) assinalou:

“Quando outras crianças aparecem em cena, o complexo de Édipo avoluma-se em um complexo de família. Este,

com novo apoio obtido a partir do sentimento egoístico de haver sido prejudicado, dá fundamento a que os novos irmãos e irmãs sejam recebidos com aversão, e faz com que, sem hesitações, sejam, em desejos, eliminados" (p. 389-90).

Diante da questão a que nos propomos a investigar, voltamo-nos para a história da cultura brasileira articulada à análise da subjetividade em sua dimensão singular, já que entendemos que o sentido da Lei é construído, não só no âmbito da formação de todo indivíduo, como também mediante determinantes contextuais singulares.

Nossa pesquisa articula portanto a história de uma subjetividade paterna específica com a história de uma configuração familiar situada em espaço e tempo determinados e em sintonia com o processo histórico e de desenvolvimento da cultura. Conflitos inerentes ao processo histórico de desenvolvimento da subjetividade e da cultura repercutem de maneiras singulares nos pensamentos, sentimentos e atitudes dos sujeitos. Esta é a temática do terceiro capítulo.

De acordo com a psicanálise, a dinâmica do conflito com a Lei tem início com um 'complexo de família' que ocorre na história de todo sujeito e de toda família. O ciúme e a rivalidade têm origem quando da apresentação do pai à percepção do infante como objeto primordial do desejo da mãe. O infante, por sua vez, após um confortável tempo de deleite junto à mãe, percebe o pai como um elemento perturbador. Imerso em seu desejo incestuoso, e sentindo-se ele próprio poderoso devido à sensação de satisfação relativamente obtida, o infante tenta ignorar o poder da figura paterna. O confronto é então inexorável e dele resulta um sentimento de ameaça. Esse sentimento de ameaça ocasiona, por sua vez, um fantasma, que Freud conceitua como ameaça de castração.

Sentindo-se privado do poder que acreditava possuir para com a mãe, e ainda mais, percebendo o pai como detentor exclusivo desse poder, o infante experimenta uma hostilidade ao mesmo, a qual suscita um forte sentimento de angústia. A possibilidade de vivenciar e tolerar o sentimento de angústia contribui, segundo Freud (1926: 171 e sgs.), para a formação da estrutura psíquica, que é

regida por um ego que gradativamente se organiza de modo a atender às exigências pulsionais e da realidade.

A negociação entre os termos que constituem o aparelho psíquico não significa que a subjetividade não experimente certo grau de conflito. Entretanto, as instâncias (id/ego/superego) que compõem a estrutura psíquica, conforme a proposição da segunda tópica freudiana, quando articuladas de modo a favorecer um intercâmbio dinâmico, podem resultar na constituição de uma subjetividade mais apta a buscar a sua satisfação. A satisfação experimentada pelo sujeito depende, entre outras coisas, de sua capacidade de troca e negociação na relação com os outros sujeitos, seus semelhantes, e com a realidade que o cerca.

A capacidade de troca e negociação desenvolve-se no sujeito a partir do reconhecimento da alteridade, ou seja, do reconhecimento do outro em sua dimensão de diferença. Esse reconhecimento tem início com o desenvolvimento das primeiras lutas edípicas nas quais a figura paterna, ainda que relativamente ausente, tem sua inscrição efetivada no psiquismo do infante. As lutas entre irmãos são sucedâneos das lutas entre filho e pai.

O complexo de castração e o complexo de Édipo são portanto elementos centrais da teoria psicanalítica sobre a formação da subjetividade, concebida então como efeito da articulação entre a pulsão e o outro, ou, dizendo de outro modo, a partir da sexualidade infantil e do complexo familiar que em torno dela se estrutura. Ao atribuir a rivalidade entre irmãos a um complexo familiar, Freud enunciou a questão da responsabilidade do pai quanto à evocação da Lei – lei de interdição do incesto e de diferenciação geracional – em confronto com a força da ligação da mãe com o infante. Entretanto, a estrutura familiar e sua dimensão necessariamente conflitiva não são apenas causas de produções de conflitos. A estrutura familiar é também efeito de múltiplas e dinâmicas relações, a partir das quais, múltiplas configurações de subjetividades tomam-se possíveis e conflituam-se, organizando-se de modo peculiar a cada tempo e ao longo da história de uma cultura.

A concepção psicanalítica, que atribui à função paterna a contenção da agressividade através da contenção da rivalidade e do ciúme, aproxima-se da teoria moderna do contrato social de Hobbes, Locke e Rousseau (cf. Pena, 1994: 213)),

que procurava pensar a instituição da vida social com base no consentimento, dela excluído o poder absolutista.

Nesse contexto, espera-se do pai uma participação decisiva na introdução do filho na vida social moderna, objetivando habilitá-lo com os atributos que concernem ao homem moderno. Na modernidade ocorre o deslocamento peculiar de uma parcela de poder e responsabilidade na formação do indivíduo, que até então se encontrava alocada no espaço público, para o âmbito do espaço privado. Configura-se então uma participação maior do espaço privado na formação da subjetividade e passa a caber também ao pai, e agora de modo mais pregnante, estar atento, entre outras coisas, à função de guardião do vínculo de filiação, através do qual valores são transmitidos.

Nesta perspectiva, procedemos à reflexão da narrativa de Machado de Assis sobre duas famílias em *Esaú e Jacó* de modo a penetrarmos de maneira instigante no âmbito privado da subjetividade brasileira na modernidade. Este é o substrato teórico que culmina no questionamento sobre o legado deixado pelas figuras paternas descritas em *Esaú e Jacó*. O quarto e último capítulo é dedicado a examiná-lo.

A transição para a cultura moderna supõe o pai como representante primordial da razão (cf. Freud, (1939[1934-38]: 136). Assim, podemos identificá-lo, não só a partir de sua função primordial de regulação da sexualidade do filho, mas também como um elemento primordial na regulação das relações sociais na modernidade. Esses atributos – responsabilidade da paternidade e primazia da razão – são pressupostos fundamentais da modernidade. Eles são aprimorados na modernidade mediante a internalização da noção de Lei que se origina, por sua vez, da importância que “*indivíduos do tipo de um líder*” (Freud, 1930[1929]: 138) exercem na formação dos grupos e especialmente nos grupos familiares. É quanto ao desenvolvimento da singularidade constitutiva do indivíduo no espaço privado da família, ao mesmo tempo que orientada por valores universais evocados pela figura paterna, que então atribuímos ao pai o exercício fundamental da função de liderança na família moderna. A questão dos “*indivíduos do tipo de um líder*” pressupostos por Freud remete à ação do pai no âmbito da família, ao operar, não só a interdição ao incesto, mas a transmissão ao infante de inúmeros valores no curso de seu

desenvolvimento. Em um contexto mais amplo de análise, no que tange ao desenvolvimento da cultura, podemos associar a melhor internalização do sentido da Lei ao que é descrito por Lacan como um remanejamento repressivo observável no sujeito moderno de modo a lhe suscitar um *"discurso de liberdade"* (Lacan, apud Crespo, 1998: 99-109). Este sentir-se livre ou pelo menos estar em busca da liberdade, causa ao sujeito um endereçamento a diversos propósitos e inclusive ao próprio processo psicanalítico que coloca em pauta a questão do desejo. A psicanálise deve auxiliar o sujeito nesta busca? Não exatamente, responde Crespo, baseando-se na proposição lacaniana. A psicanálise deve então *"... subjetivar laços relacionais que transcendem em muito as pretensões de autonomia do indivíduo"* (Crespo, 1998: 108). De acordo com a concepção psicanalítica do "complexo parental", a subjetivação dos laços relacionais é exatamente originária da função paterna que porta a razão e que é mediadora do conflito na família.

A tese de Crespo, centrada na leitura lacaniana do declínio da representação paterna na modernidade e do peso e valor a ela concedido tanto por Freud quanto por Lacan, certamente subsidia nossa aproximação do dilema da cultura brasileira da transgressão. Ela bem demonstra a relevância de nossa proposta de reflexão sobre a figura paterna face à questão da Lei em seu sentido moderno.

A cultura da sociedade moderna, segundo Figueiredo (1995), porta *"as prerrogativas da condição subjetiva"* (p. 35) como uma de suas características e supõe a capacidade do indivíduo de distinguir o espaço público do espaço privado, as palavras das ações e o interno do externo. A subjetividade moderna comporta a capacidade de auto-regulação referenciada no mundo regido por uma lei universal e igualitária, estabelecida em face das complexas condições da vida moderna. Ainda para Figueiredo (1995), a família é o dispositivo onde os atributos da responsabilidade e da capacidade de auto-controle do sujeito são desenvolvidos. Esses atributos, entre outros, consubstanciam-se em um modo moderno de viver e de se relacionar com o outro, o que consiste, na verdade, em um verdadeiro desafio para o homem moderno. Freud afirmou em *"O mal-estar na civilização"* (1930[1929]):

"A questão fatídica para a espécie humana parece-me ser saber se, e até que ponto, seu desenvolvimento cultural

conseguirá dominar a perturbação de sua vida comunal causada pelo instinto humano de agressão e autodestruição. Talvez, precisamente com relação a isso, a época atual mereça um interesse especial". (p. 170)

A advertência de Freud se aplica de maneira muito especial à cultura brasileira na modernidade. Muitos são os autores que se debruçaram sobre a questão da identidade do brasileiro, de sua formação e da cultura da transgressão, na tentativa de esclarecer o que se constitui em um verdadeiro impasse no campo da formação identitária, já que sem dúvida verificam-se sérias dificuldades para que a modernidade se introduzisse neste país que, afinal, só há pouco mais de cem anos viu abolida a escravidão.

Considerando o momento de transição do século XIX para o século XX no Brasil como inaugural da modernidade e as dificuldades encontradas para a construção do sentido universal da Lei, nos propusemos então a investigar a postura da figura paterna naquela oportunidade. Para tanto a confrontamos com o período histórico imediatamente anterior, o chamado período patriarcal, caracterizado pela vigência de um poder absoluto por parte do patriarca, senhor da casa-grande.

A pretensão da formação de uma identidade compatível com o espírito moderno já vicejante na Europa era uma questão que começava a ser vigorosamente colocada na segunda metade do século XIX, no contexto de importantes transformações que ocorriam no Brasil. Pode-se perceber muitas nuances dessas transformações e de suas repercussões nas subjetividades através do testemunho de Machado de Assis.

O pai no contexto brasileiro do final do século XIX, início da modernidade no Brasil, quando nascia o espaço urbano, também se encontrava em uma situação que lhe requisitava transformar-se. Portanto, este pai, tão bem descrito pela pena de Machado, era suposto cumprir a função de autoridade – no âmbito da universalidade do complexo de Édipo – e enquanto tal, deveria contribuir para conter os impulsos eróticos e agressivos do filho, intervindo desde o início de seu desenvolvimento. Posicionando-se como parceiro amoroso e companheiro da esposa, e atuando na

tarefa da educação do filho, o pai moderno deveria portar-se de maneira peculiar a seu tempo, distinguindo-se então do patriarca rural.

As figuras paternas observadas em duas famílias urbanas do final do século XIX, conforme narradas em *Esaú e Jacó*, aportaram interessantes indicações sobre a formação do caráter cultural transgressivo do brasileiro.

As conclusões decorrentes desta investigação preservam um senso de relatividade. Entendemos que um processo histórico de transição compreende necessariamente a convivência de valores e atitudes próprios a épocas diversas. Na verdade, tomar-se moderno é ainda um desafio para o Brasil contemporâneo.

CAPÍTULO 1

O PAI E A CONSTRUÇÃO DO SOCIAL

Em sua elaboração teórica, Freud concedeu igual importância à história do sujeito e à história do desenvolvimento civilizatório (cf. Laplanche, 1993 [1980]: 243-250), buscando sempre identificar as origens dos fenômenos psíquicos observados em sua clínica.

Ao pensar "Totem e tabu" (1913[1912-13]) como uma narrativa mítica da evolução da espécie humana, Freud fez uma especulação que não se manteve restrita ao contexto da teorização psicanalítica. A lógica do mito do parricídio promoveu uma verdadeira revolução na ciência da época. Segundo Oliveira (1996), *"la science se fonde en tant que description du monde d'où s'absente celui qui le décrit, poème oublié par le poète, tableau sans signature"* (p. 273). Até então a lei da razão científica pretendia que a curiosidade humana e a formalização do saber se realizassem sem "poète". Entretanto, com Freud, o objeto/sujeito conhecido e o sujeito que conhece passaram a ser incluídos concomitantemente e adquiriram relevância na construção do conhecimento. É sobretudo a partir de Freud que o conhecimento científico passou a incluir o sujeito no processo de sua produção. Assim, a escuta clínica e as observações dos fenômenos pertinentes à subjetividade, aliadas ao grande potencial criativo de Freud, são alguns dos atributos que nos permitem qualificar o pensamento freudiano como um dos pensamentos inaugurais da modernidade.

Um dos objetos tematizados pelo saber psicanalítico foi o Pai, cuja discussão produziu efeitos bastante relevantes no contexto da cultura moderna, os quais examinaremos no que tange a alguns desdobramentos de modo a compreender uma das origens do impasse constituído pela força do fenômeno da transgressão na cultura brasileira face às exigências do desenvolvimento da cultura moderna.

1.1 – O PAI COMO OBJETO DO CONHECIMENTO

Freud (1913[1912-13]) formulou a idéia do parricídio, ou seja, do Pai assassinado na origem da sociedade humana. Tal formulação apresenta-se como uma construção mítica cujo objetivo é explicar e/ou organizar as descobertas psicanalíticas no campo do desenvolvimento civilizatório. Desde “Totem e tabu” (1913[1912-13]) tornou-se manifesto o interesse de Freud em aproximar uma psicologia do indivíduo de uma psicologia de grupo ou da cultura. “Totem e tabu” possui, enquanto uma construção especulativa, a marca admirável da criatividade que possibilitou a Freud tomar-se um revolucionário no campo do pensamento sobre a subjetividade. Podemos atribuir a ele, com sua hipótese do parricídio, não tanto a hipótese da fundação da cultura (cf. Pencak, 1994:11), o que justificam certas críticas antropológicas, mas a hipótese da fundação de uma determinada cultura: a cultura do homem moderno que tem a lei internalizada e os impulsos regulados pelo sentimento de culpa (cf. Rieff, 1979: 197-225).

Concordamos com Mezan (1986), que diz que o mito de “Totem e tabu” pode também ser “(...) *um mito político, o qual situa Freud, de certo modo, na tradição filosófica que vê num contrato a origem da sociedade*” (p. 347). Os mitos da horda primitiva e do parricídio foram algumas das invenções freudianas extremamente relevantes para a inauguração de um novo pensamento sobre a constituição conflituada da subjetividade e de sua repercussão na sociedade humana. Com eles, configurou-se uma nova forma de pensar o homem, sua cultura e sua natureza, não mais dissociadas entre si.

Sendo um texto introdutório de articulação do desenvolvimento do sujeito com o desenvolvimento civilizatório, onde a noção do Pai ocupa um lugar central, “Totem e tabu” tem grande importância para nossa pesquisa já que esta implica no exame de algumas figuras paternas ao tempo da modernidade, etapa específica do desenvolvimento civilizatório, cuja observação também contribuiu para a hipótese freudiana do parricídio na origem da sociedade humana.

A hipótese freudiana do assassinato primordial do Pai apresenta a idéia de que, uma vez morto, ele retorna aos filhos sob uma forma idealizada. A construção

mítica afirma ainda que, saudosos do pai, que de alguma forma admiravam e pelo qual sentiam-se protegidos, e sentindo-se atemorizados e arrependidos pelo seu assassinato, os filhos idealizaram-no e em seu lugar começaram a erigir normas e proibições. A morte do pai, acrescida de normas e proibições, possibilitou aos filhos um certo grau de união.

O tempo do parricídio é um tempo mítico e constitui-se portanto em um marco zero do desenvolvimento da civilização e da subjetividade. Mas a elaboração dessa concepção nos primórdios da modernidade também implicou no fortalecimento da idéia de Lei e de sua importância na constituição da subjetividade, e ainda como fator de regulação das relações dos homens entre si. Estes elementos – Lei e regulação das relações dos homens entre si – caracterizam alguns dos pressupostos essenciais da modernidade.

Assoun (1989) assinala que a idéia freudiana do parricídio primordial introduz "*la posibilidad metapsicológica del lazo social*" (p. 109), o que significa que após o parricídio o homem adquiriu a chance de se reconhecer como uma pequena parte de um todo que o transcendia.

A questão do social, enquanto dimensão que envolve inúmeros fatores singulares a cada tempo e sujeito, apresenta-se ao homem como um enigma a ser permanentemente decifrado. Assim, impõe-se aqui a consideração do social enquanto construção da espécie humana ao longo do desenvolvimento civilizatório.

Assoun assinala que de acordo com a concepção freudiana desse desenvolvimento, na origem do social houve percepção do perigo de um potencial destrutivo em si e no outro, por parte dos filhos, e instaurou-se a condição de possibilidade da idealização do Pai em parte protetor, em parte ameaçador. Ao mesmo tempo, instaurou-se a possibilidade do reconhecimento do outro enquanto semelhante a partir do que iniciou-se a busca da formação do laço.

Assoun sugere que após a necessária idealização do Pai, o homem passou a reinventá-lo, e que a cada nova configuração social e histórica evidencia-se uma dimensão estética própria do viver coletivo. Sua interpretação do discurso freudiano o leva a afirmar que a modernidade caracteriza-se pela idealização do sujeito/filho de si próprio, que de "*creyentes (en el Padre) pasan a ser 'practicantes' del Padre Idealizado*" (p. 110). Apoiando-se em Freud, ele afirma que a idealização apresenta-

se de duas maneiras, em um movimento dialético típico da modernidade: o sujeito filho 'praticante' é idealizado e os filhos fazem múltiplas idealizações.

A primeira forma de idealização remete à religiosidade e refere à morte de um filho dileto para o apaziguamento do sentimento de culpa dos demais. A morte do escolhido por uma boa causa proporciona a comunhão entre irmãos que visam a redimir-se da culpa e ao arrefecimento do medo. Essa idealização não permite no entanto ao sujeito o efetivo apaziguamento da culpa e do medo, acabando por condená-lo ao permanente sofrimento. Assoun considera que essa idealização concerne aos *"ideales sin sujetos"* (p. 111). Em nossa concepção, ela caracteriza precisamente o período pré-moderno do desenvolvimento civilizatório, pois o 'filho dileto' ainda não seria propriamente o sujeito da concepção moderna.

A segunda forma de idealização descrita por Assoun remete aos *"hijos que administran juntos su filiación, de donde advienen sujetos al ideal"* (idem). Em nossa concepção, os sujeitos que adquirem os atributos fundamentalmente modernos, orientando-se por ideais os mais diversos, concernem justamente ao estágio civilizatório da modernidade. Compreende-se então que a modernidade implica na maior capacidade do homem de forjar ideais de bem-estar para a vida em sociedade, e que este, norteado pela faculdade da razão mais desenvolvida, inventou as leis mais complexas e o Direito.

A administração em comum acordo para a garantia da continuidade da filiação constitui-se em um objetivo e uma lei que rege o sujeito moderno. Como diz Mougín-Lemerle (1999), *"os mecanismos de alta precisão que são as montagens jurídicas da ordem genealógica no Ocidente, não poderiam ser modificadas em nome dos interesses de alguns indivíduos, da ciência, ou de Estados demissionários de seu papel"* (p. 6). Na modernidade tomam-se efetivos 'os mecanismos de alta precisão' justamente devido ao maior incremento da faculdade da razão no homem moderno.

Retomando a concepção freudiana, que pensa o desenvolvimento do sujeito desde uma interpretação do desenvolvimento civilizatório, conclui-se que, pelo temor decorrente do parricídio, surgiu a culpa e um superego começou a diferenciar-se do ego (cf. Freud, 1923: 50). A noção do superego surge na teorização freudiana como

efeito da internalização do Pai Morto, que remete à instauração da Lei em seu sentido proscritivo.

A complexidade psíquica, ainda incipiente nos primórdios do desenvolvimento civilizatório, e a capacidade de idealização produziram a vivificação do Pai Morto sob a forma de um sujeito ideal primeiramente ameaçador, que tornou-se aos poucos mais proscritivo do que proibitivo. A modernidade supõe justamente o maior entendimento da Lei enquanto função prescritiva:

Como disse Freud em "Psicologia de grupo e a análise do ego" (1921),

"essa hipótese (da horda primeva, do parricídio e da criação de uma comunidade de irmãos) para mim tem mérito se se mostrar capaz de trazer coerência e compreensão de um número cada vez maior de novas regiões" (p. 155).

As 'novas regiões' referem-se às instâncias psíquicas ideais que ensejam processos psíquicos. Nesse momento de sua construção teórica Freud articulava a concepção do desenvolvimento civilizatório à descoberta das novas regiões psíquicas responsáveis pela produção dos ideais. O curso do desenvolvimento filogenético imaginado por Freud apontava para um fortalecimento gradativo das instâncias ideais e do superego, as últimas regiões psíquicas assinaladas em sua teorização. Com elas, Freud concebeu o maior desenvolvimento do atributo da razão no homem, bem como o fortalecimento dos laços sociais através da produção de ideais éticos e estéticos.

Em "Psicologia de grupo e a análise do ego" Freud associou o conceito de identificação, um dos mecanismos psíquicos através do qual constitui-se a subjetividade, à questão do laço social. Segundo ele, a identificação é *"a mais remota expressão de um laço emocional com outra pessoa"* (p. 133). Ele referia-se à operação identificatória do complexo de Édipo no qual encontram-se envolvidas pessoas. Se "Totem e tabu" refere ao mito da origem do sujeito, "Psicologia de grupo e a análise do ego" trata, entre outras coisas, do modo através do qual esse mito atualiza-se na história individual e coletiva e constitui sucessivamente novas

possibilidades estéticas do viver coletivo (cf. Assoun, 1989). Assim como em "Totem e tabu", "Psicologia das massas e a análise do ego" inclui a dimensão histórica e evolutiva da subjetividade, sempre inserida e compreendida no contexto do processo civilizatório.

Então, compreendemos que o primeiro laço emocional decorre do Pai na condição de morto, tendo este se tomado, desde a condição de morto, o líder primeiro, que preside o laço social universal. A existência do homem em sociedade e o progressivo desenvolvimento civilizatório e do sujeito decorrem portanto da morte do Pai primordial. Desde então, desenvolveu-se a condição civilizatória que culminou na modernidade, que supõe a coexistência de muitos e diversos ideais incorporados por inúmeros pais. O laço social inaugurado com a evocação do assassinato do Pai primeiro e único, conforme descrito em "Totem e tabu", sofre desdobramentos. Freud descreve alguns desses desdobramentos em "Psicologia de grupo e a análise do ego", quando então reflete sobre algumas possíveis configurações de laços sociais nas quais participam sujeitos concretos.

Ao pensar os primórdios da subjetividade em associação ao princípio da civilização marcado pelo acontecimento do parricídio primordial e pela culpa subsequente, Freud introduziu o questionamento sobre a possibilidade de o homem alcançar o bem-estar algum dia. Além disso, em sua concepção, as pulsões trabalham tanto no sentido da construção, quanto no sentido da destruição. No entanto, a concepção freudiana do homem dividido também concede alguma esperança na vitória de Eros e em sua influência na natureza do laço social. Ao pensar o desenvolvimento da cultura (psicologia de grupo) e o desenvolvimento do indivíduo (psicologia individual) em íntima conexão num processo evolutivo (cf. Freud, 1921), Freud enunciou a hipótese de que a construção civilizatória transcende as forças primordiais de natureza irracional e egoísta.

A passagem da forma "*ideales sin sujetos*" para a forma "*sujetos al ideal*" referida por Assoun (1989: 111), que se dá no contexto de um processo dialético permanente, supõe a superação dos ideais narcísicos próprios do pensamento onipotente e mágico, que tornam os sujeitos mais vulneráveis e destrutivos. O desenvolvimento da subjetividade supõe a elaboração dos limites do narcisismo

individualista em direção ao reconhecimento da necessidade do outro, a partir do que os sujeitos elaboram ideais que se justificam historicamente.

Considerados todos estes desenvolvimentos teóricos, podemos então afirmar que o saber psicanalítico constitui-se em um dos saberes que muito contribui para a superação da onipotência no homem e portanto para uma redução de seu potencial auto-destrutivo.

Com respeito ao desenvolvimento dos laços sociais, Freud (1923) nos mostrou que eles perpetuam-se porque as experiências do ego,

“quando se repetem com bastante freqüência e com intensidade suficiente em muitos indivíduos, em gerações sucessivas, transformam-se, por assim dizer, em experiências do id, cuja impressões são preservadas por herança” (p. 53).

Assim, a herança influencia na reunião dos homens em torno da mesma história que procede do parricídio primordial. A consolidação da herança cria no entanto problemas e gera muitos conflitos porque a subjetividade também reivindica o novo de acordo com necessidades que se apresentam a cada tempo evolutivo. Em situações de graves conflitos, como disse Freud (1933[1932]), torna-se indispensável a consideração de que

“tudo o que favorece o estreitamento dos vínculos emocionais entre os homens deve atuar contra a guerra (...) tudo o que leva os homens a compartilhar de interesses importantes produz essa comunhão de sentimento, essas identificações” (p. 255).

O conceito do Pai Simbólico enunciado mais tarde por Lacan, delimita com bastante clareza o estágio de complexidade da subjetividade e de maior potencial de conflito, que se verifica por ocasião do avanço da modernidade. Esse conceito se origina da herança freudiana, mas só então, no contexto do pensamento psicanalítico

contemporâneo e da modernidade avançada, ele adquire o qualificativo que designa com propriedade o requisito moderno da simbolização da morte do Pai primordial. Ao nosso ver, esta designação contém a atualização histórica da noção do Pai e contribui para o aprimoramento da 'comunhão de sentimentos e identificações', constituindo-se então em um dos ideais que norteiam a implantação da sociedade moderna.

O conceito do Pai Simbólico concede portanto destaque à simbolização em sua dimensão prescritiva e à identificação com o objeto enquanto perdido, lembrando ao homem aquele que ele não deve ser, ou, em outros termos, a universalidade da castração. Estas representações – da perda enquanto castração e da simbolização – estariam na raiz psíquica de todo homem, mas atuariam com maior relevância sobretudo no homem moderno, de modo a lhe possibilitar a realização mais bem sucedida dos vínculos que podem *“atuar contra a guerra”* (cf. Freud (1933[1932]: 255). Enquanto o conceito Pai Morto evidencia o caráter punitivo proveniente da internalização da culpa e da identificação à severidade do Pai, Pai Simbólico evidencia o caráter propiciatório da construção mítica do Pai à cuja onipotência e arbítrio deve-se renunciar.

Laplanche (1993[1980]) chama atenção para um outro aspecto teórico, discutido no interior do pensamento psicanalítico, que correlaciona-se à introdução da noção do Pai Simbólico. Ele sugere a conveniência da distinção feita pela psicanálise contemporânea relativa à instância do superego em sua origem da internalização da imago paterna. Laplanche (1993[1980]) assinala

“dois aspectos muito diferentes do superego: um superego pré-genital ou pré-edipiano, pulsional, ao qual se aplicam verdadeiramente as características de ferocidade impiedosa que, por vezes, salientamos; e, por outro lado, um superego edipiano, relativamente ordenador, introduzindo o indivíduo na separação necessária dos sexos e das gerações (porquanto é exatamente a função edipiana do superego), autorizando suas transações mais

ou menos bem regulamentadas e 'bem temperadas' (pp 344-45).

Ao nosso ver, a descrição da noção do Pai Morto origina-se da percepção clínica de Freud de um superego marcadamente feroz, impiedoso e culpógeno, enquanto a descrição lacaniana da noção do Pai Simbólico origina-se da percepção de Lacan do superego ordenador e propiciador.

Em "Por que a guerra?" (1933[1932]), Freud associou "*o processo de evolução cultural*" ao "*progressivo deslocamento dos fins instintuais e numa limitação imposta aos impulsos instintuais*" (pp. 257-258), como uma subversão à auto-idealização e à pretensão narcísica do homem de ser auto-suficiente. Freud advertiu que há um perigo no que tange à internalização dos impulsos agressivos originários de Tânetos, que resulta nas guerras. Mas ele também assinalou que o deslocamento dos impulsos instintuais eróticos e agressivos é responsável pelo fortalecimento do intelecto e resulta em vantagens para o progresso civilizatório. Consideramos então que a enunciação do conceito Pai Simbólico resulta justamente do fortalecimento do pensamento psicanalítico contemporâneo e do incremento da capacidade de abstração no homem moderno, efeito de sucessivos deslocamentos no campo das representações.

A concepção psicanalítica do Pai Simbólico (Pai Morto) é bastante útil para a discussão da problemática da cultura brasileira da transgressão à medida que refere à simbolização como um marco de passagem e exerce uma força maior e organizadora do laço social na modernidade. O Pai Simbólico porta um sentido universal que aglutina a multiplicidade de possibilidades subjetivas, uma das características fundamentais da modernidade.

Ao sugerir à Einstein "*um método indireto de combater a guerra*" (Freud, 1933[1932]): 255) que implicasse na superação das pretensões narcísicas, Freud disse que essa superação "*leva os homens a compartilhar de interesses importantes*" (idem). Ao nosso ver, um dos *interesses importantes* concebidos por Freud remete à questão da Lei em sua função fundamental de sustentação das relações sociais na modernidade. Nesse texto, Freud também afirmou que a idealização comprometida

com a ética e a estética é indispensável à construção da modernidade. Elas são, de resto, alguns dos valores que norteiam a construção desta pesquisa.

Afirmamos então, com Freud e Lacan, que para além da construção do social importa refletir sobre a construção do social na modernidade. Esta consideração interessa-se pela operação dos ideais na regulação da sociedade moderna e auxilia na reflexão mais precisa em torno da problemática da transgressão na sociedade brasileira moderna.

Tendo em vista a questão dos ideais e de sua relatividade no tempo, consideramos importante a ressalva de que a civilização começou a partir de um ato de violência, ao qual não se sucedem necessariamente contínuos atos de violência. O parricídio constitui-se em um ato inaugural universal, e o Direito e o uso maior da razão constituem-se em atos inaugurais específicos da modernidade; isto é, pela via dos ideais que pretendem obter o controle da agressividade no homem. Há um longo percurso de aprendizado e descobertas por parte do homem que não pode ser desprezado em nossa consideração sobre a dinâmica do desenvolvimento civilizatório. Então, consideramos que o parricídio foi apenas um ato quase inaugural, já que, por suposição, um simples ato de violência de todos contra um não garantiria o fim da violência. A modernidade implicou no desafio ao homem de superação dos atos de violência e de relativização dos ideais, quando ele então se colocou a necessidade da discussão de outros princípios inaugurais.

Referimo-nos aqui à questão da violência e do poder, cuja distinção resulta na concepção moderna de Lei. Essa discussão origina-se da observação das diversas formações grupais ou regimes políticos que as sociedades humanas produziram ao longo da história.

A questão do poder é em geral confundida pela psicanálise com violência: violência do pai contra os filhos, violência dos filhos contra o pai e o retorno do pai morto sob a forma de uma memória viva protetora e/ou persecutória, quase sempre violência na disputa pelo poder.

Segundo Freire Costa (1984), não podemos desconhecer que a ação violenta dos filhos visava à interrupção da violência do pai déspota do qual eram vítimas. Quando os filhos tomaram consciência do perigo da luta fratricida, do sentimento de desproteção, e do sentimento de culpa que os atormentava,

procuraram estabelecer regras cuja crescente complexidade ensejou o exercício compartilhado do poder em sociedade – poder de Todos contra o Um. Costa assinala que a auto-consciência por parte dos filhos da horda primeva do potencial destrutivo da própria agressividade não resultou necessariamente em mais violência, mas talvez na descoberta “*de que (eles) possuem interesses comuns universalizáveis*” (p. 92).

Aplicamos a argumentação de Costa à concepção da subjetividade moderna portadora de uma auto-consciência mais desenvolvida, sugerindo então a idéia de que o filhote humano não é sempre e necessariamente acometido de impulsos hostis ou fantasias de violência que se propagam incessantemente ao longo do desenvolvimento civilizatório. Na verdade, o ideal do “*interesses comuns e universalizáveis*” (cf. Freire Costa, 1984: 92) constitui um referencial fundamental à modernidade, tempo no qual inclusive aprofundou-se a discussão sobre os mesmos.

A distinção feita por Costa – e também por Arendt, 1994[1969]) – sugere pensar que, apenas imaginariamente e de acordo com certas condicionantes, poder e violência são passíveis de associação. Então, como são forjados os interesses comuns?

Freud disse em “Por que a guerra?” (1933[1932: 258), ao referir-se à sua própria condição pessoal, em carta a Einstein, que “*temos uma intolerância constitucional à guerra*” (p. 259), vinculando-a mais adiante a uma “*atitude cultural*” (idem). E como é construída esta “*atitude cultural*”? De acordo com a concepção freudiana ela origina-se do desenvolvimento civilizatório e do maior incremento da faculdade da razão. Consideramos então que essa ‘atitude cultural’ tomou-se pregnante sobretudo após o advento da modernidade, quando a tradição ou a vigência de líderes déspotas, autoritários e concentradores de poder, tornaram-se inadmissíveis ao homem. Costa identifica o poder, ao qual atribuímos um modo moderno de pensar a violência, com o pensar e o agir mais articulado. Em nossa concepção, o pensar e o agir mais articulados são justamente efeitos da supremacia da razão.

A modernidade supõe então a produção de uma subjetividade cuja dinâmica implica na libertação do homem dos seus vínculos mais imediatos e egoístas. A experiência de liberdade na modernidade possibilitou ao homem entender-se capaz

de regular seus impulsos. Essa regulação associou-se intimamente à percepção do campo alteritário na qual a existência do homem em sociedade está inserida (cf. Arendt, 1989[1958]: 297-307).

O homem moderno é no entanto um homem ainda em construção. Ele articula-se permanentemente com o outro e com a história. Gradativamente ele adquire um maior grau de produção simbólica de onde emerge a complexa produção dos valores característica da modernidade.

O esquema teórico até aqui construído baseia-se certamente num modelo ideal. No entanto, ele serve como uma moldura e coloca em relevo a importância da figura paterna na construção da subjetividade moderna desde o âmbito da família.

A distinção entre violência e poder empreendida por Costa é fundamental para a explicitação da importância da figura paterna na modernidade. A noção da operação paterna, em razão de um poder naturalmente exercido e a princípio não-violento, é um dos elementos agenciadores da auto-regulação do sujeito/filho moderno, de modo a tornar-lhe possível a adesão aos "*interesses comuns universalizáveis*" (cf. Freire Costa, 1984: 92).

A consideração da Lei e do Pai como valores maiores na modernidade emerge do reconhecimento de um outro princípio inaugural da modernidade, que remete à questão da autoridade, compreendida como um modo específico de exercício transitório do poder.

Um dos valores peculiares à cultura moderna diz respeito à pretensão de domínio do homem sobre o espaço e o tempo. O desenvolvimento tecnológico estimulou a miragem desse domínio. Enquanto em tempos pretéritos vigorava o poder monárquico absolutista e a tradição, que se sustentava na Lei como um atributo divino, a violência encontrava-se justificada e era facilmente admitida (cf. Arendt, 1994[1969]:31-44). O destino estava nas mãos da autoridade absoluta e superior, representante de Deus, detentora do poder sobre a vida e a morte dos súditos.

Na idade moderna, entretanto, o indivíduo passou a entender-se autodeterminado, capaz de elucidar o passado, de planejar o futuro e de ter senso de posse do poder. A posse do poder supõe a consciência da necessidade de associação entre indivíduos, com vistas ao "*agir em concerto*" (Arendt, 1994[1969]:

36), como forma de detenção da violência que se origina do narcisismo sempre latente no homem. Assim constituiu-se a base cultural da sociedade moderna e da organização política democrática, que tornou possível a formação de associações e organizações com interesses bastante diversos. Essas organizações são desdobramentos da concepção do homem moderno face à concepção de autoridade e autoria como uma conquista.

O exercício do poder implica necessariamente em tensão e por vezes em rupturas. Em meio à tensão produzem-se demarcações de lugares e tempos que propiciam, entre outras coisas, uma cadeia contínua e ao mesmo tempo diferenciada entre as diversas gerações. A ruptura entre gerações, em parte imaginária, não implica necessariamente no exercício de qualquer violência. Uma certa ruptura entre pai e filho, que é indispensável à realização da passagem da condição de filho para a condição de pai, propicia a continuidade em uma cadeia transgeracional. O imaginário da transgressão intergeracional, por sua vez, reforça no novo pai, que conquista a posição de autoridade, a consciência da necessidade da Lei.

A demarcação dos tempos geracionais sucessivos, em especial na modernidade, suscita um grau maior de conflito porque a tradição deu lugar a um complexo de lideranças e autoridades que encarnam parcelas diferenciadas de ideais. Essas diferenças não são necessariamente antagônicas entre si mas causam alguma tensão aos sujeitos nelas envolvidos. A tensão gerada pelos conflitos intergeracionais também reforça a consciência da necessidade da Lei, o que aponta para a importância da noção do Pai como fonte e representação da mesma. As tão conhecidas crises intergeracionais são lutas que ocorrem entre pais e filhos e são inerentes à constituição de toda subjetividade. Elas ocorrem de maneira muito intensa na modernidade porque, movidos pela sensação de liberdade, os filhos desejam ascender rapidamente à condição superior. A ascensão almejada pelos jovens no contexto moderno é aguda. Poderemos observar tal intensidade na análise da narrativa de *Esau* e *Jacó*, onde nossa interrogação quanto às figuras paternas originou-se justamente de uma certa estranheza face às descritas nesse romance.

A noção do Pai Simbólico, associada à concepção psicanalítica do desenvolvimento civilizatório, à produção de novos ideais e ao nascimento de uma

nova subjetividade – referenciada ao primado da Lei – auxiliam-nos então na reflexão sobre a figura paterna do alvorecer da modernidade no Brasil.

1. 2 – VERSÕES PSICANALÍTICAS DO PAI

Como vimos, a vertente interditora do pai foi mais explorada por Freud, sobretudo em sua teorização referente à hipótese do parricídio.

A psicanálise freudiana não fez de fato uma clara distinção entre o pai primordial, objeto da violência originária e introdutora da história, e os pais vivos que o sucederam na cadeia geracional (vide Freud, 1939[1934-38]:157). Desde os pressupostos freudianos, morto e assassinado, só houve um Pai. Os demais seriam filhos que, pela elaboração do sentimento de amor, transformado em obediência e respeito e pela elaboração do sentimento de nostalgia e ódio, transformado em sentimento de culpa, tornam-se aptos para a função paterna. Ambas as derivações de afetos não chegam a ser exatamente atraentes para o filho, à medida que necessariamente convergem para a experiência da perda, da obediência e da castração.

Então, como acontece a identificação do filho com o pai? O que pode ser positivado na função paterna de modo a viabilizar a identificação? Vejamos alguns outros conceitos psicanalíticos que referem à questão do Pai, seguindo um esquema conceitual elaborado por Mezan. A reflexão de Mezan permite perceber um referencial mais positivo da figura paterna devido às diferenciações estabelecidas, enriquecendo então a tese freudiana do protopai.

Mezan (1986[1985]) credits à psicanálise francesa, desde Lacan, o pensar a função do pai de uma maneira instigante, adequada para “*compreender os diferentes momentos da constituição desta figura*” (p. 37)). Ele refere-se em primeiro lugar à noção do Pai Morto como lugar do simbólico, desde onde o sujeito é instituído como “humano e falante” (idem). O Pai Morto não recobre toda a função paterna, assim como o simbólico não diz de todo o sujeito. Apoiando-se em Rosolato (1969) e

Granoff (1975), Mezan utiliza-se da tríade conceitual Pai Idealizado, Pai Real e Pai Morto para demonstrar a constituição do sujeito desde a ótica lacaniana.

O Pai Idealizado é portador de *“um poder sem limites”* (p. 371). Ele é o protetor absoluto do filho, protegendo-o sobretudo da experiência dilacerante da angústia de castração, tomada em um registro concreto já que o pai tudo pode. Mas, ao mesmo tempo, ele é o locus da produção dessa angústia, pois,

“completamente arbitrário em seu exercício e totalmente impenetrável em suas motivações” (...) é construído à semelhança da onipotência dos pensamentos, de onde a inominável angústia que acompanha esta representação” (idem).

O Pai Idealizado é então objeto da identificação primária, pela via da admiração que associa-se à necessidade de proteção do sujeito, já que em certo registro ele encontra-se na condição de pai amado e somente amado. No entanto, e por isso mesmo, ele também está presente no inconsciente como objeto temido e odiado. Entretanto, alerta Mezan, ainda não há, nesse momento inicial da apresentação da figura paterna, a noção da diferença entre o pai e a mãe, bem como da diferença entre os sexos. A identificação primária é portanto, na verdade, uma identificação com os pais representados como uma unidade na qual a mãe ainda detem todo o poder. A identificação primária ao pai *“pode ser pensada como uma tentativa de restaurar a continuidade perdida”* (p. 370), isto é, eventualmente perdida mediante a ausência da mãe, efeito perturbador eventualmente ocasionado pela interveniência paterna. Escreve ainda Mezan (1986[1985]):

“A intervenção do terceiro (que para Lacan é, diretamente, o pai) vem por sua vez romper esta identificação primária, e, na medida em que separa os dois pólos da relação dual, surge como uma potência heterogênea que tem que ser representada psiquicamente” (pp. 370-71).

Quando a identificação primária está consolidada, a criança encontra-se apta para seguir em seu desenvolvimento, mesmo após dar-se conta da ausência da mãe e de sua existência enquanto objeto-sujeito, independente de seus desejos. Uma vez processada a identificação primária o filho posiciona-se como desejante da mãe. A angústia de castração avoluma-se, pois a interdição paterna ao incesto eminente é incontornável. Desta angústia resulta um embate em que o pai é assassinado na fantasia. O assassinato só pode manter-se na condição de fantasia à medida que a diferença entre o desejo paterno e o desejo materno de completude narcísica torna-se clara.

O pai evoca então a idéia de norma e modelo a ser seguido, na tentativa da criança de obtenção da tão desejada perfeição, ao contrário da mãe que representa um modelo atual e real de perfeição impossível de ser atingido no momento. *“O ideal é imposto do exterior”* (p. 374) e é representado pelo pai. É no momento da fantasia da criança com o Pai Idealizado, efeito ainda de uma projeção dela própria em sua fantasia de onipotência, à qual em seguida renuncia em obediência à limitação imposta pela diferença paterna, que o pai sobrevive na condição de morto.

A identificação ao Pai Morto ocorre quando há *“aceitação de uma limitação”* (idem), para sermos mais precisos, de alguma limitação. Quando o parricídio e

“o perigo da castração se revelam como um fantasma, isto é, como uma construção que, sem ser falsa, é apenas imaginária, o pai real é dissociado da representação do Pai Idealizado” (idem).

O que isso então significa? O que é esperado do Pai Real? Espera-se dele que, já tendo passado pelo mesmo processo (fantasma do parricídio e de castração face a seu próprio pai), constitua-se perante o filho como um representante da Lei e não como uma fonte da lei, a qual é atributo do Pai Morto.

“A fonte desta Lei é situada no Pai Morto, que, precisamente por ser morto, recua para o tempo mítico das origens, dado que, até onde pode alcançar a

memória, os pais se sucedem uns aos outros e nenhum deles pode ser tido por grau zero da linhagem” (idem).

Mezan adverte ainda que a condição paterna de representação da Lei, atributo do Pai Real, está relacionada a sua própria inclusão no mundo, na realidade social, *“em cujas malhas e somente em cujas malhas podem existir pais, mães, linguagem e relações de consangüinidade, aliança e filiação”* (p. 376).

“A identificação secundária e a castração colocam o pai e o filho numa mesma linhagem. A castração se torna simbólica enquanto ultrapassada: todas as faltas já não vêm desembocar nela, mas devem ser sustentadas pelo sujeito. Uma lei universal (...) designa o pai não mais como criador da lei, mas como seu representante, tendo-a conhecido através de sua própria castração, segundo um desejo surgido da demanda, em suportando em si mesmo a falta (...) O Pai Morto se torna assim a referência comum presente no ideal do ego. Todas as linhagens recorrem a ele” (Rosolato, apud Mezan, p. 374).

Espera-se portanto do Pai Real que ele possua a força de um líder – do tipo do ‘líder secundário’ (cf. Freud, 1921: 127) – e que seja capaz de orientar o impulso libidinal do filho de modo a conduzi-lo a dar seguimento à cadeia geracional, o que depende do reconhecimento da própria castração. Se no Pai Morto ou Simbólico situa-se a fonte da Lei, posicionada em um tempo mítico, efetiva-se a subtração de qualquer pretensão à onipotência do desejo em todos os outro pais. Já no Pai Real situa-se a evocação da Lei.

Em decorrência da dinâmica desse processo a identificação secundária ocorre de maneira exitosa. Ela está na base da associação entre os semelhantes, associação esta que, por originar-se do traço, não promove a homogeneização entre os sujeitos mas os aproxima. Essa identificação só se torna possível quando a

diferença entre a posição do pai, da mãe e do filho é claramente marcada pelo Pai Real: a posse da mãe e os maiores prazeres que ela oferece cabem a ele.

Esta é a lei de interdição do incesto que é transmitida através da lei da diferença geracional. No desdobramento da trajetória da criança à condição adulta, designada na acepção lacaniana como '*acesso ao real*', encontra-se "*o mundo social e suas instituições*" (Mezan, 1986[1985]): 367). Em contrapartida, se prisioneiro, seja do Pai Idealizado, seja do Pai Morto, posto que fraco o Pai Real, o filho nada ou quase nada pode construir de novo.

A ambivalência dos sentimentos experimentados pela criança em relação ao pai e a possibilidade de poder suportá-la a partir do vínculo positivo estabelecido com um pai simbolicamente castrado é decisiva para o desenvolvimento do Édipo. Ao realizar-se finalmente a dissolução do complexo de Édipo, isto é, a partir da diferenciação do Pai Real, que não mais se confunde com o Pai Idealizado, e tampouco com o Pai Morto, ocorre a identificação secundária ao Pai Real, também perdido – assim como a mãe – enquanto objeto e resulta um traço identificatório. A efetividade do traço, que só é efetivo à medida que a identificação introduziu a noção do pai também castrado, permite posicioná-lo como um ideal que apenas orienta uma busca na verdade nunca alcançável. Esta deve ser pelo menos uma norma que controla e ameaça com punição qualquer tentativa de transgressão ao ideal da busca da perfeição.

A problemática que então se coloca relaciona-se à presença do valor tornar-se pai/ser pai na subjetividade do filho, sobretudo no caso do filho da modernidade, posto que a modernidade requisita o avanço da sublimação no lugar da idealização (cf. Freud, 1927). Tornar-se pai depende, em boa medida, da dissolução da idealização do pai pelo filho devido ao avanço da sublimação e da simbolização.

O avanço da sublimação depende da percepção de que não há apenas um único pai e líder interditor, todo-poderoso e modelo ideal, ao qual todos devem conformar-se. A sublimação é um processo psíquico universal que se torna ainda mais pregnante na modernidade, quando a construção do social implica no surgimento da multiplicidade de líderes, modelos e autoridades. Segundo Mezan (1986[1985]),

"(...) é preciso refletir (...) sobre a diferença de natureza entre a idealização (à qual remete o conceito de Pai Idealizado) e a sublimação (da qual releva o conceito de Pai Morto). (...) A idealização concerne ao objeto da libido: este pode ser exterior ao ego, ou o próprio ego, caso em que se trata de uma auto-idealização que pode atingir a megalomania. (...) ela pode aplicar-se a uma representação como a do Pai Idealizado, mas não é suficiente para fazer a psique sair de seu solipsismo originário, posto que o Pai Idealizado só existe na fantasia. A sublimação, ao contrário, concerne à própria pulsão, e na medida em que se define pelo 'afastamento do sexual', pode ser considerada como uma modalidade de inibição. (...) se trata de uma inibição parcial que jamais deve ser confundida com uma repressão. A sublimação (...) é sempre sublimação das pulsões parciais, como no caso do impulso a investigar que surge da pulsão visual. Ela consiste, assim, no investimento de outros objetos, que a psique não pode encontrar dentro de si, e que lhe são oferecidos pela realidade exterior" (p. 377).

Mezan (1986[1985]) segue argumentando que a categoria do Pai Morto é a condição de acesso à realidade e implica na limitação da onipotência não só do próprio sujeito,

"mas igualmente àquela atribuída imaginariamente ao Pai Idealizado. (...) Estes atos psíquicos se exercerão doravante sobre um mundo constituído por outros seres humanos, por uma multidão de coisas e instituições que se definem por serem fruto do 'esforço coletivo', ou, na expressão de Castoriadis, da instituição social-histórica. O Pai Morto não é a condição de possibilidade do real,

mas sim de inserção do sujeito num real que o precede, o inclui e o ultrapassa, abrindo em si um lugar para ele” (idem).

A reflexão de Mezan, que destaca a importância da sublimação e da simbolização, sugere a discussão sobre o tempo e, mais especificamente, sobre a questão da construção civilizatória no tempo da modernidade.

A modernidade supõe o desafio da heterogeneidade. A inserção do sujeito no real da modernidade envolve uma especificidade que não pode ser ignorada sob pena vermos minimizada a investigação sobre o objeto da presente pesquisa. O avanço da heterogeneidade aponta para diversas direções de subjetivação, sugerindo a positivação da figura paterna na função de guardião da heterogeneidade, que se verifica se e quando o pai representa a Lei em seu sentido moderno.

Laplanche (1988[1980]) reflete sobre a lei da castração no sentido moderno, isto é, pós-freudiano, como compreendendo a fusão do imperativo da Lei e do castigo em uma só coisa. Trata-se, diz Laplanche (1988[1980]) de uma *“lei imposta categoricamente ao indivíduo: serás castrado”* (p. 4).

Abertura para o pai castrado e abertura para a inserção num real de instituições sociais e históricas, é o que apontam Mezan e Laplanche, como algo inerente ao desenvolvimento da subjetividade, e mais ainda, acrescentaríamos nós, especialmente no contexto moderno. Abertura para o real rico e complexo de figurações heterogêneas que se constituem em um desafio para a subjetividade moderna. Esta idéia adquire clareza se nos remetermos à concepção de Freud sobre o surgimento da religião cristã, em sua diferenciação da religião judaica, através do culto ao Deus Filho, isto é, a Jesus Cristo (Freud, 107-108). Freud escreveu em *“Moisés e o monoteísmo”* (1939 [1934-38]):

“Cristo, o Filho, tomou seu (do Deus Pai) lugar, tal como todo filho tivera esperanças de fazê-lo, nos tempo primevos. (...) a nova religião significou uma regressão cultural, comparada com a mais antiga, a judaica (...) A religião cristã não manteve o alto nível em coisas da

mente a que o judaísmo se havia alçado. Não era mais estritamente monoteísta, tomou numerosos rituais simbólicos de povos circunvizinhos, restabeleceu a grande deusa-mãe e achou lugar para introduzir muitas das figuras divinas do politeísmo (...)"(p. 108).

A idéia de que o cristianismo, religião do Deus Filho, é uma regressão histórica, sendo a sua tendência ao sincretismo uma confirmação dessa regressão, sugere a Freud toda uma reflexão que muito interessa ao contexto de nossa discussão sobre a transição dos valores na história civilizatória. Freud se debatia neste momento de seu trabalho em torno do peso a ser concedido ao "*estritamente monoteísta*".

Na concepção freudiana, à medida que o cristianismo constituiu-se sob o efeito do retorno do reprimido, já que o filho Cristo deixou-se assassinar pelos homens para, como um herói, redimi-los da culpa pelo assassinato perpetrado ao pai da horda primeva, ele se constituiu então em um progresso cultural (cf. Freud, (1939 [1934]:107-8). Na perspectiva de Freud, diferentemente do povo judeu e de sua concepção religiosa, que repetiu o parricídio com relação a Moisés e produziu o imaginário acerca de si próprio enquanto um povo eleito superior a todos os outros povos, o cristianismo, recordando o assassinato outrora cometido, e construindo-se sob a égide da morte de um filho que redime a todos os homens da culpa, adquiriu o estatuto de uma religião universal ao supor todos os homens iguais. Portanto, a recordação do parricídio, a universalização do imaginário do assassinato primordial e da igualdade, bem como da experiência religiosa comum a todos os homens, e marcada pelo sentimento de culpa, fizeram do cristianismo, segundo Freud, um índice da progressão espiritual da humanidade.

Esta idéia trabalhada por Freud em "Moisés e o monoteísmo" (1939 [1934-38]) dificulta a princípio o entendimento sobre a existência de mais de um pai no desenvolvimento da história da humanidade. Nessa concepção todos os homens sucessivos são representados como filhos, fundamentalmente, sendo que o segundo, que não é todo-poderoso e é portanto mais positivado, presta-se à função de modelo. Ao nosso ver no entanto, podemos atribuir-lhe o estatuto de um novo Pai,

situando-o mais próximo da importância que na modernidade se concede à primazia da simbolização. Nesse sentido, o filho Jesus Cristo foi alçado à condição de representante do Pai universal em associação com a renúncia, cuja mensagem o tornou um modelo para os demais filhos. Essa dimensão de modelo foi fundamental no discurso corrente da modernidade. Decorre daí que a renúncia enuncia justamente o vazio de um lugar que não deve nunca ser ocupado.

O filho que se torna pai nos tempos modernos é um sujeito marcado pela lei de interdição do incesto no registro simbólico, o que significa concebê-lo também passível de inúmeras possibilidades de realização, isto é, tanto quanto de renúncia. O confronto do sujeito moderno com o processo de heterogeneização de modelos constitui-se, ao mesmo tempo, num problema que desafia a internalização da noção da Lei e da renúncia que ela enuncia, o que relativiza, de certa forma, o problema da transgressão observado na cultura brasileira, sem que isso implique, contudo, na redução do que se espera da figura paterna do alvorecer da modernidade no Brasil.

Então, como dizíamos, a psicanálise freudiana não fez uma clara distinção entre Pai Morto e Simbólico, pai da horda primeva, e os pais sucessivos na cadeia geracional, no exercício da função concebida como fundamentalmente coercitiva e, enquanto tal, negativa. Isso se refletiu na clínica freudiana e resultou na crítica de alguns autores a Freud. A percepção da importância da linhagem paterna é fundamental ao fio investigatório estabelecido nesta pesquisa. Decorre daí a importância do exame da questão que passamos a expor.

Em suas análises – Hans (1909), Schreber (1911) e Homem dos lobos (1914), por exemplo – Freud posicionou-se claramente a favor dos pais dos indivíduos analisados, distinguindo as ‘inocentes’ condutas paternas das fantasias ou idéias delirantes dos filhos. Os pais eram sempre, em sua perspectiva, alvos da agressividade, dos desejos incestuosos e dos atos masturbatórios incestuosos e desafiadores dos filhos. Essa concepção pode ser observada na análise desenvolvida por Freud a partir da autobiografia de Daniel Paul Schreber, quando ele procura confirmar suas idéias acerca da paranóia.

Schreber havia feito uma psicose com alucinações e delírios paranóicos, quando de sua nomeação para a presidência de uma ‘corte de apelação’ em

Dresden. Foi a partir da leitura de "Memórias de um doente dos nervos", publicado em 1903, que Freud empreendeu a análise do Schreber.

Azouri (1991) confronta a tese de Freud acerca de Schreber com a de Lacan e outros autores. Ele discute a origem da psicose de Schreber e demonstra que Freud negligencia "a questão da procriação" (idem: 21) ao conceder primazia a uma suposta homossexualidade mal recalcada que se situaria na raiz da psicose. Segundo Azouri, Freud teria excluído da análise fatos que eram de seu conhecimento e que concerniam à relação de Schreber com o pai.

O que Azouri quer dizer por "procriação" e Lacan por "incompletude da função paterna" (cf. Azouri, 1991: 40), diz respeito a impossibilidade de Schreber assumir a autoridade e o poder à medida que o Pai Real que o precedeu, exerceu a função paterna de modo absoluto, concentrando em si próprio todo o poder. O pai de Schreber não concedeu ao filho uma brecha de subjetivação que lhe propiciasse tornar-se pai ou aceder à posição de autoridade. Segundo Azouri, Lacan foi o primeiro analista "a se interessar pelo pai de Schreber e pela linhagem dos Schreber" (p. 45).

Com a investigação empreendida por Lacan, a construção delirante de Schreber adquiriu o sentido de uma tentativa de resposta ao desejo de tornar-se pai. Segundo Azouri, Lacan demonstrou com sua análise o papel patogênico do pai de Schreber - e da linhagem paterna - presente na base da doença do filho. Um dos delírios de Schreber, o de tornar-se mulher, era a via a partir da qual ele supunha possível a procriação (cf. Azouri, 1991: 38-41).

Essa discussão, e particularmente a pesquisa histórica-familiar empreendida por Lacan (cf. Azouri, 1991: 45-72), ilustra a importância de uma investigação que concerne à elucidação da presença do Pai Real violento, incapaz de introduzir uma dimensão simbólica, e de seu efeito na subjetividade do filho. Pretendemos assim demonstrar que a investigação da linhagem paterna e o exame do modo como se dá a transmissão de afetos e valores e seus efeitos produzidos na constituição subjetiva dos filhos é uma tarefa indispensável à discussão sobre a herança paterna e o valor da Lei.

Considerando portanto a importância da relação do pai da moderna e urbana família brasileira com a Lei, procedemos à investigação sobre o modo pelo qual ele se posicionava enquanto filho diante do patriarca rural todo-poderoso.

Por ora, retenhamos a noção de que Pai Morto (ou Simbólico), Pai Idealizado (ou Imaginário) e Pai Real compõem uma estrutura de natureza complexa, que preside, em grau suficiente de equilíbrio, ou não, a constituição da subjetividade. A partir do diálogo entre esses três termos, e também do diálogo virtual entre três sujeitos que ocupam um lugar na cadeia geracional da linhagem paterna brasileira, empreendemos a análise do objeto específico de nosso interesse – o pai na moderna e urbana família brasileira.

1. 3 – DE PAI PARA FILHO, DE FILHO PARA PAI

A psicanálise implica num método de investigação que não se restringe apenas à clínica individual. Freud o demonstrou por exemplo em “Psicologia de grupo e análise do ego” (1921) quando se dedicou a pensar as condições de formação dos grupos. Há no entanto muita cautela entre os psicanalistas no que tange à aplicação da psicanálise a outras situações que não aquelas restritas ao setting analítico.

Souza (1994) identifica um “*caráter inacabado*” (p. 72) na teoria freudiana da formação de grupos. Ao realizar a tarefa de análise da identidade brasileira, Souza faz uma contribuição teórica bastante importante sobre a efetividade da contribuição psicanalítica para pensar os fenômenos coletivos. As dúvidas lançadas outrora por Freud em “Psicologia de grupo e análise do ego” (1921) sobre esse empreendimento são perfeitamente compreensíveis já que se tratava de um momento inaugural da pesquisa psicanalítica sobre a gênese do social. Freud de fato contestou a idéia de uma primitividade do instinto social, acreditando que “*talvez seja possível descobrir os primórdios de sua evolução num círculo mais estreito, tal como o da família*” (p. 92). Este círculo mais estreito permite elucidar a questão da transgressão, sobre a

qual então refletimos, seguindo a trilha aberta por Souza (1994), em seu exame sobre impasses ocorridos quanto à formação identitária do brasileiro. Para tanto remetemo-nos ao contexto da família burguesa brasileira nascente ao final do século XIX, e, considerando a responsabilidade do pai na constituição da subjetividade do filho, sobretudo no que concerne à aquisição da noção da Lei, empreendemos a análise de algumas figuras paternas, com base no testemunho de Machado de Assis em *Esau e Jacó*.

A concepção freudiana da paternidade de fato contribuiu para posicionar o pai em um patamar relativamente superior à mãe (cf Freud, 1939[1934-38]:136). Ela também contribuiu para um entendimento reducionista da psicologia de grupo, já que conduzida sob a ótica restrita e ao mesmo tempo demasiadamente universalizada do complexo de Édipo (cf. Souza, 1994: 65-68). A aplicação do complexo de Édipo enquanto um modelo familiar à psicologia de grupo perde de vista, de certa forma, as peculiaridades dos laços sociais nos tempos históricos claramente distintos entre si. Para emprendermos a análise em um registro que inclui a particularização e contextualização do objeto visado necessitamos fazer alguns acréscimos ou até mesmo remanejamentos conceituais, sem no entanto nos desvirtuarmos da essência do ensinamento freudiano.

A elaboração teórica de Freud, a partir da clínica, o levou a tomar por fundamento psíquico do sujeito aquilo que é designado em certo momento de sua obra como o "*complexo nuclear das neuroses*" (Freud, 1913[1912-13]: 37), ou seja, "*a relação de uma criança com os pais, dominada como é por desejos incestuosos*" (idem). Os desejos incestuosos têm como objeto a mãe, portadora de um alimento indispensável e satisfatório que a situa como um primeiro objeto sexual da criança. Posteriormente o pai (cf. Freud, 1918[1914]) divide com a mãe o interesse libidinal da criança de modo que uma identificação com o mesmo torna-se possível e a criança segue o seu desenvolvimento.

Muitas vezes, quando mais tarde acontece o desejo do jovem adulto de elevar-se à condição parental, uma das possibilidades de realização da subjetividade adulta, surgem problemas se a figura paterna não se encontra positivada em sua atribuição de castração. A situação de exclusão experimentada outrora pela criança, quando da percepção do prazer compartilhado entre os pais, dá margem a que um

complexo de fantasias conceituadas por Freud como *“fantasias primevas”* (1915: 303), ou fantasias originárias, ocupem vigorosamente a cena psíquica da subjetividade em desenvolvimento. Essas fantasias podem de fato manter-se vigorosas ao longo do desenvolvimento do sujeito de modo a influírem negativamente em seu desenvolvimento.

Nosso interesse não diz respeito neste momento propriamente às fantasias primevas ou originárias – vida intra-uterina, cena primitiva, sedução e castração – mas sim à maneira como elas podem contribuir para a formação de determinados vínculos intersubjetivos. Vejamos uma das contribuições de um psicanalista francês que dedica-se à psicanálise de família, e que aponta justamente o papel organizador das fantasias originárias na família.

Para Eiguer (1995[1987]:108-110), as fantasias originárias são produções psíquicas que auxiliam na tarefa de ligação intersubjetiva à medida que oferecem uma possibilidade de apaziguamento da dor causada pela sensação de exclusão que a percepção da realidade provocou na infância do sujeito, pois o fantasiar propicia alívio psíquico perante a experiência da dor. Por isso, a fantasia originária é ativadora de uma possibilidade de agrupamento entre as subjetividades quando na vida adulta – e atua na consolidação dos vínculos – que Eiguer define como uma *“interfantasmática inconsciente”* (p. 111). A interfantasmática propicia o funcionamento familiar ao delimitar fronteiras que distinguem não só as subjetividades mas também os diversos grupos familiares. Uma vez suficientemente consolidados os vínculos e estabelecida a lei de interdição do incesto, a interfantasmática organizadora da família inclui a operação balanceada dos regimes de proscições e de prescrições que norteiam tanto o desenvolvimento psíquico do indivíduo quanto o desenvolvimento da cadeia de gerações da espécie humana. Segundo Eiguer (1995[1987]),

“a fantasia originária de castração é determinante na definição da diferença sexual, e portanto na delimitação dos papéis de pai e de mãe, irmão e irmã. A fantasia originária de cena primitiva é determinante na aceitação

da precessão dos genitores sobre os filhos: delimita gerações e liga a família nuclear às linhagens” (p. 110).

O agente que circunscreve as condições de possibilidade desse campo fantasmático, discriminando-o da realidade e na realidade, ou seja, o agente do “*fomento fantasmático*” (idem: 112), constitui-se, segundo Eiguer, em uma espécie de líder da família. Dependendo da ação desse líder, os fantasmas e os vínculos narcísicos e objetais coexistem de maneira balanceada na organização psíquica da subjetividade em formação no contexto familiar.

Por outro lado, a noção de Freud do complexo parental (1916-17: 389-390) esclarece as razões pelas quais a diferença entre as gerações é produzida, sendo a mesma fundamental ao processo de organização psíquica da subjetividade em desenvolvimento. É porque surge um rival ou percebe-se o ‘outro’ enquanto tal, à medida que o desejo pela mãe se confronta com a percepção do desejo da mãe, que tem início uma luta entre pai e filho. Mas, essa luta é também em parte reflexo da luta vivida pelo pai na sua própria infância.

Ao articular as fantasias originárias à intefantasmatização inconsciente no casal parental, Eiguer sugere que a intersubjetividade é uma realidade efetiva na produção equilibrada, maior ou menor das diferenças, ou até mesmo na abolição da percepção das diferenças. Ela encontra-se na base do acesso do sujeito ao desejo e à constituição da subjetividade frente ao mundo. A marca da presença do desejo paterno no filho não significa apenas uma interdição, assim como também não é uma resultante direta da interdição outrora sofrida pelo pai. O direcionamento do desejo paterno ao filho implica em uma troca intersubjetiva na qual o pai reconhece no filho a sua experiência de exclusão do passado. Segundo Eiguer, só há interdição se houver vínculo, e é a presença do vínculo no passado que propicia ao pai proceder à inibição do desejo incestuoso no filho.

A questão da lei paterna não está portanto restrita à ação de um dos termos da estrutura sobre o outro, cujo efeito é a interrupção da relação dual da criança com a mãe. Ela também compreende a história do pai face à própria castração, de que depende a efetividade da simbolização da castração e as saídas sublimatórias oferecidas ao filho. A luta do filho com o pai não é uma luta que implique

necessariamente em alguma destruição: destruição do pai pelo filho ou destruição de si próprio. Ela é uma luta de todo e qualquer sujeito contra Tânatos em sua oposição ao estabelecimento de vínculos efetivamente novos (cf. Freud, (1930[1929]:139-145). Portanto, a possibilidade do filho de exercer alguma transgressão constitui-se em um elemento indispensável à provocação da lei de diferenciação geracional.

Com o advento da modernidade e o incremento do individualismo, efeito de uma heteroginização das subjetividades promovida pelo processo histórico e cultural, essa luta alcançou uma dimensão ainda maior. O isolamento e a indiferença, próprias do individualismo, passaram de fato a ameaçar a consolidação dos vínculos familiares e a transmissão de valores através das gerações.

Assim, o pai sobre o qual nos debruçamos, contextualizado no alvorecer de um novo tempo, é suposto ser um líder e modelo, devendo ser sobretudo um forte, capaz de garantir a manutenção de algum vínculo e de alguma coesão entre os sujeitos no contexto da família. A interdição do filho que o sucede é de fato uma operação indispensável à constituição da subjetividade do mesmo e ao estabelecimento de um processo de diferenciação intergeracional. Mas a interdição tornou-se um desafio para o pai na modernidade. Para que ele a opere, nesse novo tempo, ele não pode ser apenas capaz de possuir seu objeto amoroso *“de forma tão vigorosa e ‘ciumenta’ como quando o pai da horda primitiva se aferrava à suas fêmeas”* (Lacan, Sem. 10, apud. Crespo [1998]: 152), pois enquanto filho oriundo da família patriarcal, ele se defronta com o desafio que se segue:

“sem ter como descobrir ou ‘imitar’ o jeito do pai – poderia crer na própria possibilidade de ‘positivar’ a castração, e inventar seu próprio estilo nesta via. Poderia ao menos sentir-se livre para tanto – ao invés de ter de passar a vida ‘sustentando’ ou combatendo uma certa imagem do pai” (Lacan, Sem. 10, apud Crespo (p. 152-53).

Colocamo-nos então a necessidade de refletir sobre a questão que concerne à castração do filho de outrora, que tornou-se pai da moderna e urbana família

brasileira, indagando-nos então acerca da positividade de sua castração, algo indispensável ao sujeito que precisa inventar próprio estilo.

À medida que a lei de proibição do incesto apresenta em sua contra-face a provocação ao filho pela posse da mãe, ela suscita inevitavelmente no mesmo o desejo de disputa com o pai. Então, é preciso que um outrora filho, ao tornar-se pai, não se mantenha na continuidade de sua existência como um rival ou um submetido ao pai, mantendo-se dessa maneira aprisionado à condição filial, pois esse aprisionamento o interdita posteriormente, em certa medida, em seu desejo de posse de uma outra mulher. Para tanto é indispensável que o fantasma da castração tenha estado convenientemente presente no tempo devido, e de maneira positiva, estabelecendo-se apenas como um fantasma, para que mais tarde, mais do que um desejo sexual efêmero por uma mulher, o novo pai a possa de fato desejar e ao mesmo tempo operar a interdição do novo filho. Assim, o novo pai confronta-se com o filho que outrora foi e que porta dentro de si.

O complexo parental mantém-se inabalável ao longo do desenvolvimento civilizatório, mas no tempo da modernidade a disputa e a rivalidade constituem-se em grandes desafios para o concerto entre os homens (cf. Arendt, 1994[1969]: 36). Não nos propomos então a privilegiar um dos termos da estrutura, visando apenas ao pai em seu posicionamento sempre superior face ao filho. A afirmação de Lacan, antes citada, associada ao advento da modernidade, ressalta que esse novo tempo suscita sobremaneira o imaginário do *"sentir-se livre"* e a exigência do *"inventar seu próprio estilo"*. O advento do pai nesse novo tempo ocorre de um modo bastante peculiar, pois o desafia a garantir a liberdade. A modernidade requisita então aos sujeitos uma maior produção de saídas sublimatórias, devido ao incremento das disputas e dos conflitos entre rivais em função do acirramento de diferenças.

Este viés de análise conduz à questão da responsabilidade do pai na modernidade. Um suposto líder, esse pai deve operar de forma inovadora sobretudo na modernidade, pois cabe a ele nesse momento o desafio de equacionar as diferenças, propiciando uma sustentação à multiplicidade dessas diferenças. Entretanto, se ele porta em si o filho, aquele que representa a possibilidade do novo através da experiência vigorosa do desejo (cf. Freud, 1939 [1934-38]: 128-133), porta também as marcas do passado, do tempo da infância.

Procedemos portanto à avaliação desse pai em sua condição precedente enquanto filho, estabelecendo um confronto com o passado imediato, de onde ele se origina, e articulando-o às exigências inerentes à tarefa de construção do novo tempo. Para tanto, interpelamos o pai da família patriarcal, família extensa do senhor da casa-grande, focalizando o nosso objeto principal enquanto filho e jovem, para em seguida visitá-lo enquanto o pai na moderna e urbana família brasileira. Não esperamos do novo pai uma posição de rebeldia, e nem tampouco uma posição complacente e obediente (cf. Lacan, apud Crespo [1998: 152-153]).

1. 4 – A CONSTRUÇÃO DA MODERNIDADE E O BRASIL

O Brasil parece viver uma crise permanente desde a proclamação da República, de tal maneira que sua modernização encontra muita dificuldade em se efetivar. O bem-estar que o desenvolvimento industrial e tecnológico oferecem não se fizeram acompanhar por mudanças significativas no campo dos valores. Na virada do século XIX para o século XX, a palavra de ordem era “civilizar”, nas últimas décadas fala-se em “modernizar” (cf. Herschmann e Pereira, 1994). Mas elas não diferem muito entre si.

Herschmann e Pereira (1994) chamam atenção para o período que vai de 1870 a 1937 como um período germinal de uma crise crônica no campo da subjetividade brasileira. Inspirados nas idéias do historiador francês Jacques Le Goff sobre o par antitético ‘antigo/moderno’, os autores definem a luta pela modernidade como “*uma reação ambígua da cultura à agressão do mundo industrial*” (p. 15). O auge desta luta no Brasil ocorreu por ocasião do movimento modernista de 1922. No entanto, como Herschmann e Pereira advertem, é preciso evitar o entendimento do modernismo brasileiro como uma expressão imediata e direta da modernidade, pois esta não se restringe ao terreno da experiência estética.

A interessante pesquisa dos movimentos políticos e culturais na história dos pouco mais de cem anos no Brasil, realizada por Herschmann e Pereira, revela-nos algo que parece manter-se como uma resistência e que transcende a resistência

moderna aos malefícios da industrialização. Segundo os autores, há uma *“mitologia moderna brasileira”* (p. 42), descrita como

“um inconsciente cultural reconhecível nos mitos e lendas populares privilegiadamente recolhidos nas ‘incursões’ (dos intelectuais) por um Brasil rural/mágico/religioso e na ‘malandragem’ ou na ‘antropofagia’ (...) que queria fazer de suas energias ‘primitivas’ a base de uma resistência cultural” (idem).

Ocorre-nos então pensar que a modernidade brasileira manifesta a presença de uma força que insiste, sob a forma de um retorno reiterado do arcaico, o que coincide com a observação de Freire Costa (1983[1979]: 37) acerca da dificuldade do Estado em implantar um planejamento central sobre as famílias no início do século XX.

Segundo Freire Costa *“as famílias urbanas assimilaram esse comportamento”* (p. 38) de desprezo ao espaço público da rua, originário de uma arraigada subjetividade senhorial cultivada desde a família patriarcal rural do período colonial. *“A cidade funcionava, por conseguinte, como extensão da propriedade e das famílias rurais”* (p. 39). O autor considera a presença, ainda no século XIX, de uma hegemonia da esfera privada em relação às cidades (espaço público) típica do período colonial. Não vemos dificuldade em estender essa observação ao início do século XX, como o testemunha a narrativa de Machado de Assis em *Esaú e Jacó*.

A análise de Freire Costa evolui no sentido de demonstrar as dificuldades encontradas pelo Estado e suas estratégias muitas vezes violentamente coercitivas, utilizadas para a coordenação dos interesses familiares e regionais os mais diversos e ambíguos que se conflitavam com as exigências dos tempos modernos. Segundo o autor, há no século XIX uma propaganda nacionalista que vai atacar um *“potencial de desobediência civil, notavelmente concentrado nas redes de relações familiares”* (p. 62). Para tanto, políticos, literatos e *“novos agentes de domesticação familiar”* (idem) – os médicos – constituíram um forte dispositivo que visava à transformação familiar. Aqui cabe uma ressalva à afirmação de Freire Costa de que *“o poder do pai*

creceu e frutificou" (idem) mediante a ação do dispositivo utilizado pelo Estado diante da insuficiência da Lei. Nossa pesquisa não confirma essa avaliação pelo menos na sua totalidade, como veremos por ocasião da análise da narrativa de Machado. Consideramos mais exato afirmar que o poder do patriarca senhor da casa-grande cresceu e frutificou, implantando-se no Estado e contribuindo para a fragilidade do registro da Lei na cultura moderna brasileira.

Vejamos então como a concepção psicanalítica da psicologia de grupo, nela incluída a concepção do Pai como chefe e líder na família e no desenvolvimento civilizatório, nos permite formular esta conclusão. Entre as diversas características da modernidade, uma delas relaciona-se a um aspecto não aprofundado por Freud, mas que sugere vertentes interessantes à análise da relação do pai enquanto líder na família moderna. No entanto, sua contribuição para uma teoria da cultura oferece algumas pistas bastante relevantes à discussão que vimos encaminhando.

Em "Psicologia de grupo e a análise do ego" (1921), Freud distinguiu a formação de um grupo secundário da formação de um grupo primário. Esse estudo assinala a configuração de dois tipos de grupos, definidos como "*linhas opostas em seu desenvolvimento*" (p. 119), ou seja, "*grupos muito efêmeros e outros extremamente duradouros*" (idem). O desenvolvimento da reflexão freudiana, que articula a psicologia de grupo junto à psicologia individual, não resultaria em "*contraste*" (p. 91), segundo Freud. Daí decorre a formulação de algumas premissas teóricas que vimos explicitando, as quais são bastante importantes para o desenvolvimento de nossa análise posterior.

A Igreja e o Exército, que foram objetos da maior atenção de Freud nesse momento, são classificados como altamente organizados, permanentes, e artificiais. Já a horda primeva, pobremente organizada e perene, seria, na concepção freudiana, comandada por uma liderança exercida desde a supremacia conquistada pela força, que outorgava ao chefe o poder sobre sua horda. A presença do laço do grupo com um único pai, chefe ou líder definiria o índice de primitividade do mesmo (cf. Freud, 1921: 155-62). Freud também apresentou uma "*idéia, uma abstração*" (p. 127) que remetia à idéia da figura do "*líder secundário*" (idem).

Assim, a partir da distinção indicada por Freud entre horda primeva, grupo primário e grupo secundário, e ainda, chefe, líder primário e líder secundário,

consideramos a questão da dinâmica entre o indivíduo e o grupo, e da produção de diversas configurações coletivas ao longo do desenvolvimento civilizatório.

Conforme Freud (1921) assinalou, “os laços libidinais são o que caracteriza um grupo” (p. 128). Ocorre-nos então indagar qual seria a influência no tipo de laço familiar estabelecido, ocasionado pelo tipo de liderança – primária ou secundária – exercida no grupo? Eis como a teorização freudiana permite o aprofundamento desta questão.

Como dizíamos, Freud (1921) afirmou que *existem “grupos primitivos e grupos altamente organizados (...) grupos sem líderes e grupos com líderes”* (p. 119). Os grupos com um único líder (ou chefe), à exemplo do grupo da horda, seriam os mais primitivos. Eles organizam-se em torno de líderes autoritários cuja liderança é exercida de modo a impedir o surgimento de outras, impondo-se mediante violência. A Igreja, por exemplo, sofre uma coerção externa, necessita de um líder sobre o qual seu corpo de idéias se sustenta e, com seu chefe invisível, constitui-se em um grupo que reflete uma “*etapa transitória*” (p. 127) da evolução civilizatória. As idéias e as abstrações não dispensam a necessidade concreta do líder, no caso Jesus Cristo, cuja existência e morte garante a manutenção de alguma coesão entre os sujeitos através da culpa.

Apoiando-nos em Freud, pensamos que o avanço da civilização é determinado pela progressão dialética entre o indivíduo e o grupo – entre a psicologia individual e a psicologia de grupo – e pela possibilidade de que uma idéia ou uma abstração venha a tomar o lugar da necessidade imperiosa do líder. Nossa hipótese consiste em que o processo civilizatório implica no amadurecimento de uma certa idéia – ou conjunto de idéias – e reveste-se da representação de valores e das aspirações elaboradas em períodos históricos significativos. Assim, o desenvolvimento civilizatório pressupõe a realização de laços sociais de natureza bastante diversa do que Freud (1921) descreveu como sendo uma “*atividade mental primitiva, exatamente da espécie que estaríamos inclinados a atribuir à horda primeva*” (p. 156). Ou seja,

“(...) *definhamento da personalidade individual consciente, a focalização de pensamentos e sentimentos em uma*

direção comum, a predominância do lado afetivo da mente e da vida psíquica inconsciente, a tendência à execução imediata das intenções tão logo ocorram” (p. 155).

Em decorrência, respeitando a dinâmica do processo evolutivo civilizatório, concluímos que o lugar do líder na modernidade deve poder ser ocupado por sujeitos diversos, pois a concepção moderna sobre o lugar de liderança não a admite intrínseca a determinados sujeitos, como ocorria na ocasião em que a liderança apoiava-se na lei da tradição ou da natureza divina do homem. Um determinado indivíduo pode ocupar então um lugar de liderança à medida que representar os valores e as aspirações de muitos outros indivíduos. Esta construção teórica segue a trilha aberta por Freud (1921) com as *“interessantes variações entre a idéia e o líder”* (p. 127).

“Essa abstração, ainda poderá achar-se mais ou menos completamente corporificada na figura do que poderíamos chamar de líder secundário, e interessantes variações surgiram da relação entre a idéia e o líder” (idem)

A nossa hipótese é que grupos secundários são aqueles que admitem a possibilidade da relação dialética entre líderes e liderados, supondo alternância na ocupação dos lugares de poder, ainda que isso implique em tensões e conflitos. Nesses grupos, que são altamente organizados, a disputa em torno de idéias prevalece sobre o carisma ou a força de um líder eventual. Nos grupos mais primitivos, ao contrário, não há possibilidade de variações ou mudanças entre sujeitos, idéias ou lugares, a não ser mediante violência e destruição. A horda primeva constitui-se então numa configuração prototípica que eventualmente manifesta-se nos grupos ditos secundários e quase sempre nos grupos primários. Seus traços na verdade sempre persistem nos grupos secundários e contribuem para o agravamento das relações intra-grupo.

Freud de fato não aprofundou suficientemente a distinção entre grupos com líderes e grupos sem líderes, bem como a própria psicologia de grupo, o que resulta

em um desafio para nossa pesquisa que se interessa pela questão paterna e obviamente pela questão da liderança.

Freud ateve-se a analisar ao longo de sua obra apenas dois grupos, os quais definiu como “*artificiais*” (p. 119) – a Igreja e o Exército –, e mais a horda primeva e a família. Utilizamos-nos então de nossa capacidade de ‘abstração’ e do recurso à idéia das ‘variações possíveis’, (cf. Freud, 1921:127), e nos propusemos a pensar o grupo secundário como prototípico do grupo moderno. Ao nosso ver esse grupo é composto de uma parte artificial e outra natural.

A parte natural diz respeito à constituição da família nuclearizada responsável pela estruturação do complexo de Édipo no sujeito. Como o sujeito nasce inserido no sistema de regras que estabelece deveres e direitos consagrados no Direito de Família, entre os quais se destaca o pátrio poder, consideramos que ele nasce portanto sob o regime da Lei enquanto um fato natural. O submetimento do filho ao regime da Lei constitui um aspecto fundamental da estrutura do grupo.

A parte artificial diz respeito à elaboração de crenças, valores e práticas extremamente diversificadas na sociedade moderna. A multiplicidade das trocas possíveis entre os diversos sujeitos e famílias na modernidade favorece a transitoriedade das crenças, valores e práticas, lhes concedendo então a aparência de artificialidade. Contudo, apesar dessa divisão, é a ‘natureza’ do homem enquanto ser social e da cultura, em permanente transformação na história, que faz com que sejam criadas as partes ou os grupos artificiais que se sustentam em arquiteturas ideativas diversas. Neste sentido, o desejo incestuoso transgressivo transformado capacita o sujeito-filho a existir enquanto indivíduo no coletivo, o que constitui, por sua vez, a maleabilidade dos agrupamentos modernos.

O agrupamento dito moderno estrutura-se portanto de maneira a contemplar em certa medida as características e necessidades diferenciadas entre os indivíduos, ao mesmo tempo que os insere, desde o nascimento, em um ordenamento universal. Ele constitui-se em um grupo de funcionamento mais racional, que é menos vulnerável à emocionalidade e aos impulsos. Os indivíduos que o compõem orientam-se referenciados por normas e ideais mais flexíveis, no entanto necessariamente sempre presentes desde a configuração moderna de sujeito, ou seja, sob a forma de “*sujetos al ideal*” (cf. Assoun, 1989). Essas normas e ideais

podem sofrer mudanças ao longo do tempo tanto por motivos internos quanto por motivos externos ao grupo. O desejo constitui um dos motivos internos às mudanças e a existência do homem em sociedade constitui um dos motivos externos. Reconhecemos que esse tipo de grupo é forçosamente uma abstração, mas consideramos ser teoricamente produtivo fazê-la no contexto de nossa pesquisa.

O progresso civilizatório alcançado pela humanidade encontrou sua realização máxima nos últimos cem/cento e cinquenta anos. As organizações humanas complexificaram-se nesse período. Os ideais modernos entre os quais se situam o aprimoramento da razão e das leis repercutem essa complexificação e ao mesmo tempo contribuem para a mesma. Apesar de conflitados, os agrupamentos humanos modernos tendem a adquirir cada vez mais o perfil do grupo secundário.

Mas, a efetividade dos *"grupos que têm um líder"* (cf. Freud, 1921: 147), que conseguem *"adquirir secundariamente as características de um indivíduo"* (idem), depende do incremento do valor da Lei, assim como também de seu enriquecimento mediante outros tantos valores éticos. Ainda que o processo civilizatório seja necessariamente conflituoso, não nos furtamos a analisar os fatores peculiares às subjetividades específicas brasileiras, referidas a um contexto histórico também específico quando da instauração da modernidade no Brasil.

Adorno e Horkheimer (1985 [1969]) dedicam-se a pensar sobre os supostos progressos da modernidade. Eles questionam alguns supostos básicos dos novos tempos, como o valor burguês do esclarecimento e suas contradições. Para eles, a classe burguesa, classe social surgida com a modernidade, supostamente mais esclarecida, constitui-se simplesmente de *"herdeiros esclarecidos do rei"* (p. 52). Segundo Adorno e Horkheimer (1985 [1969]):

"Multiplicando o poder pela mediação do mercado, a economia burguesa também multiplicou seus objetos e suas forças a tal ponto que para sua administração não só não precisa mais dos reis como também dos burgueses; agora ela só precisa de todos. Eles aprendem com o poder das coisas a, afinal, dispensar o poder" (idem).

Os autores questionam justamente os pretensos avanços da modernidade, entre os quais a aparente democratização do poder, oriunda da queda da monarquia promovida pela burguesia e por seu discurso liberal que supõe a supremacia da razão. Eles denunciam o poder da sociedade moderna de mercado liderada pela burguesia, que torna os seres humanos objetos, o que implica, segundo a ótica dos autores, em uma evidente irracionalidade. A lei divina apropriada pela nobreza e contestada pela burguesia como autoritária e prepotente, deu lugar na verdade a uma lei mais autoritária: a lei do mercado, que escraviza os homens aos objetos. Entretanto, consideramos ser indispensável empreendermos um outro questionamento acerca de algumas vicissitudes observadas na introdução da modernidade no Brasil, que nos permitem visualizar alguns obstáculos ao desenvolvimento da sociedade moderna e de sua democratização do poder, o que na verdade nos afasta do pensamento crítico de Adorno e Horkheimer, e nos aproxima de um questionamento que concerne ao campo da subjetividade.

Segundo a concepção freudo-lacanianiana, muito bem descrita na tese de Crespo (1998), cabe ao pai o maior peso para o alcance de um melhor equacionamento das tensões pulsionais dos filhos, assim como das tensões inerentes à própria vida moderna. A autora discute justamente a questão do *"declínio socialmente condicionado da imago paterna no contexto da civilização vigente"* (p. 166), tema este de grande interesse para a nossa pesquisa.

Crespo (1998) percorre alguns pressupostos da sociologia e da antropologia, confrontando-os com os da psicanálise, no propósito de pensar uma articulação possível entre indivíduo e sociedade. O desenvolvimento de sua tese é fortemente centrado nas contribuições de Lacan que, como Freud, interessou-se pelos enunciados de saberes diversos da psicanálise. Lacan, diferenciando-se de Freud, fez uma ampliação da análise da função paterna. Ele distinguiu três registros através dos quais ela opera; os registros do Pai Simbólico, do Pai Imaginário e do Pai Real. Não nos estenderemos no exame desta proposição de Lacan pois ela corresponde em boa parte ao esquema conceitual elaborado por Mezan (1986[1985]), o qual já descrevemos. Nosso interesse reside mais propriamente na extensão e complexidade das contribuições de Lacan acerca do pai, as quais fornecem a exata

medida da riqueza latente na concepção freudiana do Pai Simbólico e da força de sua argumentação para a consolidação da cultura moderna.

Como descreve Crespo (1998), o conceito do Pai Simbólico é uma *"invenção simbólica"* (p. 123) que funciona como um 'protopai' e que transmite seu nome pela cadeia de gerações. Qual é o elemento de articulação nesta 'cadeia de gerações'? Baseando-se no pensamento de Lacan, a autora esclarece que, diferentemente da mãe que é uma presença na realidade devido a procriação natural, o pai é uma presença desde a verdade que sua palavra e seu nome designam. Segundo Crespo, o Pai Simbólico demarca a *"passagem definitiva do primata humano à categoria de sujeito do significante"* (p. 126). É somente a partir de sua instituição que o indivíduo passa a simbolizar e constitui-se sujeito. É o Pai Simbólico que dá o nome de sujeito humano ao primata. Daí decorre a formulação lacaniana do Nome-do-Pai pois trata-se então do nome que exerce a função de ordenamento e de lei. Da mãe da criança podemos saber quem é, mas do pai não, a não ser pelo nome dado.

Ao nosso ver, para 'além' da tese freudiana do nascimento da civilização, a proposição lacaniana do conceito do Pai Simbólico exerce uma pressão consistente e revolucionária, compatível com o poder das idéias e abstrações do saber psicanalítico no advento da modernidade. Esse poder manifesta-se certamente no valor concedido na modernidade ao simbólico, quando então a criatividade humana ganha maior importância.

Não haveria então na psicanálise uma concepção, bem como uma proposição, de operação da figura paterna na condição de líder secundário, por um lado exercendo-a de modo visível e por outro de modo invisível, onde as idéias têm maior importância? Prossigamos ainda mais um pouco, refletindo com o auxílio da tese de Crespo (1998), a qual nos fornece suporte ao examinar a questão do declínio do pai na modernidade. Ao nosso ver, a invenção freudiana e a extensa e complexa construção de Lacan seriam uma resposta a esse declínio, conforme podemos observar no significado da 'metáfora paterna' introduzido por Lacan:

"nenhum pai, seja ele real ou imaginário, está à altura da função, é capaz de exercê-la plenamente, pois se trata da lei simbólica, isto é, da própria lei do significante, e do pai

simbólico há apenas traços no próprio texto do discurso”
(cf, Kaufmann, 1996: 334).

Se nenhum pai está à altura, como diz Lacan, toda a teorização lacaniana sobre o pai tem por efeito trazer o pai ao primeiro plano, ou até mesmo, incitar o pai a um saber sobre a importância de sua função. Observam-se apenas traços do Pai Simbólico, mas eles não são insignificantes se considerarmos os traços deixados pelos ‘pais’ da cultura moderna – Freud e Lacan. Vejamos ainda a contribuição de um outro autor, cujas idéias são bastante pertinentes para o encaminhamento de nossa reflexão.

Rieff (1979[1959]) é outro pensador da cultura moderna que, como tal, não desconhece a importância das contribuições de Freud. Ele interpreta “Totem e tabu” como um reflexo da *“necessidade de autoridade”* (p. 231). Esta necessidade é, no seu entender, a base do desenvolvimento da sociedade humana. Para ele, a autoridade, conforme concebida por Freud em “Totem e tabu”, suscita um contorno peculiar à modernidade ao indicar uma nova proposição para os atributos da autoridade, pois a psicanálise, enquanto um pensamento concebido na modernidade e pela modernidade, concedeu um lugar proeminente à autoridade da figura paterna no seio da família. Ao valorizar o espaço da família através da valorização da figura do pai, a psicanálise contribuiu para promover e fixar na cultura a separação entre as esferas pública e privada e, mais ainda, contribuiu para o aprofundamento do cultivo da subjetividade individualizada no âmbito privado e assujeitada no âmbito público.

Esta separação e distinção, segundo Rieff, manifestou-se também na formação do sistema político democrático que se baseou em uma significativa margem de coesão social, tornada possível graças à internalização e/ou construção do sentido moderno da Lei. A autoridade paterna tornou-se então na principal fiadora da Lei no âmbito privado da família. O pai de família passou a exercer a função fundamental de promoção da simbolização na formação psíquica da criança, ao exigir-lhe a renúncia ao desejo incestuoso e oferecer-lhe outros objetos de satisfação. É o ‘trabalho’ de simbolização que permite à criança o reconhecimento da castração, índice de uma falta inexorável na construção da subjetividade, que, como tal, contribui para a redução da magnitude dos impulsos eróticos e agressivos.

Os impulsos de natureza libidinal inicialmente experimentados podem adquirir uma forma destrutiva e/ou auto-destrutiva quando ocorre uma insuficiência da imago paterna, deixando à criança a via da fixação ou da regressão aos objetos primitivos de satisfação. A insuficiência da função paterna é determinante no transtorno da progressão da criança em direção à posição de sujeito desejante. No caso da insuficiência da imago paterna na esfera da cultura e da psicologia de grupo, a intensificação dos impulsos e a fixação da vinculação da criança ao objeto materno onipotente resulta mais tarde em uma tendência ao fascínio pelos regimes políticos autoritários, bem como à disputa irrefreada pelo poder.

Os regimes autoritários implicam em sistemas de coerção violenta baseados na violência do Um contra Todos (cf. Arendt, 1994[1969]: 31-44). O fascínio, e a concomitante psíquica da recusa da castração, no plano da psicologia do indivíduo, remetem às relações intersubjetivas de configuração notadamente dual, sejam relações amorosas ou relações de massa (cf. Souza, 1994: 72-89). As relações intersubjetivas do tipo dual predominam nas organizações sociais primitivas, ou pré-modernas, quando a diferenciação entre a função paterna e a função materna não se encontra suficientemente demarcada. A relação intersubjetiva da mãe com a criança é a relação prototípica das relações duais.

A discussão de Rieff (1979) quanto ao valor da autoridade na modernidade e a tese de Crespo, que demonstra a *"primazia da cultura na determinação da subjetividade"* (p. 120), norteando-se pelo pensamento lacaniano, atestam a interlocução entre a psicanálise e a cultura moderna. Não é outra a razão pela qual justamente emergiu no contexto moderno e contemporâneo o conceito do Pai Simbólico no lugar do Pai Morto. Sustentando-se em Lacan, escreve Crespo (1998):

"Lacan se faz porta-voz de um mal-estar coletivo: nas entrelinhas dos 'Complexos Familiares', diz que nossa cultura parece impor-nos uma tarefa difícil e sem precedentes – a de elaborar e assumir uma certa orfandade. A decadência do pai, se já atingia a família vienense do fim do século XIX, teria avançado o suficiente para poder ser diagnosticada de maneira direta apenas

em 1938. É como se neste momento, num 'só depois', tivesse ficado visível para Lacan – mais ainda que jamais o fôra para Freud – a vertente 'propiciatória' da função paterna na estruturação do sujeito" (p. 119).

Ao tratar do desenvolvimento da humanidade em "Psicologia de grupo e análise do ego" (1921), Freud escreveu que "só o amor atua como fator civilizador, no sentido de ocasionar a modificação do egoísmo em altruísmo" (p. 130). O pai é aquele que justamente opera, no seio da família, de modo a promover a transição do amor egoísta para o amor altruísta, do amor narcísico para o amor objetal, ao oferecer-se como modelo identificatório propiciador de outras satisfações. É nessa medida que o pai pode ser positivamente percebido, em contraste com a formulação freudiana que o representava fundamentalmente negativizado.

Haverá, no caso da cultura moderna brasileira, uma orfandade ainda maior do que aquela apontada por Lacan na cultura moderna em geral? Quais traços desse Pai Simbólico (ou dos pais) haveria no discurso do pai da moderna e urbana família brasileira? Em que medida o pai da moderna e urbana família brasileira porta os atributos do líder secundário, bem como a família moderna brasileira do final do século XIX possui as características dos grupos secundários descritos na concepção freudiana?

As contribuições dos autores citados e a a tríade conceitual do Pai serão de grande auxílio na compreensão do objeto-pai, o qual situamos na origem do dilema da cultura brasileira da transgressão.

Ainda que discursando sobre a dimensão universal do humano, em parte sempre inapreensível, o que a coloca muito mais na escuta e à espera, a psicanálise sem dúvida exerce uma forte influência no ordenamento da cultura moderna e pode muito auxiliar no entendimento da problemática da cultura brasileira.

CAPÍTULO 2

A IDENTIDADE BRASILEIRA EM QUESTÃO

2. 1 – O CARÁTER TRANSGRESSIVO

Muito se escreveu sobre as origens da sociedade, do povo e da identidade do brasileiro (Prado, 1927; Freyre, 1933; Holanda, 1936; 1959; Schwarz, 1977, 1978; Sodré, 1979; DaMatta 1979, 1985; Figueira, 1986; Calligaris, 1990; Buarque, 1991; Souza, 1994; Ribeiro, 1995). Quase todos esses autores abordam as questões da miscigenação das raças, do imaginário dos colonizadores a respeito de uma terra grandiosa e fecunda, e da violência da exploração empreendida desde o processo de colonização. As características de uma maneira de ser do brasileiro, seus valores e suas práticas são inventariadas à exaustão. Estas análises geralmente destacam a existência de um traço identitário constitutivo dominante que condenaria o brasileiro ao sofrimento.

A riqueza propiciada por um clima generoso, a plasticidade da gente e a insidiosa exploração e expropriação das potencialidades da natureza e do homem ao longo da história teriam favorecido a cronificação de um modo de ser ambíguo e transgressivo a todo e qualquer ordenamento social. Sendo algo que permaneceu ao longo do desenvolvimento cultural, a ambigüidade transformou-se em um traço identitário que teria levado o brasileiro a confrontar-se costumeiramente com a Lei, produzindo alguns impasses à plena configuração de um nação brasileira moderna.

Os estudos sugerem portanto a idéia de que a cultura brasileira forjada ao longo da história não favoreceria o ingresso pleno do Brasil na modernidade. Assim, eles acabam por contribuir, em certa medida, para a cronificação de um certo ceticismo, reforçando um dilema cultural que resulta da incompatibilidade entre as

exigências da modernidade e o suposto caráter transgressivo do brasileiro. Por outro lado, a problematização colocada por esses estudos também influencia no fortalecimento do desejo coletivo de construção de uma nova ordem social e política, mais apropriada e compatível com a modernidade. Eles também estimulam a idéia de que a plena vigência da Lei é indispensável à organização da sociedade moderna brasileira. A nova ordem moderna, originada do entendimento da Lei como um valor superior, constitui-se de fato em um elemento indispensável ao ingresso definitivo do Brasil na modernidade.

A difusão de idéias acerca de objetos complexos implica muitas vezes em uma apropriação indevida pelo senso comum. A apropriação indevida resulta, por sua vez, em conclusões bastante simplificadas que, de certa forma, dificultam o entendimento de problemáticas essencialmente complexas, como bem apontam Figueira (1985) e DaMatta (1987). Um dos efeitos dessa apropriação distorcida pelo senso comum reforçou o juízo corrente de que o brasileiro seria verdadeiramente portador de uma identidade transgressiva, e que esta, uma vez disseminada, teria recoberto toda a cultura, reforçando a crença de que todo brasileiro é um transgressor em potencial.

Em um estudo sobre o Brasil contemporâneo, Freire Costa (1994) conceitua a cultura brasileira como uma cultura da violência. Esta definição auxilia em nossa consideração sobre alguns elementos pertinentes ao campo da subjetividade, que teriam influenciado na formação identitária do brasileiro propenso à violência da transgressão.

A cultura norteada pela violência cria mitos e se propaga por toda a sociedade, perpetuando-se ao longo do tempo e marcando aqueles que nela nascem. Ainda que muito combatida, ela não cessa de se reproduzir. A conclusão freqüente é que impõem-se procedimentos punitivos radicais, a serem executados por aqueles que devem aplicar a Lei. O golpe militar de 1964 baseou-se justamente nesse imaginário sempre corrente na sociedade brasileira. Em nosso ponto de vista, o perigo reside em que, tanto a absorção das teses propostas pelos estudiosos das ciências sociais, quanto as intervenções violentas de autoridades, conforme demandadas no cotidiano da vida social, estimulam a idéia de que a sociedade brasileira necessita invariavelmente de líderes despóticos e arbitrários,

eventualmente alçados à categoria de pais salvadores da nação. Quando isso se concretiza, ocorre na verdade um retrocesso político e social que aponta no sentido de um funcionamento social mais compatível com o período pré-moderno. Evidentemente, não é tão fácil encontrar hoje em dia quem possa defender explicitamente tal solução, pois afinal o Brasil caminha para a modernidade, ainda que a passos lentos.

Então, o procedimento investigatório orientado pelo viés antropológico e sociológico torna inevitável a conclusão de que o brasileiro é um transgressor em potencial. Esta conclusão adquiriu, no contexto do senso comum, o sentido de um atributo natural, do qual o brasileiro encontra dificuldade de libertar-se.

Em estudo em que discute os fundamentos clássicos da antropologia, DaMatta (1991[1987]) afirma que:

“O fato social (e ideológico) fundamental, que precisa ser discutido e denunciado, é que, na consciência social brasileira, o antropólogo surge na sua versão acabada de cientista natural. Como tal, tem suas unidades de estudo bem determinadas: são as raças. E o fio que deve conduzir o seu pensamento: é o plano de evolução destas raças. Tem também o domínio no qual se faz o drama brasileiro: é o modo pelo qual tais “raças” entram em relação para criar um povo ambíguo no seu caráter” (p. 61).

A reflexão de DaMatta aponta para a questão da consciência social brasileira em sua concepção do antropólogo como um cientista natural. De fato, isso ocorreu à medida que ele assim se apresentou desde que se introduziu no contexto cultural brasileiro. Capturados na ambigüidade do modo de pensar as ciências humanas enquanto mero desdobramento das ciências naturais, os estudos antropológicos e sociológicos se comprometeram com a problematização das influências oriundas da diversidade racial do brasileiro e da colonização exploradora e predatória das riquezas naturais e do povo. Por isso mesmo, o fio condutor do pensamento

antropológico e sociológico brasileiro compreende a idéia de que a confluência das raças e a consciência da exploração são fatores determinantes e fundamentais na constituição do caráter ambíguo e rebelde do brasileiro. Ao destacar ou corroborar esta idéia, eles naturalizam o que consiste em apenas um traço identitário, estendendo-o ao nível da configuração de um caráter.

O exame da subjetividade brasileira através de óticas unicamente sociológicas ou antropológicas favorece o entendimento de que são imperativas certas estratégias políticas para a resolução de alguns dos problemas nacionais. Sendo corrente a conclusão de que o Brasil encontra-se 'condenado' a uma posição periférica quase-moderna, estimula-se também a idéia da necessidade de uma vigorosa e permanente rebelião no sentido de sua 'salvação'.

De nossa parte, acreditamos que a crise social brasileira das últimas décadas, que sem dúvida tem origem em agudas e persistentes desigualdades econômicas, também se deve a esse entendimento cultural que se estendeu inclusive para o campo intelectual. Dele também decorre a concepção de que, sendo o Brasil um país predestinado a sofrer e ser explorado, tudo nele deve ser objeto de um questionamento constante. Assim, mesmo as realizações que se constituem em indícios da construção da nação sofrem freqüentemente toda sorte de contestação e descrédito, configurando-se a penetração da cultura da violência também no campo de produção do saber.

A idéia do sofrimento generalizado é a outra face do anseio pela proteção eventualmente atribuída a um líder messiânico, que eventualmente emerge no cenário brasileiro para liderar a busca do paraíso. Ela está na origem das lideranças messiânicas, paternalistas ou autoritárias. Essas lideranças comprometem-se então com o anseio coletivo de conserto desse sofrido país, tantas vezes julgado sem jeito. As eleições de Jânio Quadros e de Collor de Mello, bem como o golpe militar de 1964, terão sido em parte efeitos desse juízo.

A busca de soluções sustentada em expectativas depositadas em lideranças imaginárias como pais salvadores e heróis, aos quais então tudo é permitido e possível, constitui-se em indício da força de uma subjetividade pré-moderna. Ainda que portando conteúdos ideológicos diversos, o poder concedido à essas lideranças implica no perigo da transgressão consentida. A justificação do recurso à força,

decorrente da fantasia messiânica, constitui-se na outra face da cultura da transgressão. A fantasia messiânica de salvação origina-se na verdade de uma violência apenas menos visível.

Este tipo de consideração encontra bastante dificuldade de penetração no contexto intelectual brasileiro que encontra-se dominado pelo pensamento sociológico e antropológico, cuja leitura do visível atrai adeptos mais facilmente.

Segundo Ribeiro (1995), por exemplo, o projeto da classe dominante desde a colonização de "*destribalização dos índios, da africanização dos negros e de deseuropeização dos brancos*" (p. 179), que promoveu a dissolução de identidades, ainda seria hegemônico e eficiente na manutenção de uma injusta hierarquia econômica. Ribeiro refere-se à impasses na formação identitária e responsabiliza a burguesia pela instrumentalização desses impasses no intuito de manter a exploração, aprofundando com isso as desde sempre graves desigualdades sociais.

No entanto, em nosso entendimento, a exploração e a dependência econômica não explicam tudo, servindo apenas à produção cultural de inimigos externos contra os quais os brasileiros são reiteradamente convocados à revolta.

Nossa pesquisa questiona justamente a naturalização da transgressão, estimulada por proposições como estas. Por isso, ela direciona-se à investigação da subjetividade inserida em uma perspectiva histórica e psicológica. Ao privilegiar a subjetividade, nos propomos ao exame do fenômeno cultural a partir de premissas menos visíveis. Neste sentido, circunscrevemo-nos à observação do objeto-pai, cuja inserção no contexto do alvorecer da modernidade se justifica, já que este período histórico compreende a introdução de exigências e expectativas especialmente importantes para a formação identitária do homem moderno assujeitado a Lei.

A interrogação de dimensões pouco visíveis do fenômeno humano, cultural e histórico brasileiro pode evidenciar aspectos certamente relevantes à elucidação do impasse da cultura brasileira na modernidade face à questão da Lei.

As investigações acerca da subjetividade³, nas quais se insere a consideração sobre a dinâmica emocional que estrutura o sujeito, são bastante

³ Conforme Coutinho (1985), que descreve três tipos de visão de *subjetividade*: a naturalista, a mista e a construtivista, a presente pesquisa se enquadra na visão mista, sendo seu desenvolvimento consentâneo com a proposta da autora de "repensar a questão da articulação social-privado" (p. 72).

valiosas pela possibilidade de ampliação e penetração em áreas nas quais têm origem fenômenos coletivos que apresentam-se, ora de determinada maneira, ora de outra, mas que têm por fundamento uma mesma essência.

Duarte (1996), em palestra proferida no Seminário Brasileiro promovido pelo Departamento de Psicologia da PUCRJ em 1995, sugere que é necessário avançar na análise sobre o dilema brasileiro, que, no seu entender, se reflete numa demasiada e contraditória coexistência na sociedade entre o velho e o novo. Segundo Duarte, esse avanço deve se dar com o auxílio dos *“especialistas da interioridade e da subjetivação”* (p. 45).

Como Duarte, pensamos que análises econômicas, sociais e historicistas não são de fato suficientes. O dilema brasileiro também tem origem em determinadas condições que concernem ao campo da cultura. Em nosso ponto de vista, o suposto caráter transgressivo do brasileiro remete à questão paterna, ou mais exatamente, às vicissitudes da imago paterna na história da formação identitária do brasileiro.

Então, formulamos a seguinte indagação: de que imago paterna carece o Brasil para introduzir-se plenamente na modernidade? Ou ainda, que pai teve o Brasil quando do alvorecer da modernidade?

Os especialistas da interioridade e da subjetivação têm contribuído com valiosas observações sobre a construção da identidade através de pesquisas direcionadas ao processo de desenvolvimento da cultura e da formação do povo brasileiro. Suas reflexões sobre as motivações humanas, a natureza e o desenvolvimento dos laços sociais adquiriram um grau de sofisticação teórica de modo a não ser mais possível aos intelectuais das ciências sociais ignorá-las. No entanto, não nos dispensamos da prudência necessária ao aprofundarmos um fenômeno que inclui as dimensões humana e social. Evitamos assim um reducionismo inaceitável, tendo em vista a complexidade implicada na junção dessas dimensões.

As duas próximas seções apresentam algumas das idéias de historiadores, analistas sociais e estudiosos da interioridade, interessados na questão da formação identitária do brasileiro. Suas reflexões interessam à medida que concedem destaque a inúmeros aspectos do desenvolvimento da sociedade brasileira e de sua cultura, que não podem ser ignorados. A escuta das reflexões desses estudiosos é

indispensável à análise das figuras paternas que o romance *Esaú e Jacó* de Machado de Assis apresenta. Além disso, o registro de suas contribuições significa nosso reconhecimento aos que se dedicam, ou se dedicaram, a interrogar a cultura brasileira.

2. 2 – O LEGADO DO SENHOR DA CASA-GRANDE

“Casa-grande & Senzala” de Gilberto Freyre é uma obra ímpar para a elucidação das raízes do modo de ser do brasileiro. Seus dois volumes apresentam inúmeras observações relevantes, nas quais destacamos apenas alguns elementos. Assim fazendo – e não apenas com Freyre mas também com os outros autores – criamos um rico mosaico que, ainda que complexo, auxilia no entendimento mais amplo das raízes do processo de subjetivação do brasileiro e particularmente da linhagem da figura paterna, nosso objeto de principal interesse.

Ségundo Freyre(1958[1933]),

“A família, não o indivíduo, nem tampouco o Estado, nem nenhuma Companhia do comércio, é desde o século XVI o grande fator colonizador no Brasil ...” (p. 25).

Como Freyre (1958[1933]) demonstrou, a colonização portuguesa no Brasil não se desenvolveu a partir de um nexos unificador. Portugal não tinha, enquanto governo e nação, um projeto de colonização para as terras descobertas. Seu principal interesse era a exploração das riquezas naturais. Assim, o homem colonizador e sua família puderam manter-se equidistantes da necessidade de uma organização social, não significando entretanto que ela se mantivesse de todo isolada. Muito ao contrário. Aqueles que se fixavam à terra, fazendo dela uma base agrícola, e adquiriam condição de comprar negros para o trabalho escravo, tornavam-se mais influentes socialmente e tinham os laços familiares fortalecidos.

Na medida em que esses laços se consolidaram o poderio econômico das famílias ampliou-se.

O senhor da casa-grande detinha então um poder que se equiparava ao poder dos religiosos. O alcance das ações do patriarca também não ficava aquém das ações do rei.

O patriarca do século XVIII era um homem bastante diferente daquele do século XVI. O patriarca tornou-se doce e generoso, plástico na integração racial resultante da estreita convivência com negros e índios no momento mais tardio do patriarcado. Ao interesse pelo enriquecimento e pelo domínio de terras, já realizado, sucedeu-se a produção de proles numerosas, não apenas com a ajuda das esposas, mulheres brancas, mas também com a ajuda das mulheres negras e índias. Quase que nenhum outro valor que não este, de ostentação de um poder então facilmente exercido pelas realizações viris, orientavam as ações do patriarca na época mais tardia do período colonial. Assim, *"a vida do senhor de engenho tomou-se uma vida de rede"* (p. 599), cheia de luxúria e de poucas lutas, fazendo com que o patriarca se acomodasse aos prazeres obtidos com as primeiras conquistas.

As idéias de Freyre coincidem em parte com as de Holanda, outro autor de algumas obras fundamentais à elucidação das raízes brasileiras.

No que tange à herança deixada pelos colonizadores, mais especificamente pelos patriarcas senhores de engenho, segundo Holanda (1973[1936]), observa-se que o gosto do senhor pela aventura acarretava problemas para a ordem do trabalho e da persistência. A ordem do trabalho e da persistência implica em lutas e questionamentos que os filhos dos patriarcas procuravam evitar. Segundo Holanda, no período em que se avizinhava o ocaso do patriarcado rural, quando começou a ocorrer a transição dos valores rurais para os valores urbanos, os filhos que haviam se tornado intelectuais e políticos no novo tempo abalaram fortemente o cerne da estrutura rural ao defenderem a abolição da escravatura. No entanto, tal coisa não afetou o poder do patriarca e sua influência manteve-se marcante na geração seguinte. Como assinalou Holanda (1973[1936]),

"Nos domínios rurais é o tipo de família organizada segundo as normas clássicas do velho direito romano-

canônico (...) que prevalece como base e centro de toda a organização. (...) Os escravos das plantações e das casas, e não somente os escravos, como os agregados, dilatam o círculo familiar e, com ele, a autoridade imensa do pater-famílias (...) foi sem dúvida a esfera da vida doméstica aquela onde o princípio de autoridade menos acessível se mostrou às forças corrosivas que de todos os lados a atacavam. Sempre imerso em si mesmo, não suportando nenhuma pressão de fora, o grupo familiar mantém-se imune de qualquer restrição ou abalo. Em seu recatado isolamento pode desprezar qualquer princípio superior que procure perturbá-lo ou oprimí-lo (...) Nesse ambiente, o pátrio poder é virtualmente ilimitado e poucos freios existem para sua tirania. (...) O quadro familiar torna-se, assim, tão poderoso e exigente, que sua sombra persegue os indivíduos mesmo fora do recinto doméstico. A entidade privada precede sempre, neles, a entidade pública. (...) o resultado era predominarem, em toda a vida social, sentimentos próprios à comunidade doméstica, naturalmente paternalista e antipolítica, uma inversão do público pelo privado, do Estado pela família" (p. 49 e sgs.).

A relevância dos fatos apontados para nossa consideração posterior acerca das marcas deixadas pelo patriarca na linhagem paterna justifica a montagem acima do texto de Holanda. Suas considerações evidenciam com bastante amplitude inúmeros fatores importantes do legado deixado pelo patriarca.

Holanda assinala ainda a extensão do poder da arquitetura da família colonial sobre o espaço público e sua influência na subjetividade do filho, futuro pai, objeto de interesse desta pesquisa. A cultura moderna nascente no Brasil mostrou-se impotente no combate contra a força do ideal patriarcal que estabelecia que o bem-estar da família deveria estar sempre em primeiro plano. A extensão da ascendência

patriarcal às gerações sucessivas manifestava-se através da inabalável e permanente precariedade da distinção entre os domínios público e privado.

Holanda (1973[1936]) inventariou inúmeros aspectos que, segundo ele, teriam dificultado o surgimento do homem dos *"novos tempos"* (p. 113). Fatores como os valores personalistas e individualistas, próprios das personalidades demasiadamente auto-confiantes e auto-centradas, fundadas desde cedo no espaço doméstico, não favoreciam a coesão, requisito indispensável à nova ordem social.

Segundo Holanda, as faculdades de Direito fundadas em 1827 em São Paulo e Olinda prepararam os futuros homens públicos da primeira geração urbana, mas não influenciaram, entretanto, nas raízes e na formação arcaica de suas personalidades. Como Holanda (1973[1936]) escreveu,

"... a origem da sedução exercida pelas carreiras liberais vincula-se estreitamente ao nosso apego quase exclusivo aos valores da personalidade" (p. 116).

Holanda atribuiu aos intelectuais brasileiros a crença no poder mágico das idéias, pois que estas não se constituíam propriamente em idéias elaboradas, coerentes e articuladas com a realidade. Para ele, Machado de Assis seria um exemplo de tendência ao devaneio. Holanda acusou Machado de propugnar a fragilidade e a alienação através de sua literatura. Em seu ponto de vista, o romantismo no Brasil importou na *"criação de um mundo fora do mundo"* (p. 121), propiciando-lhe uma lamentável inconsistência. O caráter mágico do modo de pensar do brasileiro seria proveniente de influências como as contidas na literatura de Machado de Assis. Como afirmou Holanda em *"Visão do Paraíso"* (1994[1959]),

"A procissão de milagres há de continuar assim através de todo o período colonial, e não a interromperá a Independência, sequer, ou a República" (p. 334).

O caráter mágico, personalista e todo-poderoso do brasileiro, e os efeitos dele decorrentes, constituíam-se em adversidades à progressão da modernidade.

Sodré (1979), por outro lado, afirma que a alienação produzida ao final do século XIX seria resultante da divisão do Brasil em duas culturas contrastantes: as culturas de um *“Brasil cosmopolita, do litoral, todo voltado para o exterior e receptivo às suas influências, e o Brasil autêntico, do interior, em que as velhas raízes conservariam a sua pureza original”* (p. 51). A extensão e a geografia do território, ao lado da exploração econômica, teriam contribuído para que se produzisse um duplo Brasil, cuja parcela cosmopolita predominava, ensejando o imaginário coletivo de que o brasileiro pode tudo absorver e criar.

Em prefácio ao livro *“Retrato do Brasil (1997[1928])*, de autoria de Paulo Prado, filho de uma aristocrática família de São Paulo do final do século XIX, Carlos Augusto Calil escreveu:

“Escrito por entre as dobras criadas pela superposição de erudição com imaginação, inaugura um gênero de interpretação histórica que se consagrará no decênio seguinte com os notáveis “Raízes do Brasil” de Sérgio Buarque de Holanda, e “Casa-grande & senzala”, de Gilberto Freyre” (p. 30-1).

Eivado de paixão e sofrimento pelo Brasil, Prado, em seu *“Raízes do Brasil”*, apresenta um testemunho da maior importância para nossa pesquisa. Os traços marcadamente personalistas do autor não desmerecem sua observação da tristeza do brasileiro. Segundo Prado, a tristeza seria até mesmo um traço natural do brasileiro.

Prado fez um inventário das raízes coloniais, abordando alguns aspectos apontados por Freyre e Holanda, como o do *“... colono primitivo, individualista e anárquico, ávido de gozo e vida livre ...”* (p. 138), originário da Europa do Renascimento e dominado pelo *“sensualismo e paixão do ouro”* (p. 139). Em sua descrição, sendo o brasileiro obcecado pela luxúria sexual e pecuniária, sem ideais nobres, *“... criava-se, pelo decurso dos séculos, uma raça triste”* (p. 140). A melancolia é identificada por Prado como uma grave patologia, decorrente do fato de que, eivado de cobiça e apetite necessariamente insaciáveis e *carente “de*

sentimentos afetivos de ordem superior" (p. 141), o brasileiro caía de fadiga mais tarde. Apoiando-se no historiador Capistrano de Abreu, Prado assim descreveu a família brasileira do final do século XIX:

" ... a família brasileira teve como sustentáculo uma tripeça imutável: pai soturno, mulher submissa, filhos aterrados" (p. 145).

A paixão ferida de Prado pelo Brasil se evidencia no texto, o que no entanto não enfraquece o valor de seu questionamento. O autor não disfarça que seu anseio revolucionário, mesclado à elegância muito bem cultivada no berço paulista, decorre de conflitos de natureza pessoal. O anseio não se revela apenas através de suas considerações sobre questões de natureza política e econômica. Ele também está presente em sua consideração da *"... própria essência mental"* (p. 210) do homem, que lhe permitiria em geral avançar revolucionariamente na história. Seu espírito revolucionário, que não obscurece uma certa revolta, evidencia-se também em sua reivindicação de uma *"... revisão dos antigos valores materiais e espirituais, até hoje consagrados, e pelos quais se bateram durante séculos Oriente e Ocidente"* (idem). Talvez Prado não nutrisse mesmo muita esperança no Brasil, e isso fica evidente ao verificarmos que ele reconheceu-se um *"revoltado"* (idem). Ou revolta e destruição, ou crença em um acontecimento salvador, eis a questão que se colocava em Prado. Assim, mal disfarçando a personalidade conflituada, e por vezes depressiva, Prado nos permite entrever o torvelinho de contradições próprio dos intelectuais criticados por Holanda (1973[1936]).

Outro pesquisador da formação do povo brasileiro, este no entanto contemporâneo, é Faoro. Em seu livro *"Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro"* (1995), Faoro também apresenta a concepção de que a entrada do Brasil na modernidade não incluiu a questão de uma verdadeira reforma de valores:

"O progressismo, como muito mais tarde o desenvolvimentismo, farão da modernização um negócio de empréstimos, subvenções e concessões..." (p. 437).

Na concepção de Faoro, a ambição do enriquecimento, o jogo com o dinheiro e a troca de favores e prestígio com valor de moeda corrente ocupavam o centro da vida política e social da nação por ocasião do advento da modernidade.

Neves (1986) também afirma que “(...) a sociedade sobre a qual se instaura a nova institucionalidade não sofre modificações substantivas” (p. 3), e confirma o predomínio dos aspectos de cunho material entre os ideais norteadores da sociedade nascente no final do século XIX.

DaMatta (1991[1987]) e Sodré (1979) não concordam com Freyre em sua concepção do perfil de um colonizador brasileiro pouco articulado a qualquer projeto civilizatório. A potência do desejo de exploração estava presente, segundo Sodré, na formação dos filhos da classe colonial dominante; “um se torna padre, outro bacharel e outro se torna médico” (p. 29). Ambos defendem a idéia de que nas ocasiões em que algo radicalmente ameaçador se antepunha ao destino do Brasil de ser explorado, abalando a sua condição de colônia, manifestava-se uma violenta repressão, o que indicaria haver existido um projeto civilizatório explorador.

Como exemplo, eles citam não apenas o extermínio e a perseguição aos inconfidentes mineiros, mas também a queima e a destruição, por ordem da Coroa, em 1747, do primeiro estabelecimento gráfico instalado no Brasil, e ainda, a expulsão dos jesuítas em 1759, por pretenderem edificar um ensino independente do controle da Coroa. Somente com a vinda compulsória de D. João VI para o Brasil começou a ser descortinado um verdadeiro desenvolvimento educacional e da cultura. Estes autores contestam justamente a percepção romântica e ilusória, proporcionada pela colonização de fato pouco estruturada, e argumentam que não se justifica o desconhecimento do projeto capitalista de exploração em curso.

Não nos parece produtivo que se conceda tanta prioridade a um processo – o processo colonizador – que na verdade transcendeu às fronteiras do país. Acreditamos que seja mais produtiva uma investigação da subjetividade nascente ao final do século XIX e do desenvolvimento de suas possíveis peculiaridades desde o legado patriarcal. Assim, acreditamos ser possível a evidenciação de algumas outras razões na origem dessa resistência à modernização, a partir das quais os resultados da colonização no Brasil desdobraram-se de maneira diferenciada da de outros países.

Podemos de fato concordar tanto com Holanda (1973[1936]) quanto com Freyre (1958[1933]), que demonstram os efeitos diferenciados de colonizações diferenciadas, por exemplo, na América espanhola. Na colonização espanhola as cidades foram rapidamente criadas e dotadas de planejamento e ordenamento. As universidades foram fundadas e tudo o mais que pudesse significar a consolidação do poder da colônia no território conquistado foi feito. Em Lima, por exemplo, foi fundada a Universidade de São Marcos apenas vinte anos depois de iniciada a conquista do Peru. Diferentemente do que ocorreu em outros países da América, como no México, por exemplo, no Brasil só muito mais tarde foram criadas universidades e estabelecidas atividades gráficas e, por conseqüência, adveio a imprensa e a literatura nacional. Certamente que tais acontecimentos não podem ser desprezados, assim como também o próprio fato de ter sido o Brasil o último país a abolir a escravatura. À Portugal interessava, em primeiro lugar, a exploração das riquezas da terra, não importando que a vida social fosse aqui organizada da mesma maneira como a natureza se organiza, ou seja, de maneira aleatória e casual. Decorre então que a vida social progrediu tendo por base o poder exercido pelo patriarca senhor da casa-grande, que, com suas aspirações e ideais, e suas práticas autoritárias e ameaçadoras, deixou marcas nas gerações seguintes.

Para finalizar este inventário de pesquisadores, vejamos ainda um artigo de autoria de Evaldo Cabral de Mello, publicado no segundo volume da coleção "História da vida privada no Brasil" (1997), cujo título muito sugestivo é "O fim das casas-grandes". Ele fornece mais algumas noções que são de grande importância à compreensão de nosso objeto.

Trata-se de um artigo elaborado a partir de uma pesquisa documental sobre os assentamentos de dois senhores de engenhos, legítimos representantes de famílias patriarcais do Estado de Pernambuco do século XIX. Dele retemos algumas passagens que nos parecem extremamente relevantes para uma compreensão das vicissitudes sofridas pelo filho do senhor da casa-grande, ou seja, o pai do novo tempo, objeto de nossa investigação.

Mello (1997) diferencia o que ocorreu na colonização dos Estados Unidos, um país protestante, do que ocorreu no Brasil, como de resto nos países católicos em geral, nos quais houve uma baixa produção de diários íntimos. Entre os vários

elementos arrolados para uma explicação do fenômeno, um se destaca de modo a possibilitar a compreensão da dinâmica das relações familiares na família patriarcal.

Mello argumenta que os países protestantes teriam processado mais precocemente uma *"cultura da vida privada"* (p. 387) enquanto os católicos seriam *"mais apegados às formas de sociabilidade extradomésticas"* (idem). Isso explicaria a angústia do patriarca, manifesta em constante e extremada preocupação com a possível desagregação familiar e com as *"variações da fortuna"* (p. 392). Naturalmente, o autoritarismo produziu um efeito imediato e previsível, refletido nas tentativas do patriarca, por vezes desesperadas, de estancar essa possibilidade. Ainda a propósito desse sentimento de ameaça do patriarca, Mello (1997) assinala:

" ... a solidariedade da família enfrenta dois momentos particularmente críticos: o casamento dos filhos e a partilha da herança paterna. Pelo matrimônio, a mulher devia tomar-se antes a filha dos sogros do que dos pais, a irmã dos cunhados mais que dos irmãos. A entrada da recém-casada no grupo doméstico representava assim algo de potencialmente desagregador" (p. 395).

Quanto ao processamento da diferenciação e da hierarquização entre os sexos e a educação dos filhos e das filhas, a expectativa quanto ao futuro dos mesmos se processava em sentidos totalmente opostos. Enquanto os homens podiam ser enviados para estudar na Europa, as mulheres eram objeto de preocupação no sentido da obtenção de um bom casamento. Ou seja, o destino de uns e de outras era rigidamente traçado pelo patriarca.

Outra noção interessante, extraída da pesquisa de Mello nos 'livros de assentados', refere à generosidade do senhor da casa-grande proporcional à pretensão de alargamento dos domínios. Um estranho desprezo pela escrituração das terras amealhadas, retendo de memória, tanto as fronteiras das terras, quanto as cifras da fortuna, mal disfarçava a onipotência e a prepotência do senhor pai da casa-grande.

Mello (1997) ainda relata que

“ ... a família de engenho do patriarcalismo tardio não aboliu as distâncias entre marido e mulher ou entre os pais e os filhos. A organização patriarcal da família não é primordialmente um problema de números nem o resultado da família extensa, como indicam o clã e a grande família aristocrática (...) A família patriarcal era sobretudo o produto de uma concepção autoritária da natureza das relações entre seus membros” (p 413-14).

O autor adverte também para a questão da delegação da herança da família ao primogênito. Tendo em vista a concepção determinista da natureza adotada pelo patriarca, que não admitia o exame da real capacidade do filho ou dos filhos, colocava-se em risco a continuidade da família e de sua riqueza. Na verdade, como assinala Mello (1997), a família patriarcal era uma família que freqüentemente se sujeitava a sobressaltos porque

“ (...) a lógica patriarcal tende a fomentar a suspeita da incapacidade constitucional dos descendentes para a atividade prática. O chefe de família sendo propriamente insubstituível, seu desaparecimento levará o grupo à ruína” (p. 418-19).

O inventário de diários e livros de assentos não deixa dúvidas. A organização social significativamente incipiente, não só no período no Brasil colonial, como ainda no Brasil do Império, começava pelo mando depositado quase que exclusivamente nas mãos do patriarca senhor da casa-grande. O poder centralizador do rei ou do imperador pouco se impunha, pelo menos enquanto tal. Ele só se manifestava, praticamente, por relação à necessidade da nobreza de auferir riqueza da terra no período da colonização, ou mais tarde, no período imperial, ao importar artistas e incentivar as artes para conservar o conforto monárquico perdido com a fuga de Portugal.

A ascendência alcançada pelo senhor da casa-grande sobre a estrutura social conseguiu manter-se firme na preservação da situação escravagista após o abolicionismo, contrapondo-se ao inexorável processo de transformação política e cultural. A abolição da escravatura cumpriu indubitavelmente um papel demolidor na estrutura hierárquica rural até então vigente, mas pouco influenciou para que fosse reduzida a força da ação do nepotismo, uma das formas transformadas do patriarcalismo. Através do nepotismo os tentáculos da família patriarcal transformada garantiram a ascendência patriarcal na esfera pública. O nepotismo, herança do patriarcalismo rural (cf. Mello, 1997), é uma demonstração de como ele produziu brechas nos espaços políticos urbanos nascentes no início da República. Sua influência nos filhos da geração seguinte que migraram para as cidades pode ser claramente percebida. No entanto, justiça seja feita, não podemos desmerecer o fato de que o patriarca rural representou afinal uma luz ou um fator de direcionamento para a nascente e moderna estrutura social diante da quase nada planejada colonização do Brasil. Resta no entanto esclarecer qual terá sido essa direção.

2. 3 – IDENTIDADE DO BRASILEIRO: QUESTÃO PERMANENTE

Psicanalistas brasileiros contemporâneos vêm se dedicando nos últimos tempos à discussão da identidade do brasileiro. Em nosso ponto de vista, esta discussão vincula-se à presença acentuada do fenômeno da transgressão na cultura brasileira, que resulta numa interferência perturbadora ao processo de construção da identidade do brasileiro.

Apoiando-nos nas reflexões de Holanda (1973[1936]), pensamos que a força da presença "*dos valores da personalidade*" (p. 116) entre os intelectuais prejudica o avanço do conhecimento sobre questões fundamentalmente relacionadas à formação identitária do brasileiro. Nesse contexto de discussão, costuma-se privilegiar demasiadamente os referenciais teóricos universalizantes e perde-se de vista o homem.

Pensar uma questão que ainda mantém-se viva na contemporaneidade brasileira e que está cotidianamente presente não é certamente tarefa fácil. Em decorrência, procuramos sustentar-nos em exigências de ordem ética e estética (cf. Freud, 1933[1932]: 258), acreditando-as imprescindíveis à reflexão proposta. Neste sentido, consideramos que o confronto entre as proposições oriundas de áreas diversas do saber constitui-se não apenas em uma metodologia indispensável, mas também em um procedimento de combate à tentação personalista. Nosso procedimento objetiva portanto a realização simbólica da pesquisa enquanto uma construção que se origina das contribuições de diversos estudiosos e assim se opõe ao personalismo que facilmente transgride as regras de construção do saber.

Outra preocupação advém do ceticismo tão corriqueiro no Brasil, lembrando a tristeza apontada por Prado (1997 [1927]). A possibilidade de identificação de elementos certamente importantes, que concernem ao campo da subjetividade, abre brechas relevantes às intervenções no âmbito da formação identitária do brasileiro.

Nossa posição metodológica não favorece portanto a redução do sujeito à condição de objeto. Não visamos a um objeto que nos espera em algum lugar para que o capturemos com as lentes de nossa teoria. Nosso objeto se encontra em todo lugar e dentro de nós inclusive. Através de sua abordagem pretendemos incentivar a reflexão sobre uma parcela da realidade da subjetividade do brasileiro.

Trata-se aqui então, com toda certeza, da pesquisa enquanto um dispositivo de questionamento de uma realidade representada por muitos como natural e imutável. A esse propósito, refletindo sobre a convergência possível entre a singularidade da enunciação do sujeito pensante e o absoluto da ação proveniente do acontecimento político, Garcia (1993) afirma que:

“A invenção política, esta determinada pelo acontecimento, é produtora de uma verdade. Esse sujeito político faz parte, sem dúvida, de um movimento de pensamento ensejado pela crise do marxismo. É nesse regime de singularidade que será possível enunciar a irrupção do sujeito” (p. 90).

É nosso pensamento justamente, na perspectiva da responsabilização conforme convocava o artigo de Freire Costa citado na *Introdução*, comprometermos-nos como sujeitos políticos na busca da produção de uma verdade e da irrupção do sujeito brasileiro.

Vejamos então algumas das idéias de psicanalistas pesquisadores da subjetividade e da cultura brasileira, nossos interlocutores nesta construção.

Figueira é um dos psicanalistas que fornece relevantes contribuições para pensarmos o campo da subjetividade no qual emergiu o brasileiro moderno. Suas contribuições se sustentam em uma perspectiva interdisciplinar que alia a antropologia à psicanálise. Um de seus interesses concerne à família brasileira, a qual é também, de certo modo, objeto de nosso exame nesta pesquisa.

Em "Uma nova família: o moderno e o arcaico na família de classe média brasileira" (1987), cuja edição é organizada por Figueira, encontra-se o artigo de sua autoria intitulado "O 'moderno' e o 'arcaico' na nova família brasileira: notas sobre a dimensão invisível da mudança social". Figueira apresenta uma idéia bastante interessante que muito nos auxilia a pensar alguns fundamentos da cultura brasileira da transgressão.

A reflexão de Figueira se circunscreve ao processo de modernização da sociedade brasileira nas últimas quatro décadas. O autor define a subjetividade do brasileiro desse período como relativamente impermeável às mudanças. Nossa concepção da modernidade no Brasil está delimitada num período maior pois partimos de outros referentes indicativos da transição para a modernidade. A redução do tempo da modernidade em Figueira se justifica pela especificidade do objeto de sua preocupação. Trata-se então da impermeabilidade da subjetividade do brasileiro observada em consonância com o processo acelerado de importação de tecnologias e saberes ocorrido nessas décadas.

No campo conceitual, Figueira chama primeiramente atenção para sua concepção da noção de *sujeito*, que compreende "o imaginário, as emoções, a fantasia, o desejo ..." (p. 14). Ela inclui ainda, em sua concepção, uma função passiva e uma função ativa na produção/reprodução de normas, ideais e identidades. Figueira apresenta também as noções de *família hierárquica*, *família igualitária*, *mapeamento* e *desmapeamento* com as quais desenvolve a reflexão sobre a

impermeabilidade da subjetividade do brasileiro das últimas décadas em sua função de resistência à modernização.

A noção de *família hierárquica*, por sua vez, implica na definição de posicionamentos bens distinguíveis e hierarquizados entre os sujeitos, isto é, quanto à idade (adultos e crianças, pais e filhos) e quanto ao gênero. No que tange à hierarquia entre as gerações e entre os sexos, as *famílias hierárquicas* adotam claros indicativos da noção de limite, o que significa uma clara definição do que cabe a uns e a outros, do que é 'certo' e do que é 'errado'. Isso não significa que não haja conflito e tensão no interior dessas famílias, mas apenas que se tem definida a via através da qual o conflito deve ser resolvido.

Já a *família igualitária*, de configuração notadamente moderna, implica na presença de valores que contribuem para tornar os sujeitos mais iguais, aproximando-os mais entre si. Homens e mulheres são diferentes sexualmente mas são tidos como iguais enquanto indivíduos, pois portam os mesmos direitos. Nessas famílias, segundo Figueira, as diferenças pessoais "são percebidas como mais importantes que as diferenças sexuais, etárias e posicionais" (p. 16), o que significa que as diferenças, apesar de conhecidas, são na verdade pouco visíveis porque concernem ao campo da interioridade. A subjetividade produzida no interior desse dispositivo familiar igualitário consiste em multiplicidade de gostos pessoais, idiossincrasias e ambigüidades.

As noções de *mapeamento* e *desmapeamento* não implicam em situações exatamente antagônicas entre si, alerta Figueira. O *mapeamento* refere à presença de uma perfeita delimitação das obrigações, deveres e poderes, que concedem aos sujeitos um melhor sentido de orientação para os pensamentos e as ações. Já o *desmapeamento* implica na coexistência de "mapas diferentes e contraditórios inscritos em níveis diferentes e relativamente dissociados dentro do sujeito" (pp. 22-3). Essa dissociação resulta evidentemente em certa desorientação que, segundo Figueira, remete os sujeitos a duas tentativas de solução: a busca de psicoterapias e a *modernização reativa*. A busca de psicoterapia decorre do anseio por uma identidade, e por isso está direcionada à dimensão do indivíduo enquanto tal.

A noção de *modernização reativa* é a que mais interessa, pois ela decorre da idéia de Figueira de que a modernidade brasileira implicou apenas em mudança de

conteúdos. Nesse sentido, assinala Figueira, a virgindade, que era até então desejável, já não o é mais depois, mas mantém-se o mesmo código disciplinador que designava desde fora do *sujeito* o certo e o errado, e o bom e o mau. O conjunto dos sujeitos mantém portanto a observância do código estabelecido desde um mandato externo. A manutenção do código impede ao *sujeito suposto moderno* o pensar sobre suas necessidades, condições, e também sobre as conseqüências possíveis de seus atos. Não se concebendo livre, mas ao contrário, mantendo-se norteado por mandamentos que lhe são extrínsecos e que desta forma o vigiam e controlam, o *sujeito*, ou se submete, ou *reage* de maneira contraditória ao código, ou as duas coisas ao mesmo tempo. Assim Figueira conceitua a *modernização reativa* brasileira.

Quanto à verdadeira modernização e às manifestações de seus pressupostos na subjetividade, espera-se, segundo Figueira, a transformação do *sujeito* desde dentro de si próprio, através do incentivo à utilização da faculdade do pensamento e do incremento do sentimento de liberdade de opção, resultantes da presença clara e persuasiva de indicativos orientadores ou de comando do *sujeito moderno*. A presença clara e persuasiva de indicativos orientadores ou de comando e o incremento da faculdade da razão e do sentimento de liberdade remetem o sujeito moderno ao reconhecimento da responsabilidade pelos atos cometidos.

Destacamos ainda uma das conclusões desse autor, em decorrência do fenômeno do *desmapeamento* observado nas famílias modernas brasileiras, o qual ele associa à *modernização reativa*. Segundo Figueira (1987)

“não há, propriamente, uma ‘nova família brasileira’ (...) ainda estamos longe de uma família realmente nova (...) o moderno convive com o arcaico (...) de modos sutis e complexos que só recentemente começaram a ser estudados” (p. 29).

Outro autor pesquisado, com inúmeros trabalhos relacionados à temática da identidade brasileira contemporânea, é Freire Costa. Em um deles, já anteriormente citado, Freire Costa (1988) define a cultura brasileira contemporânea como *“cultura*

narcísica da violência" (p. 167). Duas noções psicanalíticas exploradas neste trabalho despertam um certo interesse.

A primeira diz respeito ao ego. Freire Costa afirma que *"o ego é uma ficção necessária à ação e à adaptação ao mundo"* (p. 163), pois de sua ação originam-se as sínteses que permitem ao *sujeito* reduzir o caos de multiplicidades do mundo.

A segunda refere-se à simbolização cuja motivação é inconsciente. A simbolização concerne ao sentimento de angústia proveniente da sensação de impotência/desamparo experimentada no início da vida do *sujeito*. Dependendo da magnitude da angústia experimentada no início da vida o *sujeito* amadurece a capacidade de representar e simbolizar. A construção dos sistemas simbólicos resultam, por exemplo, nas religiões, assim como em outros tantos sistemas simbólicos de ordenamento da cultura. A experiência do desamparo primordial fica registrada como memória e mantém-se latente ao longo da vida do *sujeito*. Sob determinadas condições individuais, sociais e culturais ocorre a produção maciça de sensações de pânico, definidas então como *"pânico narcísico"* (p. 167). A *"cultura narcísica da violência"* (idem) provém do medo contido na reação de pânico. Segundo Freire Costa, ela *"nutre-se e é nutrida pela decadência social e pelo descrédito da justiça e da lei"* (idem). Freire Costa (1988) diz ainda que:

"Na cultura da violência, o futuro é negado ou representado como ameaça de aniquilamento ou destruição. De tal forma que a saída apresentada é a fruição imediata do presente; a submissão ao 'status quo' e a oposição sistemática e metódica a qualquer projeto de mudança que implique em cooperação social e negociação não violenta de interesses particulares" (idem).

A desmoralização da idéia de Lei e dos ideais sociais, a burocratização excessiva em nome de uma suposta obediência à Lei e a arrogância onipotente, *"para a qual a 'desobediência à lei' é lei"* (p. 171) são alguns traços da *cultura narcísica da violência* apontados por Freire Costa. A cultura da violência também é acompanhada por uma *"falência dos Ideais, acenando com o 'pânico narcísico' que*

desequilibra a economia egóica e compromete seriamente o bem-estar do sujeito e de sua sociedade” (p. 172).

As idéias de Freire Costa remetem à questão da função paterna de interdição e à dessexualização da tendência incestuosa do filho, que dão ensejo, por sua vez, à produção de ideais e à realização exitosa de um equacionamento das pulsões, isto é, em um sujeito que se encontra então provocado por uma autonomia gradativamente conquistada. É em troca de outras aquisições que o pai de alguma forma promete que se torna possível ao filho suportar a renúncia à mãe. O pai é portanto o mentor principal das trocas e da conquista do equilíbrio psíquico do filho.

Em outro trabalho, Freire Costa (1994) discute o mesmo tema, só que desta vez mais extensamente. Ele reflete sobre a questão da cultura da violência e enfoca os *“dilemas éticos da cultura brasileira”* (p. 38). Um dos dilemas apontados por Freire Costa relaciona-se à reiterada presença da transgressão na sociedade brasileira. Ela se manifesta, segundo o autor, no desprezo à vida e à liberdade

“de muitos em nome da cupidez de poucos, (...) interesses privados acima dos interesses comuns, (...) convivência com o desmando, (...) descrédito das leis e o ataque ideológico à idéia do sujeito moral ideal” (p. 38 e sgs.).

Freire Costa assinala ainda o permanente ataque da cultura da transgressão às tradições sob a alegação de que estas são conservadoras, o que resulta na demolição de qualquer legado da cultura brasileira. Pensamos que esta demolição deve ser vista com uma certa relatividade e que deve ser levado em consideração que ela talvez resguarde justamente os princípios da própria tradição.

O terceiro autor pesquisado é um estrangeiro. Trata-se de Contardo Calligaris, cujo livro, *“Hello Brasil!: notas de um psicanalista europeu viajando ao Brasil”* (1991), se reveste de um elemento especialmente importante. Ele nos concede a chance de conhecer o olhar estrangeiro sobre o Brasil, resguardando, por isso mesmo, a posição indispensável de neutralidade.

Calligaris faz inicialmente uma declaração de amor ao Brasil, dizendo que o ama como a um corpo feminino. Esta particularidade já coloca o autor em terreno

oposto ao dos muitos brasileiros que conhece, pois a depreciação e o ceticismo, freqüentemente notados nos brasileiros, o levaram, em meio a outras razões, a escrever o livro e a optar por casar e morar no Brasil.

Calligaris desenvolve sua reflexão a partir da concepção de um movimento dialético permanente entre duas matrizes subjetivas: a subjetividade do colonizador e a subjetividade do colono.

A subjetividade do colonizador refere a uma subjetividade potente, que desejava exercer a paternidade e que, para tanto, deixou a mãe pátria. No entanto, não se conformando com a interdição inevitável, o colonizador tomou-se triste e agarrou-se firmemente aos objetos de seu novo mundo, objetos que, em sua irrefreada exploração, só desejava esgotar.

Já o colono, diferentemente do colonizador, veio para esta terra à procura de um nome, pois não o possuía em sua terra de origem onde era um desfavorecido. Os colonos eram em geral analfabetos e buscavam nome e reconhecimento de cidadania. Esperavam portanto que houvesse sobretudo ordem na nova terra. Decepcionado e traído, o colono não deixou contudo de ansiar por um líder, pelo pai que promettesse consertar o país.

Para Calligaris, ambas as matrizes coexistem nas subjetividades subseqüentes das gerações seguintes, sem que nenhuma delas algum dia tenha prevalecido. Ele recorre à noção de "umtegração" (p. 14) para pensar a lacuna produzida por esse impasse. Trata-se de um neologismo que remete à precária integração observada por Calligaris entre os brasileiros. Segundo o autor, este fenômeno lhe atraiu a atenção desde que decidiu vir morar no Brasil. O conceito *umtegração* significa

" (...) uma dificuldade relativa ao UM, ao qual uma nação refere os seus filhos, relativa ao significante nacional na sua história e na sua significação (...). Em outras palavras: se os brasileiros podiam falar do Brasil como se fossem estrangeiros, é que de alguma forma 'Brasil', o UM das suas diferenças devia ser algo mais ou algo menos do que um traço identificatório fundando a filiação nacional. Pois

um tal traço normalmente não se discute, assim como normalmente não se discute o seu sobrenome” (p. 15).

Calligaris relata ainda que escutava freqüentemente os brasileiros *“falar(em) do Brasil como se fossem estrangeiros”* (p. 13). Tentavam dissuadí-lo de sua decisão de morar no Brasil. Outra frase, também muito escutada, era: *“este país não presta”* (idem).

A leitura de *“Hello Brasil!”* nos sugere pensar em algo que passa geralmente desapercibido. Os estudos que se dedicam à questão da formação identitária do brasileiro se restringem em geral à consideração das raízes colonial e racial. Calligaris lembra justamente que a questão da filiação equivale ao sobrenome que geralmente não se discute. No caso da miscigenação racial observada no Brasil, por exemplo, uma coisa é a dimensão intrínseca dessa diferença em relação a outras nações, outra coisa é a diferença adquirir estatuto de principalidade e com isso afirmar a primazia do ser diferente em tudo e de todos. A proposição de Calligaris conduz à consideração de que a primazia sempre reiterada do ser diferente não decorre fundamentalmente das raízes coloniais ou raciais mas de outro fator que se constituiu na história.

Cabe ainda destacar sua advertência de que o processo de construção da filiação não é fácil. Concordando com Calligaris, consideramos que esta construção implica em lutas, parte delas travadas dentro do próprio sujeito contra tentações do imaginário em suas promessas de facilidades. Outra luta, fundamental ao processo de construção da filiação, ocorre entre as gerações sobretudo em certos momentos da história em que efetivamente se instaura um novo tempo civilizatório. A transgressão está inserida, conforme a compreendemos, entre as tentações pelos caminhos fáceis que evitam as lutas.

Um outro trabalho pesquisado, mais recente, é de autoria de Octavio de Souza. O título é *“Fantasia de Brasil: as identificações na busca da identidade nacional”* (1994).

Souza (1994) faz um exame da narrativa e do imaginário de alguns escritores sobre o Brasil e pesquisa alguns críticos da literatura, para demonstrar *“o esforço brasileiro de construir sua identidade pela afirmação da diferença diante do europeu*

(...)” (p. 28). Prevendo a possibilidade de que esse esforço seja classificado como comum e legítimo, Souza adverte que há uma tendência da cultura brasileira, nesta busca da diferença, de elevá-la a uma dimensão ideal, resultando em sérios problemas. Na medida em que se requer que o Brasil seja a encarnação da própria diferença, de uma diferença radical, mais diferente do que todos os outros países, produz-se uma impermanência ou até mesmo uma insidiosa destruição de tudo o que a cultura constrói. Vejamos alguns outros argumentos de Souza bastante interessantes para pensar o problema brasileiro da transgressão em sua dimensão destrutiva.

Segundo Souza, o processo civilizatório resulta, entre outras coisas, em produção de identidades. As identidades são geralmente construídas a partir de um referente universal, ao qual os sujeitos se filiam. Elas também se desenvolvem em direção ao particular. Na medida em que o filho recebe e aceita um sobrenome que o insere numa cadeia geracional, ele torna-se apto a forjar a singularidade de sua identidade.

“Na verdade, a atitude tradicional de busca de identidade brasileira, como se terá a oportunidade de expor adiante mais detalhadamente, é sobretudo a de apostar na obtenção de universalidade através da afirmação do particular” (p. 32).

O assinalamento de Calligaris (1991) para a importância das lutas na construção da identidade nacional não se confunde certamente com as lutas referidas por Souza no campo da exaltação ao particular.

A luta pela aquisição de identidade, que é intrínseca ao processo civilizatório em geral, não parece de fato evoluir com facilidade no caso da cultura brasileira, pois, neste caso, verifica-se que ocorre de maneira insistente uma hipertrofia da afirmação de singularidades e das diferenças, em prejuízo da inserção da subjetividade no registro do universal, o que compromete a consistência necessária da força da Lei enquanto função operadora primordial da constituição do UM (cf. Calligaris, 1991: 15). Não que o brasileiro, como qualquer cidadão de qualquer país,

não possa se ressentir de falta de referenciais em certos momentos históricos de crise e não possa por isso se rebelar. O problema é que as estratégias mais comuns empregadas não incluem lutas e rupturas norteadas por ideais, mas interesses os mais segmentados, e, nessa medida, particulares.

Souza (1994) cita a literatura de Machado de Assis como “*uma exceção à regra*” (p. 32) na cultura brasileira. Machado de fato buscou diligentemente a construção de uma identidade nacional brasileira, sem deixar de conjugar o universal e o particular.

O processo de construção da identidade, conforme Souza o concebe, se reflete na obra de Machado, pois sua literatura se compromete com o questionamento dos valores, sem no entanto prescindir de referentes universais. Machado foi um lutador que se defrontou em primeiro lugar com suas próprias dificuldades ou limitações pessoais. Ele foi da espécie de lutador que não se deixa atrair por polêmicas fáceis com desafetos, cuja única finalidade é auto-afirmar-se, o que quase sempre se obtém através da tentativa de destruição do outro. Comprometido muito mais com reflexões que se sustentavam em ideais, Machado denunciava o enraizamento do legado patriarcal na cultura brasileira moderna nascente. *Esaú e Jacó* é um dos testemunhos da luta de Machado por uma identidade nacional. Teremos a oportunidade de demonstrá-lo quando da análise do conteúdo do romance.

Souza (1994) adverte para a presença de um sintoma no brasileiro, que concerne à carência identitária que o manteria em permanente condição filial:

“(...) vale realçar, no entanto, a naturalidade com que se lança mão de figuras paternas para tratar das questões brasileiras. Será que este uso é motivado pela juventude de nosso país? Realmente, a primeira impressão é a de que são as particularidades da colonização da América, principalmente o fato de que nossa população é constituída por descendentes de povos originários das mais diversas regiões, que tomam o recurso à analogia da paternidade de pronto justificado. Nessa perspectiva, é

ainda curioso notar que, no caso do Brasil, a condição filial nos deixou a possibilidade de pensar as características que nos distinguem através do artifício da troca reiterada de nossas referências paternas. Alguns dirão que nossos verdadeiros pais são os portugueses, outros preferirão estender a paternidade aos europeus em geral, e ainda haverá aqueles que privilegiarão nossos pais índios ou africanos” (p. 66).

Souza adverte também para a precaução que se deve tomar contra o reducionismo da realidade ao campo estrito da subjetividade. Concordamos plenamente com sua advertência de que devemos nos recusar à aplicação de modelos puramente psicológicos – como no caso do modelo do complexo de Édipo – a objetos que são na verdade extremamente complexos.

Inspiramo-nos então em sua proposição da necessidade do “*aprofundamento da argumentação pela ótica psicanalítica da função paterna*” (p. 67) e de seu sucedâneo, a castração. Como diz Laplanche(1988[1980]), “*numa concepção mais ‘moderna’ da psicanálise a castração é a própria lei*” (p. 11). O complexo de castração constitui-se justamente em um dos elementos teóricos fundamentais à condução da análise das figuras paternas em *Esaú e Jacó*.

As considerações de Souza nos remetem precisamente ao exame da função paterna na cultura brasileira, na suposição de que a busca incessante de identidade por parte do brasileiro se deve à presença efetiva dos componentes subjetivos da transgressão ou de seus correlatos na cultura.

Percorremos então campos diversos de enunciação sobre a realidade – da antropologia, da história, da sociologia e da psicanálise – mas não necessariamente antagônicos entre si, e nos servimos também da literatura.

Em nosso ponto de vista, Machado de Assis, assim como Freud no âmbito da cultura moderna, ocupou digna e legitimamente um lugar paterno na cultura brasileira. Machado contribuiu com o conteúdo crítico de suas idéias para que a modernidade nascente no Brasil forjasse o sentimento de nacionalidade e de pertinência à terra. Ele lançou-se a esta empreitada não tanto através de ações

espetaculares ou políticas, mas sim procedendo a uma prática reflexiva que pode ser correlacionada ao perfil moderno descrito por Figueira (1987).

Sabemos da relatividade de conclusões que se baseiam em algumas poucas subjetividades como as descritas por Machado – as figuras paternas em *Esaú e Jacó*. Não esmorecemos entretanto, na certeza de que existem muitas vezes tarefas que desafiam à especulação e que só posteriormente se revelam produtivas.

Toda interpretação é de fato parcial, posto que se fundamenta na ótica exclusiva de quem interpreta. Procuramos entretanto aprofundar o conhecimento, articulando a função paterna à história do Brasil e a sua cultura.

As idéias dos estudiosos aqui citados foram indispensáveis e valiosas, assim como o foi a leitura de Machado de Assis, sem cujo testemunho não iríamos além da veiculação de idéias muito abstratas. Estendemo-nos bastante na pesquisa de autores e nas considerações de natureza teórica, mas não poderíamos fazê-lo de outra forma, em respeito à razões éticas e estéticas (cf. Freud, 1933[1932]:258).

Antes de penetrarmos mais decisivamente no texto de Machado, reiteramos que, ao visarmos ao Pai em sua relação com a constituição do sentido da Lei face ao desejo em sua manifestação transgressiva, ampliamos o foco de atenção e procedemos a um amplo exame da dinâmica familiar e intergeracional.

O exame do romance de Machado, que introduzimos nos próximos capítulos, se desdobra em dois momentos.

O capítulo seguinte ainda compreende algumas considerações de ordem gerais, isto é, situa-se aquém do exame das personagens paternas em *Esaú e Jacó*. Objetivamos com isso legitimar o testemunho machadiano contido na narrativa do romance. São argumentações importantes que explicitam ainda mais os dois eixos fundamentais – do desenvolvimento filogenético e do desenvolvimento da subjetividade – em torno dos quais desenvolvemos nossa reflexão ao longo de toda a pesquisa.

O último capítulo explora então, finalmente, as subjetividades das figuras paternas contidas na trama de *Esaú e Jacó*.

CAPÍTULO 3

ESAU e JACÓ E A QUESTÃO PATERNA

3.1 – A PSICANÁLISE, A LITERATURA E MACHADO

Freud recorreu freqüentemente à mitologia grega e à literatura para entender e nomear os dramas existenciais que observou em sua clínica e até mesmo em sua auto-análise. O apoio que muitas vezes ele procurou obter na mitologia, nas narrativas e na história da civilização, contribuiu em muito para a construção da teoria psicanalítica e para o desenvolvimento de suas teses, como também suas investigações clínicas, que se pautavam na escuta dos discursos dos sujeitos.

Procedendo a uma permanente interlocução com outros saberes como a religião, a filosofia e a antropologia, o pensamento psicanalítico enriqueceu. Freud deixou claro, inúmeras vezes, o seu desejo e entendimento de que a psicanálise não deveria ser inscrita no campo da medicina, pretendendo com isso evitar o reducionismo biologizante na compreensão do psiquismo, que uma promessa de cura dos males humanos poderia implicar. Também pensava ser inconveniente incluí-la no campo das ciências físicas e matemáticas, uma vez que o inconsciente e as pulsões não comportam a previsibilidade daqueles objetos teóricos. Segundo Freud (1926), no que tange à singularidade do conhecimento psicanalítico face à medicina,

“(...) a instrução analítica abrangeria ramos de conhecimento distantes da medicina e que o médico não encontra em sua clínica: a história da civilização, a mitologia, a psicologia da religião e a ciência da literatura”
(p. 278).

Portanto, como Freud indicou, a criação (ou invenção) da psicanálise, enquanto saber e dispositivo técnico singulares, não poderia prescindir do diálogo com outras áreas do conhecimento para que ela não se tornasse uma ilha no oceano da cultura.

Tendo vivido numa época em que a validação do saber passava pela eficácia empiricamente comprovada das teses propostas, é surpreendente que Freud se interessasse por produções de personalidades, biografias e discursos de domínio público, como forma de dar legitimidade às suas formulações sobre a lógica do inconsciente, então descoberta no espaço privado de suas consultas. Sua ousadia, ao assim proceder, nos permite concebê-lo como um pesquisador que projetou-se para além dos cânones da razão científica, na tentativa de superação de limites que o pensamento da racionalidade de alguma forma impõe.

Para Freud (1908), a *“ars poetica está na técnica de superar esse nosso sentimento de repulsa, sem dúvida ligado às barreiras que separam cada ego dos demais”* (p.158). Equiparável à fantasia, a literatura era para Freud lugar de entrelaçamento do passado, do presente e do futuro, efeito não só do desejo do autor, mas também das verdades compartilhadas entre os sujeitos em determinada época. A capacidade técnica do artista, e mais precisamente do escritor, lhe concede a chance de dizer de uma realidade compartilhada por diversos egos incapazes de se apropriarem dela coletivamente. Na medida em que as verdades, ainda que muitas vezes impertinentes, apresentam-se ao imaginário dos leitores através da narrativa dos escritores, elas são então bem recebidas. Sendo o conteúdo da obra artística de alguma forma pertinente à experiência da intimidade do leitor, ele acaba por se interessar e, dessa maneira, pode acolher a obra. O autor atua então como uma espécie de porta-voz das verdades compartilhadas com seus semelhantes, não só das verdades universais, mas também daquelas experimentadas em circunstâncias e momentos específicos.

A narrativa literária tem ainda a função de testemunho, além de proporcionar o prazer estético. Ela expressa as dimensões históricas e morais constitutivas dos sujeitos em determinada época. Se o homem produz ficções sob a forma literária, o faz justamente para dar sentido ao que percebe de maneira desordenada. As produções de sentido originadas da ficção, são como *“estações ou paradas, que*

assinalam marcas no tempo (da vida individual, de sua sociedade e da história humana)" (Lima, 1989: 72). A ficção não é pura abstração descolada da realidade. Ela organiza-se sob a forma de enredo e adquire o estatuto de um texto enunciativo. É possível penetrar um campo a princípio enigmático e alcançar a "*consciência histórica*" (White, 1992:13) de um determinado tempo através da compreensão da sensibilidade do autor, que se expressa na poesia e na estética da narrativa literária. A narrativa literária reflete portanto os conflitos dos sujeitos próprios a cada tempo.

Assim, em continuidade com a herança freudiana, esta pesquisa se vale da literatura como testemunho da subjetividade. Com seu caráter híbrido de articulação do real e do imaginário, a narrativa literária contribui para o desvelamento das subjetividades em suas singularidades e nos convida à interpretação. Nesse sentido, procedemos à escolha de um romance de Machado de Assis, orientando-nos por inúmeros fatores que nos concedem a certeza de sua pertinência e fecundidade à reflexão a que nos propomos.

A narrativa que Machado de Assis oferece no seu penúltimo romance, *Esaú e Jacó*, onde a psicologia de dois grupos familiares é detalhadamente descrita, concede-nos a oportunidade de penetrar no campo privilegiado dos primórdios da constituição da subjetividade brasileira moderna. O testemunho crítico de Machado desvela traços importantes dos sujeitos na intimidade do contexto familiar e assim nos indica alguns dos elementos sobre os quais se deu a formação da subjetividade na sociedade brasileira moderna nascente no final do século XIX.

O exame de uma narrativa literária tal qual a de Machado justifica-se pela sua pertinência ao Realismo, forma literária através da qual a modernidade começou a se expressar. O Realismo refletiu as profundas transformações por que passaram as sociedades em seu ingresso na modernidade, expressando as mudanças de ordem econômica, política, social e cultural a partir das quais o tempo da modernidade foi se configurando. Segundo Tufano (1975),

"O Realismo, que se desenvolveu no Brasil principalmente no período de 1880 a 1908, correspondeu a uma nova maneira de ver e analisar a realidade social e a vida espiritual. (...) A ruptura com o Romantismo vai aparecer

objetiva nos autores realistas, que fazem dela o instrumento essencial com que deve trabalhar o artista, depurando-a do excesso de verbalismo e retórica da linguagem romântica, que impedia a abordagem mais direta da realidade interior e exterior” (p. 84).

Em artigo onde comenta a interseção entre Machado e a psicanálise, Freitas (1997) assina:

“Os romances de Machado são pontuados por uma ironia freqüente, amarga, relativizando constantemente o bem e o mal como as faces de uma mesma moeda. O pecado, a moral, são sempre passíveis de uma outra visada. Não se contentando com o simples dado fenomenológico, ele vai em busca das motivações inconscientes, quer sempre inferir o oculto, o por detrás, é um psicanalista – é o pensamento psicanalítico existindo porque a dúvida existe. Machado tinha o pensamento psicanalítico anterior à própria psicanálise” (p. 134).

Freitas observa a convergência existente entre a presença de afetos secretos e surpreendentes nos personagens de diversos romances de Machado e a dimensão do mundo afetivo revelado pela psicanálise. Ele o considera como um escritor que pretendia “ganhar a adesão do leitor pela razão e pela paixão” (p. 127-28).

Além disso, a narrativa machadiana nega a unicidade de um eu psicológico, afirmando a dimensão do conflito psíquico, sem subtrair os conflitos ideológicos da época. Machado, tanto quanto a psicanálise, interessa-se pelo enigma da construção do homem moderno em sua dimensão de conflito e divisão.

Um outro aspecto da psicologia machadiana diz respeito a um certo caráter cético, que pode ser atribuído a Machado, como o fazem muitos de seus críticos (cf.

Muricy, 1988: 17), tal a maneira como ele procede a uma crítica ferina da sociedade brasileira.

Do ponto de vista sociológico, e segundo algumas críticas de cunho nitidamente ideológico, a obra de Machado mal disfarça um compromisso com o elitismo arcaico das classes dominantes que visava a *“espiritualizar os fundamentos da ordem social”* (Schwarz (1977[1938]: 68) moderna pela via da psicologização dos conflitos. Para alguns outros estudiosos menos comprometidos com esse ponto de vista, Machado apenas dispensava *“a luta estéril, estrepitosa (...) em que entra o impulso, a paixão, o instinto”* (Matos, 1939: 43). A nosso ver, no entanto, a obra de Machado revela postura crítica no presente, conhecimento profundo do passado e exigência para com o futuro. Os ideais éticos são evidentes em sua obra, sinalizando que o importante para ele era *“a luta interior, que constrói a personalidade e alicerça a força moral”* (Matos, 1939: 43). O trato cuidadoso dedicado às questões pertinentes ao mundo psicológico das personagens, denotando uma atenção preferencial pela experiência individual e psicológica, reflete justamente a pertinência de Machado à cultura moderna nascente individualizada e interiorizada (cf. Figueira, 1987).

Assim, concordamos com Muricy (1988) em sua divergência dos críticos mais radicais de Machado, ao afirmar que:

“Nos romances da segunda fase Machado de Assis libera-se do discurso progressista liberal de seu tempo, ao mesmo tempo em que se despreza da ótica dos “sentimentos” familiares da tradição colonial. Ao denunciar, como tantos outros segmentos da sociedade brasileira e, principalmente, a medicina higienista, a decomposição moral da família patriarcal, Machado de Assis não se compromete, no entanto, com a concepção nova e burguesa da família de que tais instâncias ditavam as normas” (p. 18-9).

Então, ao invés da aparência de um ceticismo, encontramos na verdade uma crítica elegante (cf. Montello, 1998), um realismo e uma postura individualizada, que dispensava Machado de engajar-se por inteiro em qualquer modelo psicológico ou ideológico.

Vejamos ainda mais algumas características do escritor e homem Machado de Assis, examinando agora certos predicados que concedem maior legitimidade a seu testemunho. Inventariamos a seguir um pouco de sua biografia, que nos instigou a identificá-lo como uma figura paterna no cenário da cultura brasileira, pois Machado de certo vislumbrou a complexidade de muitos dos desafios de sua época.

Filho de uma negra e de um branco pardo, Machado nasceu no morro do Livramento, bairro de São Cristóvão, no Rio de Janeiro. Sua família era humilde e pobre. Seu pai era pintor e dourador, e sua mãe era lavadeira na casa de um senhorio, dono da chácara onde moravam. Machado sofreu de epilepsia desde criança, perdeu a mãe ainda menino e foi criado por uma madrastra muito dedicada. Mulato de origem humilde, Machado conseguiu freqüentar a escola e venceu na vida.

Na mocidade ele interessou-se “*pelo pensamento da nacionalidade*” (Matos, 1939: 35) e muito se empenhou na construção de um perfil da identidade brasileira. Não era propriamente um combatente, nem tinha uma postura de engajamento político, pois era avêso à polêmica e à controvérsia. No entanto, isso não o impediu de iniciar um trabalho de crítico literário e cronista no *Diário do Rio de Janeiro* já aos vinte e seis anos, exercendo essa tarefa de maneira incisiva, o que lhe rendeu inúmeros adversários que insistiram em denegrí-lo. Tal consequência sinaliza a importância por ele alcançada no meio crítico e literário⁴. De fato, seu “*caminho de glórias*” (Montello, 1998: 128) se efetivou. Um dos fundadores da Academia Brasileira de Letras em 1896, Machado presidiu-a até a morte. Publicou seu primeiro romance – *Memórias póstumas de Brás Cubas* – em 1881, e o seu último – *Memorial de Aires* – em 1908.

Os dizeres que se seguem, retirados de um artigo para o jornal *O Novo Mundo*, de Nova York, publicado em 24 de março de 1873, e intitulado *Literatura*

⁴ Recomendamos o livro de Josué Montello, *Os inimigos de Machado de Assis (1998)*, dedicado ao exame desta questão.

brasileira – instinto de nacionalidade, podem bem explicitar o posicionamento intelectual e político moderado de Machado:

“Cada tempo tem o seu estilo. Mas estudar-lhes as formas mais apuradas da linguagem, desentranhar deles mil riquezas, que, à força de velhas se fazem novas, - não me parece que se deva desprezar. Nem tudo tinham os antigos, nem tudo têm os modernos; com os haveres de uns e outros é que se enriquece o pecúlio comum”.

O “Instinto de nacionalidade” pode ser considerado como um verdadeiro manifesto, que trata crítica e propositivamente dos inúmeros tipos de expressões artísticas e culturais, conforme se apresentavam no contexto brasileiro da época, tais como: o romance, a poesia, o teatro, etc. Esse manifesto denota o desejo de Machado de ocupar um lugar de destaque no cenário cultural brasileiro. Considerando ainda o fato de que o artigo foi publicado no exterior, podemos especular com muita propriedade que Machado de fato portava o desejo de assumir uma posição de liderança na tarefa de construção da nascente identidade nacional (cf. Montello, 1998). Essa era uma luta que se evidenciava em seu gosto pela polêmica, algo comum aos intelectuais e artistas da época. Machado a exerceu enquanto crítico literário e também em alguns de seus romances, fazendo-o entretanto de forma elegante e moderada. Assim, a um exame mais atento, percebemos que Machado foi um brasileiro que desejou construir um legado através do empenho na criação de uma literatura genuinamente nacional, oferecendo-se como um modelo para contribuir na formação da identidade do brasileiro moderno.

Ao estudar a vida e conhecer a produção intelectual de Machado, percebemos a chama de um discurso que se comprometeu com a construção da subjetividade de um novo tempo, o que certamente nos autoriza a identificá-lo como um “*grande homem*” (Freud, 1939[1934-38]: 130-131) que deixou sobretudo um fecundo legado literário, coisa que não pôde acontecer pela via biológica, já que ele não teve filhos. Nesse sentido, a tematização elaborada por Machado em torno do nascimento dos gêmeos Pedro e Paulo, em *Esaú e Jacó*, então representados como

“grandes homens” no contexto da premonição da cabocla do morro do Castelo, nos remeteu à reflexão sobre a construção da modernidade na sociedade brasileira.

O tema da modernidade está freqüentemente presente no texto machadiano, seja pelo viés das referências à turbulência política, seja pelo viés do exame das relações pessoais e familiares conflitadas, em parte devido às mudanças decorrentes dos novos tempos. A passagem do tempo e a transição para a modernidade ocupa em muitos momentos a narrativa de Machado. Ao tematizar a rivalidade entre os irmãos gêmeos – que teriam brigado desde o ventre materno – em *Esaú e Jacó*, Machado também nos sugeriu a reflexão sobre a construção da sociabilidade na sociedade brasileira moderna, momento em que exigências bastante específicas à sociabilidade surgiam. Daí procedermos ao aprofundamento destas questões a partir da investigação sobre as figuras paternas descritas nesse seu penúltimo romance.

Segundo Alencar (1979), *Esaú e Jacó* é uma “metáfora da criação” (p. 5). Talvez seja mais exato entendê-lo, não só como uma metáfora da criação, mas também como uma metáfora da construção da subjetividade brasileira na modernidade. Neste sentido, podemos interpretar *Esaú e Jacó* como uma advertência quanto ao caos ou à instabilidade a que o Brasil estaria sujeito, caso progredisse a turbulência, inicialmente natural em momento de muitas mudanças. Machado faz de fato uma advertência – e ‘Advertência’ é o título do primeiro capítulo de *Esaú e Jacó* – ao aludir ao tema bíblico em que a lei divina é evocada no sentido de lembrar a necessidade da constituição de uma autoridade superior para um ordenamento da transição para o novo tempo da história.

Ele certamente encontrava-se afetado pela angústia que a turbulência da transição para o novo tempo suscitava. Mais do que um conflito entre dois irmãos, *Esaú e Jacó* refere-se ao conflito entre forças que se antagonizavam no campo das subjetividades, isto é, entre o arcaico e o moderno. Fixando-se basicamente entre os anos de 1892 e 1897, o romance repercute portanto os problemas da implantação da República no Brasil (cf. Matos, 1939), na tentativa de elaboração de um novo modelo de autoridade.

O fim do Império, a abolição da escravatura e a inauguração do período republicano são alguns dos acontecimentos históricos mencionados em *Esaú e Jacó*.

A queda do Império causava inquietação e suscitava expectativas quanto ao futuro da nação. À medida que o fim do Império implicava na queda do modelo absolutista e hierárquico de autoridade instalava-se uma angústia em todo e qualquer cidadão. Assim, em nossa concepção, a questão introduzida por Machado em *Esaú e Jacó* refere-se mais precisamente ao modelo de autoridade a ser constituído na sociedade moderna nascente.

Como afirma Brooks ([1984]1992), a questão da paternidade ganha destaque nos primórdios da modernidade porque ocorre “*uma luta entre diferentes princípios de autoridade*” (p. 64), ou seja, uma luta entre os princípios da autoridade absolutista e da autoridade conquistada. Então, que autoridade, ou que representação paterna constituiu-se após a queda do Império no início da modernidade no Brasil?

A referência de Machado em *Esaú e Jacó* à história bíblica-patriarcal, que compreende a narrativa da disputa entre os filhos pela sucessão de Isaac, o segundo patriarca, apresenta a religiosidade como uma referência para a solução de conflitos que se avizinhavam. O tema bíblico da herança patriarcal, conexo à disputa entre irmãos pela primogenitura, ao qual a trama elaborada por Machado faz alusão, sugere a concepção da paternidade articulada à religiosidade como forma de estabelecer controle sobre o acirramento dos conflitos entre os homens. A narrativa machadiana do conflito entre irmãos apresenta a idéia de que a crença em um Deus Pai, superior aos homens, favoreceria o equacionamento dos conflitos que a transição para a modernidade ensejava. Esse equacionamento supunha a preservação de uma certa tradição pelo pai da modernidade, imaginarizado como um grande homem e líder pretensamente apto a conduzir seu povo sob a vigência da Lei.

Intrigado portanto com a irrupção de questões relativas ao futuro do Brasil, Machado nos apresentou a religiosidade como um atributo do pai amoroso. O próximo capítulo apresenta claramente a associação estabelecida por Machado entre estes dois termos. O exercício amoroso da paternidade na modernidade se constituiria numa via de solução para os conflitos. A questão da representação paterna na sociedade brasileira, que subjaz à narrativa da disputa entre os irmãos, está presente em diversos momentos do romance, e é a estrutura familiar subjacente

entre Pedro e Paulo que possibilita nossa reflexão sobre as características do posicionamento paterno na época.

Freud tematizou a religiosidade em associação à paternidade em "Moisés e o monoteísmo" (1939[1934-38]), elaborando uma argumentação que nos auxilia na análise dessa questão em *Esaú e Jacó*. Referimo-nos a sua consideração da instituição da figura do líder ou herói que conduz o povo a um novo tempo e lugar. Este viés de análise nos permite estabelecer uma associação do conflito entre as personagens de Pedro e de Paulo com a narrativa bíblica e o desenvolvimento civilizatório.

A interpretação freudiana da religião, conforme esboçada desde "Totem e tabu" (1913[1912-13]), já assinalava que a renúncia ao pulsional, ocorrida após o parricídio, constitui-se em um fator intrínseco ao desenvolvimento civilizatório. Freud concebeu então que após o parricídio a humanidade passou a erigir normas de convivência, ordens, proibições, os valores éticos e a religião. Ou seja, tais construções civilizatórias foram edificadas no lugar do Pai Morto.

Mais adiante, em "O futuro de uma ilusão" (1927), a religiosidade foi apontada como uma etapa no progresso intelectual da humanidade. À luz do pensamento de Freud, todo o conjunto de representações que os homens produzem ao longo do desenvolvimento civilizatório é pautado por concepções diferenciadas dos objetos e fenômenos por eles observados. Esse desenvolvimento decorreu em geral da restrição da inclinação humana para a agressividade e destruição, e do controle e transformação dos impulsos sexuais. A rivalidade entre os irmãos e a hostilidade destes ao pai estão então presentes desde a origem da civilização, e o progresso civilizatório depende de seu permanente controle, sendo a religiosidade eventualmente hegemônica em certo período desse desenvolvimento.

Em 1939, em "Moisés e o monoteísmo", Freud voltou a discutir a religiosidade (e especialmente a religião monoteísta) no contexto do desenvolvimento civilizatório, associando-a mais detidamente à paternidade. Para Freud, a religiosidade e o avanço intelectual se constituem em alguns dos atributos humanos que mais se associam à paternidade. Já a sensorialidade e o plano físico e material da existência correlacionam-se à maternidade (cf. Freud, 1939[1934-38: 140]), constituindo-se em outro campo, oposto e precedente ao campo da paternidade.

Como já assinalamos, Freud atribuiu à função paterna a obtenção da *"renúncia ao pulsional"* (idem: 138-47) do filho, tanto em sua vertente erótica quanto agressiva, pois que é dela que se origina a barreira ao desejo incestuoso. A vinculação da autoridade paterna com o sagrado e a religião, e a trajetória da cultura religiosa da humanidade, desde o totemismo até o monoteísmo, foram intensamente investigadas por Freud em *"Moisés e o monoteísmo"*.

O conflito primordial entre os homens, que Freud representou sob a forma prototípica do parricídio, nunca se dissipa. Ele sempre retorna (cf. Freud, 1939[1934-38]: 157), invertido sob a forma de um *"anseio pelo pai"* (idem: 131), de tal forma que favorece que *"grandes homens"* (idem: idem) possam conquistar a condição de líderes. Os *"grandes homens"* são, na concepção freudiana, aqueles que possuem a propriedade de influenciar os semelhantes através da força da personalidade e das idéias que apresentam. Segundo Freud (1939[1934-38]),

"(...) essa idéia pode acentuar alguma antiga imagem de desejo das massas, ou apontar um novo objetivo de desejo para elas (...) E pode então começar a raiar em nós que todas as características com que aparelhamos os grandes homens são características paternas (...)" (p. 131).

Freud também assinalou que esses *grandes homens* são destacados na mitologia dos heróis (cf. Freud, 1939[1934-38]), que descreve a natureza *"de alguém que teve a coragem de rebelar-se contra o pai e, ao final, sobrepujou-o vitoriosamente"* (p. 24). Examinando o conteúdo que refere ao nascimento dessas figuras lendárias, Freud apontou a presença de duas famílias na origem que, *"como sabemos são uma só e a mesma família, apenas cronologicamente diferenciadas"* (p. 25). Uma delas é aristocrática e a outra é humilde. Essas representações coincidem com o romance familiar conforme a narrativa do complexo de Édipo na concepção freudiana, em que o pai é, de um lado idealizado, posto que amado, e de outro lado denegrado, posto que odiado.

Assim, apoiando-nos na reflexão freudiana em torno da religiosidade, do mito do nascimento do *grande homem* e da função da paternidade, consideramos a possibilidade de que a estrutura da família moderna e o processo histórico brasileiro, que a narrativa machadiana da rivalidade entre Pedro e Paulo descreve, nos orientasse na reflexão sobre as características do posicionamento paterno da época. Por trás dos afetos atribuídos por Machado às personagens, conflitos pertinentes à transição dos modelos de autoridade são evidenciados em seu testemunho. Dessa maneira, nossa pesquisa da biografia, da literatura e dos comentadores de Machado, e a descoberta de *Esaú e Jacó* de Joaquim Maria Machado de Assis, nos permitiram a convicção da legitimidade e da fecundidade do testemunho machadiano.

Quem foram os pais da moderna geração nascente no Brasil no final do século XIX, que a narrativa machadiana apresenta? Esta é a pergunta a que nos propomos responder. Norteados pela questão da criação, do surgimento de um novo tempo e da subjetividade moderna, e pelo questionamento da herança patriarcal em *Esaú e Jacó*, aprofundamos a reflexão sobre o pai na moderna e urbana família brasileira através da interlocução entre a psicanálise e a literatura, de modo a contemplarmos a complexidade do fenômeno humano. Pretendemos assim proceder à evidenciação do objeto da pesquisa preservando-o em sua complexidade. A utilização articulada de diversas ferramentas constitui-se para nós em um imperativo, face à natureza de um objeto que é na verdade construído, inicialmente por Machado, e finalmente por nós.

Destacamos ainda que a orientação ética das personagens de *Esaú e Jacó* teve grande relevância para nossa investigação. Freud (1930) definiu a ética “*como uma tentativa terapêutica*” (p.167), prenhe em uma etapa do desenvolvimento civilizatório, que objetivaria o aprimoramento do homem. Na concepção freudiana, esse aprimoramento se efetivaria através da redução e/ou controle da agressividade humana, o que supostamente favoreceria o estabelecimento de relações menos conflituosas entre os homens. A produção de um conjunto de valores bem articulados entre si e com a realidade deve-se à capacidade que o homem tem de idealizar. Mas, os ideais éticos não permanecem os mesmos ao longo das inúmeras gerações. Assim, entendendo que o compromisso de Machado com a construção do novo tempo e sua posição quanto à necessidade da ética é bastante evidente em

Esaú e Jacó, concluímos pela propriedade de procedermos à análise de algumas figuras paternas ali contidas, no intuito de avançarmos em nossa investigação quanto ao pai da moderna e urbana família brasileira

Resta-nos então apresentar resumidamente a narrativa de Machado, que oferece um cenário no qual se destaca um conjunto de personagens interessantes para pensarmos essa figura paterna do alvorecer da modernidade no Brasil.

3. 2 – A HISTÓRIA DE ESAÚ E JACÓ

A história de *Esaú e Jacó* é a história de dois irmãos gêmeos, de nome Pedro e Paulo, filhos de Santos e Natividade, um casal já na casa dos trinta anos. A narrativa localiza-se no Rio de Janeiro no final do século XIX, transição para o século XX, mais precisamente entre os anos de 1869 e 1901, e nela inserem-se os fatos políticos e históricos nacionais marcantes da época, como a abolição dos escravos, a proclamação da República e o alvorecer do tempo republicano. Algumas personalidades do cenário político nacional e as transformações políticas da época fazem parte da trama machadiana, o que concede ao texto valor político e histórico.

Natividade, mãe de Pedro e de Paulo, faz uma consulta a uma “cabocla”, famosa pela vidência, que se chama Bárbara e é moradora do morro do Castelo. A vidência da cabocla é o elemento desencadeador de toda a trama. As crianças, que possuem na ocasião “pouco mais de um ano” (p. 11)⁵, “tinham brigado antes de nascer” (p. 12) e ainda “no ventre de sua mãe” (idem).

A temática da diferença e da rivalidade entre os gêmeos é o eixo em torno do qual toda a história se desenrola. De acordo com a vidente, a briga no ventre da mãe os teria tornado aptos para as brigas “cá fora”, onde “também se briga” (idem). Então, eles seriam “grandes” e iriam “subir, subir, subir...” (idem) na vida. A predição produz uma inquietação nos pais e em especial na mãe, que se desdobrará em zelo

⁵ A paginação assinalada a partir daqui refere-se ao v. VI das Obras Ilustradas de Machado de Assis, São Paulo, Linográfica Editora, s/d.

para que os conflitos não se agravem. Segundo a cabocla, estavam reservadas “*coisas futuras*” (idem) aos gêmeos, nascidos então há pouco mais de um ano. Assim constitui-se um enigma ao qual os pais passam a devotar grande atenção.

O desejo dos pais de fazer dos filhos grandes homens os fez anteciparem-se no tempo, na tentativa de controlar o desenvolvimento dos filhos, o que os levou a consultar a quem por suposto teria intimidade com os espíritos. Há uma diferença na conduta dos pais quanto aos cuidados dos filhos, após o impacto causado pela consulta à cabocla. Natividade “*cuidava somente da grandeza futura dos filhos, Santos pensava no conflito passado*” (p. 29). Voltando-se então à história da humanidade, Santos passou a tentar descobrir fundamentos mais racionais para a predição da cabocla.

Diante da angústia ocasionada pela predição da cabocla, Santos passou a especular em torno da credibilidade que lhe deveria ser dada. São introduzidos então no romance o conselheiro Aires, diplomata de carreira e muito experiente, e o doutor Plácido, “*amigo, chefe e mestre*” (p.24) de Santos. São estes os companheiros respeitados e admirados por Santos, aos quais ele recorreu na tentativa de obter respostas às indagações suscitadas pela angústia.

Aturdido, Santos consultou os amigos sobre predição, forças superiores, predestinação, etc. Em certo momento Aires propôs a Santos a idéia de que o que estava em questão era o valor da primogenitura como se dava no âmbito das “*famílias régias*” (p. 28), pois em sua opinião a transição do tempo reservava grandes mudanças e conflitos à frente. Doutor Plácido e Santos também tentaram uma reflexão com base em uma fundamentação de natureza racional, instigados pela predição da cabocla, mas concluíram finalmente pela apreciação da história bíblica. Na verdade, os dois últimos oscilavam muito mais entre a franca credulidade e uma frágil racionalização que se apoiava na religiosidade.

Bastante incomodado com a predição da cabocla, e após meditar sobre as opiniões de Aires e de mestre Plácido, Santos concluiu que religião e “*paternalismo*” (p. 30) se associavam. Ele compreendeu então que a função paterna era “*a mais velha de todas, fundada por Adão e Eva*” (p. 30).

Santos e Natividade eram ricos e freqüentavam a nobreza, isto é, tornaram-se ricos depois de adultos, pois eram originários de famílias pobres de Maricá,

interior do Estado do Rio de Janeiro. Santos veio para a cidade do Rio de Janeiro em 1855, *“por ocasião da febre das ações”* (p. 15), quando ganhou muito dinheiro, o que permitiu que ele proporcionasse à esposa uma vida de conforto e luxo. Ele era *“capitalista e diretor de um banco”* (p. 18). Com a vinda para a cidade, Santos passou a ignorar os familiares por causa da origem humilde, pois temia que eles se habituassem a pedir-lhe dinheiro. Assim, Santos devotava toda a sua dedicação somente para a nova família.

Natividade, a quem Santos muito amava, vivia para o lar e o marido. Mantinha com o marido uma vida de mimos como se criança ainda fosse. Relutou a princípio contra a maternidade, entendendo-a como algo que implicava em *“uma criança deformá-la, obrigá-la a recolher-se, pedir-lhe as noites, adoecer dos dentes...”* (p. 18). Aos quarenta e um anos, ganhou do marido um presente notável: o título nobiliárquico de Baronesa. Santos e Natividade, então mais próximos do imperador D. Pedro II, realizaram uma importante aspiração que lhes concedia a chance de ascenderem ainda mais na escala social.

As diferenças e os conflitos entre os gêmeos ocorreram ininterruptamente ao longo da infância. Houve em certa ocasião um conflito mais grave, que se deu em torno do *“retrato do rei”* (p. 40) que cada um tinha à cabeceira da cama e que estavam rabiscados com *“nomes feios, desenhos de animais”* (idem). A mãe, atormentada pela previsão da cabocla e pela reincidência dos conflitos, teve a idéia de separá-los no futuro: *“um ficava no Rio, estudando Medicina, outro ia para São Paulo, estudar Direito”* (p. 41). Esta decisão de Natividade coincide com uma atmosfera que perspassa todo o romance, e que refere à dedicação e ao empenho do casal no intuito de garantir aos filhos um futuro grandioso. Mas, as divergências e as impossibilidades de acordos entre os gêmeos progrediram até a vida adulta, penetrando no campo da política e do amor.

Quanto ao amor, houve uma moça, de nome Flora, que enamorou-se dos gêmeos. Ela apaixonou-se ao mesmo tempo por ambos os irmãos pois suas qualidades a deixavam fascinada. D. Claudia e Batista eram seus pais. Ele era advogado cível e político e ela uma incentivadora contumaz da dedicação do marido à política, devido ao prestígio e ao conforto material que ela pode proporcionar à família.

“Batista, o pai da donzela, era homem de quarenta e tantos anos, advogado do cível, ex-presidente de província e membro do partido conservador” (p. 43), e praticava uma política de favores onde seu próprio benefício - e o de sua família - estava em primeiro lugar. Há alguma suspeita de que a política de favores praticada por Batista teria sido a causa da perda de um cargo político. Batista *“era firme, de uma firmeza que nascia da fraqueza”* (p. 44). Sua força estava na esposa. Ela sim era ambiciosa, ávida e amante do poder. Segundo o autor, quando D. Cláudia *“beijava ou mirava as amigas era como se as quisesse comer vivas, comer de amor, não de ódio, metê-las em si, muito em si, no mais fundo de si”* (idem), de tão imperativo que era o objetivo de fortalecer-se a si própria através da força de um desejo de posse daquilo que o outro tivesse de valor. Certa vez, quando os ventos liberais já começavam a abalar os conservadores no regime imperial, D. Cláudia convocou o marido a converter-se ao liberalismo, pois ela não admitia ficar em desvantagem e perder o conforto que qualquer posicionamento político pudesse lhes conceder. Diante da hesitação de Batista, *“D. Cláudia não suspirou, cantou vitória; a reticência do marido era a primeira figura de aquiescência”* (p. 75), descreve Machado. Flora, no entanto, *“era tudo o contrário deles”* (idem); não possuía *“a paixão de D. Cláudia, nem o aspecto governamental de Batista”* (idem, ibidem).

Flora enamorou-se por ambos os gêmeos, já que via qualidades indispensáveis em um e em outro, e, em sua fraqueza, não conseguia renunciar, nem a um, nem a outro. A fragilidade de Flora e o amor irrealizado a fizeram sofrer. Ela então delirou e alucinou, enredando-se numa paixão infinita. Os gêmeos apareciam fundidos em uma só pessoa em suas alucinações. Não conseguindo consumir qualquer namoro e casamento, e impossibilitada de tomar qualquer decisão que implicasse em renúncia, a carência de Flora progrediu, consumindo-a em *“obsessões”* (p. 126), e ela faleceu após muito sofrer.

A fragilidade de Flora lembra a *“fraqueza”* (p. 63) do pai, tantas vezes evidenciada pela pena de Machado. Diante da revolução republicana, por exemplo, Batista, que era conservador, transformou-se em liberal. Sempre devidamente orientado, ou mais exatamente pressionado pela esposa, sua personagem deixa evidente a fraqueza que em Santos pouco aparece. Conforme a descrição de Machado, *“pai de família antes de tudo, Batista acompanhou a esposa e a filha ...”* (p.

91), pondo todo o seu empenho, e sempre, no cuidado com o conforto, no bem-estar material e no status social da família. Batista mostra, em alguns aspectos, uma face diferente daquela que Santos à primeira vista apresenta. Sua fraqueza é mais acentuada pelo autor e os méritos, eventuais nas personagens paternas, ficam nele menos obscurecidos. No entanto, também é verdade que somente ao analisá-lo mais criticamente é que concluímos ser Batista o oposto de Santos.

Voltemos então a atenção para Santos, cujos atributos nos interessa destacar. Santos era um pouco mais autônomo do que Batista. Não se registram episódios em que houvesse a necessidade da esposa exercer sobre ele qualquer tipo de pressão. Era um coadjuvante na educação dos filhos que *"viviam do amor da mãe e da bolsa do pai"* (p. 100) e um prudente no campo da política. De sua relativa potência decorre certamente o vigor de Pedro e de Paulo. Mas, quando avaliamos sua autonomia e prudência com maior rigor, somos conduzidos à suspeita de que Santos também era frágil e medroso. Quando da revolução republicana, por exemplo, seu aparente pacifismo mal disfarçou o medo. Segundo Machado, ele *"não levava a paz consigo, não a poderia dar à mulher, nem à cunhada, nem aos filhos. Quisera chegar a casa, por medo da rua, mas quisera também ficar na rua, por não saber que palavras, nem que conselhos daria aos seus"* (p. 86-7).

Natividade, por sua vez, era sempre ativa e fazia *"cálculos de mãe"* (p. 197) para o futuro dos filhos. Citamos, a exemplo, o relato da mobilização causada, sobretudo em Natividade, pelo Baile da Ilha Fiscal no Rio de Janeiro. Esta passagem ilustra a concepção materna de formar filhos *grandes homens*. O baile foi um acontecimento marcante do fim do Império, ocorrido quatro dias antes da proclamação da República, quando o Imperador D. Pedro II, já agonizante no poder, tentava manter-se de pé através da promoção desse grande e festivo evento que reuniu mais de três mil pessoas entre liberais e conservadores. Machado assim descreveu a aspiração da personagem de Natividade em relação aos filhos no contexto desse evento:

"... toda aquela sociedade viveu algumas horas suntuosas, novas para uns, saudosas para outros, e de futuro para todos, - ou, quando menos, para a nossa amiga

Natividade – e para o conservador Batista. (...) Aquela considerava o destino dos filhos – coisas futuras! Pedro bem podia inaugurar, como ministro, o século XX e o terceiro reinado” (p. 65).

Sendo Pedro monarquista, a mãe maravilhava-se com a suntuosidade da realeza e o projetava ministro, sem nem se dar conta da ameaça que pairava sobre a monarquia naquele momento. Natividade tornava-se então conservadora, evidentemente, e como D. Claudia, manifestava-se claramente adepta dos que estavam no poder, cogitando também de um futuro em que os filhos participariam desse mesmo poder. Assim, ela sempre interveio decididamente para evitar conflitos maiores entre eles, o que a levou a procurar afastá-los de Flora e finalmente recorrer a Aires, a quem delegou a missão *“de pai espiritual dos gêmeos (...), pai de desejo somente, pai que não foi ...”* (p. 59), por não ter tido filhos.

Este é um dos momentos mais importantes da narrativa. Conforme disse Natividade ao solicitar o auxílio do conselheiro Aires, *“Agostinho (o marido Santos) não me ajuda; tem outros cuidados (...) e então pensei que um amigo, um homem moderado, um homem de sociedade, hábil, fino, cauteloso, inteligente, instruído ...”* (p. 53). O pedido de Natividade tinha um objetivo preciso: Aires deveria suprir a insuficiência paterna em seus filhos.

A preocupação de Natividade com os filhos não decorria apenas da rivalidade entre ambos, a que ela, desde a vidência da cabocla, acreditava estarem condenados. Natividade tinha também a ambição de que os filhos se tornassem *grandes homens*, exatamente como a cabocla predissera. Por isso empenhava-se obstinadamente em resguardar os filhos de uma possível dilaceração mútua, o que a fêz recorrer aos préstimos do conselheiro Aires. Tal atitude emergiu precisamente de um contexto de preocupação e ambição materna para com o futuro dos filhos, em meio à preocupações quanto ao desenlace da paixão de Pedro e de Paulo por Flora. O desacordo entre os irmãos nesse terreno coloca de certa forma em questão a continuidade geracional da família. Afinal, era importante que se garantisse um relacionamento amoroso, sem o qual não se realizaria qualquer casamento. Assim, um deles – ou ambos – deveria poder renunciar ao amor por Flora.

Aires destinou-se então à tarefa de modo resoluto. Em uma de suas abordagens aos gêmeos cogitou de que *“um terceiro resolveria a crise”* (p. 113). Pensava na eventualidade de um outro candidato ao amor de Flora. Ao mesmo tempo, os convocou para que se decidissem sobre qual deles deveria renunciar em benefício do outro. Quanto a Flora, procurou confortá-la em seu sofrimento, visitando-a até mesmo como *“médico”* (p. 121). Mas a oposição cresceu entre os gêmeos, tanto quanto a obsessão de Flora por eles. Ela recusou-se a casar com outro homem e cada um dos gêmeos recusou-se a renunciar em proveito do outro. Aires não obteve sucesso em sua missão.

Aires era experiente, sábio e tolerante. Viajado, já que diplomata, seus atributos são evidenciados quando Natividade o elogia por ocasião do convite. Machado o descreveu como um homem mais desenvolvido, que possuía mais recursos espirituais e uma visão moderna das coisas do mundo. Ele não interessava-se apenas pela sobrevivência ou pelo progresso material de sua existência, e nem mesmo era homem de apaixonar-se por mulheres. Aires era lutador, mas procedia àquela espécie de luta que respeita os semelhantes. Todavia, tendo-se casado *“por necessidade do ofício”* (p. 26) de diplomata, fica evidenciada em mais esta personagem a relatividade da disposição a lutar. Assim, a experiência e a cultura de Aires, adquiridas durante a estadia no exterior, e que deveriam ser de grande valia, não se mostraram finalmente suficientes em sua missão junto aos gêmeos, a qual resultou em completo fracasso.

A política representava para Santos e Batista tão somente uma fonte de renda que os habilitava a obter o conforto para a família. A implantação da República interessava a eles porque nela vislumbravam a promessa de uma maior oferta de emprego. Aires, no entanto, não se coadunava inteiramente a este figurino, inclusive por ser um bom profissional da política.

Pedro e Paulo, assim como Flora, seguiram, de certa forma, as pegadas dos pais, denotando que o legado paterno tem grande importância. Os gêmeos abraçaram as carreiras a que a mãe lhes destinara e obtiveram sucesso, sendo lutadores na vida profissional e pública, como o pai fôra. Não consta que se interessassem muito por mulheres, talvez não mais do que pela busca de se

suplantarem um ao outro, pois o interesse de ambos pela vida pública, e nela, pelo sucesso, não dava lugar ao amor.

Pedro e Paulo filiaram-se obviamente a partidos rivais. A disputa entre eles era elegante e respeitosa no campo da política, permitindo até mesmo que fossem associados por um colega deputado, em certo momento, à dupla fraterna e solidária da mitologia grega – Castor e Pólux – filhos de uma mesma mãe e de pais diferentes.

Como se sabe, a lenda reza que Pólux era filho de Leda com Júpiter (ou Zeus) e Castor era filho de Leda com Tíndaro, um humano. Ao lutarem solidariamente na tentativa do resgate da irmã Helena, que havia sido raptada por Teseu, Castor acabou sendo morto e Pólux ferido. Júpiter levou Pólux para o Céu onde este permaneceria imortal. Pólux não aceitou, porém, a imortalidade, pois o irmão estava morto no Inferno. Júpiter atendeu a Pólux e decidiu que ambos permaneceriam entre os Deuses, ainda que separados.

Será que essa paternidade distinta, que a narrativa mítica apresenta, pois que compreende uma paternidade humana e um paternidade divina, sendo esta última evidentemente autônoma em relação à mãe, indicaria ser a autonomia do pai em relação à mãe um requisito indispensável à consecução da solidariedade entre os irmãos? No próximo capítulo teremos a oportunidade de aprofundar esta questão.

Machado concluiu sua narrativa com a descrição do modo peculiar dos gêmeos se conduzirem na política durante os dois anos seguintes ao falecimento da mãe. No primeiro ano, ainda afetados pela morte recente, eles se apresentaram bastante ligados entre si. No ano subsequente voltou a ocorrer o de sempre. *“Não lhe esqueceram os pedidos da mãe, nem a ambição desta em os ver grandes homens”* (p. 143). Os políticos, que pouco os conheciam, surpreenderam-se, não acreditando que *“são os mesmos”* (p. 144). Um deles então observou:

“- Ora, espere, não será ... Quem sabe se não será a herança da mãe que os mudou? Pode ter sido a herança, questões de inventário ...” (idem).

Somente Aires podia saber que *“eram os mesmos, desde o útero”* (idem, ibidem). Somente Aires, que privara da intimidade da família, e que era culto e

moderno, tinha condições de saber o que o espaço íntimo e privado da família é capaz de gerar.

3.3 – HISTÓRIA BÍBLICA: HERANÇA PATRIARCAL

O tema bíblico da disputa entre Esaú e Jacó refere à história da sucessão patriarcal em que é narrada a progressão da ascendência de Deus sobre os homens no curso do povoamento da terra. A narrativa da sucessão patriarcal descreve as vicissitudes sofridas pelo homem em meio a seus desafios ao poder superior de Deus.

A narrativa bíblica tematiza a questão do caráter ambicioso e desafiador do homem primitivo, que insistindo em contestar a superioridade de Deus, foi sucessivamente persuadido por este, de modo a ser implantada e consolidada a Lei que deveria reger a existência do homem na terra. Assim, as vicissitudes sofridas pelo homem decorrem de lutas contra o poder superior e a lei de Deus. Uma dessas lutas compreendeu o engôdo de que foi vítima o patriarca Isaac, pai de Esaú e Jacó, que teve contrariada pelo mandato divino a intenção de fazer do primogênito Esaú o sucessor. O desejo do patriarca, ainda pouco humanizado, visava a conceder o legado do povoamento da terra ao primogênito, com o qual ele havia estabelecido um maior vínculo afetivo.

Isaac foi o segundo patriarca na linhagem patriarcal, tendo sucedido a Abraão. O preceito divino quanto à sucessão patriarcal, com vistas à expansão do povoamento da terra, versa que a um tempo de submissão a Deus segue-se outro, o tempo da fecundação (cf. Robert & Feuillet, 1970). Portanto, a lei de Deus estabelece, dentre outras coisas, a obediência, o respeito e a renúncia como virtudes que devem ser alcançadas pelo homem no decorrer do desenvolvimento civilizatório. De fato, diferentemente do que ocorreu com Adão que desobedeceu a Deus, e que foi por isso expulso do paraíso, o patriarca Abraão obedeceu e fez de Isaac o herdeiro, apesar de o primogênito ser então Ismael. A mensagem bíblica compreende portanto a idéia de que a expansão do povoamento da terra

correlaciona-se às virtudes da obediência, do respeito e da renúncia. A herança patriarcal, conforme narrada na Bíblia, assinala a universalização dessas virtudes, às quais todo homem estaria convocado a cultivar. Uma vez transmitidas, e devidamente aprimoradas pelas gerações sucessivas, elas garantiriam ao homem o bem-estar e a fecundidade na terra.

O tempo de Isaac prenunciava então mais uma rebeldia, como já ocorrera com Adão, pois Isaac pretendia fazer do primogênito o herdeiro. No entanto, a esposa Rebeca contrariou essa intenção e a obediência a Deus foi mais uma vez estabelecida. Vejamos, com mais detalhes, os elementos envolvidos na disputa de Jacó com Esaú pela conquista do legado paterno.

Isaac pediu a Rebeca que chamasse o primogênito Esaú para que este lhe preparasse um guizado, oportunidade em que conversariam sobre a sucessão patriarcal. Entretanto, Isaac encontrava-se agonizante e não percebeu que Rebeca chamara Jacó, o filho mais novo, que ela ajudou a se disfarçar, instruindo-o para que se fizesse passar por Esaú, de modo a receber a benção patriarcal que o autorizaria a suceder ao pai. Assim foi contrariado o desejo de Isaac, tendo Rebeca colaborado para que a supremacia de Deus se consolidasse. Jacó recebeu a benção do pai e com ela o legado do povoamento da terra. Essa situação resultou então, em parte do desejo de Jacó, e em parte do desejo materno, e sobre esses desejos impunha-se, evidentemente, o desejo de Deus.

É bem verdade que a disputa entre os irmãos pela primogenitura já havia ocorrido em outro momento, dessa vez sem a interferência de Rebeca. Em certa ocasião, chegando Esaú em casa cansado e faminto, implorou para que Jacó lhe desse algo de comer. Este condicionou o atendimento à cessão do direito da primogenitura, com o que Esaú prontamente concordou. Mais tarde, configurando-se a maior dedicação de Esaú à caça e à aventura, e tornando-se Jacó habilidoso nas coisas domésticas, Rebeca concluiu que este último seria o mais bem preparado para responsabilizar-se pelo povoamento da terra. Premiava-se portanto o filho mais dócil, supostamente mais capaz de harmonizar-se com as mulheres e as crianças.

Em "Neuroses de transferência: uma síntese", ao tratar da sucessão do pai da horda primeva e da questão da disputa, Freud (1987) disse algo que coincide com essa passagem da Bíblia:

(...) somente os filhos mais velhos tinham que temer as perseguições do pai. Enquanto o mais jovem – de maneira esquemática – graças à intercessão da mãe e, antes de mais nada, pelo envelhecimento do pai e de seu conseqüente desamparo, tinha a chance de escapar a esse destino e tomar-se sucessor do pai” (p. 79).

A concepção religiosa da expansão do povoamento da terra pelo homem compreende a aproximação da paternidade à religião. Do mesmo modo, a alusão de Machado à narrativa bíblica, que compreende a temática da disputa em torno da sucessão patriarcal, e a representação da função paterna como sendo “a mais velha de todas, fundada por Adão e Eva” (Machado, p. 30), também direcionou nossa atenção para alguns elementos que estariam implicados na interlocução entre a religiosidade e a paternidade. Essa associação resulta da necessidade do controle da agressividade e das disputas entre os homens, conforme o tematiza a narrativa em *Esaú e Jacó*. Por outro lado, a necessidade do exercício do controle da agressividade, que é apresentada insuficiente nos pais descritos em *Esaú e Jacó*, vincula-se à hipótese do fortalecimento dos mesmos através do cultivo das virtudes da obediência, do respeito e da renúncia, o que se deve, em nossa concepção, ao vínculo existente entre essas figuras paternas e a religiosidade.

Assim, *Esaú e Jacó* sugere, com muita propriedade, a reflexão sobre a ambição humana em confronto com a paternidade religiosa, compreendendo-se que esta resulta, por sua vez, da aceitação da supremacia de Deus. Em nossa concepção, *Esaú e Jacó* reflete precisamente a ambição de Pedro e de Paulo face à presença das virtudes da obediência, do respeito e da renúncia no novo pai. Estes elementos constituem o fundamento de nossa interpretação da questão paterna em *Esaú e Jacó*, nos sugerindo então a conveniência de indagarmos sobre a herança recebida e a herança deixada pelo pai da moderna e urbana família nascente naquela ocasião. A questão paterna constitui desse modo uma moldura que nos orienta na reflexão sobre algumas vicissitudes observadas nas três gerações da linhagem paterna no Brasil do final do século XIX e início do século XX.

A trama elaborada por Machado permite o exame não tanto da disputa, que de resto é um fenômeno universal e na verdade não se circunscribe a uma época histórica específica ou mesmo à cultura brasileira. A importância maior da trama reside na possibilidade que ela oferece ao questionamento do legado do patriarca, senhor de engenho, e das vicissitudes sofridas por esse legado ao longo do processo histórico e cultural em que se constituiu a subjetividade do brasileiro. Da mesma forma, colocamo-nos também diante da questão do legado deixado pelo pai da moderna e urbana família brasileira às gerações futuras.

Cabe agora considerarmos os fatores de ordem histórica e as transformações no âmbito da organização social e da cultura no Brasil ao final do século XIX, que podem justificar nossa interpretação da adesão do novo pai ao controle e ao aprimoramento de virtudes de cunho religioso em detrimento do desejo.

Os acontecimentos ocorridos no Brasil a partir da segunda metade do século XIX compreenderam um denominador comum que referia-se à queda do modelo absolutista e despótico de autoridade (cf. Schwarcz, L., 1998). *Esaú e Jacó* suscita justamente a reflexão sobre a ambição e a prepotência que caracterizaram o patriarca rural, e o reflexo de sua herança no novo pai. Em decorrência da associação da paternidade à religiosidade, assinalada por Machado, que conduziria ao aprimoramento das virtudes da obediência do respeito e da renúncia, nos ocorre então concluir que ao novo pai deveria caber o questionamento do poder patriarcal e o estabelecimento de uma nova conduta no seio da família. No entanto, a turbulência suscitada pela perda de referenciais num momento histórico de queda do modelo de autoridade absolutista e hierarquizado constituíram-se em desafios que caberia ao novo pai enfrentar.

O fim do Império no Brasil prometia encerrar um longo período de centralização do poder. Todavia, no âmbito da vida privada e da família o poder do patriarca manteve-se firme e adaptou-se aos novos tempos (cf. Mello, 1997), mesmo após enfraquecer-se com a abolição da escravatura. A ascendência paterna não era exercida apenas sobre os filhos nos contextos rural e pré-republicano. Ela também era exercida vigorosamente sobre a esposa e assim insistia em manter-se na nova família urbana, apesar de que uma das transformações promovidas pelo advento da

modernidade implicasse no questionamento da hierarquia entre o marido e a mulher. Segundo D’Incao (1997),

“Durante o século XIX, a sociedade brasileira sofreu uma série de transformações: a consolidação do capitalismo; o incremento de uma vida urbana que oferecia novas alternativas de convivência social; a ascensão da burguesia e o surgimento de uma nova mentalidade – burguesa – reorganizadora das vivências familiares e domésticas, do tempo e das atividades femininas; e por que não, a sensibilidade e a forma de pensar o amor.

Presenciamos ainda nesse período o nascimento de uma nova mulher nas relações da chamada família burguesa, agora marcada pela valorização da intimidade e da maternidade (...) A vida urbana no início do século XIX praticamente inexistia no Brasil, então um enorme país rural. O estilo de vida da elite dominante na sociedade brasileira era marcado por influências do imaginário da aristocracia portuguesa, do cotidiano dos fazendeiros plebeus e das diferenças e interações sociais definidas pelo sistema escravista. A chamada família patriarcal brasileira, comandada pelo pai detentor de enorme poder sobre seus dependentes, agregados e escravos, habitava a casa-grande e dominava a senzala” (p. 223).

O remanejamento do poder entre marido e mulher implicou então no questionamento da autoridade do novo pai no seio da família. Subjacente à disputa entre o homem e a mulher, colocou-se, por sua vez, a disputa entre os modelos de família rural e de família urbana, entre o arcaico e o moderno, e entre o patriarca e o novo pai. O absolutismo do patriarca viu-se questionado e em seu lugar, mediante o culto à virtude da obediência e do respeito a Deus preconizados pela religião, empreendeu-se o submetimento absoluto do novo pai. No propósito de que se

estabelecesse no cotidiano da vida social a lei de que nenhum homem, em consonância com a concepção moderna da igualdade entre os homens e do fortalecimento da noção de Lei, pudesse pretender ser todo-poderoso e impor-se ao semelhante, o novo pai tornou-se verdadeiramente subserviente. O reconhecimento e exercício destas idéias e valores em uma dimensão radical suscitada pela religiosidade contribuíram para a formação desse caráter do novo pai.

Assim, a relativização do poder paterno na família nuclear e burguesa, que então se constituiu, começou a ser colocada com bastante vigor ao final do século XIX. A esposa já não se assujeitava ao marido com muita facilidade e a redução da assimetria entre os pais, uma vez consolidada, constituiu o alicerce da *"família igualitária"* moderna sobre a qual Figueira (1987) reflete. Para que essa nova configuração do poder na família fosse consolidada, um poder superior, simbólico, e conforme o testemunho machadiano, de natureza divina, deveria dobrar a ambição do exercício absolutista de poder. O modelo de família hierárquica e a organização social escravocrata, comandada por patriarcas ou déspotas, deram lugar então, gradativamente, ao modelo de família igualitária, em cujo contexto verificou-se a produção das virtudes da obediência, do recato e, finalmente, do submetimento nas figuras paternas. Assim, ao questionar-se a supremacia do homem sobre a mulher e o poder absolutista do pai sobre os filhos afirmou-se, não só a igualdade entre todos os sujeitos, mas também o enfraquecimento do pai.

De acordo com nossa interpretação da construção ficcional de Machado, em que se compreende a necessidade da superação da rivalidade entre os homens, e ainda, de acordo com a concepção religiosa predominante na cultura brasileira naquela época, conforme *Esaú e Jacó* o sugere, concluímos que a Lei estabelecida compreendeu a noção de que acima da vontade do homem e de sua determinação em fazer o que lhe aprouvesse deveria estar a vontade superior de Deus. O poder divino afirmou-se na oportunidade, no propósito de que os futuros conflitos entre os brasileiros na sociedade moderna pudessem ser assim equacionados, pois se os brasileiros precisavam orientar-se para um interesse comum, abstendo-se da pretensão do absolutismo, a obediência e o respeito impunham-se como virtudes religiosas fundamentais à consecução do novo tempo.

Estes seriam alguns dos referentes paternos apontados por Machado, que visariam ao ordenamento da cultura brasileira moderna: a obediência, a renúncia e o respeito à lei divina. Ao aludir à religiosidade através da história bíblica de *Esaú e Jacó*, Machado nos sugeriu a consideração da necessidade do estabelecimento de referenciais para o ordenamento da cultura, em cujo contexto destaca-se, ao nosso ver, a questão do destino da religiosidade no novo pai.

A alusão à narrativa bíblica da expansão do povoamento da terra mediante a sujeição do pai/patriarca a um poder superior também coloca em pauta a questão da ferida narcísica no homem. O narcisismo no âmbito da subjetividade é uma outra temática à qual a ficção machadiana em *Esaú e Jacó* concede relevo, cuja discussão encaminhamos na próxima seção.

Na história bíblica, Esaú e Jacó reconciliam-se mais tarde. E no caso da sociedade brasileira, o que ocorreu aos irmãos brasileiros no período de transição para a modernidade? O que faltou no âmbito da família, em sua função formadora da subjetividade, para que se efetivasse mais adiante um grau razoável de coesão no âmbito dos laços familiar e social? Se a fecundação de um novo tempo pôde ocorrer apenas em certa medida, que condições no campo da subjetividade foram determinantes para que se configurasse essa parcialidade? Estas são algumas questões que pretendemos elucidar através da reflexão sobre as figuras paternas descritas na trama machadiana da rivalidade entre Pedro e Paulo.

Como já descrevemos, o tema da rivalidade é associado pela psicanálise ao posicionamento e à força do pai. A discórdia entre os irmãos é portanto uma das rivalidades, que sucede à rivalidade do filho com o pai. O propósito da investigação sobre o pai da família moderna brasileira como um enigma a ser decifrado, tendo em vista a forte incidência da transgressão na cultura brasileira, encontra-se contemplado na narrativa de *Esaú e Jacó*, que sugere o exame do posicionamento paterno e de sua herança: herança recebida e herança legada.

A questão da herança patriarcal também suscita a reflexão sobre as dificuldades geradas pelo vigor dos traços do patriarcalismo na cultura brasileira, sendo esta uma questão que certamente ocupava a mente de Machado. Essas dificuldades estendem-se aos dias de hoje e são de tal maneira pregnantes que não é absurdo considerarmos que a modernidade praticamente ainda não se implantou

no Brasil (cf. Neves, 1986: 3). Tal fato se deveu em parte ao vigor da herança patriarcal, em parte à redução demasiada da força do novo pai, duas condições que certamente contribuíram, e ainda contribuem, para que se mantenha vivo o arbítrio transgressivo e a ambição desmedida na cultura brasileira contemporânea, lembrando-nos tantas vezes o despotismo e o absolutismo típicos do período patriarcal.

Assim, a tematização do nascimento e do desenvolvimento dos gêmeos Pedro e Paulo, pretensamente futuros “*grandes homens*” (cf. Machado, p. 12), representa, ao nosso ver, a descrição que Machado nos concede da continuidade de uma matriz subjetiva que colocava dificuldades à implantação da Lei no sentido universal, isto é, enquanto uma dimensão simbólica e igualitária posicionada acima das vontades dos homens, mas engendrada a partir do desejo dos homens. Nesse sentido, é possível entendermos que os valores do respeito e da obediência ao outro não estivessem na verdade apropriadamente estabelecidos na cultura moderna nascente no Brasil do final do século XIX.

Conforme indica a descrição de Machado, os gêmeos brigaram desde o ventre da mãe e isso não causava espécie a ninguém, pois “*cá fora também se briga*” (idem). Essa naturalização do conflito, estabelecido inclusive como um elemento constituinte na cultura, direcionou nossa reflexão para a herança patriarcal conforme narrada na Bíblia e para a questão da concepção de Lei.

O pai dos gêmeos cogitou, em sua religiosidade, da existência de fundamentos da história da religião cristã para compreender a predestinação da disputa. A mãe, por sua vez, era francamente crédula em forças superiores. Assim, chama-nos a atenção a concepção religiosa que estabelece a virtude da obediência e do respeito à vontade superior de Deus, em associação com a concepção moderna da igualdade entre os homens, e as confrontamos com a persistência vigorosa dos valores do patriarcalismo na cultura brasileira e na sociedade moderna nascente. Dessa maneira, concluímos por classificar o casal parental moderno descrito pela narrativa machadiana como um casal temente.

No caso da narrativa bíblica, no que tange à geração de Esaú e Jacó, sucedeu-se a reconciliação entre os irmãos e houve o sucesso do povoamento da terra, que fôra destinado a Jacó. Da obediência a Deus resultou, de certo modo, um

ajuste entre Rebeca e Isaac e garantiu-se a fecundidade de sua geração, pois a história confirma que a destinação da sucessão patriarcal a Jacó foi de fato exitosa.

Já no caso da sociedade brasileira, como a testemunho machadiano a reflete em *Esaú e Jacó*, dar-se-ia de maneira positiva e promissora a sua expansão? A herança do despotismo deixada pelo patriarca, senhor do engenho, deu lugar à constituição efetiva de um novo pai que se estabeleceu como um dos artífices de uma nova concepção da Lei?

A discussão suscitada por *Esaú e Jacó* ao tematizar o crônico conflito entre os irmãos Pedro e Paulo remete sem dúvida à necessidade da autoridade e da força da Lei na regulação dos conflitos entre os irmãos brasileiros, colocando em questão a centralização do poder e o absolutismo personalista, que vigorava até o final do século XIX. Em nossa concepção, a decifração da figura paterna extremamente religiosa, que sucede ao patriarca, fornece algumas pistas para o entendimento de alguns dos elementos no campo da subjetividade, que estariam na origem do embaraço observado na constituição da nova e moderna subjetividade brasileira.

Seria possível a construção de um novo tempo mantendo-se intensa a ambição e a rivalidade entre os brasileiros? Qual a razão de ordem subjetiva para a persistência de uma área de conflito extensa no contexto da sociedade brasileira, ainda que velada? Que tipo de subjetividade presidiu o nascimento da cultura moderna brasileira? Como pôde manter-se inabalável o legado de arbítrio e de absolutismo personalista deixado pelo patriarca, senhor da casa-grande, e que não se coaduna à concepção moderna de Lei?

3.4 – A TEMÁTICA DOS GÊMEOS OU DO ‘DUPLO’

A temática em torno do ‘duplo’, que pode ser extraída de uma narrativa cujas personagens centrais são dois irmãos gêmeos, sugere a presença de uma outra questão que refere ao campo do desenvolvimento da subjetividade, que aqui articulamos ao desenvolvimento da sociedade brasileira. No intuito de evidenciar essa questão, que em nosso entender reforça o entendimento da relevância de *Esaú e Jacó* para uma reflexão sobre o pai na moderna e urbana família brasileira,

procuramos correlacionar a tematização psicanalítica do 'duplo' ao uso corrente do mesmo na literatura e ao modo como ele aparece na cultura brasileira.

O *Dicionário de mitos literários* (1997) arrola um extenso inventário de significados do 'duplo' na literatura ocidental. Esse inventário emerge da concepção dialética que trabalha sobre a *figuração da heterogeneidade*, expressividade característica da concepção moderna de um eu destronado de sua pretensão absolutista e perene. Os significados relacionados a seguir, extraídos do *Dicionário de mitos literários* (1997), concedem clareza ao que se pretende indicar como *figuração da heterogeneidade*:

"A partir do término do século XVI, o duplo começa a representar o heterogêneo, com a divisão do eu chegando à quebra da unidade (século XIX) e permitindo até mesmo um fracionamento infinito (século XX). (...) A abertura para o espaço interior do ser, perspectiva que se inaugura no século XVII, força ao abandono progressivo do postulado da unidade da consciência, da identidade de um sujeito, única e transparente. (...) Longe de ser um enfraquecimento, a divisão é o que instaura uma relação ativa com o mundo, a condição dialética da criatura: homem dilacerado, condição da liberdade do homem. (...) Os conflitos representados são os de uma alma à procura de si mesma. O mito do duplo torna-se aqui a metáfora ou o símbolo de uma busca de identidade que leva ao interior. (...) A emergência do sentimento de uma autêntica alteridade ... numa época de convulsão política, em que as hierarquias não se mantêm, em que a autoridade do Estado e da Igreja é posta em discussão ... (...) O sujeito dividido, tal como aparece na literatura sob a forma do duplo perseguidor, é testemunho da profunda mudança quanto à concepção do eu que se efetua durante o período

assinalado pela revolução política ... (...) Nesse período do início do século XX, as obras são animadas por uma preocupação moral. Elas utilizam o duplo como metáfora no caminho da transformação do indivíduo, chamado a integrar-se na sociedade. (...) Ao encerramento no eu romântico doloroso e confinado que tem medo de perder sua substância porque transpor os limites leva à loucura; segue-se uma abertura para o mundo. A alteridade dentro do eu é o que vai permitir um diálogo, um reencontro, até mesmo uma solidariedade com o outro” (pp. 261-87)⁶.

Então, como o inventário indica, a partir do século XIX colocou-se em pauta de maneira mais proeminente a noção de uma subjetividade ‘ativa’ capaz de transforma-ser, ainda que de maneira conflituosa, mas livre em relação a um mundo povoado por múltiplas subjetividades e múltiplos objetos. As hierarquias que garantiam a supremacia de um eu absoluto sobre todos os outros eus na condição de objetos – especificamente a supremacia de Deus e do monarca – foram então questionadas e a concepção unitária do eu perdeu força.

No decorrer do desenvolvimento cultural, sobretudo após o advento da psicanálise, o questionamento da unicidade do eu voltou-se para a esfera da subjetividade narcísica impermeável ao mundo e intolerante à alteridade.

Assim, como vimos argumentando, a questão da disputa entre os gêmeos Pedro e Paulo não evoca apenas um embate de natureza psicológica ou ideológica entre duas personagens. A disputa evoca também um embate relativo à subjetividade historicamente datada, situada no contexto do conflito entre o arcaico e o moderno na sociedade brasileira ao final do século XIX. Vejamos agora como a psicanálise analisa a questão do ‘duplo’.

Em carta de Freud à Jung, datada de 13 de outubro de 1911, a temática dos ‘pares’ é objeto de exame. Freud a observa “no patrimônio lendário e na história da literatura” (Mcguire, 1976: 512). Em sua concepção trata-se da presença de uma

⁶ Grifos nossos.

memória filogenética no homem; a dupla representaria a presença simultânea na fantasia de todo sujeito, de um lado, do passado, ao qual se relaciona a percepção da fragilidade constitucional do ser humano, e de outro, de um futuro, o qual passa a fazer sentido desde o desejo de sobreviver ao nascimento. Freud manifesta-se novamente em carta a Jung datada de 17 de outubro do mesmo ano, referindo-se ao *"simbolismo dos irmãos"* (idem, ibidem: 513) como um amálgama de sensações e fantasias que remetem à experiência intra-uterina e ao nascimento.

Mais tarde, em "O 'estranho'" (1919), Freud assinalou a dimensão protetora do ato de duplicar ao afirmar que:

"originalmente o 'duplo' era uma segurança contra a destruição do ego, uma 'enérgica negação do poder da morte', como afirma Rank; e, provavelmente, a alma 'imortal' foi o primeiro 'duplo' do corpo" (p. 293).

Ao mesmo tempo, a duplicação foi também vista por Freud como uma enérgica defesa contra a castração – representada como morte – diante da qual o sujeito se confronta em vista da separação da mãe e do desamparo experimentado no nascimento. A duplicação é então tratada como efeito da percepção de algo assustador, podendo evoluir para a divisão patológica do eu. Nesse caso, verifica-se a persistência vigorosa e problemática do narcisismo primário – *"amor próprio ilimitado"* (idem) – observável tanto na criança quanto no homem primitivo.

Assim, na linha do desenvolvimento do sujeito conforme a psicanálise o concebe, a duplicação apresenta-se inicialmente de maneira positiva, pois possibilita ao infante a tolerância à angústia de morte. Ela ocorre quando da primeira percepção do infante de que a mãe nutriz é um outro ser, dela separado, e decorre de sua dependência da mesma. Duplicar-se consiste então numa tentativa de preenchimento do vazio deixado pela mãe, através da crença onipotente no infante de que ele é capaz de sozinho engendrar um outro eu que não dependa da mãe.

No que tange ao contexto do desenvolvimento do ego, efeito do enriquecimento psíquico que resulta das trocas afetivas que se tornam possíveis com

outros sujeitos a partir da interveniência paterna, Freud (1919) assinalou que o 'duplo'

"... tem a função de observar e de criticar o eu (self) e de exercer uma censura dentro da mente, e da qual tomamos conhecimento como nossa 'consciência' " (p. 294).

Portanto, o 'duplo' representa em parte uma positividade no curso da aproximação do sujeito do mundo que o cerca. Esta concepção coincide com a concepção literária do eu duplicado na modernidade (cf. *O Dicionário de mitos literários*, 1997), isto é, no que concerne à representação de sua divisão na literatura. O preço da liberdade do eu, conforme sugere a literatura realista, é sua divisão, que resulta dos conflitos experimentados pelo sujeito na interioridade de seu ser face à integração a um mundo heterogêneo. Já a persistência e o agravamento da duplicação no campo da subjetividade, processo este que decorre de perdas, separações ou frustrações intoleráveis, assinalam um processo patológico e obstaculizam o fantasiar e a criatividade.

Assim como se dá na produção literária, a psicanálise compreende o fenômeno da duplicação do eu como sendo fundamental ao processo de construção da subjetividade, pois através dele o indivíduo habilita-se a dominar o primitivo medo da morte suscitado pela intensa ligação de dependência com a mãe. O indivíduo pode assim transformar o que era outrora assustador em algo apenas estranho, que se torna então propício ao fantasiar.

Por outro lado, a observação do fenômeno de regressão e de processos mentais patológicos conduziram Freud à compreensão das sensações extraordinariamente intensas de estranheza e de morte, sensações estas que no seu entender provinham de ansiedades infantis das quais "a maioria dos seres humanos jamais se libertou inteiramente" (Freud, 1919: 314). O assustador correlaciona-se aqui ao desamparo experimentado no passado, que torna-se presente devido à regressão, uma possibilidade sempre latente no psiquismo (cf. Freud, 1919: 295).

Ainda em " O 'estranho' " (1919), há uma extensa apreciação de Freud quanto à presença de narrativas do fenômeno da duplicação ou do estranho na literatura, efeito de atributos que, no seu entender, caracterizam os escritores:

"O escritor imaginativo tem, entre muitas outras, a liberdade de poder escolher o seu mundo de representação, de modo que este possa ou coincidir com as realidades que nos são familiares, ou afastar-se delas o quanto quiser" (p. 310).

Nesse sentido, Freud concebeu o ser humano, seja na posse da liberdade de criação, seja paralisado pela condição patológica produzida pelo medo do estranho. A patologia resulta então da impotência do sujeito face às possibilidades latentes de realização num mundo heterogêneo em que ele habita.

No que concerne ao desenvolvimento civilizatório, Freud associou a produção do 'duplo' com a magia e a onipotência, formas de pensamento características das concepções animista e religiosa do universo, vigentes no período mais arcaico do desenvolvimento civilizatório (cf. Freud, 1919: 300).

As concepções animista e religiosa foram apontadas por Freud em "Totem e tabu" (1913[1912-13]) como etapas menos evoluídas do desenvolvimento humano, quando o homem então colocou-se diante do problema da morte de modo insistentemente indagador. Segundo Freud, nesses estágios de desenvolvimento o homem concebia a vida como um prolongamento infinito nunca interrompido pela morte. Assim, a representação de um espírito vivo pretendia garantir a imortalidade da existência. A magia, a onipotência do pensamento e a crença na existência dos espíritos e das almas seriam alguns dos recursos ou dispositivos que operariam na subjetividade que recusa a separação, a morte e a alteridade, como ocorre no narcisismo da criança em luta contra o reconhecimento da perda do amor materno e portanto contra o reconhecimento de seu próprio desamparo.

A fantasia de duplicação situa-se portanto, seja no âmbito da subjetividade, seja no âmbito do desenvolvimento da cultura, no limiar entre a consciência protetora da possibilidade da morte e o desejo de onipotência que a nega. A negação da

morte que a duplicação representa resulta na verdade em uma imobilização do sujeito que não pode, dessa maneira, experimentar qualquer liberdade.

A transição no infante do estado de onipotência narcísica para o estado de reconhecimento da existência do casal parental, uma outra dupla, reconhecimento este que Freud (1913[1912-13]) estabeleceu como condição indispensável à conquista da autonomia pelo sujeito, ocorre quando o indivíduo

"... renuncia ao princípio de prazer, ajusta-se à realidade e volta-se para o mundo externo em busca do objeto de seus desejos" (Freud, 1913[1912-13]: 113).

Esse processo se dá à medida que ocorre a inserção gradual do infante num mundo de diferentes, o que depende do reconhecimento da dupla parental. Como já assinalamos, a função parental compreende o polo diferenciado – e diferenciador – da figura paterna no exercício de uma função específica, pois que ao pai cabe auxiliar a separação do infante da mãe, introduzindo-se a si próprio e a outros objetos como objetos de satisfação. Ele assim incentiva o infante a renunciar ao prazer absoluto e unívoco que em sua fantasia a mãe proporciona. Quando isso não ocorre, ou quando ocorre de modo precário, o infante não faz a passagem do amor egoísta para o amor altruísta (cf. Freud, 1921: 130) e mantém-se fixado ao objeto materno onipotente e totalitário. Em seu desenvolvimento, ele tende ao fascínio por um outro que é associado ao objeto materno onipotente, ao mesmo tempo que mantém-se absolutamente aversivo a tudo o mais que passa a ser representado como estranho. Este é o caso da duplicação persecutória. A fixação ao objeto materno onipotente constitui-se portanto em uma das vertentes de onde se origina a rivalidade do infante.

Conforme observamos na trama de *Esau e Jacó*, o objeto outro, ao mesmo tempo semelhante e diferente, que está representado em Flora, não alcança um valor amoroso suficiente para os gêmeos porque nada é mais importante para eles do que os interesses narcísicos. Um irmão está para o outro como um adversário a desafiar, não porque eles se reconheçam semelhantes, mas porque um representa para o outro um desafio intolerável à subjetividade narcísica. Vejamos então como se

apresenta na cultura brasileira a subjetividade narcísica sob a forma figurada do *eu duplicado*.

Em artigo onde discute a presença de representações de personagens gemelares na cultura africana e sua herança no candomblé brasileiro, Augras (1990) recorre à teorização de Otto Rank e alguns outros autores acerca do tema para tratar de um fenômeno típico da cultura brasileira: o fenômeno do sincretismo cultural.

Apoiando-se na argumentação de Rank, psicanalista austríaco contemporâneo de Freud, que também dedicou-se ao aprofundamento desse tema, Augras assinala que, se por um lado a dualidade aponta na direção da divisão, e é portanto ameaçadora, por outro, ela é um *"dispositivo paradoxalmente necessário à constituição da identidade"* (p. 5). Percorrendo um trajeto que parte dos cultos africanos dedicados à representações gemelares e culmina na observação do sincretismo religioso brasileiro que congrega o catolicismo e aqueles cultos, Augras ressalta o significado do imaginário em torno dos santos médicos Cosme e Damião. Em sua interpretação, Cosme e Damião são a realização simbólica do desejo humano de exercer poder sobre a morte ou de ter ao menos algum poder, em face da proximidade entre a vida e a morte.

Ora, o que em nosso entendimento estaria então em jogo, no contexto do sincretismo observado na cultura religiosa brasileira, seria justamente a questão da preservação a qualquer preço dos traços identitários de brancos e negros, problema este cuja 'solução' implicou na luta obstinada de ambos pela preservação integral de seus costumes e crenças. Como Augras assinala, a constituição da identidade do brasileiro teria como um de seus vértices fundamentais a produção de sincretismos que visariam à preservação dos traços identitários. A preservação dos traços identitários originais e seu amalgamento refletido na produção do sincretismo religioso são geralmente louvados como uma diferença positiva na cultura brasileira, quando confrontada com um certo segregacionismo observado em outras culturas. Quais seriam então o resultado e o custo implicados nessa idealização do brasileiro que pretende poder tudo preservar e acaba por encobrir as perdas inevitáveis na vida?

Nesse sentido, ao refletir sobre a presença acentuada de produção da diferença na cultura brasileira em decorrência do imperativo colonizador de que o

Brasil fosse em tudo diferente da Europa, Souza (1994: 39) adverte para o empobrecimento da literatura brasileira, que se refletiu, por exemplo, na estética naturalista.

A estética do *'duplo'* em *Esaú e Jacó* aproxima-se justamente da estética naturalista ao evidenciar a anormalidade da rivalidade nos gêmeos. A tematização da subjetividade em duplicação, examinada à luz da análise da história da linhagem paterna na cultura brasileira, nos proporciona refletir sobre os obstáculos ao avanço em direção à subjetividade alteritária como efeitos de uma herança da cultura brasileira narcísica e arcaica. Como vimos, aprisionada em seu fantasma persecutório, a subjetividade narcísica recusa o conflito ao *eu*, não propiciando ao sujeito o reconhecimento do outro em sua dimensão de alteridade, o que portanto não favorece o seu desenvolvimento.

A estética naturalista no movimento cultural brasileiro esteve de fato presente no contexto do próprio Realismo, ao qual Machado pertence, no final do século XIX, caracterizando-se pela

"intenção de explicar cientificamente os problemas sociais e individuais, dando um peso decisivo à influência do meio físico, do momento e da raça" (Tufano, 1975: 85).

Na concepção científica da época o comportamento humano e os processos sociais eram entendidos como condicionados por um certo número de leis biológicas e sociológicas bastante precisas. Os estudos científicos eram então de natureza determinista e refletiam a pretensão narcísica do homem de tudo compreender, prever e controlar. As características do Naturalismo, apesar de bastante próximas do Realismo, não se confundem no entanto com este. O escritor naturalista não se atinha à questões éticas ou morais, interessando-se fundamentalmente pela elucidação científica dos fenômenos humanos anormais, e mantendo-se restrito aos cânones das leis postuladas pela concepção científica determinista da época.

Machado de Assis manteve-se na verdade afastado dessa vertente, já que sua narrativa caracteriza-se pelo aprofundamento na análise das personagens. Diversamente dos naturalistas, ele concedia visibilidade à subjetividade não a

compreendendo restrita ao enquadramento biologizante ou sociologizante. O meio físico e a observação excessivamente pormenorizada do imediatamente visível não constituíam o enfoque principal de sua narrativa. Ou seja, a literatura machadiana, notadamente em sua segunda fase, compreendeu uma certa ruptura com a pretensão totalizante do conhecimento e da literatura naturalista da época.

Retomando a argumentação de Souza (1994) sobre o empobrecimento do imaginário e da ficção brasileira, destacamos a sua interpretação de que a busca da identidade brasileira tornou-se uma “obsessão” (p. 37) de tal ordem que passaram a se produzir homogeneizações nessa terra por exclusão de tudo o que aqui não fosse gestado. Em sua concepção, ao longo do tempo essas exclusões empobreceram a criatividade latente no brasileiro. Ou seja, o que não fosse sumamente diferente não era aceito como traço identitário do ser brasileiro, que se viu então destinado à ficção de uma fecundidade cultivada no isolamento. Em nossa concepção, relacionamos a ‘obsessão’ da cultura brasileira referida por Souza a uma ‘enérgica negação da morte’, de perdas e separações experimentadas pelo brasileiro, que visou dessa maneira à preservação absoluta das raízes identitárias que haviam sido objeto de violência desde o processo de colonização.

As argumentações de Augras (1990) e Souza (1994) também nos remetem à reflexão freudiana sobre o período animista e religioso do desenvolvimento civilizatório, supostamente superado quando do advento da cultura moderna brasileira, pois eles destacam aspectos da cultura brasileira que coincidem com a importância alcançada pela religiosidade no contexto da subjetividade paterna nos primórdios da modernidade brasileira, conforme o assinala o testemunho da narrativa machadiana. Assim, podemos dizer que obliterou-se em certa medida o desejo do pai, tornando-o relativamente impotente face ao maior enraizamento, promovido pela religiosidade, da subjetividade até então dominante. Essa subjetividade pode ser definida como sendo de natureza narcísica, ainda em continuidade à matriz da subjetividade narcísica onipotente do período patriarcal, que deveria ser colocada em questão no contexto da modernidade nascente. De modo que podemos afirmar que essa subjetividade narcísica resistiu às exigências dos novos tempos, ao adaptar-se e sobreviver absolutamente sincrética.

Assim, a tematização do *duplo* narcísico em *Esaú e Jacó* nos concede justamente a chance de colocar em relevo as condicionantes dessa matriz de subjetividade que a princípio parece eternizar-se mediante a relutância à perda e à renúncia.

Ao considerarmos o ponto de vista dialético da duplicidade do *eu*, conforme figurado na literatura moderna ocidental, e a narrativa do eterno conflito entre os gêmeos em *Esaú e Jacó*, nos colocamos a questão do *eu* brasileiro ambíguo que compreende uma matriz de subjetividade arcaica – que refere ao *eu* narcísico e onipotente – e uma matriz de subjetividade moderna – que refere ao *eu* alteritário. A concepção da subjetividade articulada ao tempo e à cultura, nos permite problematizar as subjetividades narcísicas observadas em Pedro e em Paulo e concebê-las como emblemáticas da perseveração da subjetividade arcaica na cultura brasileira.

Ao mesmo tempo, a narrativa sobre as diferenças e a rivalidade entre Pedro e Paulo, tomada aqui enquanto uma dimensão positiva do '*duplo*', pois que suscita à análise que vimos empreendendo, e a consideração do processo histórico de constituição da subjetividade paterna, nos sugerem conceber a alegoria machadiana enquanto uma indagação acerca dos requisitos do novo tempo. Conforme a concepção psicanalítica, a superação do passado supõe a possibilidade de construção de uma nova subjetividade, o que coloca em evidência a força da subjetividade paterna.

Ao sugerir a questão da subjetividade paterna e o desafio a ela proposto no contexto do surgimento de um novo tempo, a expressividade da narrativa machadiana direciona nosso interesse, tanto para a orientação moral e ética das figuras paternas descritas em *Esaú e Jacó*, quanto para uma reflexão sobre os pressupostos de uma nova e indispensável matriz moderna de subjetividade. Nesse sentido, *Esaú e Jacó* nos concede a oportunidade de refletir sobre as transformações ensejadas pelo desenvolvimento na cultura no campo da subjetividade e sobre a tentativa do pai da moderna e urbana família brasileira de ultrapassamento das condições determinantes da subjetividade narcísica dominante ao final do século XIX.

CAPÍTULO 4

AS FIGURAS PTERNAS EM *ESAU E JACÓ*

4.1 – TRÊS FACES E UMA FIGURAÇÃO DO PAI

Procederemos então à análise do pai da moderna e urbana família brasileira no período de transição do Brasil para a modernidade através do exame de três figuras paternas apresentadas em *Esau e Jacó*: Santos, Batista e conselheiro Aires. Consideramos essas personagens como figuras paternas emblemáticas da subjetividade paterna dominante no período histórico pesquisado, de modo a podermos construir a figuração de um único pai. A partir delas elaboramos então a representação do pai da moderna e urbana família brasileira.

Santos, o pai dos gêmeos, possui alguns traços típicos do homem moderno, como por exemplo a dúvida. Fundamentamos essa conclusão a partir de sua tentativa de entender de maneira racional, com base na história, o sentido da visão e predição da cabocla do morro do Castelo sobre o passado e o futuro dos filhos. Ainda que oscilando em movimento pendular entre a busca de racionalização do fenômeno da vidência e a mera credulidade religiosa, Santos procede de maneira bastante diferenciada da esposa. Seu interesse pela busca da compreensão do fenômeno com base no passado, que o remete à considerações sobre a narrativa bíblica, denota a tentativa de estabelecer uma construção lógica e racional do fenômeno, sem no entanto dispensar a religiosidade, que é dominante na esposa. Santos se move portanto num território onde vigoram, tanto o pensamento mágico e religioso, quanto o pensamento da razão científica. Esse posicionamento conflituoso entre os referenciais da religiosidade e da racionalidade constitui-se ao nosso ver em um traço significativo da personalidade embrionariamente moderna de Santos.

Outro traço importante decorre de seu caráter empreendedor, que deduzimos do empenho na promoção do conforto e do progresso material da família. Além disso, destacamos que Santos apresenta-se relativamente autônomo em relação a esposa, se bem que orientando-se fundamentalmente para o que lhe parece ser capaz de mais agradá-la.

Batista, ao contrário, é a figura paterna mais fraca. Nitidamente subalterno aos ditames da esposa, e desprovido de qualquer autonomia, nele parecem mais graves os medos e a fragilidade que em Santos a elegância e o estatuto intelectual conseguem ocultar. Considerando-se o atributo de proteção atribuído à paternidade, não podemos desmerecer o fato de ser Batista o pai da moça que, apaixonada pelos gêmeos, sofre, enfraquece mais ainda, e acaba por falecer. Acrescente-se que a esposa de Batista é bem mais ambiciosa que a esposa de Santos, exercendo portanto pressões bastante significativas sobre aquele.

As duas famílias podem então ser posicionadas em relativo contraste entre si, pois elas geram, de um lado a fragilidade de Flora, que não lhe possibilita a renúncia, e de outro, a força narcísica dos gêmeos, que não admite a renúncia.

Aires, o representante da terceira face paterna, é a personagem que possui mais vigorosamente os atributos modernos. Ele então desperta a admiração de Santos e da esposa, e por isso é convocado à condição de pai espiritual. Sendo diplomata e tendo muito viajado, Aires pôde ter experiências e absorver mais conhecimento do que as outras figuras paternas. Ele é mais elegante e culto do que Santos, e mais ainda do que Batista. Sua convocação para a complementação da função paterna junto aos gêmeos deve-se portanto à sabedoria própria da modernidade e ao suposto vigor de suas convicções.

A consideração de Aires de que a rivalidade de Pedro e Paulo podia decorrer de fatores de natureza espiritual, ou de natureza temporal, posto que próprios à juventude, ou ainda, de natureza simbólica – neste último caso, devido ao valor e prestígio concedidos pela nobreza à primogenitura – expressa, com bastante clareza, a profundidade de seus questionamentos. Não se deixando atrelar à existência material, à sobrevivência ou ao simples anseio de ascendência social e econômica, decorrentes de valores, que estão por exemplo presentes em Santos, Aires demonstra transcender a dimensão da disputa entre os gêmeos ao refletir sobre a

questão da subjetividade no contexto da tradição, das mudanças promovidas pela história e das ações humanas que decorrem inevitavelmente da pressão que os impulsos exercem. Ele estabelece comparações, aproximações e confrontos entre diversos elementos próprios da vida humana, sugere questões, e é nesta perspectiva que o concebemos um homem regido pela busca do equilíbrio através da razão.

Além disso, a freqüente referência feita por Aires às dimensões do simbólico e da ética podem ser associadas ao que apontamos insistentemente ao longo de nossas considerações, ou seja, a sua percepção da necessidade que se verificava, naquela ocasião, de implantação de um novo modelo de autoridade. Neste sentido, as características do conselheiro Aires demonstram ser ele um profundo conhecedor do ser humano e de questões que concernem ao desenvolvimento civilizatório. Daí ocorrer-nos identificá-lo como a figura paterna em *Esaú e Jacó* que representa o pai portador dos atributos modernos por excelência. Outra característica de Aires diz respeito à liderança moral por ele exercida em diversos momentos. Assim, ele se mostra dotado de um traço psicológico significativo, pois tanto Santos quanto Batista não se apresentam dessa maneira em suas respectivas famílias. Diferentemente de Aires, ambos são bastante ansiosos e na medida do possível evitam conflitos. No caso da família Santos, por exemplo, o pai não interfere em nenhum momento nos conflitos e na educação dos filhos, e quanto à família Batista, o pai chega a ser claramente comandado pela esposa. Aires, ao contrário, apresenta-se mais seguro e autônomo, possuindo algumas condições indispensáveis ao exercício de uma liderança, que inclusive permite levá-lo a implicar-se junto à tarefa paterna que a rigor diz respeito a Santos.

Entretanto, como Machado também o descreveu, Aires é um sujeito "*extremamente cordato*" (p. 25). A cordialidade, que pode ser associada ao resultado negativo de sua missão junto aos gêmeos, justaposta ao lado da virilidade sofrível nele observada, pois Aires casa-se por dever do ofício e não tem filhos, não nos permite por outro lado distingui-lo acentuadamente das outras duas figuras paternas.

Outra questão importante, que precisa ser destacada, decorre do fato do casal Santos experimentar o sentimento de ambição próprio às subjetividades que se situam em momentos historicamente significativos. Esses momentos implicam em expectativas e exigências em cujos contextos emergem, naturalmente, atitudes e

concepções singulares, cuja análise vimos empreendendo no intuito de melhor elucidar as subjetividades em questão. Como já assinalamos, a ambição de gerar *grandes homens* deriva do sonho humano universal de realizar um futuro grandioso, mas ela também pode ser compreendida em referência às condições contextuais brasileiras, o que implica no exame de subjetividades historicamente datadas, que derivam portanto de um processo histórico que culmina no fim do século XIX.

Inspirando-nos então na argumentação de Freud em “Moises e o monoteísmo” (1939[1934-38]) sobre o mito do nascimento do herói, visualizamos os dois pais, Santos e Batista, como uma dupla articulada entre si, e que representa o pai da nascente e moderna família brasileira. Em nossa concepção, eles ocupam o lugar de pais fundadores de novas subjetividades no contexto do alvorecer de um novo tempo, sendo que Santos compreende a representação paterna positiva – é o pai passível de ser amado e desejado – e Batista compreende a representação paterna negativa – é o pai passível de ser odiado e rechaçado.

A rigor não são perceptíveis grandes diferenças entre esses representantes paternos, só sendo possível percebê-las quando incluímos o conselheiro Aires no complexo então construído. Ainda assim, o que parece se constituir em um predomínio de uma positividade na figuração do pai construída em certo momento, logo em seguida pode dar lugar a uma negatividade. O vigor patente em Aires na esfera intelectual, por exemplo, não está presente no âmbito de sua sexualidade pois ele só se casa por dever do ofício de diplomata, e finalmente não gera filhos. Assim, podemos pensar que, não tendo mulher que o ocupe, nem filhos que o consumam, resta a Aires bastante tempo para as letras e os apadrinhamentos que o ajudam a bem impressionar. A potência intelectual, por sua vez, que transmite alguma segurança, também não convence, pois falta nitidamente a Aires disposição para lutas. Por fim, notemos que Aires não se revela nem mesmo muito potente enquanto autoridade no contexto da missão à qual Natividade o convoca. Sua intervenção junto aos gêmeos resulta em quase nada, apenas promovendo um certo esfriamento da tensão. Aliás, este é um denominador comum entre as figuras paternas que evidenciam uma constante preocupação de apaziguamento das tensões e conflitos.

As limitações e inibições das figuras paternas evidenciam-se então inúmeras vezes, como por exemplo, quando Santos evita a família de origem, com receio de

que os parentes lhes peçam favor e dinheiro. Esta é apenas uma das muitas ocasiões em que ficam patentes a insegurança e o medo nas figuras paternas. Sujeição à esposa, aos filhos e aos ditames do passado, *Esaú e Jacó* nos revela então um traço marcante da subjetividade paterna daquela época, sendo que o receio e o medo estão nela invariavelmente presentes. Mesmo o conselheiro Aires, relativamente mais forte, não se mostra isento do sentimento de medo que transparece em sua aversão à controvérsias.

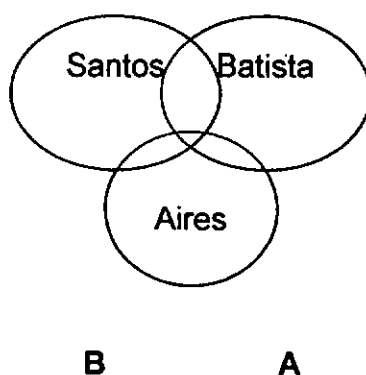
Assim, a fraqueza da figura paterna do alvorecer da modernidade no Brasil apresenta-se com toda evidência em *Esaú e Jacó*. Radicalmente desprestigiado, se comparado com o patriarca da família rural dos períodos colonial e imperial, o pai da moderna e urbana família brasileira apresenta-se mais propriamente como um apêndice da esposa-mãe, um quase-filho. Segundo Aragão (1991), esse perfil de homem era encontrado com certa facilidade nas famílias brasileiras da modernidade nascente, devido aos cuidados e mimos de mães pretas escravas apenas recentemente libertas. Em nossa compreensão, este é apenas um dos fatores que contribuiu para que se constituísse uma forte dependência no homem brasileiro do final do século XIX, que repercutiu em sua postura paterna.

Nesse sentido, a conclusão de Freire Costa (1983[1979]) de que “o poder do pai cresceu e frutificou” (p. 62) no século XIX se sustenta apenas no âmbito da exterioridade da família. Em nossa compreensão, a fraqueza do pai no contexto da família moderna nascente no século XIX, conforme podemos depreender das personagens paternas em *Esaú e Jacó*, é bastante evidente. Ao nosso ver, é o sentimento de medo, freqüentemente presente em Santos e Batista, e de certa forma em Aires, que está na origem, de um lado da rivalidade entre Pedro e Paulo, e de outro lado da fragilidade de Flora. Mesmo o conselheiro Aires, cabe lembrar, que fracassa em sua missão junto aos gêmeos, apenas consegue encobrir o medo devido à elegância e ao verniz intelectual. Em contraposição, as mulheres são claramente as figuras mais fortes e decididas, que inclusive apaziguam as tensões e angústias dos maridos.

Não podemos então atribuir à figuração construída a partir das três faces paternas representadas pelas personagens de Aires, Santos e Batista uma potência suficiente à legitimação do pai da virada do século como um novo homem, capaz de

exercer a liderança da nova e moderna família. O pai do testemunho machadiano é tão somente um provedor da família, e isso parece bastar às esposas. São estas que demonstram ser bem mais fortes e influentes. Não se queixam dos maridos porque eles satisfazem-nas ao se dedicarem a promover o bem-estar material da família, não se registrando de fato indício no romance de que elas os depreciam.

A ilustração que se segue pode conceder visibilidade à figura paterna composta a partir das três personagens até aqui examinadas:



Se nos posicionamos em A, Batista e Aires são visualizados em primeiro plano, enquanto Santos encontra-se mais distante. Este ângulo de visão proporciona a percepção da fraqueza da figura paterna – representada mais precisamente por Batista –, nuançada pela ambigüidade decorrente da positividade atribuída a Aires. Por outro lado, se nos posicionamos em B, Santos e Aires são visualizados em primeiro plano, e então evidencia-se a face de um pai passível de ser idealizado, já que tanto Aires quanto Santos perfazem uma soma razoável de atributos positivos.

Após a discussão até aqui desenvolvida, sobre a insuficiência da figura paterna, veremos na próxima seção que predicados possibilitaram a idealização do pai da moderna e urbana família brasileira do final do século XIX, de modo que de alguma forma ele pôde oferecer-se ao filho como objeto positivo de identificação, contribuindo então para seu agravamento narcísico. Esta outra vertente de análise, desenvolvida a partir da perspectiva da idealização do pai, concede um entendimento mais apropriado da influência paterna na constituição da subjetividade do filho narcísico. Para tanto, é indispensável examinarmos os inúmeros fatores que teriam presidido os laços afetivos constitutivos da subjetividade paterna dos primórdios da

modernidade. Seu exame nos concede a chance de evidenciarmos as raízes constitutivas da matriz de subjetividade predominante nas gerações subseqüentes.

4.2 – DE PAI PARA FILHO, DE FILHO PARA PAI REVISITADO

A herança da cultura moderna brasileira de uma figura paterna frágil e ao mesmo tempo idealizada, como demonstramos a seguir, decorre de nossa percepção de sua complexidade, a qual não pode ser elidida, sob pena de vermos prejudicada a compreensão da construção histórica da cultura brasileira. Além disso, ao tomamos como ponto de partida a perspectiva histórica, desde a qual a rivalidade entre os irmãos pode ser concebida em continuidade à rivalidade inicial do filho com o pai, quando este aparece inicialmente na condição de idealizado, a hipótese da idealização do pai em associação à fraqueza apresenta-se como indispensável à proposição de aprofundamento da compreensão da peculiaridade da subjetividade narcísica dominante nas gerações brasileiras seguintes.

Conforme vimos argumentando, as figuras paternas em *Esaú e Jacó* quase não enfrentam os inevitáveis conflitos que o desenvolvimento dos filhos e a transição de referenciais culturais requisitam, e assim resulta intensa uma problemática narcísica nos filhos. Ao oferecer-se fecunda a ficção machadiana da rivalidade entre os gêmeos à reflexão aqui proposta sobre a rivalidade entre os irmãos brasileiros ao longo das gerações sucessivas, torna-se plausível cogitarmos que o narcisismo consolidou-se nas gerações seguintes não só devido à fraqueza do pai, mas também devido à idealização de que ele foi objeto desde o final do século XIX. Nossa hipótese da continuidade e da força dos ímpetus rivalizador e desafiador nos Pedros e Paulos das gerações sucessivas decorre, como apontamos, da presença de um posicionamento paterno amoroso sustentado na religiosidade. Esse posicionamento do pai pode ser observado, seja quando em sua condição de filho face ao próprio pai, seja mais adiante, na maturidade, quando em sua condição de pai na família moderna nascente.

O exame do processo histórico nos permite explicitar algumas das condições subjetivas que tornaram possível a idealização do pai da nova família. Procedemos a esta explicitação norteados pela consideração do posicionamento paterno situado em dois registros: o lugar do pai na cadeia de transmissão geracional e o lugar do pai na constituição subjetiva do filho suposto *grande homem*. Para tanto, indagamos inicialmente sobre o legado recebido pelo pai da moderna e urbana família brasileira.

Como aprendemos com Freyre (1958[1933]), Holanda (1973[1936]) e outros autores, o patriarca, pai do pai da moderna e urbana família brasileira, tornou-se poderoso no decorrer do desenvolvimento da sociedade brasileira, transitando de uma postura autoritária e despótica inicial para uma postura híbrida após miscigenar-se com negras e índias. Sua capacidade de adaptação aos novos tempos era extraordinária. A prole brasileira então cresceu, constituindo-se uma verdadeira nação, de tal forma que deu-se a impressão de haver entre os 'irmãos' brasileiros uma agradável e fácil convivência. Na verdade, como assinalou Prado (1997[1928]), em parte "*criava-se, pelo decurso dos séculos uma raça triste*" (p. 149), onde pontificava um "*pai soturno*" (p. 145).

Assim, consideramos que o nexos principal do laço estabelecido entre os 'irmãos' da sociedade brasileira moderna proveio em grande parte portanto da fraqueza e do desamparo do filho perante o pai patriarca todo-poderoso. Pensamos ser a este filho que Prado fez referência e qualificou como 'soturno'. Por isso, apenas no que se refere à realização dos negócios e ao progressismo material parecia ser forte o brasileiro (cf. Faoro, 1995) da modernidade. Enquanto fraco e subalterno, ele não teve capacidade para promover modificações institucionais substantivas (cf. Neves, 1986). Assim, o novo pai, que sucedeu ao pai patriarca e do qual se originaram brasileiros pouco dispostos à revoluções substantivas, demonstrou não ter forças para promover as rupturas que o novo tempo exigia, como também não realizou modificações substanciais dos valores até então vigentes.

O valor da hierarquia, por exemplo, tão cultivado no período patriarcal, ainda pode ser observado nas famílias descritas em *Esaú e Jacó*, conforme o demonstra a grande diferença dos investimentos narcísicos parentais nos gêmeos e em Flora. A hierarquia entre os gêneros na geração da nova família está presente na fraqueza de Flora que se contrasta com o vigor dos gêmeos. Não é por acaso que eles tornam-

se *grandes homens* e Flora falece. Como assinala Mello (1997), a educação e as expectativas em torno dos filhos e das filhas eram significativamente diferenciadas nas famílias do período patriarcal, e assim prosseguiu sendo, como adverte Figueira (1994), ao dizer que “*não há, propriamente, uma ‘nova família brasileira’ (...), o moderno convive com o arcaico*” (p. 29).

De fato, o poder do patriarca adaptou-se com certo êxito aos novos tempos, mantendo-se muito pouco abalado. Desprovido de condições subjetivas para transgredir o passado que o assujeitava, o novo pai não pôde inaugurar um novo tempo que se diferenciasse substancialmente do período patriarcal. É verdade que a trama de *Esaú e Jacó* apresenta alguns indícios do surgimento de uma nova postura paterna que, ao diferenciar-se em alguma medida do autoritarismo e da rigidez patriarcal, contribuiu para a configuração de um novo modelo familiar. Afinal, o novo pai era dotado de uma mínima e indispensável positividade que favoreceu inclusive sua idealização, mas que, no entanto, não implicou na promoção de transformações substanciais no campo da subjetividade. Daí decorre nossa hipótese de sua idealização mesclada à fraqueza, pois que ele apenas atendeu às expectativas, tanto do patriarca, quanto da esposa e dos filhos, em nada as contrariando. Examinemos ainda mais um pouco das características das figuras paternas apresentadas em *Esaú e Jacó*, para verificarmos como esse romance fornece alguns indícios interessantes que justificam esta conclusão.

Aires representa o elemento moderno por excelência. Compreensivo, parcimonioso e culto, ele possui os atributos de uma figura paterna, que se supõe talhada para suprir a carência paterna nos gêmeos e promover os acordos e as renúncias que os novos tempos exigem. Mas ele fracassa. Assim como Aires aparenta ser um homem moderno realizado, nota-se que o objetivo fundamental das demais personagens paternas é sem dúvida o progresso que a modernidade promete. E isso é tudo que elas desejam. Diante então da insuficiência observada no novo pai, que o levou a ocupar o lugar paterno de maneira restrita, cabe agora indagarmos sobre as determinantes subjetivas que constituíram a subjetividade paterna em sua ambigüidade restritiva.

A teorização de Eiguer (1995[1987]) em torno das fantasias originárias e das interfantasmatisações inconscientes fornece um instrumental interessante de análise

para um entendimento de condicionantes de ordem intersubjetiva sobre as quais se edifica o provimento paterno, e dessa maneira é favorecida a idealização do pai. Eguier reflete sobre que a grupalização entre os sujeitos que se inicia por um interjogo fantasmático, que é universal, e sobre a transmissão intergeracional de prescrições e proscricções.

As prescrições situam-se, obviamente, no campo dos ideais e valores e as proscricções no campo das interdições. No caso do filho do patriarca, que é o pai sobre o qual refletimos, sabemos que ele promoveu um substancial progresso econômico e material, que pode ser correlacionado aos ideais de desempenho, sucesso e poder herdados do patriarca. As ações do novo pai no âmbito da vida pública, conforme descrevem os estudiosos das ciências sociais, e o testemunho de Machado em *Esaú e Jacó*, confirmam esta hipótese. Outro ideal desse pai, herdado do patriarca, que sofreu uma atualização compatível com o novo tempo, diz respeito à concepção hierárquica das relações, conforme pode ser observado nas figuras paternas apresentadas em *Esaú e Jacó*. Assim, consideramos pertinente a hipótese de que o pai provedor exerceu, ainda que sempre ao lado da esposa, uma certa liderança na família que lhe permitiu conquistar um notório lugar de respeito. Isso se reflete no conselheiro Aires, que é sem dúvida uma figura paterna respeitada e admirada por todos. Além disso, o fato de que as esposas de Santos e Batista não se queixassem dos maridos, sendo até mesmo compreensivas para com suas limitações, sugere a plausibilidade dessa nossa interpretação da idealização das figuras paternas. Contudo, ainda com base nos depoimentos dos estudiosos das ciências sociais, acreditamos que o submetimento do novo pai aos ideais patriarcais se constituiu em um dos fatores determinantes na efetiva preservação dos valores arcaicos fundamentais até então vigentes. Entre estes valores se destaca o valor da hierarquia, certamente determinante na constituição subjetiva do futuro pai, pois, além de proibições vigorosas, ele foi também objeto de prescrições vigorosas. Assim, a firmeza da adesão do novo pai aos princípios patriarcais lhe imprimiu a condição subalterna, que se refletiu no caráter diligente e obstinado pelo sucesso, como o demonstram as figuras paternas em *Esaú e Jacó*, e, ao mesmo tempo, à medida que dotado de um caráter obstinado, também se constituiu a condição subjetiva propícia a sua idealização.

Como podemos acompanhar na narrativa de *Esaú e Jacó*, o novo pai aprimorou-se no cultivo da razão, não tanto para adequar-se à modernidade e constituir novos referenciais de relacionamento entre os sujeitos no contexto social. Ele apenas instrumentalizou-se para melhor prover a família, o que coincide com o modelo de relação escravocrata típico do período patriarcal, em que a família estava posta no centro das relações sociais. A mudança que então se verificou é que ele passou a se deixar escravizar. Ele não se envolvia diretamente no cuidado dos filhos, utilizando-se da razão mais desenvolvida para adaptar-se ao novo tempo e lutar pelo conforto material da família. Isso era o que mais lhe importava. Diligente na tarefa do provimento, o novo pai possuía portanto alguns atributos indispensáveis que lhe concederam a chance de ser admirado pelos filhos e pela esposa, e porque não dizer até pelo próprio patriarca. Por isso mesmo ele era, ora feliz, ora soturno.

Por outro lado, as evidentes limitações e inibições das figuras paternas apresentadas em *Esaú e Jacó*, quando as confrontamos com o poderio materno, apontam inegavelmente para a precariedade da ação do pai na condição indispensável de equacionamento da economia libidinal dos filhos, como propõe a concepção psicanalítica. Neste sentido, as figuras paternas descritas apenas subsidiam a determinação materna de fazer dos filhos *grandes homens*, e assim estes vieram a se sentir todo-poderosos. Em nossa concepção, que não se restringe à concepção psicanalítica, tentamos demonstrar que esse subsídio exigiu um esforço do pai que não pode ser desprezado, pois consideramos ter sido decisiva a sua contribuição para a ausência de alterações substanciais na construção de um novo tempo e de um novo homem brasileiro. Tal coisa se deve ao fato de que, ao manter-se aprisionado num relacionamento do tipo dual, seja com o pai patriarca, seja como quase-filho da esposa, o pai moderno acabou por reforçar no filho a fixação à figura onipotente e fálica da mãe. Mantendo-se submetido ao poder do patriarca e a muitos de seus valores herdados, o novo pai mostrou foi incapaz de cometer qualquer transgressão. Assim, podemos afirmar que as figuras paternas apresentadas em *Esaú e Jacó* demonstram sofrer de uma certa inibição do desejo, de tal maneira que suas iniciativas e atitudes no âmbito da família são secundárias às iniciativas e atitudes maternas.

Como a narrativa de Machado nos revela, pensamos que a liderança no campo dos laços afetivos estabelecidos e a preocupação com a continuidade desses laços, constantemente ameaçados por uma intensa rivalidade, vinculam-se à hegemonia do poder fálico da figura materna, que se encontra associada à figura paterna escravizada no contexto familiar urbano e moderno. O poder materno hegemônico certamente influenciou no fortalecimento do vínculo do tipo narcísico entre os membros da nova família, para o que indubitavelmente a total dedicação do pai à família muito contribuiu.

Na verdade, o novo pai possuía poder e exercia liderança quase que apenas no âmbito da vida pública, sustentando assim uma miragem do que realmente era. No espaço privado, que o olhar e a crítica de Machado revelam, não o percebemos dotado do vigor necessário para interferir na supremacia do poder materno. Por isso mesmo, não se processa em Pedro e em Paulo a passagem do amor egoísta para o amor altruísta (cf. Freud, 1921: 130). Contudo, se o estrito provimento dessas figuras paternas reforça o egoísmo e o narcisismo dos filhos, e por isso o juízo inicial de sua fraqueza procede, ele pode ser também percebido forte devido ao auxílio indispensável prestado ao desejo materno de gerar *grandes homens*, bem como devido à diligência com que persegue a realização dos ditames patriarcais.

Ao aprofundarmos a análise da correlação de forças presentes no contexto familiar que o romance de Machado apresenta, verificamos que a determinação do desejo materno de gerar *grandes homens*, justaposta à idealização das figuras paternas, cuja subalternidade oblitera o desejo, produziu o sintoma do narcisismo em Pedro e em Paulo. Tal sintoma se reflete no conflito entre os filhos que se mantêm prisioneiros, seja do desejo materno onipotente, seja da idealização do pai provedor.

Assim, a trama de *Esaú e Jacó* coloca também em destaque a liderança pouco visível exercida pela mãe na família moderna. Tudo indica que situação emocional dos pais fosse bastante complicada, não lhes sendo possível um posicionamento diverso da subalternidade, o que fundamenta a interpretação que aqui apresentamos com base na dinâmica intergeracional e histórica pesquisada. Formulamos então a hipótese de que Santos sofre de uma revolta recalcada contra o pai patriarca, a qual retorna através dos filhos sob a forma da discórdia que eles mantêm entre si. Então, no lado oposto da face diligente de Santos para com a

família, encontra-se a revolta recalcada contra a família de origem. Por isso, verifica-se que as figuras paternas descritas posicionam-se de maneira oposta ao posicionamento do pai patriarca, o que não implica em que adotem concepções muito diversas deste último. Vejamos então como se estruturou e se consolidou essa oposição ao pai patriarca e ao modelo da família patriarcal no seio da nova família, sem que contudo se estabelecesse o modelo efetivo de uma nova família, como Figueira (1994) aponta.

A interfantasmática inconsciente (cf. Eiguer, (1995[1987])), que podemos atribuir à conjugalidade formada entre os Santos, considera a presença de uma atração entre a mãe e o pai enquanto filho, ou entre o pai maternal e a mãe enquanto filha. Trata-se então, nesta perspectiva, da formação de uma dupla que se une contra o pai patriarca. Esta interpretação se baseia na hipótese da revolta de ambos contra o poder do patriarca. Em continuidade a esta interpretação, concluímos que a rivalidade entre Pedro e Paulo constitui o sintoma proveniente dessa revolta recalcada e reflete a oposição de ambos os parceiros – Santos e Natividade – à autoridade despótica do patriarca. Por outro lado, devemos considerar que a oposição ao patriarca não se constitui necessariamente no problema maior. O problema maior reside justamente no silêncio, na alienação e na impotência da resposta paterna que se mostra incapaz de questionar profundamente o passado e de certa forma transgredí-lo. O silêncio do novo pai sobre a história e a herança recebida do patriarca, e fundamentalmente o silêncio sobre sua própria revolta, dificultam que se afirme efetiva nesse momento a indispensável supremacia paterna sobre os filhos, de modo a proceder ao equacionamento de sua economia libidinal.

Então, como procuramos demonstrar, justamente ao contrário do que imediatamente se percebe, *Esaú e Jacó* apresenta o esboço de uma certa idealização da figura paterna em sua condição provedora, auxiliando no fortalecimento do narcisismo nos filhos e, dessa maneira, contribuindo para que se reproduzisse nesta geração a mesma onipotência narcísica que se verificava notável no período do pai patriarca. Nesse sentido, desde a perspectiva dos valores e da transmissão transgeracional, podemos considerar que o zelo, a diligência e o provimento paterno constituíram-se inegavelmente em qualidades que garantiram a continuidade dos valores patriarcais. Para tanto, o posicionamento silencioso e

subalterno do novo pai na 'nova' família constituiu-se em uma força importante que não pode ser desprezada.

Ao avançarmos ainda mais no exame do posicionamento paterno na constituição subjetiva do filho, à luz da narrativa de *Esaú e Jacó*, pode ser produtivo recorrermos à elaboração freudiana da fantasia da vida intra-uterina. Esta fantasia possibilita ao sujeito imaginar-se vivo dentro do útero materno, ou como um participante ativo no ato do nascimento, ou ainda como um observador da cópula entre os pais (cf. Freud, 1900: 427). Ela compreende o estágio de satisfação narcísica realizada, quando o sujeito se acreditou auto-suficiente em algum momento do passado (cf. Freud, (1916-17b[1915-17]:487). Por outro lado, a insistência e o vigor dessa fantasia da vida intra-uterina na vida adulta indicam a presença insidiosa do narcisismo infantil, e portanto da onipotência narcísica, que se opõe à angústia de castração, na seqüência da maturação do sujeito. Em nossa interpretação da ficção elaborada por Machado, consideramos que a força da persistência dessa fantasia evidencia-se na narrativa do conflito entre os gêmeos que brigam desde a barriga da mãe. Como sabemos, a briga prossegue e junto com ela o provimento paterno que fortalece o narcisismo e contorna a angústia de castração. Em nossa concepção, é possível a idealização de Santos por parte dos gêmeos porque ele teria possibilitado aos filhos não apenas amparar-se imaginariamente na auto-suficiência narcísica fortalecida desde a briga na barriga das mãe, mas também por lhes possibilitar sentirem-se protegidos da angústia de castração. Evidentemente, não ignoramos que tal proteção constitui-se num imaginário a todo momento ameaçado pelo real angustiante do desamparo e da impotência. Então, este pai idealizado que parece forte e protetor, nada mais é do que uma continuidade da figura materna cuja ausência desperta inelutavelmente a angústia do desamparo.

Consideramos ainda a questão do posicionamento filial de Santos junto à esposa – como também se dá entre os Batistas – como um fator que, ao apresentar forte o vínculo parental aos filhos, não só favorece a idealização do mesmo, como também das partes que o constituem. De acordo com nossa hipótese, Santos, ao dar curso ao narcisismo infantil outrora ferido pelo poder patriarcal, realiza aquilo que justamente deseja desde o seu próprio narcisismo ferido ao amparar-se na esposa. Daí decorre seu empenho em auxiliar na geração de *grandes homens*, o

que significa dar curso à revolta do passado na esperança de libertar-se no futuro. Assim é que, inicialmente procriador, o novo pai exerce denodadamente o provimento e dessa maneira contribui para a geração de *grandes homens*. Por isso ele pode aparecer aos olhos dos filhos narcísicos de forma idealizada e imaginariamente forte. Vejamos ainda um outro viés de análise que nos permite insistir nessa concepção do pai idealizado.

Como acompanhamos em *Esaú e Jacó*, os *grandes homens* devem cumprir uma missão cujo sucesso depende do aprimoramento na briga. Uma vez que a briga ocorre desde a barriga da mãe, há nela um sentido constitucional que pode ser interpretado como correlata à fantasia originária da vida intra-uterina, que estabelece a satisfação do filho obtida no corpo da mãe, em precedência à satisfação do pai com a esposa. A representação da força dos filhos que brigaram desde a barriga da mãe sugere a concepção do posicionamento dos filhos em precedência ao casal parental. Ou seja, a ficção machadiana da briga constitutiva dos filhos suscita a interpretação de que o pai posiciona-se de modo a renunciar em parte à mulher/mãe, para não infringir aos filhos a experiência da angústia de separação da mãe, pois é seu intuito torná-los fortes.

Assim, em nossa concepção, a ficção machadiana apresenta o pai que se posiciona diante do fato consumado dos filhos já nascerem fortes, homens tão aptos para a vida quanto ele. A briga prepara para a vida, afirma a cabocla do Castelo. Podemos entendê-la dizer, como um mandato, que os pais devem deixá-los brigar, e é esta, de certa forma, a atitude de Santos.

O relato do sonho de uma jovem por parte de Freud, em “A interpretação de sonhos”, pode esclarecer essa situação do narcisismo patológico para a qual vimos apontando. Freud (1900) chamou atenção para o sonho da jovem que “em sua imaginação tirara partido de uma oportunidade intra-uterina para observar os pais copulando” (p. 427). No caso do agravamento narcísico, o narcisismo dos filhos – que na verdade é uma extensão do narcisismo dos pais – preside e precede à conjugalidade parental todo o tempo. Tal renúncia só se torna possível ao pai, por sua vez, porque ele se encontra sustentado no próprio narcisismo ferido e revoltado, que agora, atualizado, lhe permite suportar a renúncia e conceder aos filhos a brecha na qual se desenvolve o imaginário da precedência geracional dos mesmos face aos

pais. Decorre então que eles seguem crescendo na sensação de tudo poder. Nesse sentido, procuramos aqui demonstrar, o que propicia ao pai constituir-se em um dos artífices da inflação narcísica nos filhos. Movendo-se sustentado no próprio narcisismo ferido, o novo pai até não parece tão fraco. Com um pouco de boa-vontade, podemos admitir que suas limitações, circunscritas a um determinado tempo de transição, até podem ser consideradas legítimas. Todavia, ao procedermos ao aprofundamento da análise, apresenta-se indispensável uma reflexão sobre a complexidade dos fatores envolvidos naquele contexto. Esta reflexão é importante para o entendimento do mecanismo identificatório de Pedro e de Paulo com o pai, que em parte os auxilia no aprimoramento na briga e os torna narcisicamente fortes. De fato, como sabemos, para que a identificação ocorra é preciso que o pai esteja de alguma forma positivado no psiquismo dos filhos. Esta reflexão também nos auxiliará mais adiante para pensarmos o desdobramento e o agravamento do narcisismo nas gerações futuras dos Pedros e dos Paulos. Nesse sentido, utilizamo-nos do esquema conceitual de Mezan (1986[1985]), que nos concede alguns outros referenciais para o encaminhamento da análise das figuras paternas em *Esaú e Jacó*.

A idealização que então atribuímos a Santos, que afinal de contas auxilia na geração de *grandes homens*, ganha força se o associamos ao conselheiro Aires. Tal associação se fundamenta na elaboração que vimos empreendendo da figura paterna da moderna e urbana família brasileira, da qual não subtraímos a complexidade que certamente lhe é inerente. Assim, esta figura paterna pode ser idealizada porque ela se mostra bem comportada, já que submetida à linhagem patriarcal e ao desejo materno. Além disso, ela também se mostra capaz de superar-se, e, dessa maneira, contribui na geração dos *grandes homens* destinados a um futuro grandioso. Desde esta ótica de um pai passível de ser idealizado por todos os que o cercam, ele pode ser suposto ser de tudo capaz, a ponto de constituir-se face ao filho numa relativa ameaça. Resulta daí uma das vertentes da qual se origina a rivalidade contumaz da qual Pedro e Paulo padecem, já que a primeira e fundamental rivalidade se estabelece com o Pai Idealizado. Então, se temos de um lado Santos, o pai biológico e provedor, que é em parte idealizado, temos de outro lado o conselheiro Aires, o pai espiritual, que representa o Pai Morto, cuja condição sucede ao Pai Idealizado. Como sabemos, dele originam-se as evocações do

simbólico e a afirmação a Pedro e a Paulo da necessidade da renúncia como meio de evitar a destruição.

Assim, a composição das figuras paternas apresentadas em *Esau e Jacó*, concebida enquanto uma figuração fundamentalmente alicerçada em Santos e Aires, pode portanto concluir pela presença do Pai Idealizado na origem da geração dos Pedros e dos Paulos. Tal conclusão coincide com o romance familiar descrito por Freud em "Moisés e o monoteísmo" (1939[1934-38:25-6]) ao tratar do mito do nascimento do herói, que nos orienta em nossa reflexão sobre alguns dos elementos imaginários constitutivos da modernidade brasileira.

Conforme já descrevemos, esse mito compreende, de um lado a família relativamente idealizada e o Pai Idealizado na origem do herói, e de outro, a família da realidade que acolhe a criança (cf. Freud, 1939[1934-38]: 25). A situação do casal parental nesse segundo contexto é modesta. Mas, na origem do nascimento do herói está também o pai aristocrático, do qual se origina a idealização da figura paterna. O mito do nascimento do herói narra então a trajetória do filho que enfrenta o desafio do crescimento, supera ambas as imagens paternas e finalmente as ignora.

Já no contexto brasileiro em exame, entretanto, esse pai até aqui examinado parece impedir-se de se tornar herói. O problema se coloca no momento em que, restrito a se constituir enquanto Pai Idealizado, posto que restrito à condição provedora, esse pai se mantém apenas como uma remota figura protetora do passado, que perde toda e qualquer efetividade no decorrer do tempo. Então, confrontando esta figuração do Pai Idealizado com o que se espera do pai, conforme o concebe a psicanálise, só podemos concluir pela sua insuficiência. Ao não se apresentar enquanto um herói que desafia, supera e finalmente ignora o próprio pai, esse pai não se oferece ao filho como um Pai Real capaz de impor-lhe a castração. Ao mesmo tempo, ele também não se apresenta como um representante da castração e portanto da Lei. Assim, esse pai de fato não favorece no filho a representação da castração no registro simbólico. Como assinala Mezan (1986[1985]), a presença virtual da figura paterna castradora no real da existência do filho só acontece mediante a entrada em cena do pai enquanto Pai Real. Nesse sentido, esse pai só é forte à medida que se apresenta efetivamente capaz de exercer a castração sobre o filho, destituindo-o da crença de tudo poder.

Então, a figuração do pai da moderna e urbana família brasileira do final do século XIX, que construímos com base na ficção machadiana, nos conduz a percebê-lo ambicioso e ao mesmo tempo possuidor de graves limitações. Fraco no registro do real, ele provê a família tão somente do progresso e do conforto, constituindo-se num semblante ideal que mascara suas limitações. Dessa maneira, ele impede-se de ser ele próprio o *herói* do novo tempo. Limitado em sua ousadia face ao passado e às exigências do futuro, na verdade o novo pai só se mantém idealizado à sombra do passado.

Ao apresentar a noção do "fomento fantasmático", que diz respeito ao controle dos afetos, Eiguer (1995[1987]) sugere uma reflexão que nos permite percorrer ainda um outro viés interessante, que consolida a análise que vimos empreendendo dessa figura paterna ambígua, posto que ao mesmo tempo limitada e idealizada, e dos desdobramentos no campo da subjetividades dos filhos. Segundo Eiguer, a função do controle dos afetos pode ser exercida pelo líder ou outro membro do grupo familiar, e a produção de representações, oriunda dos afetos relativamente controlados, pode ser obstruída se a interação estabelecida entre os membros e o líder, ou entre os membros entre si, é do tipo dual. Tudo caminha bem na família se o pai é o líder de fato, pois é a partir de sua interferência na relação dual da mãe com o filho que abre-se a via para a simbolização. No entanto, quando a interação é predominantemente do tipo dual, a mediação do simbólico torna-se precária e estabelece-se um grau de tensão intolerável. Esta tensão resulta em dificuldades ao processo de subjetivação do filho. Eiguer assinala então a presença do que conceitua como "colusão fantasmática" (p. 112), que se origina do interjogo conjugal em que apresenta-se, do lado de um dos parceiros o sintoma da ânsia do desejo, e do outro, o desejo recalçado. Segundo Eiguer, a complementariedade fantasmática consolidada na conjugalidade favorece a progressão da resposta sintomática num movimento dialético. Assim, algo que tem início em um dos parceiros faz sintoma no outro. A ânsia do desejo materno, por exemplo, intensifica no marido o medo de não poder satisfazê-lo. Ao mesmo tempo, e vice-versa, o marido se esforça para superar o medo e atender às demandas da esposa. Esta parece ser justamente a dinâmica estabelecida entre Santos e Natividade, que resulta finalmente na resposta sintomática do narcisismo nos filhos.

Então, tendo em vista a extensão do imperativo de satisfação narcísica observado em Pedro e em Paulo, podemos atribuir à parceria formada por seus pais até mesmo um certo êxito, pois eles sobrevivem ao poder absolutista e arbitrário do patriarca, unem-se e geram *grandes homens*. É de fato compreensível que Santos, ainda que ocupando um lugar secundário na função parental, possa ser concebido como uma figura passível de ser idealizada, pois sua parcela de contribuição na geração dos *grandes homens* não é desprezível, nem tampouco é desprezível a solidez da parceria conjugal estabelecida entre ele e Natividade. A idealização de Santos, e por fim, da relação conjugal estabelecida entre ele e Natividade, situam-se portanto, como procuramos demonstrar, na origem da rivalidade entre os irmãos gêmeos. A percepção dessa idealização nos permite entender que o novo pai, aqui concebido, estabeleceu afinal alguma referência à Lei, ainda que o fazendo muito mais como um vestígio da mesma. Nesse sentido, podemos compreender que Pedro e Paulo, assim como Flora, não suscitam na verdade qualquer hipótese de um fundamental desconhecimento da Lei. Se eles não renunciam ao objeto de amor e resistem em seus narcisismos, a morte de Flora representa a presença da noção de que algum pagamento resulta da renúncia negada, pois nem tudo é possível.

Assim, evidenciamos o processo através do qual a idealização do pai resulta na formação dos egos narcísicos em Pedro e em Paulo, que a ele então se identificam. O Pai Idealizado está portanto situado no lugar dos egos de Pedro e de Paulo, ao passo que, enquanto fraco e relativamente ausente da operação interditora e de representação da Lei, fraco portanto no registro de Pai Real, não se completa a formação do superego nos filhos. Neste caso, como sabemos, ocorre de maneira insuficiente a internalização do sentido da Lei, o que resulta em brechas na formação das subjetividades dos filhos. Tal fato justifica como bastante pertinentes as dúvidas sobre a plena adesão futura dos mesmos ao reconhecimento da Lei.

Como apontamos em diversos momentos, o desenvolvimento das subjetividades de maneira consonante às exigências dos tempos modernos depende da operação interditora da Lei, pois uma vez precariamente instituída a interdição, fica prejudicada a transição da subjetividade narcísica para a subjetividade alteritária. Nesse sentido, é interessante observarmos que a trama de *Esaú e Jacó* reserva ao leitor algumas dúvidas no momento de seu desfecho, suscitando-lhe, com muita

propriedade, a seguinte indagação: será que tanto Pedro quanto Paulo conseguiriam se casar com outra mulher, após o falecimento de Flora? Se o fizessem, seria somente em função da continuidade das disputas entre ambos?

Daí então concluirmos, orientando-nos desde a ótica psicanalítica que requisita à subjetividade moderna nascente o pleno reconhecimento da Lei, que o novo pai apresentado por Machado caracteriza-se por uma fraqueza que ao fim e ao cabo subverte qualquer possibilidade mais consistente de sua idealização. Assim, podemos entender algumas das condições inscritas na subjetividade do brasileiro ao longo do avanço da modernidade, e que propiciaram a formação sintomática do caráter transgressivo dominante na cultura brasileira.

CONCLUSÃO

O problema de uma cultura da transgressão, ou de uma identidade transgressiva, ou ainda de um caráter transgressivo, freqüentemente apontado pelo senso comum e muitas vezes discutido por inúmeros estudiosos sobre a sociedade brasileira e sua gente, instigou-nos a proceder à análise de algumas figuras paternas conforme narradas em *Esaú e Jacó* de Machado de Assis. Utilizamos também da concepção psicanalítica do complexo de Édipo e do complexo de castração como modelos referenciais para a análise das figuras paternas apresentadas nesse romance.

A concepção psicanalítica que estabeleceu as vicissitudes da imago paterna na origem da noção de Lei então nos orientou na investigação do pai na sociedade moderna brasileira do final do século XIX, quando o Brasil iniciava o ingresso na modernidade. O reconhecimento da Lei enquanto um universal figura entre as premissas da modernidade, período em que esta noção se estabeleceu sobretudo no registro do simbólico.

Este trabalho partiu do princípio de que a questão da Lei na modernidade não pode ser circunscrita a apenas uma área do conhecimento. Assim, articulamos a psicanálise à história e à antropologia, numa perspectiva do homem e da cultura em desenvolvimento, ainda que sempre inexoravelmente sujeito a conflitos e impasses, na tentativa de ampliar uma reflexão sobre a constituição do sentido da Lei no Brasil moderno.

Os persistentes conflitos e impasses do homem brasileiro face às exigências e premissas da modernidade apontam para a presença de um forte caráter transgressivo no brasileiro. Estudos de natureza sociológica, histórica ou antropológica concluíram pela sua presença inadvertidamente reforçando a naturalização dessa concepção. Nesse sentido, todos os brasileiros seriam desde sempre potencial ou efetivamente transgressores. Preocupados então com a naturalização de algo que na verdade é historicamente construído, procedemos à investigação das figuras paternas do final do século XIX com base no testemunho de Machado de Assis, considerando-as quanto à própria história, emocionalidade e

postura no contexto familiar brasileiro. Seguindo os passos de Machado em *Esau e Jacó* norteamos-nos também pelo seu testemunho acerca da subjetividade do brasileiro do final do século XIX, e especialmente acerca da subjetividade paterna, e procedemos a sua articulação a fatores de ordem psico-social e histórica pesquisados entre os depoimentos de diversos estudiosos da formação do povo e da sociedade brasileira. Dessa maneira, procuramos elucidar a subjetividade brasileira contemporânea que se caracteriza por um acentuado descompromisso com a Lei.

Ao tomarmos o pai como 'representante da lei' e na intimidade do espaço privado da família, onde se forma e cultiva a subjetividade, aprofundamos sua compreensão, contextualizando-o desde a vigência do patriarcado nos períodos colonial e imperial até o período histórico do alvorecer da modernidade, em que se constituiu a família urbana nuclear e burguesa característica da modernidade.

Como a pesquisa histórica aponta, os patriarcas brasileiros se caracterizaram pelo exercício desmedido do poder. Seus filhos, os pais das modernas e urbanas famílias brasileiras, sucederam-nos sem promoverem alterações significativas no campo da cultura e da subjetividade. O centro do poder apenas deslocou-se do campo para as cidades e formaram-se as famílias nucleares urbanas, que pouco se distinguiram das famílias extensas rurais no que concerne às concepções no âmbito da subjetividade. O poder patriarcal manteve-se então inabalável mediante a fraqueza de que eram dotados os novos pais, e assim pôde ser perpetuado o legado patriarcal, adaptado que foi às novas formulações e exigências da modernidade.

No Brasil, o ingresso na modernidade implicou no surgimento de novos ideais aos quais os novos pais tentaram aderir, sem nos entanto abandonarem muitos dos ideais herdados dos senhores patriarcas da casa-grande. Nossa hipótese é que os novos pais experimentaram de certo conflitos com relação a seus pais e em si próprios, intrínsecos a qualquer período histórico de transição, que foram mantidos recalcados face à memória do patriarca onipresente, severo e violento. Consumidos então na revolta que não se fazia representar em seus discursos e posturas na nova família, os novos pais a 'atuaram' (acting out) ao estabelecerem parcerias conjugais que geraram *grandes homens* aparentemente tão poderosos ou ciosos de um poderio imaginário que apenas aparentemente abalou o legado dos pais patriarcas.

Tomados então pela ameaça interior da revolta não-elaborada, que se refletia em uma certa insegurança, os novos pais tornaram-se sustentáculos fiéis do desejo predominantemente ativo das esposas – do qual também partilharam – de fazer dos filhos *grandes homens*. O caráter empreendedor dos novos pais resultou em parte do narcisismo infantil ferido que reagiu e os capacitou mais tarde a tomarem-se bastante eficientes na condição de pais provedores nas novas famílias. Assim, eles puderam oferecer-se aos filhos como objeto de idealização ao perseguirem obstinadamente a condição de provedores e mantenedores da nova família, na qual estabeleceram parcerias conjugais indubitavelmente exitosas.

Todavia, quando o submetemos a um exame mais crítico, concluímos que o pai da moderna e urbana família brasileira caracterizou-se principalmente pela subalternidade no âmbito dos laços familiares estabelecidos, subalternidade esta que não se manteve circunscrita ao vínculo com o patriarca, senhor da casa-grande, mas se estendeu à esposa e ao filho. O novo pai foi subalterno na intimidade da vida familiar, sendo muito pouco efetivos e verdadeiramente revolucionários os novos ideais por ele propugnados, ao menos no que concerne ao âmbito da subjetividade.

A narrativa de *Esaú e Jacó*, na qual algumas figuras paternas encontram-se dissecadas pelo olhar metuculoso de Machado, mostrou-se então fecunda à análise proposta da figura paterna dominante do final do século XIX., concedendo-nos a chance de refletir sobre a condição subjetiva do novo pai nesse período tão importante de amplas mudanças na vida da sociedade brasileira. Além disso, a ficção machadiana da rivalidade experimentada entre os gêmeos *desde a barriga da mãe*, e que mantêm-se sempre relutantes à renúncia e à castração, instigou-nos a proceder ao que pode ser até mesmo definido como uma ousadia interpretativa, mas da qual não pudemos nos furtar face à questão desafiadora da presença acentuada do fenômeno da transgressão na cultura brasileira.

No romance de Machado os gêmeos Pedro e Paulo não atenderam aos apelos de Flora, e nem do conselheiro Aires, resistindo cada um deles à renúncia ao amor de Flora em favor do outro. Santos, um pai alheio o tempo todo aos conflitos entre os filhos e à questão do desejo ilimitado nos mesmos, mostra ser um pai fraco, mas que no entanto exhibe grande ambição em relação ao futuro. Daí ser plausível nossa conclusão de que, na tentativa de formar os filhos *grandes homens*, visando à

inauguração do novo tempo, o novo pai ajudou na verdade a gerar subjetividades tão onipotentes quanto aquelas dos patriarcas dos quais cabia libertar-se e diferenciar-se.

De fato, como vimos, o poder do patriarca, senhor da casa-grande, deixou marcas profundas. Os filhos gerados pelo novo pai tornaram-se tão somente a outra face da mesma moeda narcísica, pois ao esquivar-se do sofrimento da luta contra o próprio pai, e proteger-se narcisicamente, o pai da moderna e urbana família brasileira acabou gerando filhos tão despóticos quanto seu pai.

Assim, a insuficiência da presença da Lei através da palavra do novo pai, conforme requisitada na modernidade, se refletiu na primeira geração gerada nos novos tempos. Conforme aponta a questão da rivalidade narcísica em Pedro e Paulo, sucedeu-se nessa ocasião uma espécie de reedição da horda primeva, com a diferença que os homens não mais brigaram pela posse das mulheres, pois o narcisismo agravado não possibilitou aos homens perceber as mulheres enquanto objeto de desejo, e sim o outro enquanto rival.

Nesse sentido, a narrativa de Machado compreende a elaboração fundamentalmente moderna da questão do sujeito face ao outro, contextualizada com muita propriedade no alvorecer da modernidade no Brasil. Daí podermos concluir, com base na reflexão sobre a rivalidade narcísica nos gêmeos, que uma vez destituído o outro de sua dimensão alteritária, criou-se ao longo de gerações brasileiras sucessivas o campo propício à constituição de uma cultura da transgressão, que se sustenta numa espécie de 'lei do desejo' individualizado intrinsecamente infenso ao reconhecimento da Lei. Às vezes esse desejo manifesta-se visivelmente em sua essência anárquica no social, outras vezes ele manifesta-se como uma organização rígida que insiste em desafiar a Lei.

Talvez possamos cogitar, com certa plausibilidade, que o caráter imperativo do desejo estritamente individualizado e desafiador esteja na origem da frágil coesão observada na sociedade brasileira moderna, pois nessa espécie de desejo está excluído o respeito ou temor à Lei enquanto um referente universal. A 'lei do desejo' individualizado que desafia à Lei compreende uniões apenas momentâneas e circunstanciais entre os sujeitos em prol de desejos anárquicos eventualmente hegemônicos. Daí observarmos na cultura e na história brasileira o surgimento de

uma tendência compulsiva à transgressão que faz com que a consciência da Lei se mantenha nas subjetividades apenas como uma miragem. Dessa maneira, estabeleceu-se uma condição propícia no campo da subjetividade para que se produzissem impasses que dificultaram – e ainda hoje dificultam – o ingresso do Brasil na modernidade.

Retomando *Esaú e Jacó*, pensamos ser importante ressaltar algo que concerne ao sucesso dos gêmeos na vida pública. Conforme a narrativa, concluída a formação universitária Pedro e Paulo ingressam na política e são admirados pelos colegas. As convicções ideológicas antagônicas por eles adotadas não causam espécie a seus admiradores. O que importa é que os gêmeos são combativos e lutam por ideais. O narcisismo os individualiza ao extremo, os antagonizando entre si, mas isso suscita pouca indagação. Não importando como, e a despeito de que conseqüências, eles certamente apresentam-se auto-confiantes e resolutos na vida pública, não só porque nutriram-se do provimento paterno e da ambição da mãe, mas também porque continuam se nutrindo da admiração de colegas que compartilham dos mesmos valores narcísicos. *Grandes homens* monarquistas ou republicanos, o fato é que a grandeza nos mesmos deriva de concepções forjadas histórica e culturalmente, de modo que suas atitudes e opções não vêm a ser objeto de qualquer questionamento.

A nossa hipótese é portanto, que o caráter egoísta e individualista do amor materno todo-poderoso e onipresente, associado à fragilidade de um pai que se manteve restrito à função provedora, deixou marcas na subjetividade de Pedro e de Paulo, assim como nas gerações seguintes, consolidando no âmbito público e na cultura a matriz de uma subjetividade narcísica. A modernidade brasileira foi dessa maneira marcada desde sua origem pelo caráter empreendedor individualista e narcísico que visa estritamente ao sucesso particular. Com o tempo, agravadas as dificuldades provenientes de um laço social fragilmente estabelecido, impôs-se aos brasileiros a tendência a adotar quaisquer expedientes que viabilizassem o sucesso. A importância da Lei como fator de regulação da vida dos brasileiros em sociedade manteve-se então restrita ao longo das gerações subseqüentes, e as necessidades e motivações de foro íntimo e privado consolidaram-se acima do reconhecimento pelo sujeito do outro e das questões que concernem à vida pública.

Nesse sentido, podemos entender que quando Freire Costa convocou os pais ao sentimento de responsabilidade sobre os filhos, por ocasião do episódio do assassinato do índio pataxó, os leitores tenham sido provocados e desacomodados do isolamento do individualismo dominante na sociedade brasileira contemporânea. Essa provocação decorreu certamente do questionamento promovido por Freire Costa no que tange à supremacia do âmbito privado sobre o âmbito público.

O caráter empreendedor do brasileiro avolumou-se com o decorrer do tempo, sempre visando ao bem-estar egoísta e narcísico no âmbito da individualidade de cada sujeito. Em meio a outros fatores determinantes, ele certamente contribuiu para que as oportunidades de estudo, trabalho e sucesso coletivo não se expandissem concomitantemente ao crescimento natural da demanda proveniente da progressão populacional. As estratégias transgressivas gradativamente se impuseram como um modo personalista dominante, em consonância ao imperativo individual e cultural de realização de objetivos grandiosos porém egoístas.

No episódio que culminou com a escolha e deposição de Collor de Mello também podem ser observados ideais de natureza narcísica. Antes de sua eleição tivemos a oportunidade de escutar, por exemplo, a seguinte resposta de seus eleitores pobres quando instados a votar no candidato de esquerda, um ex-operário: *"Prefiro votar num rico ladrão porque ele soube roubar. Lula é pobre como eu porque não soube roubar"*. O eleitor pobre pensava e lamentava-se então por não ter conseguido transgredir uma tendência dominante na cultura, e entendia-se pobre porque não soubera roubar. Assim, o procedimento corrupto posterior de Collor de Mello apenas confirmou que tornar-se rico, elegante e moderno deveria ser o objetivo maior na cultura brasileira, não importando o que fosse feito para alcançá-lo.

Não há nada na narrativa de Machado que indique a presença nos gêmeos de quaisquer concepções que os levassem ao cometimento de atitudes transgressivas. Na verdade não se observa neles qualquer conduta transgressiva. Afinal, eles tiveram uma boa formação e não sofreram os apelos e dificuldades que os novos tempos mais adiante suscitaram. Tendo sido o novo pai um provedor, à medida que dedicado obstinadamente à família, nem totalmente ausente, nem desviante, compreendido e apoiado pela esposa, favoreceu-se dessa maneira sua idealização pelo filho. Essa idealização sem dúvida contribuiu para que o casal

parental fosse percebido pelos filhos como uma autoridade, estabelecendo-se então alguma noção da Lei que permitiu que se constituísse uma condição psíquica suscetível à auto-limitação.

Como apontamos em certo momento do presente trabalho, a transição para um novo tempo implica em alguma ruptura com o passado, e nesse caso portanto, com o patriarca e com muitos de seus valores. Um desses valores referia-se à primazia do individual e do privado sobre o coletivo e o público. Desde a perspectiva incontornável de ruptura em direção ao alvorecer da modernidade, quando se requisitou a concepção de Lei como um princípio universal, esperamos do novo pai que ele tivesse demonstrado condições de promovê-la enquanto tal, além de obviamente desejar a implantação da nova ordem – que supõe a primazia do público sobre o privado – de modo que se minimizassem as diferenças que individualizam os sujeitos e se concedesse importância ao semelhante e à coisa pública. Isso no entanto não ocorreu, pois, como pudemos perceber nas figuras paternas em *Esaú e Jacó*, o novo pai não foi um vigoroso representante da Lei. Não mais do que a mãe, que era de fato quem mais se preocupava com a conduta dos filhos. O novo pai também não se posicionou abertamente questionador face aos ditames patriarcais. Em decorrência, favoreceu-se nas gerações seguintes o agravamento das condições sociais e econômicas brasileiras e se adensou a tendência cultural à transgressão.

Nesse sentido, nossa reflexão sobre o desenvolvimento dos laços familiares em *Esaú e Jacó* e o exame do contexto histórico em que se constituiu a subjetividade do brasileiro moderno levam-nos a concluir que se manifestou e se consolidou um complexo favorável ao desenvolvimento posterior da cultura da transgressão. *Esaú e Jacó* é de fato um romance especial sobre as origens da conduta transgressiva dominante entre os brasileiros, e não apenas a narrativa de uma rivalidade que resulta de um Édipo não resolvido como a princípio parece. Assim, a narrativa do conflito entre os gêmeos, a presença de uma ambiguidade que não escamoteia a fragilidade das figuras paternas, a supremacia das figuras maternas nas famílias, o poderio do legado patriarcal e o ideal de gerar *grandes homens* que, desde o nascimento, eram em tudo e sempre avessos à castração, constituem-se inegavelmente em um complexo de elementos de grande relevância à análise que aqui procedemos.

Existem obviamente inúmeras outras razões para que se delineasse ao longo do desenvolvimento da cultura brasileira a predominância da tendência à transgressão. Destacamos apenas uma de suas raízes – a raiz da subjetividade paterna subalterna –, a mais visível para aqueles que se dedicam ao trabalho psicoterapêutico com famílias, e com isso investigam a questão da transmissão intergeracional.

Esperamos ter dado aqui nossa contribuição, em primeiro lugar à discussão de uma problemática que a todo momento aflige a sociedade brasileira. Em segundo lugar, à produção de um saber que pôde estabelecer pontos de convergência entre as concepções dos inúmeros brasileiros estudiosos dos problemas culturais que afetam a construção mais harmônica da sociedade brasileira. E em último lugar, mas não de menor importância, à aplicação de concepções psicanalíticas ao exame de alguns dos aspectos que se encontram na origem da presença acentuada do fenômeno da transgressão na cultura brasileira.

Finalmente, ressaltamos que a descoberta de um Machado de Assis apaixonado e em sintonia com as angústias da sociedade brasileira de sua época resultou em grande satisfação íntima – a satisfação de ser brasileiro.

BIBLIOGRAFIA

- Almeida, H. L. (1939) *A vida amorosa de Machado de Assis*, editora desconhecida.
- Aragão, L.T. (1983) Em nome da mãe: posição estrutural e disposições sociais que envolvem a categoria mãe na civilização mediterrânea e na sociedade brasileira. In: (autores diversos), *Perspectivas antropológicas da mulher*, Rio de Janeiro, Zahar. p. 109-45.
- ____ (1991) Mãe preta, tristeza branca. In: Aragão, L. T. ...[et al.], *Clínica do social* São Paulo, Escuta. p. 21-38.
- Arendt, H. (1989[1958]) *A condição humana*, Rio de Janeiro, Forense Universitária.
- ____ (1994[1969]) *Sobre a violência*, Rio de Janeiro, Relume-Dumará.
- Assis, M. (s/d[1904]) *Esaú e Jacó*. In: Obras Ilustradas de Machado de Assis, v. VI, São Paulo, Linográfica.
- Assoun, P.L. (1989[1987]) El sujeto del ideal. In: Zafiropoulos, M. (org.), *Aspectos del malestar en la cultura*, Buenos Aires, Ediciones Manantial. p. 107-14.
- Augras, M. (1990) Les jumeaux et la mort: notes sur les mythes des ibeji et des abiku dans la culture afro-brésilienne. In: *Psychopatologie Africaine*, Dakar, XXIII, 1: 5-17.
- Azouri, C. (1991) "J'ai réussi là où le paranoïaque échoue": la théorie a-t-elle un père?, Paris, Denoël.
- Birman, J (1994) *Psicanálise, ciência e cultura*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- ____ (1997) *Estilo e modernidade em psicanálise*, São Paulo, Ed. 34.
- Broca, B. (1957) *Machado de Assis, a política e outros estudos*, Rio de Janeiro, Organização Simões.
- Bardin, L. (1977) *Análise de conteúdo*, Lisboa, Edições 70, s/d.
- Brunel, P. (1997) *Dicionário de mitos literários*, Rio de Janeiro, José Olympio.
- Buarque, C. (1991) *O colapso da modernidade brasileira e uma proposta alternativa*, Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- Calligaris, C. (1991) *Hello Brasil!: Notas de um psicanalista europeu viajando no Brasil*, São Paulo, Escuta.

- Castro, W. (1978) *Metáfora machadiana*, Rio de Janeiro, Ao Livro Técnico.
- Chalhoub, S. (1991) *A história nas histórias de Machado de Assis: uma interpretação de Helena*, nº 33, IFCH/UNICAMP.
- Chaves, F.L. (1976) *Esaú e Jacó: notas e orientação didática*, Rio de Janeiro, Francisco Alves.
- Coutinho, A. M. R. (1985) Pressupostos da noção de subjetividade. In: Figueira, S. A. (org.), *Cultura da psicanálise*, São Paulo, Brasiliense.
- Crespo, N. (1998) Modernidade e declínio do pai: a "resposta" psicanalítica, Tese de Doutorado, Departamento de Psicologia/PUC-Rio.
- DaMatta, R. (1984[1979]) *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*, Rio de Janeiro, Guanabara.
- ____ (1987) *A casa & a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil [1985]*, Rio de Janeiro, Guanabara.
- ____ (1991) *Relativizando: uma introdução à antropologia social [1987]*, Rio de Janeiro, Rocco.
- Delrieu, A. (1989[1987]) Freud y la question del lazo social. In: Zafiropoulos, M (org.), *Aspectos del malestar en la cultura*, Buenos Aires, Ediciones Manantial. p. 134-41.
- D'Incao, M.H. (1997) Mulher e Família Burguesa. In: Del Priore, M. (org.), *História das mulheres no Brasil*, São Paulo, Contexto. p. 223-40.
- Duarte, L. F. D. (1996) Destradicionalização e não-modernização os males do Brasil são. In: Motta, M. E. & Féres-Carneiro, T. (org.), *Anais do seminário brasileiro: a psicologia em contexto*, Rio de Janeiro: PUC, Dep. de Psicologia. p. 37-45.
- Faoro, R. (1995) *Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro*, Rio de Janeiro, Globo.
- Figueira, S. (1985) Introdução: psicologismo, psicanálise e ciências sociais na 'cultura psicanalítica'. In: Figueira, S. A. (org.), *Cultura da Psicanálise*, São Paulo, Brasiliense. p. 7-13.
- ____ (1987[1986]) O "moderno" e o "arcaico" na nova família brasileira: notas sobre a dimensão invisível da mudança social. In: Figueira, S. A. (org.), *Uma nova família?: o moderno e o arcaico na família de classe média brasileira*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar. p. 11-30.

- Figueiredo, L.C. (1995) *Modos de subjetivação no Brasil e outros escritos*, São Paulo, Escuta.
- Freire Costa, J. (1983[1979]) *Ordem médica e norma familiar*, Rio de Janeiro, Graal.
- ____ (1984) *Violência e psicanálise*, Rio de Janeiro, Graal.
- ____ (1988) Narcisismo em tempos sombrios. In: Birman, J. (org.), *Percursos da história da psicanálise*, Rio de Janeiro, Taurus. p. 151-74.
- ____ (1994) *A ética e o espelho da psicanálise*, Rio de Janeiro, Rocco.
- Freyre, G. [1933] *Casa-grande & senzala*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1958, 2 v.
- Freitas, L. A. P. (1997) Uma interseção entre psicanálise e literatura: Freud e Machado de Assis, em *Tempo Psicanalítico*, v. 29, pp. 125-144, Sociedade de Psicanálise Iracy Doyle. p. 125-44.
- Freud, S. (1900) *A interpretação dos sonhos*. In: E.S.B., Rio de Janeiro, Imago, v. V, 1976.
- ____ (1908 [1907]) *Escritores criativos e devaneio*. In: ESB., Rio de Janeiro, Imago, v. IX, 1976.
- ____ (1913 [1912-13]) *Totem e tabu*. In: ESB, Rio de Janeiro, Imago, v. XIII, 1976.
- ____ (1914) *Sobre o narcisismo: uma introdução*. In: ESB, Rio de Janeiro, Imago, v. XIV, 1976.
- ____ (1916-17a[1915-17]) *Conferências introdutórias sobre psicanálise*, Conferência XXI: *O desenvolvimento da libido e as organizações sexuais*. In: ESB, Rio de Janeiro, Imago, v. XVI, 1976.
- ____ (1916-17b[1915-17]) *Conferências introdutórias sobre psicanálise*, Conferência XXVI: *A teoria da libido e o narcisismo*. In: ESB, Rio de Janeiro, Imago, v. XVI, 1976.
- ____ (1919) *O 'estranho'*. In: ESB, Rio de Janeiro, Imago, v. XVII, 1976.
- ____ (1921), *Psicologia de grupo e a análise do ego*. In: ESB, Rio de Janeiro, Imago, v. XVIII, 1976.
- ____ (1923) *O ego e o id*. In: ESB, Rio de Janeiro, v. XIX, Imago, 1976.
- ____ (1926[1925]) *Inibição, sintoma e ansiedade*. In: ESB, Rio de Janeiro, Imago, v. XX, 1976.
- ____ (1926) *A questão da análise leiga*. In: ESB, Rio de Janeiro, Imago, v. XX, 1976.
- ____ (1927) *O futuro de uma ilusão*. In: ESB, Rio de Janeiro, Imago, v. XXI, 1976.

- ____ (1930 [1929]) *O mal-estar na cultura*. In: ESB, Rio de Janeiro, Imago, v. XXI, 1976.
- ____ (1933[1932]) *Por que a guerra?*. In: ESB, Rio de Janeiro, Imago, v. XXII, 1976.
- ____ (1939[1934-38]) *Moisés e o monoteísmo*. In: ESB, Rio de Janeiro, v. XXIII, Imago, 1976.
- ____ (1940[1938]) *Esboço de psicanálise*. In: ESB, Rio de Janeiro, v. XXIII, Imago, 1976.
- Garcia, C. (1993) *Psicanálise, política, lógica*, São Paulo, Escuta.
- Giddens, A. (1989) *A constituição da sociedade*, São Paulo, Martins Fontes.
- Grimal, P. (1993) *Dicionário de mitologia grega e romana*, Lisboa, Difel.
- Gurgel, T. (1988) *Pai, filhos, espírito da coisa*, Natal.
- Herschmann, M. & Pereira, C. A. M. (1994) O imaginário moderno no Brasil. In: Herschmann & Pereira (org.), *A invenção do Brasil moderno: medicina, educação e engenharia nos anos 20-30*, Rio de Janeiro, Rocco. p. 9-42.
- Holanda, S.B. (1973 [1936]) *Raízes do Brasil*, Rio de Janeiro, José Olympio.
- ____ [1964] *História geral da civilização brasileira: o Brasil monárquico; dispersão e unidade*, São Paulo, Difusão Européia do Livro.
- ____ (1994 [1959]) *Visão do Paraíso*, São Paulo, Brasiliense.
- Julien, P. (1997) *O manto de Noé: ensaio sobre a paternidade*, Rio de Janeiro, Revinter.
- Kaufman, P. (1996) *Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1987 [1984]) *Os complexos familiares*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- Laplanche (1993[1980]) *Problemáticas I: A angústia*, São Paulo, Martins Fontes.
- ____ (1988[1980]) *Problemáticas II: Castração simbolizações*, São Paulo, Martins Fontes.
- ____ (1988[1985]) *Fantasia originária, fantasias das origens, origens da fantasia*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- Lima, A. B. G. (1979) *Esaú e Jacó: lendo, anotando e refletindo*, Dissertação de Mestrado, Departamento de Letras/PUC-Rio.
- Lima, L.C. (1989) *A aguarrás do tempo: estudos sobre a narrativa*, Rio de Janeiro, Rocco.

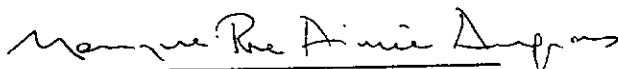
- Malinowski, B. (1970[1944]) *Uma teoria científica da cultura*, Rio de Janeiro, Zahar.
- McGuire, W. (1976) *Freud/Jung: correspondência completa*, Rio de Janeiro, Imago.
- Mello, E. C. (1997) O fim das casas-grandes. In: Alencastro, L. F. (org.), *História da vida privada no Brasil: império*, v. 2, São Paulo, Companhia das Letras. p. 385-438.
- Mendes, P. P. (1993) Considerações sobre a função do pai no pensamento de Freud, Dissertação de Mestrado, Departamento de Psicologia/PUC-Rio.
- Mezan, R. (1986) *Freud, pensador da cultura*, São Paulo, Brasiliense.
- Mougin-Lemerle, R. (1999) Sujeito do Direito, sujeito do Desejo. In: Altoé, S. (org.), *Sujeito do Direito, sujeito do Desejo: Direito e Psicanálise*, Rio de Janeiro, Revinter. p. 1-15.
- Micela, R. (1984[1982]) *Antropologia e psicanálise: uma introdução à produção simbólica, ao imaginário, à subjetividade*, São Paulo, Brasiliense.
- Muricy, K. (1988) *A razão cética: Machado de Assis e as questões de seu tempo*, São Paulo, Companhia das Letras.
- Neves, M. S. (1986) *O conceito de trabalho na sociedade brasileira na passagem do século XIX: a formação do mercado de trabalho na cidade do Rio de Janeiro*, relatório de pesquisa, Departamento de História/PUC-Rio.
- Oliveira, L. E. P. (1996) Notes sur la culture, le délire l'hallucination, em *Schreber et la paranoïa: le meurtre de l'âme*, Oliveira, L.E.P. (org.), Paris, L'Harmattan. p. 267-290.
- Pencak, S. (1994) O pai e seus destinos na clínica psicanalítica, Dissertação de Mestrado, Departamento de Psicologia/PUC-Rio.
- Prado, P. (1997[1927]) *Retrato do Brasil: ensaio sobre a tristeza brasileira*, Calil, C. A. (org.), São Paulo, Companhia das Letras.
- Ribeiro, D. (1995) *O povo brasileiro*, São Paulo, Companhia das Letras.
- Robert, A. & Feuillet, A. (1970) *Introducción a la Biblia*, v. 1, Barcelona, Heider.
- Rozitchner, L. (1989[1982]) *Freud e o problema do poder*, São Paulo, Escuta.
- Saffioti, H. I. B. (1979) *A mulher na sociedade de classes: mito e realidade*, Petrópolis, Vozes.
- Sevcenko, N. (1998) *Introdução. O prelúdio republicano, astúcias da ordem e ilusões do progresso*. In: Sevcenko, N. (org.), *História da vida privada no Brasil: império*, v. 3, São Paulo, Companhia das Letras. p. 7-48.

- Sodré, N. W. (1979) *Síntese da história da cultura brasileira*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- Souza, A. M. N. (1996[1985]) *A família e seu espaço*, Rio de Janeiro, Agir.
- Souza, O. (1994) *Fantasia de Brasil: as identificações em busca da identidade nacional*, São Paulo, Escuta.
- Schwarz, R. (1977) *Ao vencedor as batatas*, São Paulo, Duas cidades.
- ____ (1992[1978]) *O pai de família e outros estudos*, São Paulo, Paz e Terra.
- Stingel, A. M. (1991) *A construção do papel paterno*, Dissertação de Mestrado, Departamento de Psicologia/PUC-Rio.
- Tufano, D. (1975) *Estudos de literatura brasileira*, São Paulo, Editora Moderna.
- White, H. (1992) *Meta-história: a imaginação histórica do século XIX*, São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo.

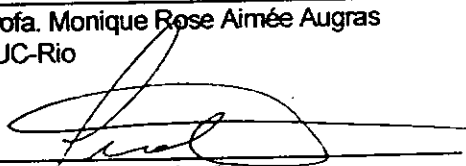
Dissertação apresentada ao Departamento de Psicologia da PUC-Rio pela aluno Luiz Ricardo Prado de Oliveira, intitulada "*O pai na moderna e urbana família brasileira: reflexões a partir de Esaú e Jacó de Machado de Assis*", e aprovada pela Banca Examinadora constituída pelos seguintes professores:



Profa. Claudia Amorim Garcia
(Orientadora) PUC-Rio

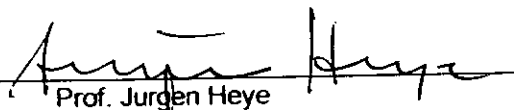


Profa. Monique Rose Aimée Augras
PUC-Rio



Prof. Jurandir Freire Costa
UERJ

Visto e permitida a impressão
Rio de Janeiro, 28.1.1999.



Prof. Jurgen Heye
Coordenador dos Programas de Pós-Graduação do Centro de
Teologia e Ciências Humanas