



Sociedade e Cultura

ISSN: 1415-8566

brmpechincha@hotmail.com

Universidade Federal de Goiás

Brasil

Bento, Berenice

As famílias que habitam "a família"

Sociedade e Cultura, vol. 15, núm. 2, julio-diciembre, 2012, pp. 275-283

Universidade Federal de Goiás

Goiânia, Brasil

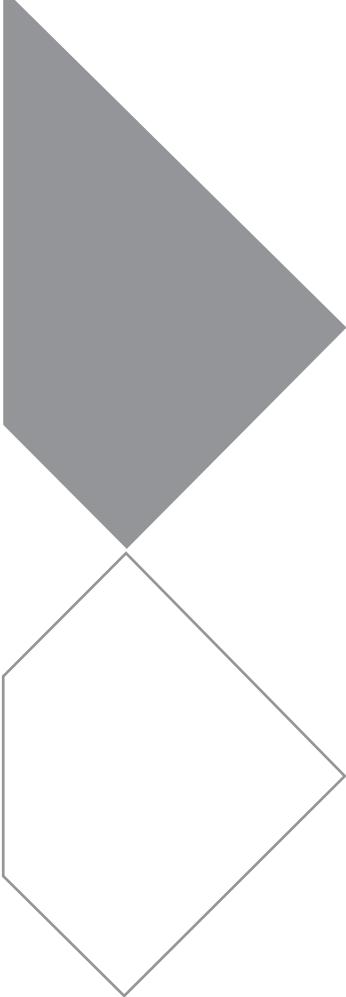
Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=70325252004>

- ▶ Como citar este artigo
- ▶ Número completo
- ▶ Mais artigos
- ▶ Home da revista no Redalyc

 redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe , Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto



As famílias que habitam “a família”

Berenice Bento

Doutora em Sociologia (Universidade de Brasília)

Professora da Universidade Federal do Rio Grande do Norte

beremelo@hotmail.com

Resumo

A idealização da família com divisões binárias das tarefas a partir das diferenças sexuais (ao homem a rua, à mulher o lar), a imagem do lar como espaço de conforto espiritual, lócus interdito aos conflitos e às disputas, são idílicos que guardam pouca conexão com a realidade e que têm como função restringir a noção de família aos marcos da heterossexualidade. O objetivo deste artigo é discutir a pluralidade e plasticidade da categoria “família” e, por outro lado, apontar as disputas que estão em curso entre uma visão tradicional de família e outra que enfatiza a autonomia do sujeito em construir novos significados para as relações amorosas e a organização de novas estruturas familiares.

Palavras-chave: família, desejo, disputa, homossexualidade, transexualidade.

Introdução

SOMOS, DIARIAMENTE, POSTOS EM CONTATO com histórias de mulheres que educam seus/suas filhos/as sozinhas, de pais que lutam na justiça pela guarda dos filhos/as, de casais de homens que conseguem adotar filhos/as, além de conseguirem colocar o nome dos dois parceiros na certidão de nascimento das crianças, desaparecendo a referência à “mãe”. Conclusão imediata: a família brasileira está mudando. Embora haja uma idealização de que há uma única forma de organização familiar, a nuclear, composta pelo pai, pela mãe e os/as filhos/as, essa estrutura de família tem convivido, historicamente, com outras configurações familiares (Corrêa, 1982) e, nas últimas décadas, as transformações têm sido mais intensas e midiáticas. A família nuclear é apenas uma, entre tantas outras possibilidades de se organizar a família.

A idealização da família com divisões binárias das tarefas a partir das diferenças sexuais (ao homem a rua, à mulher o lar), a imagem do lar como espaço de conforto espiritual, lócus interdito aos conflitos e às disputas, são idílicos que guardam pouca conexão com a realidade e que têm como função restringir a noção de família aos marcos da heterossexualidade.

Outra imagem recorrente constrói a família como a materialização da soberania da natureza: um homem e uma mulher, dando continuidade à espécie. A complementaridade perfeita. Seria na heterossexualidade que essa instituição encontraria sua coerência e unidade. O questionamento da heterossexualidade como única possibilidade dos sujeitos viverem suas sexualidades e a despatologização das homossexualidades tiveram desdobramentos na concepção de família. O que está em jogo é uma disputa sobre as concepções de família. É interessante notar que essa disputa, de forma enviesada, termina por reforçar a fa-

mília como “um valor” e completa por empobrecer outras possibilidades de se construir relações afetivo-sexuais que não estejam normatizadas pelo princípio da família (herança, parentalidade e fidelidade).

Os objetivos deste artigo são: 1) problematizar a ideia de que a família é o lugar da proteção e do cuidado. Para isso, lanço mão de uma aproximação com partes do Velho Testamento, um dos livros fundantes do mito da família como instituição sagrada. As partes selecionadas serão lidas com ajuda de Clarice Lispector e atualizo uma de suas formulações mais densas: tornar-se humano é antes de tudo duvidar da verdade estabelecida. E uma das verdades primeiras a que somos inculcados diz respeito à sacralidade da família heterossexual e consanguínea. 2) Apresentar uma reflexão sobre teorias que tentam analisar como nos tornamos o que somos e que conferem centralidade explicativa à socialização primária e à família. Tentarei argumentar que, ao longo de nossas trajetórias, somos postos diante de múltiplos *habitus* e instituições sociais. Sem negar a importância da família na formação das subjetividades, relativizo sua força como variável independente ao longo das trajetórias dos sujeitos. E, por fim, 3) retomar a preocupação central deste artigo que se refere à discussão sobre a pluralidade e plasticidade da categoria “família” e, por outro lado, apontar as disputas que estão em curso entre uma visão tradicional de família e outra que enfatiza a autonomia do sujeito. Nessa parte, dialogarei com algumas pesquisas que apresentam novas configurações familiares entre travestis e transexuais.

Este artigo é resultado de pesquisas que venho desenvolvendo sobre relações de gênero e sexualidade. Em minha dissertação de mestrado, que teve como tema as masculinidades (Bento, 1998), as narrativas dos homens entrevistados apontaram que os valores herdados da família de origem eram postos em xeque mediante diversas terapias psicológicas. Com muita dor e solidão esses homens estavam em processo de intensa reorganização de suas subjetividades e buscavam reconstruir suas relações amorosas e afetivas com base em princípios da ideologia do individualismo (Dumont, 1985). Ao longo de três anos (2001-2003), fiz trabalho de campo etnografando a vida de pessoas transexuais (Bento, 2006). Mágica, tristeza, abandono, solidão: esses são os sentimentos recorrentes das pessoas transexuais que contribuíram para minha tese de doutorado. A família de origem também se apresentou em suas memórias como uma promessa de cuidado não cumprida. Este artigo, portanto, se estrutura na revisão de notas de trabalho de campo, pesquisa que venho efetuando nos últimos anos e, ao mesmo tempo, resulta da interlocução com outras etnografias realizadas com e sobre travestis e transexuais. Metodologicamente, utilizei a análise do

discurso (Foucault 1996), para interpretar os textos, sejam as fontes secundárias ou primárias.

A família que não é sagrada

Como ser/tornar-se um sujeito singular fazendo parte de uma instituição que se caracteriza pela reprodução das normas? Qual o espaço que a família reserva para a emergência de subjetividades divergentes da norma? Essas questões nos remetem, de certa forma, para o debate sobre o “meu lugar no mundo”. A obra e a vida de Clarice Lispector (Moser, 2009) podem ser interpretadas como um busca permanente em problematizar a relação entre o *eu* e o mundo que nos cerca. Nos diversos países por onde morou, ela sempre se queixava da falta de um lugar que lhe desse o sentimento de pertencimento. Em uma época em que o destino e lugar seguro das mulheres era o casamento, é como se Clarice alertasse ao futuro marido: não sou talhada para o casamento. E não era. Aguentou o quanto pôde. Depois de anos de casamento, morando nos Estados Unidos, com uma condição financeira tranquila, retorna ao Brasil, separada, sem emprego e com dois filhos. Em que bases Clarice estruturaria seus vínculos humanos mais profundos? Talvez na maternidade, na amizade, no trabalho; mas sua obra nos apresenta outras respostas. Para ela, anterior à estruturação dos vínculos com os outros, os sujeitos deveriam encontrar sentidos para suas existências solitariamente. Não estaria no outro as respostas para o sentido da vida. Como ela disse, viver é extraordinário, não é nada banal e, apesar de tudo, vivemos. E nesse processo de aprender a viver, nos deparamos com a mais premente necessidade de um ser humano: tornar-se um ser humano. Esse projeto e desejo é marcado por uma aprendizagem que se efetiva em um duplo e contraditório movimento: reconhecimento e autoconhecimento.

E como atingir esta aspiração maior, qual seja, nos tornamos gente? Como aprender a lidar com o desamparo, a solidão e a frustração de uma promessa não cumplida, sentimentos tão recorrentes quando pensamos nas reiteradas histórias de violências acontecidas no âmbito da família? Para a autora, não compreender e duvidar do que se entende é a condição humana em sua plenitude:

[...] mas de vez em quando vinha a inquietação insuportável: queria entender o bastante para pelo menos ter mais consciência daquilo que ela não entendia. Embora no fundo não quisesse compreender. Sabia que aquilo era impossível e todas as vezes que pensara que se compreendera era por ter compreendido errado. [...] Era ruim, mas pelo menos se sabia que se estava em plena condição humana. (Lispector, 2008, p. 44)

Essa suspeita gera fissuras, descontinuidades, desmapeamentos, crises do *eu*, movimentos que acontecem no âmbito da subjetividade e que podem ser teorizados como uma crise entre os valores tradicionais e os modernos, ou, entre uma visão holística e outra individualista. Então, provocada por Clarice, me questiono sobre a centralidade da família como lugar fundante de nossa condição de humanos, o lugar dos primeiros vínculos, de aprendizagem das normas sociais, da promessa de proteção e cuidado. Promessas, geralmente, não cumpridas, frustadas.

Na mitologia judaico-cristã, temos um Deus-Pai, vingativo, que não perdoa nenhum tipo de desobediência do/a filho/a. Qual foi o pecado de Adão e Eva? Desobedecer. A pena: a expulsão de casa. O pai furioso sentencia: “Vou fazê-la sofrer muito em sua gravidez: entre dores, você dará a luz seus filhos; a paixão vai arrastar você para o marido, e ele a dominará” (Velho Testamento, Gênesis 3, 14-24). Então, a violência de gênero é sagrada? A maternidade é sinônimo de sofrimento? O castigo de Adão: “Já que você deu ouvido à sua mulher e comeu da árvore cujo fruto eu lhe tinha proibido comer, maldita seja a terra por sua causa” (Velho Testamento, Gênesis 3, 17-24).

E os castigos continuam:

Enquanto você viver, você dela se alimentará com fadiga. A terra produzirá para você espinhos e ervas daninhas, e você comerá a erva dos campos. Você comerá seu pão com o suor do seu rosto, até que volte para a terra, pois dela foi tirado. Você é pó, e ao pó voltará. (Velho Testamento, Gênesis 3, 16-19)

Continuando a história dessa família nada afetuosa, encontraremos os ciúmes entre dois irmãos. Como é resolvido a inveja que Caim sente em relação a Abel? Um irmão mata o outro. Uma família exemplar. A cada novo ato de desobediência, o pai castiga, aplica sua própria lei. Aqui, o aprendizado, ou humanização, se efetiva pela dor e castigo. Não pode haver nenhuma dúvida do poder do Pai. Duvidar é perigoso.

Na narrativa bíblica, temos uma sucessão de membros de famílias que matam, filhas que procriam com o pai para a manutenção da linhagem, expulsão de casa, escravidão. Talvez seja o único lugar onde o tabu do incesto, tido como universal por Lévi-Strauss, não se aplique. Como esquecer a história das filhas de Ló que se deitaram com o velho pai para manter a descendência da família?

[...] e sucedeu, no outro dia, que a primogênita disse à menor: “Vês aqui, eu já ontem à noite me deitei com meu pai; demos-lhe de beber vinho também esta noite, e então entra tu, deita-te com ele, para que em vida conservemos a descendência de nosso pai.”

E deram de beber vinho a seu pai também naquela noite; e levantou-se a menor, e deitou-se com ele; e não sentiu ele quando ela se deitou, nem quando se levantou. E conceberam as duas filhas de Ló de seu pai. (Velho Testamento, Genesis 19, 34-36)

Ló, então, foi o primeiro pai-avô que se tem notícia. Abraão, outro patriarca bíblico, era casado com Sara, sua meia-irmã. Manutenção de linhagem, conquista e expansão de patrimônio, preservação da honra mediante a utilização sistemática da violência são marcas de uma instituição que está longe de ser o paraíso idílico presente nos discursos daqueles que atacam a união civil e a adoção de pessoas do mesmo sexo. “Precisamos preservar a família!” Brandam senhoras e senhores com a Bíblia embaixo dos braços. E aqui eu recupero, de forma integral, minha capacidade humana de não compreender inteiramente a definição de família que opera o ódio desses discursos contra os arranjos afetivo-sexuais homoparentais.

Há muito a família passou a ser estudada como o espaço da violência, e outra história da principal instituição responsável pela reprodução e socialização primária dos sujeitos sociais foi e está sendo contada. Maridos que matam suas esposas, filhos e filhas abusados/as por pais e mães. Filhos e filhas expulsos de casa por terem um comportamento desonrador. Uma das grandes contribuições do feminismo foi politizar o privado, trazendo à tona as relações assimétricas que se efetivam em seu âmbito e, por outro lado, visibilizar formas de arranjos familiares desencaixadas do modelo nuclear.

As disputas não se limitam ao campo das definições, têm desdobramentos práticos. As “novas famílias” abarcam uma considerável pluralidade de arranjos afetivo-sexuais. Nos últimos anos os cientistas sociais passaram a se interessar mais por essas novas configurações e por seus impactos nas relações sociais mais amplas. Pesquisas começaram a evidenciar uma gama de definições, negociações, disputas em torno de “família” (Grossi et alii, 2007; Mello, 2005), trazendo à tona histórias de sujeitos que, ao redefinirem suas orientações sexuais, passam a estabelecer novas margens de negociação e conflitos internos no âmbito familiar. Dilema próximo vivem os sujeitos que, após terem suas famílias estruturadas, assumem a transexualidade.

Para as pessoas *trans* (transexuais e travestis), o conflito fundamental está no gênero e não na sexualidade. Querem ser reconhecidos/as socialmente como membros do gênero com o qual se identificam. São recorrentes as histórias de homens e mulheres, biológicos, que viveram relações heterossexuais duradouras, tiveram filhos, mas que, em determinado momento de suas vidas, os conflitos com o gênero tornaram-se insuportáveis, levando-os/as a darem

ínicio ao processo transexualizador (tomam hormônios, usam roupas do gênero identificado, fazem cirurgias de transgenitalização e mudam o nome nos documentos), conforme discutem Flávia Teixeira (2009) e Berenice Bento (2006). Uma família, após o processo transexualizador de um dos seus membros, será uma família gay? Ou então, quando uma mulher lésbica, casada, decide mudar de gênero, inclusive com as cirurgias de transgenitalização, de imediato, torna-se o casal heterossexual? E a criança que tem nos seus documentos o nome do pai e da mãe, passará a ter dois pais ou duas mães após a mudança de gênero de um dos seus genitores?

É importante ressaltar que a identidade de gênero e a identidade sexual são dois marcadores da diferença que não se confundem. Quando eu digo “sou uma mulher”, não estou revelando absolutamente nada sobre minha sexualidade, práticas sexuais e desejos. A concepção hegemônica de gênero, ao contrário, defende que, ao falar “mulher”, esse signo já traz no seu interior a pressuposição da heterossexualidade. Portanto, ao trabalhar com a noção de sexo/gênero, devemos saber que a materialidade do sexo é anteriormente definida pelo gênero. Não existe nível pré-discurso ao sexo; os corpos já nascem “maculados” pela cultura. Nesse sistema, o sexo (matéria)/gênero/sexualidade não se deslocam. Só há coerência e sentido nos corpos homens e corpos mulheres. E essa diferença natural dos corpos encontrará toda coerência e justificativa na ideia da complementariedade dos sexos.

Os limites da socialização primária

Todo agente social é portador de um determinado sistema de disposições duráveis, um *habitus*. Por meio da “manipulação” teórica desse conceito, pode-se entender como indivíduos, ao nascerem, já encontram uma complexa rede de funções estruturadas, bem definidas e como, com o convívio social, passam a interiorizar maneiras de ser comuns a seu gênero. É na socialização primária (Berger & Luckmann, 1987) que o indivíduo entra em contato com o mundo social, assumindo como seu o mundo de outro. Nesse momento da vida, não há problema de identificação, uma vez que a sociedade apresenta à criança, por antecipação, um conjunto definido de outros significados, como verdade, que ela aceita sem possibilidade de escolha.

A interiorização constitui a base primeira da compreensão de nossos semelhantes. Passamos a compartilhar um conjunto de crenças, valores, gostos que são anteriores a mim. Essa interiorização é o que permite que eu reconheça o outro e que eu me identifique.

Na socialização primária, os papéis sociais começam a se definir, passando progressivamente de uma esfera mais concreta para outra mais abstrata. Por exemplo: quando a criança afirma “papai não quer que eu chore”, ocorre um nível de concretude diferenciado de quando se afirma: “homem não chora”. No primeiro caso, as ações dessa criança são pautadas em uma identidade reflexiva; no segundo, o indivíduo

[...] identifica-se agora não somente com os outros concretos, mas com uma generalidade de outros, isto é, com a sociedade. Somente em virtude dessa identificação generalizada, sua identificação consigo mesmo alcança estabilidade e continuidade. (Berger & Luckmann, 1987, p. 178)

Identificar-se é encontrar um lugar no mundo, um sentido para as ações, é se ver e ser reconhecido como gente a partir das atribuições definidas socialmente aos gêneros. Tornar-se gente é um empreendimento social de longa duração.

São as verdades sociais – impossíveis de relativização, transmitidas na socialização primária – que estruturam as disposições duráveis dos homens e mulheres, o que Pierre Bourdieu chamará de *habitus*.¹ Por isso que a subjetividade é mais reticente às mudanças. Ao longo da vida, somos confrontados com valores diferentes daqueles interiorizados na infância. No entanto, negar racionalmente um determinado padrão de comportamento não significa que se passará, de imediato, a agir de outra forma. O que acontece é a convivência, mais ou menos conflituosa, de mapas de orientação nas subjetividades. Isso pode gerar um processo de descontinuidade socializatória. A descontinuidade significa que “áreas” da vida de uma pessoa não são mais compostas por padrões e hábitos preexistentes. As escolhas de estilo de vida constituem uma narrativa reflexiva do *eu*, continuamente reelaborada..

Por considerar a importância do mundo simbólico interiorizado na infância, Bourdieu afirma que o indivíduo não reconstrói diariamente sua visão de mundo, nem mesmo sua forma de agir sobre ele; ao contrário, o sujeito traz em si, por um processo de in-

1. Bourdieu define *habitus* como “sistema de disposições duráveis, estruturas estruturadas, predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, isto é, como princípio gerador e estruturador das práticas e das representações que podem ser objetivamente ‘reguladas’ e ‘regulares’, sem ser o produto da obediência a regras, objetivamente adaptado a seu fim; sem supor a intenção consciente dos fins e o domínio expresso das operações necessárias para atingi-los e, coletivamente, orquestrar-los; sem ser o produto da ação organizadora de um regente”(Renato Ortiz, 1983, p. 60).

culcação (ou “interiorização da exteriorização”), um “sistema de disposição durável” (porque não foi produzido pelo indivíduo, é anterior a ele), um *habitus* que funciona praticamente como uma bússola, determinando “as condutas ‘razoáveis’ ou ‘absurda’ para qualquer agente” (Bourdieu, in Ortiz, 1983, p. 63) inserido em uma estrutura. Esse é o princípio norteador da percepção e da apreciação de toda experiência posterior.

O *habitus* permite ao ator adaptar-se a situações concretas. A prática do agente social é o produto da relação dialética entre uma situação e um *habitus*. Nesse momento (do agir), o agente social exterioriza uma “leitura” própria (fruto da interiorização da exteriorização) da situação vivida, tornando-se, ao mesmo tempo, um indivíduo portador de uma personalidade singular e de um *habitus* social, e contribuindo para construir uma situação. Os sistemas de disposições individuais são, portanto, variantes estruturais do *habitus* social. Embora o indivíduo reestruture-o no confronto com outros *habitus*, o seu *habitus* funciona em cada situação concreta como “uma matriz de percepções e de ações” (Bourdieu, in Ortiz, 1983, p. 65).

Por ser portador dessa matriz geradora de sentido, ao mesmo tempo que interage com tantas outras matrizes, o agente social pode desempenhar tarefas múltiplas, seguindo o princípio de improvisações regradas, no sentido de que a sua consciência não nasce a cada momento.

Por essa afirmação, poder-se-ia concluir que os indivíduos portadores de *habitus* iguais agiriam igualmente. O que não é verdade. Na noção de desvio, conforme formulado por Bourdieu encontra-se a resposta: o *habitus* social é a matriz, mas há também os sistemas de disposições individuais (desvios) adquiridos por constantes reestruturações ou ajustamentos, que variam de acordo com as situações. O grau de desvio que o indivíduo porta em relação à matriz geradora é variável. Daí Bourdieu considerar que as ações dos indivíduos podem assumir um caráter de ações coordenadas, mas não totalmente, pois são o resultado do encontro de diferentes *habitus*, sendo esse o princípio da socialização.

As disposições duráveis que o agente interiorizou na socialização primária, confrontadas com uma situação concreta, unem-se em sincronia para constituir uma conjuntura determinada. Esse é o princípio fundamental da teoria da ação em Bourdieu. Isso é o que garante a regularidade da vida social: os sistemas de disposições duráveis renovam-se por meio

das ações dos agentes sociais, atualizando-se nas práticas estruturadas. Mesmo que os valores interiorizados nesse período da vida fossem questionados pelas transformações sociais, manter-se-iam presentes nas subjetividades, pelo fato de terem sido interiorizados durante a socialização primária.

Tanto Berger & Luckmann quanto Bourdieu atribuem um peso definidor das ações dos agentes à socialização primária, principalmente à família; no entanto, prestam pouca atenção aos processos subsequentes de constituição do sujeito, quando esse se vê confrontado com múltiplos *habitus* e com seu próprio desejo. Faz parte das verdades inculcadas na infância que o desejo sexual só será plenamente realizado na heterossexualidade e na família. Portanto, a análise desses conflitos é fundamental para compreendermos os desdobramentos práticos nos novos arranjos afetivo-sexuais.

Embora as noções de desvio (Bourdieu) e de socialização malsucedida² (Berger & Luckmann) tentem dar conta de uma dimensão conflituosa que ocorre nas práticas sociais, devem-se ressaltar outras concepções que problematizam, de forma mais radical, a dimensão do conflito. Nessas abordagens, o peso da família, como núcleo transmissor de determinados sistemas de valores é relativizado. Outros sistemas de valores, interiorizados na socialização secundária,³ jogam no sentido de formar um mapa mental marcado pela justaposição com o primeiro, não sendo nenhum aglutinador do outro.

Não se pode negar que os valores herdados da família compõem uma variável explicativa das ações dos indivíduos, mas há um cruzamento multidirecional de valores que são apreendidos na socialização secundária, fazendo com que a dimensão do conflito, devido à interiorização desses diversos mapas, esteja colocada. É nesse contexto que se devem analisar as múltiplas configurações das famílias contemporâneas.

Para entender a organização e tensões das subjetividades, são importantes os trabalhos de Gilberto Velho, Sérvulo Figueira e Ana Maria Nicolaci-da-Costa. Esses autores, cada um a seu modo, buscam entender como a coexistência de códigos simbólicos diferentes na subjetividade dos indivíduos gera conflitos existenciais (Velho, 1986), desmapeamentos (Figueira, 1987) e descontinuidades (Nicolaci-da-Costa, 1985), fazendo com que a identidade social (e de gênero) seja elaborada a partir de questões como: Eu sou o que os outros acham que sou? Sou o que faço? Sou uma somatória dos diversos papéis que desempenho e, portanto, de minhas diferentes perfor-

2. “A possibilidade do ‘individualismo’ (isso é, da escolha individual entre realidades e identidades discrepantes) está diretamente ligada à possibilidade da socialização incompleta... A socialização malsucedida abre a questão “Quem sou eu?” (Berger & Luckmann, 1987, p. 225).

3. Berger define socialização secundária como “qualquer processo subsequente (à socialização primária) que introduz um indivíduo já socializado em novos setores do mundo objetivo de sua sociedade” (Berger, 1987, p. 175).

mances? Tenho uma marca anterior ao que faço e aos papéis que desempenho? Tenho um *self* independente da visão que os outros têm de mim? (Velho, 1986, p. 20).

Quando os indivíduos começam a questionar a própria identidade, é porque houve um encontro conflitante entre visões de mundo nas suas subjetividades. Esses processos materializam-se nas ações do cotidiano por meio do efeito de desmapeamento que se caracteriza pela

[...] coexistência de mapas, ideais, identidades e normas contraditórias nos sujeitos. O desmapeamento não é a perda ou simples ausência de “mapas” para orientação, mas, sim, a existência de mapas diferentes e contraditórios inscritos em níveis diferentes e relativamente dissociados dentro do sujeito. (Figueira, 1987, p. 23)

O contato com outros grupos e círculos pode afetar a visão de mundo dos indivíduos. Os estudos que Gilberto Velho tem desenvolvido inserem-se na perspectiva de demonstrar que

[...] quanto mais exposto estiver o ator a experiências diversificadas, quanto mais tiver de dar conta de *ethos* e visões de mundo contrastantes, quanto menos fechado for sua rede de relação ao nível do seu cotidiano, mais marcada será a sua autopercepção de individualismo singular. (Velho, 1981, p. 32)

Em uma sociedade complexa moderna, os mapas de orientação para a vida social são ambíguos, tortuosos e contraditórios. A construção da identidade e a elaboração de projetos individuais são feitas dentro de um contexto em que diferentes “mundos”, ou esferas da vida sócia, entrecruzam-se, misturam-se e, muitas vezes, entram em conflito.

Sob o prisma da relação “tradicional-moderna”, as transformações nas famílias consistem na dissociação entre os valores com que os sujeitos foram socializados primariamente (identificados como tradicionais, que estabelecem posições fixas, assimétricas e hierarquizadas para os gêneros dentro da estrutura social) e os valores que foram sendo incorporados ao longo de suas vidas (identificados com a igualdade, simetria, liberdade entre os gêneros). Isso gera uma descontinuidade socializatória, considerando que os indivíduos foram socializados para estruturarem suas ações de acordo com uma concepção heterocentrada de família. A tese segundo a qual a família é uma estrutura ahistórica e que os sujeitos são aquilo que suas famílias programaram não considera a autonomia do sujeito em fazer leituras singulares sobre as relações que o cercam.

Famílias, violência e resistência

Marlene Wayar (2007), ativista trans e teórica argentina, nos relata – no artigo *La familia, lo trans, sus atravesamientos* – o caso de uma menina trans que morreu, segundo o pai, vítima de uma queda brusca da escada. Os vizinhos, no entanto, dizem que ele a matou a golpes, por não suportar a obstinação do filho em vestir-se de menina. A preservação da honra da família estaria, portanto, na eliminação de um de seus membros.

No filme *Os Sapatos de Aristedeu* (2008), o corpo de uma travesti morta é preparado por outras travestis para o velório. A família, após receber o corpo, decide enterrá-la como homem. Seu cabelo é cortado, o esmalte das unhas desaparece, assim como todos os outros signos que conferiam feminilidade ao corpo morto. A mãe e a irmã comentem um assassinato simbólico, matam o Aristedeu mulher. A irmã, olhando com desprezo o corpo do/a irmão/irmã afirma: “Ele envergonhou nossa família e, além de tudo, foi embora e nunca mais deu notícia.” A mãe retruca: “Eu pedi para ele sair de casa e não dar mais notícias.” Nesse momento, a mãe atualizou a cena da expulsão do paraíso.

Luciane Jimenez (2009) também relata a história uma travesti que foi assassinada. A mãe preparava seu corpo para enterrá-la como homem, diante da perplexidade de todas as amigas, da esposa, das filhas e de outros presentes. Corta-lhe o cabelo, veste seu corpo com um terno e gravata, tira o esmalte de suas unhas. “Eu parti um filho e assim ele será enterrado,” sentencia a lei materna.

Nas conversas com as travestis e transexuais para realização de minha tese de doutorado (Bento, 2006), uma cena era recorrente: inevitavelmente choravam quando se lembravam de suas famílias. Uma delas contou que a vergonha de sua mãe em ter um filho com um jeito “afeminado” era tamanha que, ao receber visitas em sua casa, trancava-a no quarto e a proibia de falar. Muitas outras histórias de abandono e violência compõem suas memórias e narrativas. Mas por que a família de origem lhes provocava tanta dor? Talvez pela promessa não cumprida, pelo desamparo, por não saberem o que iriam fazer delas mesmas, ou por não terem um repertório discursivo que lhes permitisse entender por que seus familiares as puniram com tanta violência.

Ao longo de suas vidas, as travestis inventam novas famílias, criam novos vínculos. Larissa Pelúcio (2009), em sua pesquisa, encontrou uma multiplicidade de classificações identitárias que circulam nas vivências travestis. A bombadeira é uma personagem central em suas vidas. Ela detém o conhecimento do corpo, as técnicas para aplicar o silicone líquido e os cuidados necessários para se evitar os efeitos colate-

rais. A bombadeira, a cafetina – figuras que, por vezes, se confundem na mesma pessoa – ocupam uma ascendência na estrutura das relações internas às vivências travestis. Ela é a mãe, a que cuida, protege, castiga. A família construída, deslocada de referências biológicas, também tem suas regras.

Para significar sofrimentos, exclusões, experiências subjetivas e corpóreas, são produzidos discursos que operam como sistemas de saberes que se apresentam como verdades e que se materializam performativamente nas reiterações cotidianas das travestis. Se a família de origem exilou a travesti, ela a reconfigura. Estratégias de sobrevivência nos são apresentadas em suas biografias, tornando-se, nesse caso, estratégicas de resistência.

Parece-me que organizar redes de apoio e solidariedade, para além da visão normativa do Estado, é uma marca de grupos de pessoas que foram expulsas de suas famílias, o que passa a conferir à amizade um caráter singular como espaço de construção e manutenção de vínculos afetivos. Como esquecer a solidariedade entre os gays soropositivos na década de 1980? São as famílias inventadas, construídas por afinidades, e não por laços sanguíneos, que nos fazem aprender a ser humanos.

Meu irmão e eu assistímos a um debate na TV sobre a forma correta de nomear a união de pessoas do mesmo sexo; seria “união civil de pessoas no mesmo sexo”, “casamento gay” ou “união homoafetiva”. Ele afirmou: “É claro que tem que ser homoafetiva. É de afeto e cuidado que precisamos para diminuir a solidão.” E continuou: “Os heterossexuais vão ter que reaprender a fazer família.” De fato, se pensarmos na família, e não exclusivamente no casal, parece-me que a questão do afeto e cuidado tem certa proeminência, mas o que se discutia era como nomear o desejo de duas pessoas do mesmo sexo. Nesse caso, não estamos discutindo família. Portanto, não caberia reforçar a ideia de afeto, uma vez que, nesses termos, retira-se o caráter do desejo sexual. Afeto se tem por filhos/as, amigos/as, por muitas pessoas. Mas o que diferencia esse sentimento daquele que marca as relações amorosas? E o desejo e as práticas sexuais? Não é sem desconfiança que vejo como o conceito de “homoafetividade” caiu no bom gosto da mídia e dos operadores do Estado, principalmente no âmbito da justiça. Um conceito asséptico.

Mas aí está um paradoxo: a estrutura familiar heterossexual tornou-se o referente de organização. Inclusive, boa parte das críticas à centralidade que o

matrimônio gay assumiu nos últimos anos refere-se à reprodução, nos discursos de casais gays e lésbicos, da estrutura heteronormativa de família. É interessante observar como o argumento em defesa do casamento gay/lésbico, com base na garantia do patrimônio em caso de morte de um dos parceiros, é relativamente bem aceito. Por que, ao invés de se lutar pelo direito de o cônjuge gay ou lésbica participar da partilha, não se luta pelo fim da herança? Não estou atualizando aqui uma proposta de caráter socialista pela qual tudo o que se tem e se produz pertence ao Estado, mas o direito de a pessoa decidir livremente para quem quer deixar os bens em caso de morte. Por outro lado, as demonstrações públicas de afeto por casais homossexuais continuam sendo vistas como performances abjetas.⁴ Ou seja, você pode ser gay, lésbica, travesti, transexual, mas não revele, não “dê pinta”, não contamine o espaço público.

Embora haja a luta pelo reconhecimento real do casamento homossexual, há múltiplas formas de conjugalidades que acontecem à margem do normatizado. Voltemos ao caso da travesti estudado por Luciene Gimenez. Durante muito tempo, ela foi casada com um homem. Sofreu agressões. Separou-se. Conheceu uma mulher. Apaixonou-se. Passaram a viver juntas e tiveram filhos. História próxima a essa é narrada em *Elvis & Madona* (2010), filme que conta a paixão de uma mulher lésbica por uma travesti. Desse encontro nasce um filho. O demiurgo do desejo não é a dupla dinâmica progesterona e testosterona. A pluralidade de configurações, ou mesmo as mudanças que cada sujeito experimenta ao longo de suas vidas, no âmbito da conjugalidade, nos diz que transitamos em um terreno movediço, sem posições fixas ou determinadas por um *a priori* ancorado na estrutura biológica.

Parece que, ao discutir conjugalidade, nos movemos no campo do desejo e, quando nos deslocamos para “família”, nos instauramos no âmbito da norma, do Estado; e pedimos mais Estado, mais norma, ou, nos termos de Judith Butler (2006), passamos a almejar o desejo de controle do Estado. E, então, parece que ficamos no campo da reforma de uma estrutura social falida e prestamos pouca atenção à dimensão do desejo.

Há muitos arranjos conjugais que são invisibilizados pelo modelo hegemônico. Em dezembro de 2006, Ângela e Sabrina, duas mulheres transexuais lésbicas, casaram-se em Madri. Em entrevista à Carla Antonelli, Ângela afirma:

4. Formulada por Julia Kristeva (1982), a categoria abjeto deriva da psicanálise e da teoria literária e tem como lócus de análise, principalmente, a esfera caótica e pré-simbólica da natureza. Nessa perspectiva, o abjeto refere-se à manifestação do que há de mais primitivo na economia psíquica dos sujeitos e vem de um recalque originário anterior ao próprio self individualizado e subjetivado. Butler (1993, 2001) apropria-se dessa categoria para interpretar o lugar que os corpos e performances que estão fora das normas de gênero ocupam nas relações sociais, sendo relegado à margem do humanamente inteligível. A abjeção, o nojo, a repulsa são as reações prevalentes para se lidar com corpos e desejos que estão fora do registro do considerado normal. Para uma discussão sobre abjeção, monstros e identidades transexuais ver Leite Júnior (2011).

Somos outra forma de família. [...] Somos as primeiras lésbicas transexuais da Espanha que se casam. Queremos que a cerimônia e sua publicidade sirvam para romper verdades e para esclarecer a diferença entre identidade de gênero (somos duas mulheres, embora biologicamente tenhamos nascido “meninos”) e orientação sexual (somos duas mulheres que gostamos de mulheres). (In: Bento, 2008, p. 45)

Para muitas pessoas, essa estrutura familiar é ininteligível. O psicólogo Ramsey (1996), conhecido por atender pessoas transexuais nos Estados Unidos, afirmava que o grande desejo de uma transexual é fazer a cirurgia para encontrar uma pessoa normal (leia-se: um homem heterossexual) para se casar. Diante de uma configuração conjugal de duas mulheres transexuais lésbicas, os sistemas explicativos para a organização do parentesco calcado no binarismo naturalizado falham.

O sociólogo Anthony Giddens (1992) teorizou acerca de uma sexualidade plástica, para definir experiências do desejo que se realizam fora dos marcos do amor romântico. Amor eterno, sexualidade reprodutiva, papéis de gênero fixos não encontram eco entre aquelas/es que passam a estruturar o desejo em outros termos. Talvez a matriz do amor romântico

ainda possa estar presente nas idealizações de arranjos sexual-afetivos entre dois homens, duas mulheres, uma mulher uterina e um homem transexual, entre duas travestis, duas mulheres lésbicas transexuais, dois homens transexuais; mas a ideologia da complementaridade, baseada na diferença biológica, está perdida. Portanto, a atualização do amor romântico que acontece nessas múltiplas experiências que se efetivam às margens leva-nos a considerá-las paródias dos arranjos hegemônicos; mas é necessário reconhecer a tensão que provocam nos discursos sobre família e sexualidade.

Podemos pensar que, no âmbito das conjugalidades, nota-se uma plasticidade considerável; diádes (ou tríades) amorosas que negociam espaços, projetos de vida em que há uma reflexividade contínua do lugar do *eu* na relação (Giddens, 1992). Essa multiplicidade de acordos, arranjos de conjugalidades e de famílias que disputam um espaço legítimo de existência estão à nossa volta. Mas exigir legitimidade é sinônimo de exigir reconhecimento do Estado? A vida vivida não está para além do Estado? Que lugar é este, o Estado, que passou a ser a Meca de nossos sonhos e desejos? Mover-nos no âmbito dos repertórios disponibilizados pelo Estado é, de fato, sermos realistas, mas não é no “impossível que a realidade está” (Lispector, 2008).

Referências

- BENTO, Berenice. *Um certo mal-estar: queixas e perplexidades masculinas*. Brasília, 1998. 245p. Dissertação de mestrado (Programa de Pós-Graduação em Sociologia) – UnB.
- BENTO, Berenice. *A reinvenção do corpo: sexualidade e gênero na experiência transexual*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.
- BENTO, Berenice. *O que é transexualidade*. São Paulo: Brasiliense, 2008.
- BERGER, Peter L. & LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade*. Petrópolis: Vozes, 1987.
- BÍBLIA SAGRADA, São Paulo: Paulus, 1991.
- BOURDIEU, Pierre. A gênese dos conceitos de *habitus* e de campo; A identidade e a representação; A representação política. Elementos para uma teoria do campo político. In: *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: DIFEL, 1989.
- BUTLER, Judith. *Bodies that matter: on the discursive limits of sex*. New York/London: Routledge, 1993.
- BUTLER, Judith. *Mecanismos psíquicos del poder: teorías sobre la sujeción*. Valênci: Ediciones Cátedra, 2001.
- DUMONT, Louis. *O individualismo – Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.
- FIGUEIRA, Sérvulo (Org.). *Uma nova família? O moderno e o arcaico na família de classe média brasileira*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.
- Rio de Janeiro: J. Zahar, 1987.
- FOUCUALT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.
- GROSSI, Miriam et alii (Org.). *Conjugualidades, parentalidades e identidades lésbicas, gays e travestis*. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.
- GIDDENS, Anthony. *A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.
- JIMENEZ, Luciene. *Corpos profanos e transformados: prostituição e prevenção em tempos de Aids*. São Paulo, 2009. Tese (Doutorado em Programa de Pós-Graduação em Saúde Pública) – Faculdade de Saúde Pública /USP.
- KRISTEVA, Julia. *Powers of horror. An essay on abjection*. New York: Columbia University Press, 1982.
- LEITE JÚNIOR, Jorge. *Nossos corpos também mudam – a invenção das categorias “travesti” e “transexual” no discurso científico*. São Paulo: Annablume, 2011.
- LISPECTOR, Clarice. *Uma aprendizagem ou o livro dos prazeres*. Rio de Janeiro: Rocco, 2008.
- MELLO, Luiz. *Novas famílias: conjugalidade homossexual no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

- MOSER, Benjamin. *Clarice*. Rio de Janeiro: Casac Naify, 2009.
- NICOLACI-DA-COSTA, Ana Maria. Mal-estar na família: descontinuidade e conflito entre sistemas simbólicos. In: FIGUEIRA, Sérvulo (Org.). *Cultura da psicanálise*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- ORTIZ, Renato (Org.). *Pierre Bourdieu*. São Paulo: Ática, 1983.
- PELÚCIO, Larissa. *Abjeção e desejo: uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo de Aids*. São Paulo: AnnaBlume, 2009.
- RAMSEY, Gerald. *Transexuais: perguntas e respostas*. São Paulo: Edições GLS, 1996.
- TEIXEIRA, Flávia. *Vidas que desafiam corpos e sonhos: uma etnografia do construir-se outro no gênero e na sexualidade*. Campinas, 2009. 287 p. Tese de doutorado (Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais) – Unicamp.
- VELHO, Gilberto. *Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro: J. Zahar Editor, 1981.
- VELHO, Gilberto. *Subjetividade e sociedade: uma experiência de geração*. Rio de Janeiro: J. Zahar Editor, 1986.
- WAYAR, Marlene. *La familia, lo trans, sus atrevesamientos*. In: Ají de Pollo (Org.). *Parentesco*. Buenos Aires, 2007.

Filmes:

- Os sapatos de Aristeu*. Diretor: René Guerra, 2008.
Elvis & Madona. Diretor: Marcelo Laffitte, 2010.

Families who live in “the family”

Abstract

The family idealization, with binary divisions of tasks based on sex differences (to the man, the street; to the woman, the house) and the image of home as a place of spiritual comfort, forbidden to conflicts and disputes, are idyllic; they have little connection with reality and function to restrict the notion of family to the landmarks of heterosexuality. On that account, this paper aims at discussing the diversity and plasticity of the category “family” and, moreover, points out that there are ongoing disputes between a traditional view of family, and another, that emphasizes the autonomy of the subject to attribute new meanings to the relationships and to the organization of new family structures.

Key-words: family, desire, dispute, homosexuality, transexuality.

Las familias que viven en “la familia”

Resumen

La idealización de la familia con las divisiones binarias de las tareas basadas en las diferencias de sexo (para el hombre la calle, para la mujer la casa), la imagen de la casa como un lugar de consuelo espiritual, lugar prohibido para los conflictos y disputas son idílica y tienen poca conexión con la realidad ya que funcionan para restringir la noción de familia a los puntos de referencia de la heterosexualidad. El objetivo de este trabajo es discutir la diversidad y la plasticidad de la categoría de “familia” y, por otra parte, señalar que hay conflictos en curso entre una visión tradicional de la familia y otra que enfatiza la autonomía del sujeto para la construcción de nuevos significados para las relaciones y para la organización de nuevas estructuras familiares.

Palabras-clave: familia, deseo, disputa, homosexualidad, transexualidad.

Data de recebimento do artigo: 29/04/2012

Data de aprovação do artigo: 20/07/2012